



HAL
open science

À la rencontre de deux mondes : les esclaves de Louisiane et l'Église catholique, 1803-1845

Geneviève Piché

► **To cite this version:**

Geneviève Piché. À la rencontre de deux mondes : les esclaves de Louisiane et l'Église catholique, 1803-1845. Histoire. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II; Université de Sherbrooke (Québec, Canada), 2015. Français. NNT : 2015TOU20080 . tel-01344421

HAL Id: tel-01344421

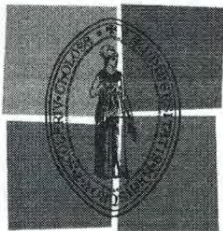
<https://theses.hal.science/tel-01344421>

Submitted on 11 Jul 2016

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

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

Université Fédérale



Toulouse Midi-Pyrénées

THÈSE

En vue de l'obtention du

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par :

Université Toulouse - Jean Jaurès

Cotutelle internationale avec l'Université de Sherbrooke

Présentée et soutenue par :

Geneviève Piché

le lundi 26 octobre 2015

Titre :

À la rencontre de deux mondes:
Les esclaves de Louisiane et l'Église catholique, 1803-1845

École doctorale et discipline ou spécialité :

ED ALLPH@ : Anglais

Unité de recherche :

Laboratoire Cultures anglo-saxonnes

Directeur/trice(s) de Thèse :

Nathalie Dessens, Université Toulouse - Jean Jaurès
Jean-Pierre Le Glaunec, Université de Sherbrooke

Jury :

Benoît Grenier, Université de Sherbrooke
Olivier Hubert, Université de Montréal
Jean Hébrard, École des Hautes Études en Sciences sociales
Alexandre Dubé, Washington University in St. Louis

Composition du jury

Cette thèse a été évaluée par un jury
composé des personnes suivantes :

Jean-Pierre Le Glaunec, co-directeur de thèse
Département d'histoire
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

Nathalie Dessens, co-directrice de thèse
Laboratoire Cultures anglo-saxonnes
École doctorale ALLPH@
Université Toulouse – Jean Jaurès

Benoît Grenier
Département d'histoire
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

Jean Hébrard
Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain (CRBC)
Laboratoire Mondes Américains
École des Hautes Études en Sciences Sociales

Olivier Hubert
Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences
Université de Montréal

Alexandre Dubé
Département d'histoire
Washington University in St. Louis

RÉSUMÉ

Intitulée « À la rencontre de deux mondes : les esclaves de Louisiane et l'Église catholique, 1803-1845 », cette thèse vise à reconstituer l'histoire et l'évolution de l'afro-catholicisme en Louisiane dans la première moitié du XIXe siècle, tant en milieu urbain – avec la ville de la Nouvelle-Orléans comme toile de fond – qu'en milieu rural, en prenant la paroisse Saint-Jean-Baptiste comme étude de cas. L'étude débute en 1803, date à laquelle la Louisiane devient une possession américaine, et se termine en 1845, trois ans après la fondation à la Nouvelle-Orléans de l'Église Saint-Augustine, emblème de la religion des Noirs libres et des esclaves, et de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille, un ordre religieux propre aux femmes de couleur libres. La Louisiane de la première moitié du XIXe siècle représente ainsi le théâtre parfait pour étudier la rencontre entre catholicisme et esclavage et pour mettre en lumière les prémises de la construction d'un afro-catholicisme distinct. Bien que de nombreuses études aient porté sur l'histoire de l'esclavage en Louisiane, le monde des esclaves et de leurs pratiques religieuses nous échappe encore en grande partie. Partir à la découverte de la culture religieuse des esclaves du Sud américain représente donc un défi historiographique qui permet d'affiner nos connaissances à la fois sur une période très trouble de l'histoire américaine – celle de l'esclavage –, sur des acteurs plutôt méconnus – les esclaves catholiques –, et sur une région qui se distingue des autres États américains. En fait, de par ses racines franco-hispaniques et son caractère catholique, la Louisiane apparaît comme une entité unique au sein des États-Unis d'Amérique, majoritairement de culture anglo-protestante.

Mots-clés : États-Unis, Louisiane, Nouvelle-Orléans, paroisse Saint-Jean-Baptiste, antebellum, XIXe siècle, histoire de l'esclavage, histoire religieuse, histoire culturelle, esclave, esclavage, Noirs libres, religion catholique, Église catholique, catholicisme, afro-catholicisme, prêtres, missionnaires, église Saint-Augustine, Cathédrale Saint-Louis, Sœurs de la Sainte-Famille, protestant, protestantisme.

ABSTRACT

Entitled « When Two Worlds Meet : Louisiana Slaves and the Catholic Church, 1803-1845 », this dissertation aims to reconstruct the history and the evolution of Afro-Catholicism in Louisiana in the early nineteenth century, both in urban areas, with the city of New Orleans as a backdrop, and rural areas, with the parish of St. John the Baptist as a case study. It begins in 1803, when Louisiana became an American possession, and ends in 1845, three years after the founding in New Orleans of the St. Augustine Church, the emblem of the religion of free blacks and slaves, and of the Sisters of the Holy Family, a religious order for free women of color. Early nineteenth-century Louisiana is the perfect theater to explore the encounter between Catholicism and slavery and to perceive the construction process of a distinct Afro-Catholicism. Although many studies focus on the history of slavery in Louisiana, the world of the slaves and of their religious practices is still largely elusive. Exploring the religious culture of the slaves in the American South represents a historiographical challenge that help refine our knowledge of a troubled time in American history – the era of slavery–, of largely unknown actors– Catholic slaves –, and of an area totally different from the rest of the United States. In fact, because of its Franco-Hispanic roots and its Catholic character, Louisiana appears as a single entity within the United States of America, predominantly Anglo-Protestant.

Keywords: United States, Louisiana, New Orleans, St. John the Baptist Parish, antebellum 19th Century, history of slavery, religious studies, cultural studies, slave, slavery, free people of color, Catholic religion, Catholic Church, Catholicism, Afro-Catholicism, priests, missionaries, St. Augustine church, St. Louis Cathedral, Sisters of Holy Family, protestant, protestantism.

REMERCIEMENTS

Les archives nécessaires à l'écriture de cette thèse étant dispersées dans de nombreux centres d'archives, eux-mêmes répartis dans plusieurs villes et États américains, les recherches que j'y ai menées n'auraient pu être entreprises sans l'aide financière de plusieurs institutions. J'aimerais d'abord remercier l'Université Toulouse – Jean Jaurès, le laboratoire Cultures anglo-saxonnes et la Commission Recherche pour leur apport considérable fort apprécié. De même, afin d'aller explorer les collections de l'Université Notre Dame en Indiana, j'ai pu compter sur une aide financière du *Cushwa Center for the Study of American Catholicism*. Mes remerciements vont également à l'Université de Sherbrooke, au Groupe d'histoire de l'Atlantique français, à l'Institut des Amériques, à l'Association Française d'Études Américaines, à la Société des Anglicistes de l'Enseignement Supérieur, au Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport du Québec et au Grand Projet de Recherche Concertée « Le français à la mesure d'un continent » de l'Université d'Ottawa qui m'ont permis d'effectuer, à maintes reprises, plusieurs séjours dans les archives de la Louisiane, du Mississippi et de l'Indiana. Enfin, ce projet n'aurait pu voir le jour sans l'appui financier du Fonds de recherche du Québec sur la société et la culture.

Au sein des centres d'archives visités, plusieurs archivistes m'ont grandement soutenue et aidée dans mes recherches. À l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, j'ai pu compter sur les conseils éclairés de l'archiviste Emilie Leumas. Pour sa présence quotidienne à mes côtés, et pour avoir répondu à mes innombrables questions, un merci tout spécial à l'archiviste Dorenda Dupont, avec qui je partage non seulement un intérêt pour l'histoire louisianaise, mais également pour l'histoire de nos ancêtres communs, les Trépanier. J'en profite également pour remercier les religieuses du Mont Carmel, particulièrement Sœur Mary Ellen Wheelahan, et tout le personnel de l'Archevêché, qui m'ont accueillie à bras ouverts lors de ces longs mois de recherche. Aux archives de l'Université Notre Dame, je tiens à remercier l'archiviste Kevin Cawley, qui m'a guidée à travers les nombreuses collections, et la professeur Sophie White, pour son aide et son chaleureux accueil. Mes remerciements vont également au personnel de la *Historic New Orleans Collection*, particulièrement à l'archiviste Howard Margot, qui m'a fait

découvrir plus d'une facette de la Nouvelle-Orléans. Aux archives de la *Louisiana State University*, un merci tout particulier à l'archiviste Germain Bienvenu, pour ses précieux conseils. Aux *State Archives* de Baton Rouge, je tiens à remercier le directeur des services de référence Bill Stafford pour ses conseils et ses encouragements. Au Collège Millsaps, mes remerciements vont à l'archiviste Debra McIntosh, qui m'a chaleureusement guidée dans mes recherches. Même si nous n'avons qu'échangé que par courriel, je tiens également à souligner la gentillesse de John Sharp, directeur adjoint de la recherche au Centre d'études louisianaises de l'Université de la Louisiane à Lafayette. Je tiens aussi à remercier le Centre d'histoire familiale de Sherbrooke, et sa directrice Brigitte Kikongi, pour m'avoir permis d'y consulter les microfilms dont j'avais besoin. Enfin, j'aimerais remercier tout le personnel des centres d'archives que j'ai visités durant les dernières années; à l'Université Tulane, à l'Université de la Nouvelle-Orléans, à l'Université Xavier, à l'Université Loyola, à l'*Amistad Research Center*, au *Louisiana State Museum*, à la bibliothèque publique de la Nouvelle-Orléans, à la Cour Suprême de Louisiane, au tribunal de la paroisse Saint-Jean-Baptiste et aux archives notariales de la Nouvelle-Orléans.

En rédigeant cette thèse, j'ai aussi pu compter sur les conseils et le soutien de nombreux historiennes et historiens chevronnés. J'espère qu'ils se reconnaîtront dans ses quelques mots. Merci à mon lecteur, Benoit Grenier, qui a su par ses commentaires perspicaces améliorer la teneur et la forme de ce travail. Merci également aux professeurs Harold Bérubé, Maurice Demers, Jean Hébrard et Paul Lachance pour leurs conseils, leurs avis et leurs encouragements. Les discussions issues des journées d'études auxquelles j'ai participé – à Toulouse, à Paris, à Saint-Boniface et à Sherbrooke – ont également été très fécondes; merci aux participants qui ont écouté et commenté mes présentations. Par ailleurs, je ne peux passer sous silence l'aide inestimable de ma famille et de mes amis durant les cinq dernières années; leurs encouragements et leur soutien m'ont permis de persévérer et de partager mes expériences de recherche et d'écriture. Un grand merci à ma sœur Maude, pour avoir partagé avec moi trois belles années de rédaction à Québec; Annie, pour sa présence et son aide constantes au Québec comme en Louisiane, particulièrement pour sa contribution aux photographies des archives méthodistes; Maxime, pour ses encouragements et ses commentaires qui m'ont toujours poussés à aller plus loin. Un énorme merci à ma mère, Johanne, ma lectrice assidue, qui a

lu et relu chaque chapitre, m'adressant chaque fois de nouvelles questions qui ont contribué à peaufiner le texte et à le préciser. Dans les derniers mois de recherche, son aide dans les archives de l'Archevêché, alors qu'elle déchiffrait tant bien que mal la plume des prêtres des registres paroissiaux, m'a été plus qu'utile.

Enfin, je ne peux clore cette page sans remercier mes directeurs, Nathalie Dessens et Jean-Pierre Le Glaunec, sans qui rien de tout cela n'aurait été possible. L'idée folle d'entreprendre un doctorat revient à Jean-Pierre, qui l'a instillée dans mon esprit à partir de l'automne 2009, alors que j'étais encore à la maîtrise. Ce premier voyage à la Nouvelle-Orléans a été le début d'une grande aventure commune, pour laquelle je ne le remercierai jamais assez. En se joignant au projet en juillet 2010, Nathalie a su apporter une nouvelle perspective. Cinq années durant, ils ont fait preuve d'un total engagement à mon égard. J'ai eu la chance d'être constamment encadrée et soutenue, ce qui a permis à cette thèse d'éclorre et de se matérialiser. Fruit d'une direction exemplaire, avouons-le, cette thèse est en quelque sorte aussi la leur.

Table des matières

Introduction	1
1. L’esclavage en Louisiane.....	4
2. Un monde atlantique catholique	7
2.1 Les catholiques noirs aux États-Unis et en Louisiane	10
2.2 Des églises protestantes noires.....	15
2.3 Créolisation et syncrétisme religieux.....	18
2.4 Un afro-catholicisme aux influences vaudoues?.....	22
3. Objet d’étude et problématique.....	26
3.1 Ville et campagne : des paroisses distinctes	28
3.2 Problématique	35
3.3 Évangélisation et réceptivité chez les esclaves : comment mesurer l’immensurable?	37
4. Corpus de sources	39
4.1 Registres paroissiaux	40
4.2 Correspondance ecclésiastique	46
4.3 Inventaires après-décès et archives notariales	48
Chapitre I.	
Le monde des esclaves urbains dans la paroisse de la Nouvelle-Orléans	53
1. Évolution de la population néo-orléanaise.....	55
2. Portrait des esclaves urbains	66
2.1 Une population servile hétérogène.....	76
2.2 Artisans, ouvriers ou domestiques : des occupations variées	87
2.3 Loisirs et divertissements : naissance de la Place Congo	95

Chapitre II.	
Le monde des esclaves ruraux dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste	102
1. Évolution de la population	103
2. Cultures agricoles.....	106
3. Portrait des esclaves ruraux	115
3.1 Vers une population servile américaine	123
3.2 Bilan de la paroisse en 1850	132
Chapitre III.	
Le monde de l'Église catholique en Louisiane	140
1. L'Église catholique sous la tutelle américaine.....	143
2. Défis d'un missionnaire en Louisiane.....	149
2.1 Une pénurie spirituelle et matérielle	152
2.2 Irréligion et isolement.....	165
2.3 Des prêtres bilingues.....	168
2.4 Abandons et rappels	171
2.5 Des « Églises étrangères » en Louisiane.....	176
Chapitre IV.	
Une rencontre entre deux mondes :	
l'institution catholique et les esclaves de Louisiane	188
1. L'Église et la question de l'esclavage.....	189
1.1 La place des esclaves dans l'Église	191
1.2 L'Église catholique américaine, l'esclavage et la politique du silence.....	194
2. Les esclaves sous la plume des prêtres	198
2.1 Le sens du mot esclave	204
2.2 Un clergé propriétaire d'esclaves.....	207
2.2.1 Une aide domestique ou un revenu assuré.....	208
2.2.2 Sur le travail du dimanche	222
2.2.3 Sur la séparation des familles	224
2.2.4 L'épineuse question du mariage.....	227

3. L'évangélisation des esclaves	236
3.1 L'instruction religieuse des esclaves	236
3.2. Des esclaves catholiques anglophones.....	243
3.3 Les pratiques religieuses des esclaves catholiques	247
3.4 La Nouvelle-Orléans, centre catholique	253
4. Les esclaves et les églises réformées	259
4.1 Le protestantisme et la question de l'esclavage	260

Chapitre V.

Du berceau à la tombe : les esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste face aux rites catholiques.....

1. Les registres paroissiaux : reflet d'une participation volontaire?	277
2. Portrait des esclaves catholiques des registres paroissiaux de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste.....	281
2.1. Les origines des esclaves catholiques de la Cathédrale Saint-Louis	282
2.2 Les origines des esclaves catholiques de la paroisse Saint-Jean-Baptiste ...	298
2.3 Des hommes et des femmes esclaves : ratios sexuels.....	301
2.4 De l'enfance à l'âge adulte : groupes d'âges et espérance de vie des esclaves	305
2.5 Quelques mots sur les propriétaires	310
2.6 Quel moment pour le baptême?	317
3. L'acte funéraire et l'enterrement	323
3.1 Une tombe pour les esclaves?	326
3.2 Des lieux de décès variés	331
4. La conversion d'esclaves au catholicisme	334

Chapitre VI. Parenté de sang, parenté fictive : les réseaux familiaux et extra-familiaux des esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste	339
1. Les familles d’esclaves	340
2. Les mariages d’esclaves.....	356
3. Les parrains et les marraines.....	366
3.1 Des parrains et des marraines esclaves	368
3.2 Des parrains et des marraines libres de couleur.....	383
3.3 Des maîtres pour parrains et marraines.....	389
3.4 Des parrains et des marraines sacrés.....	395
3.5 Des parrains et des marraines absents.....	397
3.6 La signification des prénoms	399
Conclusion. De la ville de la Nouvelle-Orléans à la paroisse Saint-Jean-Baptiste : un monde afro-catholique commun	405
BIBLIOGRAPHIE	414
1.Sources primaires.....	414
1.1 Collections manuscrites	414
1.2 Sources publiées.....	416
1.3 Récits de voyage	418
1.4 Annuaires et répertoires	421
2.Sources secondaires	421
2.1 Monographies et ouvrages collectifs	421
2.2 Articles scientifiques et chapitres d’ouvrages collectifs.....	434
2.3 Thèses non-publiées.....	442
2.4 Sites internet.....	443
ANNEXES	444

Table des tableaux

Tableau 1. Répartition des actes de baptêmes et d'enterrements d'esclaves pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste et la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans	42
Tableau 2. Population en Louisiane, 1803-1850	58
Tableau 3. Population de la ville de la Nouvelle-Orléans, 1803-1850	59
Tableau 4. Population de la ville de la Nouvelle-Orléans, par rue et par désignation raciale, en 1805	68
Tableau 5. Âge et sexe des esclaves de la ville de la Nouvelle-Orléans en 1820.....	75
Tableau 6. Origines des esclaves de la paroisse d'Orléans, 1804-1820	85
Tableau 7. Métiers et occupations des esclaves de la Nouvelle-Orléans selon la base de données des inventaires après-décès de Paul Lachance.....	93
Tableau 8. Population de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (1803-1850)	104
Tableau 9. Comparaison de la population de la Côte des Allemands et de la Paroisse Saint-Jacques au début du XIXe siècle.....	107
Tableau 10. Taille des 99 plantations inventoriées de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820	116
Tableau 11. Taille des 82 plantations inventoriées de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845	117
Tableau 12. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820	119
Tableau 13. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845	122

Tableau 14. Origine des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820	125
Tableau 15. Esclaves provenant de la Caraïbe dans les inventaires après-décès de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (1803-1820)	128
Tableau 16. Origine des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845	130
Tableau 17. Répartition des habitations de la paroisse Saint-Jean-Baptiste selon le nombre d'esclaves, 1850	134
Tableau 18. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste en 1850.....	135
Tableau 19. Évolution du clergé catholique du diocèse de la Nouvelle-Orléans	163
Tableau 20. Répartition des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis selon leur origine	284
Tableau 21. Proportion des adultes et des enfants dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis.....	288
Tableau 22. Répartition des esclaves des registres funéraires de la Cathédrale Saint-Louis selon leur origine.....	295
Tableau 23. Proportion des adultes et des enfants dans les registres de baptêmes de la paroisse Saint-Jean-Baptiste.....	299
Tableau 24. Proportions hommes/femmes des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis	302
Tableau 25. Proportions hommes/femmes des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste	303
Tableau 26. Âge des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis.....	306
Tableau 27. Âge des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste.....	307

Tableau 28.	
Propriétaires des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis	312
Tableau 29.	
Propriétaires des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste	313
Tableau 30.	
Moment du baptême à la Cathédrale Saint-Louis	319
Tableau 31.	
Moment du baptême dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste	322
Tableau 32.	
Enfants esclaves de couples mariés, Cathédrale Saint-Louis	351
Tableau 33.	
Statuts des parrains et des marraines des esclaves africains de la Cathédrale Saint-Louis, 1805-1825.....	377
Tableau 34.	
Statuts des parrains et des marraines selon le sexe et l'âge des baptisés esclaves de la Cathédrale Saint-Louis en 1805 et 1810	378
Tableau 35.	
Statuts des marraines de couleur de la Cathédrale Saint-Louis	381
Tableau 36.	
Statuts des parrains de couleur de la Cathédrale Saint-Louis	382
Tableau 37.	
Statuts des parrains et des marraines de couleur de la paroisse Saint-Jean-Baptiste	387
Tableau 38.	
Proportion des propriétaires d'esclaves qui sont les parrains et les marraines.....	390

Table des illustrations

Illustration 1. Carte des paroisses de la Louisiane américaine.....	30
Illustration 2. Vue de la Cathédrale Saint-Louis en 1838	33
Illustration 3. Église catholique de la paroisse Saint-Jean-Baptiste à Edgard (sans date)	33
Illustration 4. Carte de la ville et des faubourgs de la Nouvelle-Orléans par Jacques Tanesse, arpenteur municipal, 1815	60
Illustration 5. Carte de la Nouvelle-Orléans et de ses environs, par Henry Möllhausen, ingénieur civil, 1845	61
Illustration 6. Le territoire de la Louisiane en 1803 et en 1812	141
Illustration 7. Dessin architectural de l'église Saint-Augustin[e]	256

Table des annexes

Annexe I. Carte de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1804-1812	445
Annexe II. Inventaires après-décès des propriétaires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1803 et 1820.....	446
Annexe III. Inventaires après-décès des propriétaires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1835 et 1845.....	499
Annexe IV. Population esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste en 1850	566
Annexe V. Tableau des paroisses du diocèse de la Nouvelle-Orléans pour l'année 1827 par le père Portier.....	575
Annexe VI. Autorisations de baptêmes d'esclaves par leurs propriétaires	580
Annexe VII. Autorisations de mariages d'esclaves par leurs propriétaires	585
Annexe VIII. Les pères des actes de baptêmes d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	590
Annexe IX. Les pères des actes funéraires d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	594
Annexe X. Les mariages d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie	597
Annexe XI. Actes de baptêmes des esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	PDF
Annexe XII. Actes funéraires des esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	PDF
Annexe XIII. Actes de baptêmes des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste.....	PDF
Annexe XIV. Actes funéraires des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste.....	PDF

ABRÉVIATIONS

<i>Annales</i>	<i>Annales de l'Association de la Propagation de la Foi. Recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la Propagation de la Foi</i>
AANO	Archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, Nouvelle-Orléans, Louisiane
ABSJB	Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste
AFSJB	Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste
ABSL	Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis
AFSL	Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis
AMSL	Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis
AMSM	Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de l'église Sainte-Marie
CCPF	Collection « Correspondance de la Congrégation de la Propagation de la Foi »
CLC	Collection « Luis y Cardenas »
CDL	Collection « Documents légaux »
CMD	Collection « Minutes du diocèse »
PAAB	Collection « Papiers administratifs du rév. Antoine Blanc »
ALSU	Archives de la Louisiana State University
ANNO	Archives notariales de la Nouvelle-Orléans
APSJB	Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

AUND	Archives de l'Université Notre Dame, South Bend, Indiana
CANO	Collection de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans
CBSD	Collection de Mgr Blanc sans-date
CDLF	Collection du Diocèse de la Louisiane et des Florides
CNJP	Collection de Napoléon Joseph Perché
CPL	Collection « Correspondance des pères Lazaristes »
SCPF	Collection « Sacra Congregatio de Propaganda Fide »
SPF	Collection « Société de la Propagation de la Foi »
BC	Bibliothèque du Congrès
HNOC	The Historic New Orleans Collection
ACM	Archives du Collège Millsaps
CMM	Collection J. B. Cain sur le méthodisme au Mississippi
NOPL	New Orleans Public Library
UNO	University of New Orleans

Introduction

« [...] the history of religion in America has been a history of the adaptation of the ancient religious traditions [...] to the challenges posed by the New World environment. For Catholics their history has been a continuous search for an American Catholicism, a Catholicism rooted in the ancient Catholic tradition but always seeking to adapt itself to the culture of what we now call the United States »¹.

Malgré les nombreuses études publiées ces dernières années sur l’histoire de l’esclavage en Louisiane, le monde des esclaves et de leurs pratiques religieuses nous échappe encore en grande partie. Pour plusieurs raisons, les esclaves catholiques, nombreux en Louisiane, ont été quelque peu délaissés par l’historiographie au profit d’autres communautés et régions, où les sources sont souvent plus abondantes ou plus accessibles. Il s’avère donc nécessaire de pallier cette lacune historiographique. Partir à la découverte de la culture religieuse des esclaves de Louisiane représente donc un défi historiographique qui permettra d’affiner nos connaissances à la fois sur une période très trouble de l’histoire états-unienne – celle de l’esclavage –, sur des acteurs plutôt méconnus – les esclaves catholiques – et sur une région qui se distingue des autres États américains. En fait, de par ses racines franco-hispaniques et son caractère catholique, la Louisiane des premières décennies du XIXe siècle apparaît comme une entité unique au sein des États-Unis d’Amérique, majoritairement de culture anglo-protestante. Durant la première moitié du XIXe siècle, elle représente un terrain commun partagé à la fois par des catholiques et des protestants, par des Blancs et des Noirs, par des Américains, des

¹ Ray P. Dolan, « The Search for an American Catholicism », *The Catholic Historical Review*, vol. 81, no 2, avril 1996, p. 170.

Européens et des Afro-Américains. La Louisiane antebellum est donc le théâtre parfait pour étudier la rencontre entre catholicisme et esclavage².

Si le terme de rencontre a souvent été utilisé pour illustrer les interactions, notamment religieuses, entre les Européens et les Autochtones aux XVIIe et XVIIIe siècles, il peut également être transposé au XIXe siècle, alors que les Afro-Américains sont confrontés au christianisme³. En Louisiane, au cours de la période antebellum, les esclaves sont entrés en contact de manière régulière avec le catholicisme. Qu'elle soit imposée ou désirée, cette rencontre a nécessairement influencé leurs pratiques religieuses. Mais comment situer cette rencontre, la décrire et la représenter? S'agit-il d'une rencontre hebdomadaire, dominicale par exemple, ou plutôt d'une rencontre erratique? Est-elle source de conflits et d'incompréhensions? Comment est-elle influencée par les enjeux de race, de classe et de genre? Et dans quelle mesure est-elle modifiée par l'action des esclaves eux-mêmes? Que signifie, en d'autres termes, être esclave et, à des degrés divers, catholique en Louisiane dans les 40 premières années du

² D'origine latine, le terme antebellum est un mot anglais qui signifie « avant la guerre » (« ante » signifiant avant et « bellum » guerre), mais qui réfère spécifiquement à la période de l'histoire américaine précédant la guerre de Sécession et débutant après la guerre de 1812. Certains historiens la font toutefois débiter à partir de 1820 et du Compromis du Missouri. Bien que l'on puisse se servir de l'expression d'avant-guerre (« pre-civil war »), le concept antebellum est porteur en lui-même d'une signification qui ne se traduit que difficilement en français et englobe une période beaucoup plus vaste que la décennie précédant 1860. De nombreux historiens francophones usent d'ailleurs de ce mot, notamment au sein des synthèses sur l'histoire américaine comme celle de Jean-Michel Lacroix, *Histoire des États-Unis*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, de même que plusieurs traductions d'ouvrages anglophones, comme celui de Peter Kolchin, *Une institution très particulière : l'esclavage aux États-Unis, 1619-1877*, Paris, Belin, 1998. C'est pourquoi le terme antebellum sera utilisé ici sans guillemets ni caractères italiques.

³ L'historien Allan Greer, par exemple, soulève l'importance fondamentale de la rencontre entre les Européens et les Amérindiens ou, plus spécifiquement: « between missionary and missionized ». Voir Allan Greer, « Colonial Saints : Gender, Race, and Hagiography in New France », *The William and Mary Quarterly*, vol. 57, no 2, avril 2000, p. 328.

XIXe siècle? Notre réflexion aura pour objectif de rendre compte des multiples rencontres entre l'Église catholique et les esclaves louisianais.

Pénétrer à l'intérieur du monde des esclaves, en vue de dresser un portrait de leur religion vécue, ou du moins d'esquisser un tableau de leurs pratiques religieuses, ne sera possible qu'à la condition de croiser plusieurs types d'archives. Des registres paroissiaux à la correspondance ecclésiastique, en passant par les récits de voyage, les récits de vie d'anciens esclaves, les inventaires après-décès de propriétaires d'esclaves et les écrits officiels, les archives de Louisiane nous offrent la possibilité de rebâtir une partie de l'univers des communautés esclaves catholiques de Louisiane⁴. Il importe cependant, avant de décrire ces archives, de poser au préalable certaines balises historiographiques et méthodologiques autour desquelles s'inscrit la réflexion.

⁴ Le concept de communauté, élaboré par John W. Blassingame dans son ouvrage qui a fait autorité, *The Slave Community. Plantation Life in the Antebellum South*, New York, Oxford University Press, 1972, et repris en 1973 par George P. Rawick dans son étude *From Sundown to Sunup. The Making of the Black Community*, Greenwood Pub. Co., 1973, est au coeur des travaux relevant de la nouvelle histoire sociale des années 1970-1980. Blassingame définit la communauté comme l'environnement premier des esclaves, qui lui confère des règles éthiques, une coopération, une assistance mutuelle et une solidarité noire (p. 41). Blassingame et Rawick développent le concept de communauté au moment où d'autres, dont Eugene D. Genovese, dans son ouvrage *Roll, Jordan, Roll. The World the Slaves Made*, New York, Vintage Books, 1976 [1972], mettent en avant le concept d'« agency », c'est-à-dire le degré d'autonomie des esclaves et les actions qu'ils mènent pour démontrer leur volonté d'indépendance (sur la question, voir l'article de Walter Johnson, « On Agency », *Journal of Social History*, vol. 37, no 1, Special Issue, automne 2003, p. 113-124). Plus récemment, plusieurs historiens ont reproché au concept de communauté d'être trop universel et homogène et de ne pas prendre en considération les intérêts divergents des esclaves, notamment entre les esclaves des champs et les esclaves domestiques. Anthony E. Kaye, dans son ouvrage *Joining Places. Slave Neighborhoods in the Old South*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007, préfère plutôt parler des quartiers d'esclaves et des relations de voisinage, regroupant de manière géographique les esclaves des plantations qui se voient. Selon Kaye, cet espace suffit aux esclaves pour développer des réseaux familiaux, culturels et de solidarité et pour construire leur propre société (voir p. 4). Si le concept de voisinage permet une analyse en milieu rural, il n'en est pas de même en milieu urbain, où les esclaves de plusieurs quartiers, voire de plusieurs villes et paroisses, peuvent se côtoyer. Le concept de communautés, dans sa pluralité, répond mieux à ce phénomène, puisqu'il ne comporte pas d'espace bien défini et que ses frontières demeurent poreuses. Il offre également l'avantage de rassembler un groupe d'individus selon des intérêts bien spécifiques, notamment en regard de leur appartenance religieuse. Pour approfondir l'évolution du concept de communauté, voir le chapitre de Dylan C. Penningroth, « My People. My People. The Dynamics of Community in Southern Slavery » dans Edward E. Baptist et Stephanie M. H. Camp, dirs., *New Studies in the History of American Slavery*, Athens, University of Georgia Press, 2006, p. 166-176.

1. L'esclavage en Louisiane

Pour reprendre la formule de l'historien Peter Kolchin, il existe « de nombreux Suds » aux États-Unis, où les esclaves vivent une vie très différente selon qu'ils résident dans les régions de la *Chesapeake*, du *Lowcountry* ou du *Deep South*⁵. Sur le plan historiographique, certaines sociétés esclavagistes, comme la Virginie et la Caroline du Sud, ont été plus étudiées que d'autres. Ainsi, la Louisiane a longtemps été mise de côté, ce qui explique que de nombreux fonds d'archives demeurent encore aujourd'hui pas ou peu explorés⁶. L'historiographie recense pourtant un certain nombre d'études portant sur l'histoire de l'esclavage en Louisiane. Bien que les premières études sur la question paraissent dans les années 1920 et 1930 – avec les pionniers Alton V. Moody et Charles Barthélémy Roussève –, il faut attendre les années 1990 pour véritablement voir un intérêt soutenu et prometteur pour ce domaine de recherche, notamment avec les deux figures de proue que sont Gwendolyn Midlo Hall et Thomas N. Ingersoll⁷. S'il est vrai que l'esclavage de plantation en Louisiane a été étudié par plusieurs historiens,

⁵ Peter Kolchin, *A Sphinx on the American Land. The Nineteenth-Century South in Comparative Perspective*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2003, p. 4. La *Chesapeake* renvoie à la région de la Virginie et du Maryland, alors que le *Lowcountry* englobe la Caroline du Nord et du Sud, la Georgie et la Floride et que le *Deep South* regroupe le Tennessee, l'Alabama, le Mississippi, la Louisiane, l'Arkansas et une partie du Texas.

⁶ Pour l'historienne Gwendolyn Midlo Hall, la négligence envers la Louisiane s'explique par la dispersion des archives entre la France, l'Espagne et les États-Unis, par leur langue de rédaction et par la faiblesse de leur mise en valeur. De nombreux documents n'ont pas encore été traduits, n'ont pas été indexés et n'ont pas été microfilmés. Voir les « Note on Sources » de Gwendolyn Midlo Hall, dans *Africans in Colonial Louisiana. The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992, p. 413-422. Depuis cette date, cependant, il faut remarquer que de nombreux efforts ont été faits, avec succès, dans les différents centres d'archives, pour rendre plus accessibles les collections concernant la Louisiane du XVIIIe et XIXe siècle.

⁷ Voir les ouvrages d'Alton V. Moody, « Slavery on Louisiana Sugar Plantations », *Louisiana Historical Quarterly*, 7, 2, avril 1924; de Charles Barthélémy Roussève, *The Negro in Louisiana: aspects of his history and his literature*, La Nouvelle-Orléans, Xavier University Press, 1937; de Hall, *Africans in Colonial Louisiana*; et de Thomas N. Ingersoll, *Mammon and Manon in Early New Orleans. The First Slave Society in the Deep South, 1718-1819*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1999.

notamment par Richard Follet, Ann Patton Malone et Roderick A. McDonald, la perspective demeure cependant assez générale et ne prête pas attention aux disparités régionales à l'intérieur de la Louisiane⁸. Par ailleurs, l'histoire de l'esclavage en Louisiane durant la période antebellum a souvent été négligée au profit de l'ère coloniale⁹. L'historiographie actuelle souffre enfin d'une dernière lacune, causée par le fait que les rares travaux portant sur l'histoire de l'esclavage en Louisiane pendant les années 1800-1860 explorent généralement le monde de la Nouvelle-Orléans¹⁰ et tendent à laisser de côté le monde rural des paroisses avoisinantes, pourtant crucial à la

⁸ Richard J. Follett, *The Sugar Masters: Planters and Slaves in Louisiana's Cane World, 1820-1860*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2005; Ann Patton Malone, *Sweet Chariot: Slave Family and Household Structure in Nineteenth-Century Louisiana*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992; Roderick McDonald, *The Economy and Material Culture of Slaves: Goods and Chattels on the Sugar Plantations of Jamaica and Louisiana*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1993.

⁹ Un grand nombre d'historiens spécialistes de la Louisiane se sont consacrés aux régimes français ou espagnol, comme Shannon Lee Dawdy, *Building the Devil's Empire. French Colonial New Orleans*, Chicago, University of Chicago Press, 2008; et Jean-Pierre Le Glaunec, « Slave Migrations in Spanish and Early American Louisiana : New Sources and New Estimates », *Louisiana History : The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 46, no 2, été 2005, p. 185-209. Si plusieurs ouvrages réussissent à passer d'un empire à l'autre, en mettant l'accent sur les différences entre les régimes français, espagnol et américain, comme c'est le cas pour l'ouvrage d'Ingersoll, *Mammon and Manon*, Jennifer M. Spear, *Race, Sex, and Social Order in Early New Orleans*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2009, et Lawrence N. Powell, *The Accidental City. Improvising New Orleans*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2012, peu d'études se concentrent spécifiquement sur la période antebellum.

¹⁰ Pour une analyse détaillée de la population noire de la Nouvelle-Orléans, tant libre qu'esclave, voir entre autres les travaux de John W. Blassingame, *Black New Orleans, 1860-1880*, Chicago, Presses de l'Université de Chicago, 2007 [1973]; Arnold R. Hirsch et Joseph Logsdon, dirs., *Creole New Orleans: Race and Americanization*, Baton Rouge, Presses de l'Université de l'État de la Louisiane, 1992; Paul Lachance, « The Formation of a Three-Caste Society: Evidence from Wills in Antebellum New Orleans », *Social Science History*, vol. 18, no 2, été 1994, p. 211-242; Judith K. Schafer, *Slavery, the Civil Law, and the Supreme Court of Louisiana*, Baton Rouge/Londres, Presses de l'Université de l'État de la Louisiane, 1994; Virginia M. Gould, « "If I Can't Have My Rights, I Can Have My Pleasures, And If They Won't Give Me Wages, I Can Take Them". Gender and Slave Labor in New Orleans », dans Patricia Morton, dir., *Discovering the Women in Slavery. Emancipating Perspectives on the American Past*, Athens, University of Georgia Press, 1996, p. 179-201; Kimberly S. Hanger, *Bounded Lives, Bounded Places: Free Black Society in Colonial New Orleans, 1769-1803*, Durham/Londres, Duke University Press, 1997; Ingersoll, *Mammon and Manon*; Elizabeth Fussell, « Constructing New Orleans, Constructing Race: a Population History of New Orleans », *The Journal of American History*, vol. 94, no 3, décembre 2007, p. 846-855; Spear, *Race, Sex, and Social Order*; Jean-Pierre Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control in Spanish and Early American New Orleans », dans Peter J. Kastor et François Weil, dirs., *Empires of the Imagination. Transatlantic Histories of the Louisiana Purchase*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2009, p. 204-238; Freddi Williams Evans, *Congo Square. African Roots in New Orleans*, Lafayette, University of Lafayette Press, 2011; Marjorie Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans. Croissance démographique, intégrations urbaine et sociale (1803-1860)*, Bruxelles, Peter Lang, 2012.

compréhension des communautés d'esclaves¹¹. Pour les historiennes Emily Clark et Virginia M. Gould, il est essentiel de comprendre les principales différences entre ces deux milieux, notamment dans une perspective d'histoire religieuse. Alors que Blancs et Noirs vivent dans une étroite proximité quotidienne dans la ville de la Nouvelle-Orléans – se partageant marchés, commerces, églises et cimetières –, les liens entre les Blancs et les esclaves sur les plantations sont moins fréquents et plus ténus¹².

En dépit de la récente multiplication des travaux sur l'histoire de l'esclavage en Louisiane, peu d'auteurs ont porté attention aux esclaves durant la période antebellum, en particulier à leurs pratiques religieuses et aux rapports qu'ils ont entretenus envers le

¹¹ Si ce n'est des études consacrées au développement et aux impacts économiques des plantations. Voir par exemple l'ouvrage de Follett, *The Sugar Masters*; ou celui de McDonald, *The Economy and Material Culture*. Notons toutefois, en ce qui concerne l'étude des communautés esclaves rurales de Louisiane, les ouvrages marquants de Hall, *Africans in Colonial Louisiana*; Malone, *Sweet Chariot*; et certains chapitres de l'ouvrage collectif dirigé par Charles Vincent, dir., *The African American Experience in Louisiana, From Africa to the Civil War*, Center for Louisiana Studies, Lafayette, University of Southwestern Louisiana, 1999. Les esclaves de Louisiane apparaissent également dans les travaux majeurs de Blassingame, *The Slave Community*; Genovese, *Roll, Jordan, Roll*; et Adam Rothman, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the Deep South*, Cambridge, Harvard University Press, 2005.

¹² Emily Clark et Virginia M. Gould, « The Feminine Face of Afro-Catholicism in New Orleans, 1727-1852 », *The William and Mary Quarterly*, vol. 59, no 2, 3e série, avril 2002, p. 431. Certains historiens vont pour leur part avancer que la proximité entre Blancs et Noirs se ressent davantage en milieu rural, sur les petites et moyennes plantations, où tous les bras disponibles sont requis pour assurer une compétitivité dans le marché du coton et du sucre. C'est du moins l'hypothèse qu'émet Daniel H. Usner Jr. dans son chapitre « The facility offered by the country : The creolization of agriculture in the Lower Mississippi Valley », dans l'ouvrage de David Buisseret et Steven G. Reinhardt, dirs., *Creolization in the Americas*, Arlington, University of Texas Press, 2000, p. 53: « Under the intensifying pressure of more powerful planters, it became increasingly difficult for settlers to practice a mixture of economic activities on their diminishing lands – which included informal exchange relations with plantation slaves ». Si Usner affirme que la proximité entre Blancs et Noirs est plus importante en milieu rural, c'est qu'il pose principalement son regard sur la période espagnole et les premières années américaines, alors que les plantations sont de taille modeste, qu'il n'y a pas beaucoup d'esclaves qui y travaillent, et que Blancs et Noirs travaillent souvent ensemble, côte à côte. La situation change toutefois dès la fin des années 1810. Comme le démontre l'historien Jean-Pierre Le Glaunec, en 1804, 37% des esclaves de la paroisse Saint-Charles vivent sur des plantations de moins de 20 esclaves. Lorsque l'industrie sucrière prend son envol, le changement est radical. En 1820, moins de 13% de ces esclaves vivent dans de petites plantations de moins de 20 esclaves. Il n'en demeure pas moins, toutefois, que la proximité y est plus apparente que dans les colonies de la Jamaïque et de la Caroline du Sud, où se concentrent d'énormes plantations. Voir Jean-Pierre Le Glaunec, « "Un Nègre nommé [sic] Lubin ne connaissant pas Sa Nation" : The Small World of Louisiana Slavery », dans Cécile Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 118-120.

catholicisme, les prêtres et les missionnaires. Notre recherche vise donc à combler des lacunes importantes et à apporter une contribution à la compréhension que l'on a de l'esclavage en Louisiane, tant en milieu urbain qu'en milieu rural, durant la période antebellum, particulièrement en regard des esclaves catholiques.

2. Un monde atlantique catholique

A priori, puisque l'esclavage ne permet aucune affirmation de soi, qu'elle soit individuelle ou collective, nous pourrions penser que l'esclave se trouve dépouillé de sa culture comme de sa personne. Pourtant, même dans un rapport constant de domination, l'esclave américain a bel et bien réussi à créer une culture distincte; une culture continuellement négociée, jour après jour, et qui transparaît dans toutes les facettes de sa vie quotidienne, notamment religieuse, comme l'ont très finement démontré les historiens Albert J. Raboteau, John W. Blassingame et Sylvia R. Frey¹³. Paradoxalement, alors que les relations raciales se durcissent et se radicalisent aux États-Unis durant la période post-révolutionnaire (1783-1800), des pratiques religieuses propres aux esclaves apparaissent à travers tout le monde atlantique, que ce soit aux Antilles, au Brésil ou en Afrique¹⁴. Si ces communautés partagent des origines

¹³ Blassingame, *The Slave Community*.; Albert J. Raboteau, *Slave Religion: the "Invisible Institution" in the Antebellum South*, New York, Oxford University Press, 1978; Sylvia R. Frey, *Water from the Rock: Black Resistance in a Revolutionary Age*, Princeton, Princeton University Press, 1991.

¹⁴ Dans les années 1970, des historiens se consacrent à l'étude du monde atlantique, qui devient un nouvel espace et objet historique. Au sujet du monde atlantique et de sa construction historique, voir Douglas R. Egerton, Jane G. Landers et al., *The Atlantic World: A History, 1400-1888*, Wheeling (IL), Harlan Davidson Inc., 2007; et John K. Thornton, *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012. Les pratiques religieuses de certaines communautés esclaves brésiliennes, péruviennes et caribéennes ont d'ailleurs fait l'objet d'une analyse détaillée, notamment par Katia M. de Queiros Mattoso, *To be a Slave in Brazil, 1550-1888*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 1986; Stuart B. Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*, Champaign, University of Illinois Press, 1996; Jean-Pierre Tardieu, *Le destin des Noirs*

communes, elles proposent néanmoins des modèles culturels et religieux originaux – quoique tous liés au catholicisme – qui se distinguent les uns des autres, que l'on songe au vaudou, à la santeria ou au candomblé¹⁵. Les communautés esclaves catholiques de Louisiane représentent l'un de ces modèles où, comme l'explique l'historien Paul E. Lovejoy, la religion est au cœur de leur développement :

[...] la religion et l'ethnicité ont toutes deux servi à l'intégration d'individus de milieux divers dans des communautés et dans des réseaux sociaux d'interaction qui étaient les produits de la traite [...] ces cadres conceptuels procuraient aux individus divers moyens d'établir des relations sociales dans les conditions oppressives de l'esclavage¹⁶.

La religion joue ainsi un rôle central dans la discussion, puisqu'elle prescrit, modèle et règlemente la vie sociale des esclaves. Créatrice de sens et de communauté, la religion catholique permet à l'esclave d'acquérir sa propre culture, une « culture noire », qui se développe dans le monde atlantique tout au long du siècle. Pour l'historien Donald R.

aux Indes de Castille, XVIe-XVIIIe siècles, Paris, L'Harmattan, 1984; Philippe Delisle, *Catholicisme, esclavage et acculturation dans la Caraïbe francophone et en Guyane au XIXe siècle*, Paris, Ibis Rouge, 2006; Sue Peabody, « "A Dangerous Zeal" : Catholic Missions to Slaves in the French Antilles, 1635-1800 », *French Historical Studies*, vol. 25, no 1, hiver 2002, p. 53-90; Barry Higman, *Slave Populations of the British Caribbean, 1807-1834*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984.

¹⁵ Selon les historiens Bartolomé Bennassar et Richard Marin, « la plupart des Brésiliens d'origine africaine avaient adhéré profondément au catholicisme tout en l'ornant de dévotions traditionnelles, tel le culte des ancêtres, fondamental dans les religions bantoues », qui apparaît entre autres dans le candomblé. Voir Bartolomé Bennassar et Richard Marin, *Histoire du Brésil 1500-2000*, Paris, Fayard, 2000, p. 162-163. Roger Bastide définit le candomblé à la fois comme « la religion des nègres de Bahia, les grandes fêtes données pour les Orisha [divinités yorouba, intermédiaires entre le dieu suprême et les hommes] et les sanctuaires où se célèbrent ces fêtes ». Voir Roger Bastide, *Les religions africaines au Brésil. Vers une sociologie des interpénétrations des civilisations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 562. La santeria ou la religion des Orishas, pour sa part, désigne les pratiques religieuses afro-caribéennes qui ont émergé au XIXe siècle à Cuba et qui proposent un syncrétisme avec les pratiques religieuses catholiques : « Santeria continues to have a syncretistic and symbiotic relationship with Roman Catholicism. Given the nature of the religion and the persecution of the Roman Catholic Church, the leaders of Santeria used the iconography of the Catholic saints to preserve the identity and devotion of the spirits, of the Orishas ». Voir Rosemary S. Keller, Rosemary R. Ruether et Marie Cantlon, *Encyclopedia of Women and Religion in North America. Native American Creation Stories*, Bloomington, Indiana University Press, 2006, p. 736.

¹⁶ Paul E. Lovejoy, « Origines et identités des Africains d'Amérique », dans Livio Sansone, Elisée Soumonni et Boubacar Barry, dirs., *La construction transatlantique d'identités noires. Entre Afrique et Amériques*, Paris, Karthala/Sephis, 2010, p. 108.

Wright, avant d'étudier les communautés esclaves nord-américaines, il est essentiel de prendre en compte la diversité du monde atlantique :

[It must recognize] the necessity of placing those men and women, along with their mainland North American home, in the context of a much larger Atlantic world, where everything from individual identity to cultural stimuli stretched beyond the British colonies to include West Africa, Brazil, most Caribbean islands, western Europe, and the lands and waters in between¹⁷.

Notre réflexion s'inscrit donc d'abord et avant tout dans une perspective atlantique, le système esclavagiste – et le catholicisme – étant commun à la fois aux mondes africain, caribéen et américain, comme le conçoit l'historien Ira Berlin : « Viewing the lives of nineteenth-century American slaves through this same Atlantic lens emphasizes how antebellum slavery remained part of slavery's long history and continued its Atlantic connections »¹⁸.

La comparaison s'avère essentielle pour quiconque étudie la Louisiane. Loin d'être un cas unique, coupé du monde, la Louisiane subit maintes influences des sociétés esclavagistes nord-américaines et caribéennes et est modelée sur les mêmes bases que bien

¹⁷ Donald R. Wright, « Recent Literature on Slavery in Colonial North America », *OAH Magazine of History*, vol. 17, no 3, Colonial Slavery, avril 2003, p. 5. Plusieurs comparaisons entre différentes sociétés esclavagistes du monde atlantique ont été publiées depuis la fin des années 1960. Depuis celle de Herbert S. Klein, *Slavery in the Americas: A Comparative Study of Virginia and Cuba*, Chicago, University of Chicago Press, 1967, notons celles de Carl N. Degler, *Neither Black nor White. Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, Madison, University of Wisconsin Press, 1971; McDonald, *The Economy and Material Culture*; et de Laird W. Bergad, *The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

¹⁸ Ira Berlin, *Generations of Captivity. A History of African-American Slaves*, Cambridge/Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2003, p. 17. Voir également, du même auteur, *Many Thousands Gone. The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge, Harvard University Press, 1998.

d'autres sociétés de plantations¹⁹. Pourtant, contrairement aux sociétés esclavagistes du Brésil, du Pérou et de Saint-Domingue, qui constituent les acteurs clés du monde atlantique catholique des XVIIIe et XIXe siècles, la Louisiane a été beaucoup moins étudiée²⁰. Ainsi, l'historiographie actuelle passe souvent sous silence les pratiques religieuses des esclaves catholiques louisianais.

2.1 Les catholiques noirs aux États-Unis et en Louisiane

Bien que l'histoire du catholicisme noir aux États-Unis ait été analysée dans plusieurs ouvrages clés, dont ceux de Cyprian Davis, Randall M. Miller et Albert J. Raboteau²¹, l'approche demeure souvent très générale; les différences régionales à l'intérieur du Sud américain et, surtout, les expériences individuelles des esclaves ne sont

¹⁹ En 1947, l'historien Frank Tannenbaum, dans son ouvrage *Slave and Citizen. The Classic Comparative Study of Race Relations in the Americas*, Boston, Beacon Press, 1992 [1947], développait une thèse selon laquelle les conditions de vie des esclaves dans le monde atlantique variaient selon la culture de chaque colonie. Ainsi, selon lui, les colonies de l'Espagne, grâce aux préceptes catholiques, auraient proposé le modèle d'esclavage le plus humain, alors que les États-Unis protestants auraient développé le système esclavagiste le plus dur. Ainsi débutait la tradition des études comparatives entre les différentes sociétés de plantations. Bien vite, il apparut que la thèse de Tannenbaum ne pouvait que difficilement être appliquée à l'ensemble des régions esclavagistes et qu'elle proposait un modèle beaucoup trop simpliste et réducteur. Les colonies espagnoles, portugaises et françaises ont partagé avec les colonies britanniques et les États-Unis de très nombreux points communs, dans leurs systèmes de plantations, dans leurs perceptions des esclaves et dans leur traitement, indépendamment de leur confession religieuse. Par ailleurs, que les esclaves soient en terre catholique ou protestante, ils ont de tout temps résisté à leur asservissement. La Louisiane demeure toutefois le terrain d'enquête idéal, ayant successivement été une colonie française, puis espagnole puis un territoire états-unien. Voir Alejandro de la Fuente, « From Slaves to Citizen? Tannenbaum and the Debates on Slavery, Emancipation, and Race Relations in Latin America », *International Labor and Working-Class History*, vol. 77, no 1, mars 2010, p. 154-173.

²⁰ Le concept d'un monde atlantique catholique est discuté par Allan Greer et Kenneth Mills dans leur chapitre « A Catholic Atlantic », dans l'ouvrage dirigé par Jorge Canizares-Esguerra et Erik R. Seeman, *The Atlantic in Global History, 1500-2000*, Upper Saddle River, N.J., Pearson Prentice Hall, 2007, p. 3-20. Pour les auteurs, le monde atlantique est traditionnellement perçu d'abord et avant tout comme un monde de commerce et de migration. Si la traite négrière atlantique et la formation d'une diaspora africaine ont suscité bien des recherches dans les dernières décennies, la facette religieuse et culturelle du monde atlantique au XIXe siècle demeure encore aujourd'hui fragmentaire et incomplète.

²¹ Cyprian Davis, *The History of Black Catholics in the United States*, New York, Crossroad, 1990; Randall M. Miller, « The Failed Mission: The Catholic Church and Black Catholics in the Old South », dans Randall M. Miller et Jon L. Wakelyn, dirs., *Catholics in the Old South: Essays on Church and Culture*, Macon (Ga.), Mercer University Press, 1999; Raboteau, *Slave Religion*.

pas toujours prises en compte. En 1990, l'historien Cyprian Davis déplorait d'ailleurs le fait que l'ouvrage de Madelaine Hooke Rice sur le catholicisme américain et la question de l'esclavage, publié en 1944²², était encore la seule étude valable sur le sujet; il appelait par conséquent les historiens à approfondir la question : « Serious research is still necessary regarding the Catholic reaction to slavery [...] It is almost half a century since Madeline Hooke Rice made her study of Catholic sentiment on the slavery controversy. The sources are now more abundant, the questions more relevant, and the interest in mentality and popular thought more important for historical understanding today »²³. Par ailleurs, les historiens ont été nombreux à se pencher sur la justification religieuse de l'esclavage et de la traite négrière²⁴. S'ils s'intéressent aux propos officiels tenus par les Évêques, leurs études, qui concernent l'Église catholique américaine dans son ensemble, ne prêtent pas attention aux spécificités locales et régionales qu'incarnent les prêtres et les missionnaires.

²² Madeleine Hooke Rice, *American Catholic Opinion in the Slavery Controversy*, New York, Columbia University Press, 1944. Les études sur les catholiques du Maryland, étudiés notamment dans l'ouvrage de Rice, sont d'ailleurs beaucoup plus nombreuses que celles portant sur ceux de la Louisiane américaine, pour la même période.

²³ Davis, *The History of Black*, p. 66.

²⁴ Les relations entre l'Église catholique et l'esclavage ou la traite négrière ont fasciné les historiens du XIXe siècle comme ceux du XXe siècle. Sans faire une liste exhaustive, notons, en ce qui concerne les États-Unis, les ouvrages de l'évêque John England, *Letters to the Hon. John Forsyth on the Subject of Domestic Slavery* [...], Baltimore, W. George Read, 1844; Henry A. Rowland, *The Church and Slavery, Or, The Relations of the Churches to Slavery Under the Constitution* [...], New York, M. W. Dodd Publisher, 1854; Joseph Butsch, « Catholics and the Negro », *The Journal of Negro History*, vol. 2, no 4, oct. 1917, p. 393-410; John T. Gillard, *The Catholic Church and the American Negro*, Baltimore, St. Joseph's Society Press, 1929; Rice, *American Catholic Opinion*; Willes Duke Weatherford, *American Churches and the Negro. An historical study from early slave days to the present*, Boston, Christopher Publishing House, 1957; Maria G. Caravaglios, *The American Catholic Church and the Negro Problem in the XVIII-XIX Centuries*, Charleston/Rome, Ernest L. Unterkoefler, 1974; John Francis Maxwell, *Slavery and the Catholic Church. The History of Catholic teaching concerning the moral legitimacy of the institution of slavery*, Chichester/Londres, Barry Rose, 1975; John T. Noonan, « Development in Moral Doctrine », *Theological Studies*, 54, 1993, p. 662-677.

Dans l'historiographie états-unienne, la mention des esclaves chrétiens renvoie souvent aux nombreuses dénominations évangéliques protestantes, qui en ont certainement attiré une large majorité²⁵. Pourtant, très tôt dans l'histoire des États-Unis, des communautés religieuses et des missionnaires catholiques ont évangélisé la population noire, au même titre que les populations autochtones. La Louisiane en offre l'exemple parfait. Selon l'historienne Sylvia R. Frey, la Nouvelle-Orléans représente « l'épicentre du catholicisme et de l'afro-catholicisme nord-américain » : « Organized in a complex racial order composed of whites, free people of color and enslaved, New Orleans was the exception to the rule of black Protestant America and it offers a distinctive model of female missionary activity »²⁶. Si Frey parle ici surtout des Ursulines, il ne faut pas oublier les Capucins, les Lazaristes et les nombreux prêtres séculiers qui se sont efforcés eux aussi d'évangéliser la population noire.

La participation des Noirs libres et des esclaves au sein de l'Église catholique de Louisiane passe pourtant presque inaperçue dans les ouvrages portant sur le catholicisme louisianais. Par exemple, l'historien et religieux Roger Baudier a produit une volumineuse et incontournable synthèse de l'histoire de l'Église catholique en Louisiane, dans laquelle les esclaves demeurent à la périphérie de l'ouvrage²⁷. La même remarque s'applique pour deux collections d'essais plus récentes: celle dirigée par Glenn R. Conrad, parue en 1993 dans le cadre des célébrations du bicentenaire de la fondation du

²⁵ Frey, *Water from the Rock*, p. 213.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Roger Baudier, *The Catholic Church in Louisiana*, La Nouvelle-Orléans, A. W. Hyatt, 1939.

Diocèse de la Louisiane et des Florides²⁸, et celle dirigée par Charles E. Nolan en 2004 à l'occasion du bicentenaire de l'achat de la Louisiane²⁹. L'accent est à chaque fois mis sur l'Église en tant qu'institution, et non sur les esclaves en tant qu'individus et fidèles. La plupart des études sur la religion catholique en Louisiane reconstruisent plutôt l'histoire et le développement de certaines communautés religieuses. Les historiens Charles E. Nolan et Virginia M. Gould ont ainsi publié un ouvrage novateur sur l'histoire des Sœurs de la Sainte-Famille à la Nouvelle-Orléans, en reprenant le journal tenu par la religieuse Mary Bernard Deggs entre 1894 et 1896³⁰. Emily Clark a également publié une remarquable étude sur les Ursulines de la Nouvelle-Orléans, en analysant à la fois les questions de genre et de religion³¹.

²⁸ Glenn R. Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible. A Volume Celebrating the Bicentennial of a Catholic Diocese in Louisiana*, Lafayette, The Archdiocese of New Orleans/Center for Louisiana Studies, 1993. Seuls deux chapitres portent sur l'évangélisation des esclaves (Elizabeth Mills et Gary Mills) et sur les catholiques noirs (Earl F. Niehaus).

²⁹ Charles E. Nolan, dir., *Religion in Louisiana*, Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, Lafayette, Center for Louisiana Studies, University of Louisiana at Lafayette, 2004.

³⁰ La mission de la congrégation des Sœurs de la Sainte-Famille est d'évangéliser les esclaves et les femmes de couleur libres, ainsi que leurs enfants, afin de les préparer au baptême et à la première communion. Une fois le baptême consacré, les religieuses les encouragent à continuer leur affiliation catholique, à travers l'une de leurs confraternités ou à travers une société pieuse. Voir Soeur Mary Bernard Deggs, *No Cross, No Crown: Black Nuns in Nineteenth-Century New Orleans*, sous la direction de Virginia M. Gould et Charles E. Nolan, Bloomington, Indiana University Press, 2001, p. xv. La première communauté de sœurs noires aux États-Unis apparaît à Baltimore en 1829, sous le nom des Sœurs Oblates de la Providence. Les Sœurs de la Sainte-Famille de la Nouvelle-Orléans, connues d'abord sous le nom des Sœurs de la Présentation, forment le second ordre religieux afro-américain en 1842. Voir Davis, *The History of Black*, p. 98-106.

³¹ Emily Clark, *Masterless Mistresses. The New Orleans Ursulines and the Development of a New World Society, 1727-1834*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007. Arrivées à la Nouvelle-Orléans en 1727, les Ursulines se sont chargées d'instruire à la fois les jeunes filles blanches de la haute société et les jeunes filles de couleur libres, tout en oeuvrant auprès des orphelins et orphelines. Sous la pression de la ségrégation raciale, les religieuses vont abandonner l'éducation des jeunes filles de couleur libres en 1824, mais pour Emily Clark, les Ursulines ont joué un rôle majeur dans la formation d'une majorité afro-créole au sein de l'Église catholique de la Nouvelle-Orléans, en encourageant la participation des Noirs libres et des esclaves aux sacrements et aux cérémonies religieuses et en promouvant l'intégration raciale au sein de leur école. L'auteur relève cependant le paradoxe des Ursulines, qui sont des propriétaires d'esclaves, les qualifiant d'hors-la-loi idéologiques (voir p. 5).

Il reste donc beaucoup de recherches à entreprendre pour éclairer les pratiques religieuses des esclaves qui ont vécu en marge de ces communautés. Bien que de récentes études se concentrent sur certains thèmes plus précis de l'histoire du catholicisme noir en Louisiane, comme l'article d'Emily Clark et de Virginia M. Gould sur les rapports entre les femmes et l'afro-catholicisme³², une recherche de fond sur les expériences religieuses des esclaves s'avère nécessaire. De même, aucune étude ne s'est consacrée à analyser les relations qu'ont entretenues les esclaves et les prêtres catholiques avec les esclaves et les prédicateurs protestants, alors que la Nouvelle-Orléans de la première moitié du XIXe siècle devient un véritable « composé de toutes les nations »³³, aux confessions très variées, et où les contacts entre ces différentes cultures sont constants tout au long de la période étudiée.

³² Selon Emily Clark et Virginia M. Gould, l'Église catholique de la Nouvelle-Orléans entre, dès 1803, dans un processus de créolisation, de féminisation et d'africanisation qui aboutira à la fondation de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille en 1842. Entre 1803 et 1843, les Noirs libres et les esclaves ont dominé en nombre la communauté catholique de la ville, particulièrement les femmes, qui se démarquent par leur participation massive aux baptêmes en tant que marraines, par leur rôle dans la propagation de l'instruction religieuse et par leurs œuvres caritatives. Pour Clark et Gould, loin d'être uniquement un outil de contrôle social, le christianisme sera rapidement adopté et réinterprété par les esclaves. Cette nouvelle interprétation de l'histoire du catholicisme chez les esclaves et de leur rôle en tant qu'agents actifs, et non plus passifs, a contribué à proposer une relecture des archives, notamment les registres paroissiaux, afin de mieux cerner l'évolution du catholicisme chez les Afro-Américains. Voir Clark et Gould, « The Feminine Face of Afro-Catholicism », p. 409-448.

³³ *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi. Recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la Propagation de la Foi* [ci-après *Annales*], no XII, novembre 1827, p. 350.

2.2 Des églises protestantes noires

C'est sous l'impulsion du Second Grand Réveil religieux, qui débute à la fin du XVIIIe siècle, que le nombre d'églises noires indépendantes, surtout baptistes et méthodistes, augmente considérablement dans les États du Sud américain³⁴. Il s'agit en fait d'une période critique dans la lutte des Noirs américains contre le « génocide culturel » des esclavagistes afin d'obtenir leur propre culture religieuse³⁵. Pour les historiennes Sylvia R. Frey et Betty Wood, l'apparition d'églises noires à la fin du XVIIIe siècle est surtout un symbole du désir d'indépendance culturelle parmi la population noire :

The remarkable number of independent black churches that appeared after 1790 arose out of black Christians' need to claim a cultural space of their own, where they could define morality, ritual, and social behavior on their own terms. If the black churches were never totally independent of white religious and social culture, neither were they totally dominated by the white establishment³⁶.

Selon Sylvia R. Frey, si les églises noires possèdent au départ une certaine autonomie, l'idée que le christianisme puisse servir à contrôler les Noirs s'impose progressivement à partir des années 1830, tout comme l'activité missionnaire auprès des esclaves. Ce sont les révoltes d'esclaves des vingt premières années du XIXe siècle (que l'on songe à la révolte de Gabriel en 1800 en Virginie, celle dite communément de Charles Deslondes en 1811 en Louisiane, ou celle de Denmark Vesey en 1822 en Caroline du Sud) qui vont presser les autorités à incorporer les Noirs dans des églises biraciales, contrôlées par des

³⁴ Frey, *Water from the Rock*, p. 285. Ces églises noires sont menées par des prédicateurs noirs charismatiques. Par comparaison, l'Église catholique américaine n'aura pas de clergé noir avant 1891. Voir Caravaglios, *The American Catholic Church*, p. 96.

³⁵ Frey, *Water from the Rock*, p. 285.

³⁶ Sylvia R. Frey et Betty Wood, *Come Shouting to Zion: African American Protestantism in the American South and British Caribbean to 1830*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1998, p. 180-181.

Blancs³⁷. À la fin des années 1820, la religion devient ainsi un moyen de contrôle social et contribue à renforcer le pouvoir disciplinaire des maîtres, qui espèrent ainsi dominer et diriger la spiritualité de leurs esclaves³⁸. Dès lors, les pasteurs du Sud s'engagent pleinement dans le mouvement missionnaire envers les Noirs, notamment en prêchant dans les plantations³⁹.

Le mouvement missionnaire protestant est cependant fort tardif en Louisiane. À partir de 1803, avec le changement de régime, le catholicisme perd son statut d'exclusivité et la liberté de culte, propre aux États-Unis, est promulguée. Mais l'installation de congrégations protestantes y demeure ardue. Si plusieurs missionnaires protestants itinérants effectuent quelques séjours à la Nouvelle-Orléans dans les années 1810 et 1820 pour tenter de solidifier leur base et d'implanter des églises, il faut attendre quelques années avant que leurs congrégations ne s'organisent officiellement, dans les années 1830 et 1840⁴⁰. En effet, selon l'annuaire de Gibson, daté de 1838, la Nouvelle-Orléans ne comporte alors que quatre églises protestantes, qui n'ont pas toujours de

³⁷ Frey, *Water from the Rock*, p. 285.

³⁸ *Ibid.*, p. 325. L'auteure fait de 1829 une date charnière dans son ouvrage. Le gouvernement, sous la présidence d'Andrew Jackson, va mettre en place une législation répressive, qui vise à détruire les églises indépendantes noires et les écoles pour Afro-Américains, jugées dangereuses pour l'ordre social et racial. 1829 marque ainsi l'avènement du mouvement missionnaire dans les plantations, un mouvement évangélique dirigé par les Blancs, ayant pour but d'éteindre tout vestige des traditions et des religions africaines (notamment la danse et la musique).

³⁹ Raboteau, *Slave Religion*, p. 152-153.

⁴⁰ C'est le cas pour l'Église baptiste. Si une petite église baptiste est construite à la Nouvelle-Orléans en 1818, elle est vite abandonnée avec le départ de son ministre en 1820. Il faut attendre 1837 pour que la *Louisiana Baptist Association* soit créée et 1843 pour que la *First Baptist Church* soit officiellement fondée. Du côté des presbytériens, la *New Orleans's First Presbyterian Church* est fondée en 1818, mais ne connaît un réel développement qu'avec le révérend Joel Parker en 1832. Voir Timothy F. Reilly, « The Louisiana Colonization Society and the Protestant Missionary, 1830-1860 », *Louisiana History: The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 43, no 4, automne 2002, p. 453-458, William Hicks et Sue L. Eakin, *History of Louisiana Negro Baptists and Early American Beginnings from 1804-1914*, Lafayette, Center for Louisiana Studies, Southwestern University of Louisiana, 1998, p. 31, Ray Holder, « Methodist Beginnings in New Orleans, 1813-1814 », *Louisiana History: The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 18, no 2, été 1977, p. 181 et Walter B. Posey, *The Baptist Church in the Lower Mississippi Valley, 1776-1845*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1957, p. 145-146.

pasteur permanent⁴¹. Albert J. Raboteau note d'ailleurs qu'il n'existe que quatre églises méthodistes noires à la Nouvelle-Orléans durant la période antebellum et les prédicateurs, esclaves ou non, sont placés sous la supervision de ministres blancs⁴². À la même époque, la congrégation catholique possède également quatre églises, qui sont cependant plus imposantes et, probablement, plus populaires, puisque la population de la ville est encore à forte majorité franco-catholique dans les années 1840⁴³. Ainsi, si l'on prend l'exemple du méthodisme – puisque nous disposons de la correspondance inédite de deux prédicateurs pour la période étudiée et qu'il s'agit d'une des dénominations les plus populaires chez les Afro-Américains⁴⁴ –, l'Église méthodiste n'est constituée que tardivement à la Nouvelle-Orléans. En 1812, William Winans est le premier ministre du culte à être nommé à la mission de la Nouvelle-Orléans, mais il n'y reste qu'un an (1813-1814) et ne produit pas les résultats escomptés⁴⁵. Ses successeurs ne réussissent pas davantage à ériger un véritable ministère. Il faut attendre 1826 pour que la *New Orleans's First Methodist Church* soit fondée, avec l'appui du révérend Benjamin M. Drake⁴⁶. Durant les premières décennies du XIXe siècle, la religion catholique semble donc être le premier, voire le seul choix spirituel possible pour les Noirs de la Nouvelle-Orléans et de ses environs. Toutefois, elle aura vraisemblablement incorporé des

⁴¹ Il s'agit de la *Christ Church*, première église presbytérienne, érigée en 1816; la *First Congregational Church*, construite en 1819; la *Second Presbyterian Church*, fondée en 1835; et la *New Methodist Episcopal Church*, instaurée en 1837.

⁴² Raboteau, *Slave Religion*, p. 205. En 1848, ces quatre églises vont s'affilier sous la bannière de l'*African Methodist Episcopal Church*.

⁴³ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 259 et 266.

⁴⁴ Frey et Wood, *Come Shouting to Zion*, p. 151-154. Nous utiliserons les archives du collège Millsaps [ci-après ACM] sur le méthodisme au Mississippi (collection J.B. Cain), qui comportent les papiers des révérends William Winans et Benjamin Drake.

⁴⁵ Ray Holder, *William Winans. Methodist Leader in Antebellum Mississippi*, Jackson, University Press of Mississippi, 1977, p. 26-38. Il y reviendra pour un court séjour en 1834. Voir p. 113-114.

⁴⁶ Reilly, « The Louisiana Colonization Society », p. 453.

pratiques culturelles africaines, issues de la traite transatlantique et préservées par une population consciente du besoin de posséder sa propre culture.

2.3 Créolisation et syncrétisme religieux

Si les églises baptistes et méthodistes ont tenté des percées en Louisiane, recrutant au sein de la population noire, leur doctrine n'a pas été la seule à influencer les pratiques religieuses des esclaves louisianais. Depuis longtemps déjà, les historiens sont nombreux à s'interroger sur l'influence de l'héritage africain dans la culture des esclaves américains. À la fin des années 1940, l'interprétation traditionnelle, selon laquelle le passé et les traits culturels africains n'auraient pas survécu en Amérique – où les esclaves auraient été complètement acculturés – s'oppose à l'idée d'une continuité entre l'Afrique et les Amériques, qui suppose des survivances africaines dans la culture noire américaine⁴⁷. La réflexion se précise dans les années 1960⁴⁸, alors que la notion d'une

⁴⁷ Pour les tenants de la première interprétation, voir le sociologue Edward Franklin Frazier, *The Negro Family in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1939 et, du même auteur, *The Negro in the United States*, New York, The Macmillan Company, 1949. Pour la seconde, voir l'anthropologue Melville Jean Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Boston, Beacon Press, 1941. Suivant cette ligne de pensée se développera la thèse plus radicale de l'afrocentrisme, qui est basée sur une certaine « préférence idéologique », selon laquelle le passé africain résisterait aux politiques américaines d'assimilation et de créolisation et que les Noirs américains auraient préservé leur identité africaine, bien distincte de celle des Occidentaux. Prenant racine dans les années mouvementées de la décennie 1960, cette thèse prône une histoire pour les Afro-Américains, faite par des Afro-Américains, afin de s'éloigner de la vision eurocentrée de l'Histoire. Voir Christine Chivallon, « Une diaspora peut-elle en cacher une autre? Diversité des interprétations sur la culture noire des Amériques », dans Bénédicte Alliot et Geneviève Fabre, « Écritures et représentations des diasporas », *Cahiers Charles V*, Institut d'Études anglophones de l'Université Paris 7-Denis Diderot, décembre 2001, no 31, p. 18 et 25.

⁴⁸ Notamment avec Roger Bastide, qui met l'accent sur l'importance de faire des études sociologiques, plutôt qu'anthropologiques, sur les Noirs américains. Ses recherches portent sur les racines africaines que l'on retrouve entre autres dans les religions afro-américaines. Voir Roger Bastide, *Les Amériques Noires*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967.

diaspora noire à la fois influencée par les cultures africaines et les cultures américaines esclavagistes fait émerger une culture afro-américaine bien distincte⁴⁹.

Quelques années plus tard, l'idée de la créolisation permet d'entrevoir une culture afro-américaine qui n'est pas uniquement le fruit d'un passé et de traditions africaines, mais davantage une toute nouvelle création, puisant à la fois dans ce passé et dans les conditions de vie des différentes colonies américaines⁵⁰. La créolisation, que certains désignent par le terme « métissage » ou par le processus d'« hybridité », rend compte de la mutation culturelle qui transcende les communautés noires dans les Amériques⁵¹. Elle prédomine dans l'historiographie actuelle et nous permet de percevoir les cultures afro-américaines « en tant que produits de l'Afrique autant que de l'Amérique »⁵². De nombreux historiens, tels que John W. Blassingame, Lawrence Levine et Albert J. Raboteau, se réfèrent aux idées de continuité et de créolisation pour expliquer la persistance de valeurs africaines dans la culture et la religion des esclaves

⁴⁹ Stefania Capone, « Repenser les “Amériques noires”. Nouvelles perspectives de la recherche afro-américaniste », *Journal de la société des américanistes*, 2005, 91-1, [en ligne], <http://jsa.revues.org/index2830.html>, page consultée le 19 octobre 2012.

⁵⁰ Sidney W. Mintz et Richard Price, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston, Beacon Press, 1992. Paul E. Lovejoy critique toutefois le schéma de créolisation de Mintz et Price, arguant que le processus n'a sûrement pas été aussi rapide que ne le laissent entendre les auteurs. Lovejoy adhère à la théorie de « transculturation » qu'avait développée Fernando Ortiz en 1940, selon laquelle il y aurait eu un processus graduel d'intégration. Lovejoy propose donc un modèle nuancé de créolisation, qui s'applique par degrés et par phases. Voir Paul E. Lovejoy, « Origines et identités des Africains d'Amérique », p. 118.

⁵¹ Paul Gilroy, *L'Atlantique noir: Modernité et double conscience*, traduit de l'anglais par Jean-Philippe Henquel, Paris, Kargo, 2003 [1993], p. 16-17. Gilroy met en valeur le « principe de connexion selon lequel aucun registre culturel développé par la diaspora noire n'est pur; tous s'inspirent des diverses sources issues du contact particulier entre les mondes africain et européen ». Gilroy, en s'opposant aux partisans de la thèse afrocentrique, parle ainsi d'une culture « interculturelle ». Voir Christine Chivallon, « La diaspora noire des Amériques. Réflexions sur le modèle de l'hybridité de Paul Gilroy », *Revue L'Homme*, 2002/1, no 161, p. 54.

⁵² Capone, « Repenser les “Amériques noires” », p. 3.

américains⁵³. Pour Blassingame, il existe certaines similitudes entre les religions européennes et africaines qui ont permis aux esclaves d'intégrer au christianisme certains éléments culturels africains⁵⁴. Comme l'explique Raboteau, les esclaves ont ainsi pu préserver des cultes africains, parallèlement au christianisme :

[...] even as the gods of Africa gave way to the God of Christianity, the African heritage of singing, dancing, spirit possession, and magic continued to influence Afro-American spirituals, ring shouts, and folk beliefs. That this was so is evidence of the slaves' ability not only to adapt to new contexts but to do so creatively⁵⁵.

Pour Gwendolyn Midlo Hall, il n'y a aucun doute : l'héritage africain a eu des répercussions en Louisiane, où les esclaves africains, notamment de « nation bambara »⁵⁶, ont eu un impact culturel et religieux important, en organisant et en maintenant une communauté linguistique très homogène, créant ainsi l'une des cultures les plus « africanisées » des États-Unis⁵⁷.

⁵³ Chivallon, « La diaspora noire », p. 43. Voir Blassingame, *The Slave Community*; Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness. Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, New York, Oxford University Press, 1977; Raboteau, *Slave Religion*.

⁵⁴ Blassingame, *The Slave Community*, p. 17. Pour Blassingame, le christianisme est similaire sous plusieurs formes aux modèles religieux africains. Il est donc facile de l'incorporer aux pratiques et aux croyances traditionnelles. Les Africains ont ainsi préservé plusieurs de leurs cérémonies sacrées au sein de rituels et de cérémonies chrétiennes (chants, fêtes, amulettes, prières, images pieuses). Après quelques générations, les esclaves ont oublié les divinités africaines au profit des dieux judéo-chrétiens, mais plusieurs facettes religieuses ont retenu des éléments africains.

⁵⁵ Raboteau, *Slave Religion*, p. 92. Sue Peabody va dans le même sens, en suggérant des similitudes entre les cosmologies africaines et les saints et prêtres catholiques, véritables intermédiaires entre les hommes et Dieu, qui ont permis un syncrétisme religieux. D'autres rituels africains ont également persisté dans les Antilles françaises, comme la magie noire, la danse, la sorcellerie, les charmes et l'usage de drogues. L'accélération de la traite négrière, combinée à la détérioration des missions d'évangélisation, peut avoir permis l'adoption de rituels et de croyances africains. Bien que Peabody se concentre sur les Antilles françaises, nous pouvons transposer quelques éléments de ce modèle à la Louisiane. Voir Peabody, « "A Dangerous Zeal" », p. 66, 76 et 86.

⁵⁶ La problématique liée aux « nations » africaines des esclaves sera discutée dans les chapitre I (note 86 à la page 92) et II (p. 132-133).

⁵⁷ Hall, *Africans in Colonial Louisiana*, p. 161. Hall se concentre essentiellement sur la région de la Pointe-Coupée tout au long du XVIIIe siècle, et dresse le portrait d'une communauté et de familles d'esclaves très unies : « This concentration of Africans, many of them from the same ethnic group, on relatively few estates facilitated the preservation and adaptation of African cultural patterns ». Voir p. 162.

Cette perspective est toutefois contestée par plusieurs historiens. Pour Jean-Pierre Le Glaunec, par exemple, l'augmentation fulgurante du nombre d'esclaves dans la première décennie du XIXe siècle et la grande diversité d'origines et de langues rend difficile la création d'une communauté d'esclaves unie :

Such sizeable slave migration [between 1804 and 1812] had incalculable repercussions upon the slave community as a whole. Between one-half and two-thirds of all slaves introduced were Africans who brought with them languages and cultural references unknown to large proportions of Louisiana slaves. Whereas, most Creoles and Creolized slaves spoke either French, Spanish, "Creole", or "Creole French", the new African slaves spoke no European languages, or just a few words. The remaining slaves were, for the most part, Anglophones from the Atlantic seaboard and from the British Caribbean, who often migrated in family groups⁵⁸.

Lorsque prend fin la traite transatlantique en 1808, le commerce interrégional, par ses migrations internes, va contribuer à renforcer l'instabilité des communautés esclaves. Il est donc difficile de maintenir, ou du moins de revitaliser les traditions culturelles africaines, notamment religieuses. Pourtant, comme le soutient Blassingame, contrairement à ce qui se passe dans d'autres États américains, plusieurs coutumes africaines vont subsister en Louisiane et ce, jusqu'à la guerre de Sécession⁵⁹.

⁵⁸ Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 214. L'historien Thomas N. Ingersoll va dans le même sens : « [...] the continuing process of urbanization that had begun during the Spanish period meant that urban and rural slaves in the parish became more distinct as groups, with their own social patterns. The black community was also divided because free blacks' separate identity became more distinct [...] at a time when the black population of the parish was growing dramatically, 1815 marks the beginning of a new influx of white immigrants that would in future decades progressively diminish the black proportion of the city's population and its collective strength of community ». Voir Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 283-284.

⁵⁹ Blassingame, *The Slave Community*, p. 30-32. Par exemple, plusieurs danses et instruments de musique africains sont régulièrement aperçus à la Place Congo. Créée en 1817, à la lisière du Quartier français, la Place Congo est un endroit bien précis réservé aux Noirs. Elle consiste en une grande ère ouverte où les esclaves peuvent vendre quelques articles, en plus d'assister à des danses et à des performances musicales le dimanche après-midi (voir Powell, *The Accidental City*, p. 98-99). La conjuration de mauvais sorts, l'appel aux forces surnaturelles et la pratique du vaudou sont aussi pratiques courantes.

2.4 Un afro-catholicisme aux influences vaudoues?

Si des rétentions culturelles africaines et/ou caribéennes ont inspiré l'afro-catholicisme de Louisiane – comme en témoignent les nombreuses études portant sur le vaudou à la Nouvelle-Orléans⁶⁰ –, les prêtres catholiques, dans leurs écrits, ne parlent que très peu, voire pas du tout, des religions africaines et de l'influence du vaudou chez les esclaves louisianais. Ce silence, ou cette omission, est en elle-même révélatrice de l'impact de ces pratiques dans la culture noire des esclaves de Louisiane, particulièrement des esclaves de la Nouvelle-Orléans, probablement plus à même d'être influencés par les cultures religieuses des esclaves importés du monde atlantique et vendus au marché. Si certaines coutumes ou traditions se sont juxtaposées aux pratiques et aux rites catholiques – comme le prouvent les nombreuses références à la musique et aux danses d'origine africaine –, les prêtres n'en font toutefois que peu de cas.

Certains historiens, à l'image de Gwendolyn M. Hall⁶¹, ont démontré que les esclaves africains ont contribué à l'émergence du vaudou en Louisiane, notamment durant la période coloniale, mais nous ne retrouvons pas dans les récits de voyage de Louisiane des scènes détaillées de cérémonies vaudou, comme on peut en lire, par

⁶⁰ À cet égard, notons les études de Robert Tallant, *Voodoo in New Orleans*, Gretna, Pelican Publishing Company, 1984; Evans, *Congo Square*; Carolyn Morrow Long, *A New Orleans Voodoo Priestess. The Legend and Reality of Marie Laveau*, Gainesville, University Press of Florida, 2006; Jerah Johnson, « New Orleans's Congo Square: An Urban Setting for Early Afro-American Culture Formation », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 32, no 2, printemps 1991, p. 140-147; Patrick Bellegarde-Smith, dir., *Fragments of Bone. Neo-African Religions in a New World*, Champaign, University of Illinois Press, 2005; Ina Johanna Fandrich, *Marie Laveau. The Mysterious Voodoo Queen*, La Nouvelle-Orléans, Garrett County Press, 2012.

⁶¹ Hall, *Africans in Colonial Louisiana*. L'auteure suppose que les esclaves fon et yoruba, provenant de la Côte du Bénin, ont contribué à l'apparition et à la persistance du vaudou en Louisiane durant la période coloniale. Voir également Long, *A New Orleans Voodoo Priestess*, p. 96.

exemple, dans les récits du Saint-Domingois Moreau de Saint-Méry⁶². On peut, à tout le moins, en déduire qu'il devait y avoir des cérémonies vaudou et certains traits spécifiques à cette culture, si l'on se fie aux danses et aux réunions dominicales que nous rapportent certains récits de voyages de la période antebellum. C'est le cas dans le récit du new-yorkais Christian Schultz qui, par un dimanche après-midi, se promène aux confins de la ville et assiste à plusieurs danses, ce qui l'amène à croire que les esclaves célèbrent leurs cultes d'après la façon de leur pays :

In the afternoon, a walk in the rear of the town will still more astonish their bewildered imaginations with the sight of twenty different dancing groups of the wretched Africans, collected together to perform their worship after the manner of their country. They have their own national music, consisting for the most part of a long kind of narrow drum of various sizes [...] The principal dancers or leaders are dressed in a variety of wild and savage fashions, always ornamented with a number of the tails of the smaller wild beasts, and those who appeared most horrible always attracted the largest circle of company. These amusements continue until sunset [...]⁶³.

L'ébahissement de Schultz est également partagé par l'architecte Benjamin Henry Latrobe qui, quelques années plus tard, assiste lui-aussi à de tels divertissements et note l'importance de l'héritage africain :

[...] an assembly of negroes, which, I am told, every Sunday afternoon meets on the Common in the rear of the city [...] a crowd of five or six hundred persons, assembled in an open space or public square [...] They were formed into circular groups [...] In the first were two women dancing [...] The music consisted of two drums and a stringed instrument [...] which no doubt was imported from Africa [...] A man sung an uncouth song to the dancing, which I suppose was in some African language. The allowed amusements of Sunday have, it seems, perpetuated here those of Africa among its former inhabitants⁶⁴.

⁶² Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue* [...], Paris, Dupont, 1797, p. 44-52.

⁶³ Christian Schultz, *Travels on an Inland Voyage through the States of New-York, Pennsylvania, Virginia, Ohio, Kentucky and Tennessee, and through the Territories of Indiana, Louisiana, Mississippi and New-Orleans* [...], New-York, Isaac Riley, 1810, vol. II, p. 197.

⁶⁴ Benjamin Henry Boneval Latrobe, *The Journal of Latrobe. Being the Notes and Sketches of an Architect, Naturalist and Traveler in the United States from 1796 to 1820*, New York, D. Appleton and Company, 1905, p. 178-182.

L'arrivée des réfugiés de Saint-Domingue à partir de 1791 a certainement contribué à renforcer les traits culturels et les pratiques du vaudou, dont certaines traces étaient déjà présentes en Louisiane⁶⁵. C'est du moins ce qu'avance l'historienne Nathalie Dessens : « Voodoo, for instance, may have existed residually in Louisiana and may have taken the form of some traditions of magic without a strongly organized cult, but with the St. Domingans' arrival, it became a popular and popularized Louisiana cultural trend, and Louisiana voodoo was assuredly shaped along the Haitian tradition »⁶⁶. Certaines danses repérées à la Place Congo ou certains instruments de musique utilisés par la population noire de Louisiane semblent tirer leurs origines de Saint-Domingue. Et il est probable qu'ils aient été introduits par les réfugiés saint-domingois⁶⁷.

⁶⁵ À la fin du XVIII^e siècle, plusieurs milliers de réfugiés de l'île de Saint-Domingue, catholiques et francophones, prennent la mer pour trouver asile en Louisiane, conséquence directe de la Révolution qui secoue l'île de 1791 à 1804. Des milliers d'entre eux trouveront d'abord refuge à la Jamaïque, avant d'être expulsés par les autorités britanniques. D'autres émigreront à Santiago de Cuba, mais l'invasion française en Espagne en 1809 les forcera à quitter Cuba. En 1809, 3 226 esclaves seraient ainsi arrivés de Cuba à la Nouvelle-Orléans, accompagnant leur maître (au nombre de 2 731). Les exilés, blancs et noirs, arrivent de Saint-Domingue dès les années 1790, puis de la Jamaïque dès 1804 et de Cuba et Santo Domingo dès 1809. Des milliers d'entre eux quitteront Saint-Domingue pour des ports de la côte atlantique américaine, comme New York, Philadelphie, Baltimore, Norfolk, Charleston ou Savannah, pour ensuite se rediriger vers la Nouvelle-Orléans. De 1791 à 1815, entre 15 000 et 20 000 réfugiés quittent ainsi Saint-Domingue, avec ou sans escale, et plus des trois quarts d'entre eux s'installent à la Nouvelle-Orléans ou à proximité. Voir Long, *A New Orleans Voodoo Priestess*, p. 28-29; Paul Lachance, « The Louisiana Purchase in the Demographic Perspective of its Time », dans Kastor et Weil, dirs., *Empires of the Imagination*, p. 153; Paul Lachance, « The 1809 Immigration of Saint-Domingue Refugees to New Orleans: Reception, Integration and Impact », *Louisiana History: The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 29, no 2, printemps 1988, p. 111; Nathalie Dessens, *From Saint-Domingue to New Orleans. Migration and Influences*, Gainesville, University Press of Florida, 2007, p. 1 et 100.

⁶⁶ Dessens, *From Saint-Domingue*, p. 140. L'auteure définit le vaudou de Saint-Domingue comme une religion issue d'un syncrétisme entre les cultures africaines (surtout dahoméennes, mais avec des influences fon et congolaises), et la religion catholique. Des correspondances peuvent être faites entre les Loas africains et les Saints catholiques, mais plusieurs aspects sont typiquement d'origine africaine (trances, danses, sacrifices d'animaux, gris-gris, conjuration de mauvais sorts, etc.). Voir p. 160.

⁶⁷ Dessens, *From Saint-Domingue*, p. 154.

Les récits d'anciens esclaves et de personnes de couleurs libres font, quant à eux, peu référence aux pratiques du vaudou, si ce n'est en ce qui concerne Marie Laveau et des rituels de sorcellerie et d'incantations⁶⁸. Selon ces témoignages, peu d'entre eux ont pratiqué le vaudou ou en possèdent une connaissance précise. Certes, l'africanité n'est pas étrangère au catholicisme louisianais, mais la place du vaudou haïtien ou des usages non-conformes de la religion catholique dans les pratiques religieuses des esclaves de Louisiane demeure dans un angle mort quasi-inaccessible pour les historiens. Pour tout dire, le vaudou regroupe des pratiques religieuses sans archives, pour des hommes et des femmes sans archives, dont nous ne pouvons que deviner les contours. Retenons simplement que le brassage des populations et des cultures qui s'effectue en Louisiane dès le début du XIXe siècle colorera inmanquablement, mais à des degrés divers, les pratiques religieuses des communautés esclaves louisianaises, dont le portrait demeure encore à ce jour imprécis. Sans prétendre être en mesure de tout révéler, notre recherche contribuera certainement à éclairer cette problématique.

⁶⁸ Marie Brown, une femme de couleur libre de la Nouvelle-Orléans, dont la grand-mère était esclave, se remémore bien Marie Laveau et les danses à la Place Congo : « She said she could call spirits outer your house [...] I never went with hoodoo peoples, but once I saw them dance at Congo Square [...] You wouldn't believe the deviltment that went on there. For music they made drums outer pork barrels [...] and they danced until they dropt ». Voir Ronnie W. Clayton, dir., *Mother Wit. The Ex-Slave Narratives of the Louisiana Writers' Project*, New York, University of Kansas Humanistic Studies, Peter Lang, 1990, p. 35. Harrison Camille et N. H. Nobley se souviennent quant à eux de ses pratiques de sorcellerie et d'incantations: « She worked with charms and herbs and incense and snakes and skeletons, and invoked spirits ». Voir Clayton, dir., *Mother Wit*, p. 113.

3. Objet d'étude et problématique

Au début du XIXe siècle, la Louisiane se retrouve à la confluence de deux mondes : celui de l'esclavage de plantations, dont les habitants parsèment les rives du Mississippi, et celui de l'économie de marché, dont la ville de la Nouvelle-Orléans est l'emblème. Dans l'historiographie traditionnelle, l'idée d'un monde rural de plantations s'est souvent opposée à celle d'un monde urbain de marchés d'esclaves. En dépassant cette simple opposition, il est intéressant d'explorer la vie religieuse, familiale et culturelle des esclaves à l'intérieur même de ces mondes. Quelle est la réponse religieuse des esclaves au système esclavagiste, tant à la ville qu'à la campagne? Au sein de l'historiographie, si ce n'est de l'ouvrage de Gwendolyn M. Hall sur les esclaves ruraux d'une paroisse du XVIIIe siècle⁶⁹, les rares études disponibles sur les communautés esclaves de Louisiane ont généralement été réalisées à l'échelle de la Nouvelle-Orléans – à partir des annonces de ventes et de fuites d'esclaves parues dans les journaux, des actes notariés et des manifestes de bateaux – durant la période coloniale. Par conséquent, il apparaît primordial, dans le cadre de cette thèse, de proposer un modèle plus large, en intégrant plusieurs communautés esclaves, tant urbaines que rurales, par le biais d'un changement d'échelle géographique – en passant de la Basse-Louisiane à la Nouvelle-Orléans, et de la Nouvelle-Orléans à son hinterland⁷⁰, en se concentrant sur la paroisse Saint-Jean-Baptiste – et en choisissant une échelle chronologique plus restreinte et beaucoup moins exploitée, soit en englobant la première moitié du XIXe siècle, particulièrement entre 1803 et 1845. À partir de 1803, alors que

⁶⁹ Hall, *Africans in Colonial Louisiana*.

⁷⁰ Des mots allemands « hinter », qui signifie « derrière », et « land », qui signifie « pays », un hinterland désigne un arrière-pays, une zone d'influence et d'attraction économique d'une ville portuaire.

la Louisiane et son clergé catholique tombent tous deux sous la juridiction états-unienne, l'afro-catholicisme hérité des traditions françaises et espagnoles s'enracine à travers toute la Louisiane et culmine dans les années 1840 avec, d'une part, la fondation de l'église Saint-Augustine⁷¹, emblème de la religion des Noirs libres et des esclaves de la Nouvelle-Orléans et, d'autre part, avec la fondation officielle de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille, un ordre religieux propre aux femmes de couleur libres⁷².

L'étude de cas que nous proposons compare donc la ville de la Nouvelle-Orléans à la paroisse Saint-Jean-Baptiste, deux milieux qui apparaissent comme des terrains d'enquête idéaux. Toutes deux fondées au XVIIIe siècle, dotées d'archives paroissiales relativement complètes, les deux paroisses permettent de mener une étude portant sur toute la période qui nous intéresse et de comparer deux paroisses, l'une urbaine et l'autre rurale, du même diocèse. Nous pourrions ainsi comparer les communautés esclaves du centre avec celles appartenant à ses périphéries, en descendant à l'échelle des rues et des plantations. En fait, les conditions de vie des esclaves dépendent beaucoup du milieu auquel ils appartiennent. Ainsi, un esclave aux champs connaîtra un sort tout à fait différent d'un domestique employé en ville. Une comparaison entre le milieu urbain de la ville de la Nouvelle-Orléans et le milieu rural de la paroisse Saint-Jean-Baptiste sera ici fort révélateur des multiples facettes que peut prendre la vie d'un esclave louisianais.

⁷¹ Caryn Cossé-Bell, « French Religious Culture in Afro-Creole New Orleans, 1718-1877 », *U.S. Catholic Historian*, vol. 17, no 2, printemps 1999, p. 12; et Caravaglios, *The American Catholic Church*, p. 88. Malgré le fait que l'église soit dédiée à Saint Augustin, patron de la congrégation des Ursulines qui ont offert au diocèse le terrain pour y bâtir l'église [Baudier, *The Catholic Church*, p. 365], il semble que la forme anglicisée « Saint-Augustine » se soit imposée autant dans l'historiographie francophone que dans ses textes fondateurs. Ainsi, alors qu'il dresse l'état du diocèse de la Nouvelle-Orléans en janvier 1851, Mgr Blanc liste « l'Église St. Augustine ». [Collection « Papiers administratifs du rév. Antoine Blanc » [ci-après PAAB], Archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans [ci-après AANO]. C'est pourquoi nous utiliserons cette formulation, bien qu'inexacte.

⁷² Clark et Gould, « The Feminine Face of Afro-Catholicism », p. 412.

Comme l'a récemment démontré l'historienne Marjorie Bourdelais dans son ouvrage sur la Nouvelle-Orléans, en prenant à parti les travaux de Jacques Revel, « les études récentes ont mis en évidence l'intérêt heuristique du changement d'échelle dans l'analyse historique en général »⁷³. C'est ce que nous proposons de faire, en exploitant la richesse archivistique de la ville de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste.

3.1 Ville et campagne : des paroisses distinctes

Le 10 avril 1805, le Conseil Législatif du Territoire d'Orléans adopte un « Acte pour diviser le Territoire d'Orléans en Comtés et y établir des Cours de Justice inférieure »⁷⁴. Dès lors, les paroisses mises en place sous les régimes français et espagnol cèdent la place à douze comtés⁷⁵. Impopulaire, cette division du territoire sera de courte durée. Moins de deux années plus tard, sous la pression populaire, le système retournera aux paroisses, bien que « la division du Territoire en Comtés, subsistera pour ce qui est de l'élection des Représentans du Territoire, et pour ce qui est de l'imposition

⁷³ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 266. L'auteure utilise les ouvrages de Jacques Revel, dir., *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1996; et de Bernard Lepetit, *Les villes dans la France moderne (1740-1840)*, Paris, Albin Michel, 1988.

⁷⁴ Le 26 mars 1804 est adopté « An Act erecting Louisiana into two territories, and providing for the temporary government thereof », qui divise le territoire de la Louisiane en deux sections : le Territoire d'Orléans (qui représente les frontières actuelles de l'État de la Louisiane) et le district de Louisiane, c'est-à-dire tout le reste du territoire acheté en 1803. Aussi, au lieu d'établir une législature élue, comme la population du Territoire d'Orléans serait en droit de s'y attendre, le Congrès américain met sur pied un Conseil Législatif, nommé par le Président des États-Unis sur les conseils du gouverneur William C. C. Claiborne (voir section 4 de l'acte). Le premier Conseil législatif de Louisiane est composé de six Français et de sept Américains. L'année suivante, il sera composé de cinq Français et de huit Américains. Voir Powell, *The Accidental City*, p. 323.

⁷⁵ « Acte pour diviser le Territoire d'Orléans en Comtés et y établir des Cours de Justice inférieure », approuvé le 10 avril 1805. Les 12 comtés sont ceux d'Orléans (paroisses Saint-Bernard, Plaquemines et Saint-Louis), de la Côte des Allemands (paroisses de Saint-Charles et de Saint-Jean-Baptiste), d'Acadie (paroisses de Saint-Jacques et de l'Ascension), de Lafourche (paroisse de l'Assomption), d'Iberville (paroisse de Saint-Gabriel et une partie de la paroisse Saint-Bernard), de la Pointe-Coupée (paroisse de Saint-François), des Attakapas (paroisse de Saint-Martin), des Opelousas (paroisse de Saint-Landry), des Natchitoches (paroisse de Saint-François), des Rapides (établissements des Rapides, des Avoyelles, des Catahoulas, des bayous Bœuf et Robert), de Ouachita et de Concordia.

des taxes territoriales »⁷⁶. Lors de sa réorganisation administrative de 1807, le Territoire d'Orléans est divisé en dix-neuf paroisses par la première Assemblée Législative⁷⁷. Le terme « paroisse » désigne ici non seulement des circonscriptions ecclésiastiques, où exerce un curé nommé par l'évêque, mais également des circonscriptions civiles, issues d'une division administrative, qui correspondent à ce qu'on appelle des « comtés » ailleurs aux États-Unis⁷⁸. Ce mode de fonctionnement, vestige de l'ancienne administration française, prouve la forte influence qu'avait l'Église catholique sur ce territoire lors de la passation de pouvoir. La carte de Thomas G. Bradford, datée de 1835, que l'on retrouve à la page suivante, représente bien les différentes paroisses de la Louisiane. Parmi elles, nos deux paroisses, encerclées de rouge, se détachent du lot pour nous offrir un cadre de comparaison.

⁷⁶ « Acte supplémentaire à l'acte intitulé "Acte pour que la Cour Supérieure aille en circuit " et pour établir des Cours de Juridiction inférieure », dans *Acts Passed at the Second Session of the First Legislature of the Territory of Orleans*, La Nouvelle-Orléans, Bradford et Anderson, 1807, chapitre I, section XXXII, p. 51. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

⁷⁷ *Ibid.*, section IX, p. 11-15. Il s'agit des paroisses de la ville de la Nouvelle-Orléans (et de ses arrondissements), de Saint-Bernard (Terre aux Bœufs), de Plaquemines, de Saint-Charles, de Saint-Jean-Baptiste, de Saint-Jacques, de l'Ascension, de l'Assomption, de Lafourche, d'Iberville, de Bâton Rouge, de la Pointe-Coupée, de Concordia, de Ouachita, des Rapides, des Avoyelles, des Natchitoches, de Saint-Landry (Opelousas) et des Attakapas (Saint-Martin). Voir L. Moreau Lislet, *Digeste général des actes de la législature de la Louisiane, passés depuis l'année 1804 jusqu'en 1827, inclusivement*, vol. II, Nouvelle-Orléans, Benjamin Levy, 1828, p. 280-335.

⁷⁸ Cécyle Trépanier, « La Louisiane française au seuil du XXI^e siècle. La commercialisation de la culture », dans Gérard Bouchard, dir., *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 370.



Carte des paroisses de la Louisiane américaine

Thomas Gamaliel Bradford, « Map of Louisiana and part of Arkansas », dans son ouvrage *A Comprehensive Atlas Geographical, Historical, and Commercial*, Boston, William D. Ticknor, 1835, p. 45.

Il y a d'abord celle qui est constituée par la ville de la Nouvelle-Orléans et ses arrondissements. Fondée en 1718, la Nouvelle-Orléans devient le chef-lieu de la paroisse Saint-Louis, dès sa création en 1720, et capitale de la colonie en 1722⁷⁹. Il faut toutefois attendre les années 1780, alors que la colonie est sous domination espagnole, pour que la pression démographique se fasse sentir et que le développement économique s'accélère. La population de la ville de la Nouvelle-Orléans passe alors de 3 202 habitants (1 736 Blancs, 315 Noirs libres et 1 151 esclaves) en 1777 à 5 037 (2 386 Blancs, 862 Noirs libres et 1 789 esclaves) en 1791⁸⁰. Fondée en 1727, l'église Saint-Louis, qui devient cathédrale en 1793, est au cœur de la communauté catholique de la Nouvelle-Orléans depuis les premiers moments de la colonie française et représente un lieu commun entre Blancs, Noirs libres et esclaves⁸¹. Ses registres sont relativement complets pour la période 1805-1845; seuls les actes funéraires d'octobre à décembre 1825 et de l'année 1845 sont indisponibles.

⁷⁹ Jerah Johnson, « Colonial New Orleans : A Fragment of the Eighteenth-Century French Ethos » dans Hirsh et Logsdon, dir., *Creole New Orleans*, p. 36. Pour une histoire de la Louisiane et de la Nouvelle-Orléans depuis leur fondation, voir les ouvrages de Marcel Giraud, *Histoire de la Louisiane française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 3 vols.; Charles Gayarré, *Histoire de la Louisiane*, Nouvelle-Orléans, Magne & Weisse, 1846, 2 vols.; Marc de Villiers du Terrage, *Histoire de la fondation de La Nouvelle Orléans, 1717-1722*, Paris, Imprimerie nationale, 1917; Le Page du Pratz, *Histoire de la Louisiane, contenant la découverte de ce vaste pays, sa description géographique, un voyage dans les terres, l'histoire naturelle, les mœurs, coutumes & religion des naturels, avec leurs origines, deux voyages dans le nord du nouveau Mexique, dont un jusqu'à la Mer du Sud, ornée de deux cartes & de 40 planches en taille douce*, Paris, De Bure, 1758, 2 vols. Plus récemment, voir les ouvrages de Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads*; Powell, *The Accidental City*; Dawdy, *Building the Devil's Empire*.

⁸⁰ Hanger, *Bounded Lives*, p. 22. Les chiffres proviennent du « Padron general de todos los individuos de la provincia de Luisiana » du 12 mai 1777 et du recensement de la Nouvelle-Orléans du 6 novembre 1791.

⁸¹ Charles E. Nolan, *A History of the Archdiocese of New Orleans*, Strasbourg, Éditions du Signe, 2000, p. 1-2.

À un peu plus de 60 kilomètres en amont de la Nouvelle-Orléans se trouve la deuxième circonscription qui nous intéresse, la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Fondée en 1724, cette paroisse est sise sur la portion de terre communément appelée Seconde Côte des Allemands⁸². Bordée, au nord, par la paroisse Saint-Jacques et, au sud, par la paroisse Saint-Charles, elle est entourée par trois étendues d'eau – les lacs Maurepas, Pontchartrain et des Allemands – et est traversée en son centre par le fleuve Mississippi – ce « Nil de l'Amérique »⁸³ comme se plaît à le nommer l'abbé Charles-César Robin –, ce qui lui assure un sol fertile et une bonne irrigation. Si la paroisse ne compte que 2 990 individus en 1810 (Noirs et Blancs, femmes et hommes confondus), la qualité du sol attire bon nombre d'habitants au fil des années⁸⁴. Une multitude de plantations sucrières croissent dans ces terres fertiles, transformées par les innovations technologiques du début du XIXe siècle, et contribuent à forger l'image agricole de la région.

⁸² « A History of St. John the Baptist Parish, with Biographical Sketches », dans Rev. Jean M. Eyraud et Donald J. Millet, dirs., *St. Peter's Diamond Jubilee*, Marrero (LA), The Hope Haven Press, 1939, p. 11. Le nom de « Côte des Allemands » vient de la première vague d'immigration allemande du XVIIIe siècle. En 1718-1719, on recrute des Allemands, réputés être d'excellents fermiers, honnêtes et travailleurs, pour coloniser la Louisiane. La situation en Allemagne est alors précaire. La guerre de Trente Ans (1618-1648) a causé la ruine économique du pays et les paysans sont nombreux à penser qu'il y a peu d'espoir pour eux dans leur patrie. En 1722, les migrants s'installent sur les terres de ce que l'on va surnommer la « Côte des Allemands », principalement sur la bande de terre qui longe le fleuve, appelée « Bonnet Carré ». En 1775, la Côte des Allemands est divisée en deux districts, la paroisse Saint-Charles (Première Côte des Allemands) et la paroisse Saint-Jean-Baptiste (Seconde Côte des Allemands), toutes les deux dénommées selon les églises qui y ont été bâties. Voir Ellen C. Merrill, *Germans of Louisiana*, Gretna (La.), Pelican Publishing, 2005, p. 38. La paroisse Saint-Jean-Baptiste n'est dotée d'une église et d'un prêtre résidant qu'en 1772; Sue Eakin et Manie Culbertson, *Louisiana. The Land and Its People*, Gretna (La.), Pelican Publishing, 1998, p. 458.

⁸³ Charles-César Robin, *Voyages dans l'intérieur de la Louisiane, de la Floride occidentale, et dans les isles de la Martinique et de Saint-Domingue*, Paris, Chez F. Buisson libraire, 1807, vol. II, p. 134. L'abbé Robin est « prêtre du corps français auxiliaire envoyé en Amérique sous les ordres du comte de Rochambeau ». Voir Joseph Marie Quérard, *La France littéraire, ou Dictionnaire bibliographique des savants, historiens et gens de lettres de la France, ainsi que des littérateurs étrangers qui ont écrit en français, plus particulièrement pendant les XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Firmin Didot père et fils, 1864, p. 566.

⁸⁴ Warren F. Caire, « Historical Perspective of St. John the Baptist Catholic Parish », dans *Directory of St. John the Baptist Church, Edgard, Louisiana*, 1979, p. 2.



Vue de la Cathédrale Saint-Louis en 1838⁸⁵



Église catholique de la paroisse Saint-Jean-Baptiste à Edgard, 1860⁸⁶

⁸⁵ Gravure tirée de John Gibson, *Gibson's Guide and Directory of the State of Louisiana, and the Cities of New Orleans & Lafayette* [...], La Nouvelle-Orléans, John Gibson, 1838, p. 305. La Cathédrale Saint-Louis fut construite en 1794, mais fera l'objet d'ajouts en 1814 et 1824, pour finalement être rénovée en 1849, prenant l'apparence qu'on lui connaît aujourd'hui.

⁸⁶ Gerald J. Keller, Lisa Keller-Watson, Darroch Watson, *Precious Gems from Faded Memories. A Pictorial History of St. John the Baptist Parish*, Dexter (MI), Thomson-Shore Publishing, 2008, p. 152. Bâtie en 1822, cette église brûle en 1918 et est reconstruite en briques rouges, telle qu'on la connaît encore aujourd'hui.

La paroisse Saint-Jean-Baptiste n'est dotée d'une église et d'un prêtre résident qu'en 1772⁸⁷. Inondée en 1819, l'église est reconstruite sur le même emplacement et terminée en 1822⁸⁸. Malheureusement pour nous, l'inondation a probablement détruit certains registres paroissiaux. Bien que les registres d'enterrements soient complets pour les Blancs et remontent à 1772, il n'en va pas de même pour les registres d'esclaves, qui manquent à l'appel entre 1772 et 1825. Inversement, si les registres de baptêmes pour les esclaves sont complets de 1792 à 1884, ceux des Blancs ne commencent qu'en 1828. Enfin, les registres des mariages des Blancs sont conservés depuis 1772, alors qu'il n'existe aucune trace de registres de mariages d'esclaves. Malgré tout, la paroisse Saint-Jean-Baptiste se distingue des paroisses avoisinantes, en ce qu'elle a conservé la majeure partie de ses registres paroissiaux et que ceux-ci sont en assez bon état pour en faire l'analyse. Ce n'est pas le cas pour la plupart des autres paroisses⁸⁹. Les registres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste sont donc extrêmement utiles pour connaître sa population esclave catholique. En janvier 1805, le père Urbain Janin est nommé pasteur de la paroisse, remplaçant le capucin Francis Lennan de la vieille garde espagnole. De 1817 à 1864, c'est le père Mina, un oratorien italien membre de l'ordre de Saint-Philippe Neri, qui prend la paroisse en charge. La longue administration des pères Janin et Mina permet une plus grande cohérence et une meilleure régularité dans les registres paroissiaux. Puisqu'il n'y a pas beaucoup de changements au sein du personnel religieux, mis à part la venue d'un ou deux assistants durant quelques années qui consignent leurs activités

⁸⁷ *Population schedules of the third census of the United States*, 1810. En 1820, la population de la paroisse Saint-Jean-Baptiste se chiffre à 3 938 habitants. En 1840, elle passe à 5 776 habitants.

⁸⁸ Baudier, *The Catholic Church*, p. 287.

⁸⁹ Par exemple, la paroisse Saint-Charles a vu la majeure partie de ses registres brûler, alors que les registres d'esclaves de l'église Saint-Thomas, de la paroisse Plaquemines, ne commencent qu'en 1834. La paroisse Saint-Bernard ne dispose, quant à elle, que d'un nombre très limité d'actes concernant des esclaves, bien que ses registres débutent en 1787.

dans les registres⁹⁰, ceux-ci sont toujours de la même main et prennent la même forme, ce qui facilite le dépouillement. La paroisse Saint-Jean-Baptiste s'impose donc d'elle-même pour étudier non seulement la vie quotidienne des esclaves des plantations du XIXe siècle, mais également leur vie religieuse.

3.2 Problématique

Les années couvertes par notre travail représentent une phase d'adaptation importante pour l'Église catholique de Louisiane, qui doit faire face à une multitude de défis et d'obstacles. Étrangement, nous l'avons vu, peu de travaux portent sur cette phase si riche de son histoire. Pourtant, à la Nouvelle-Orléans comme dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, les esclaves sont entrés en contact de manière régulière avec le catholicisme. Nous proposons donc d'évaluer la rencontre entre les esclaves et l'Église catholique de Louisiane selon un véritable « jeu d'échelles »⁹¹. C'est en variant et en combinant les échelles d'observation, en passant d'une perspective macro-historique à une perspective micro-historique, qu'il est possible d'obtenir une vue d'ensemble de l'expérience religieuse des esclaves de Louisiane et, ainsi, de répondre à plusieurs questions. Par exemple, comment les prêtres et les missionnaires louisianais interagissent-ils avec les esclaves, et que ressort-il de ces interactions? Quels rôles jouent les sacrements chez les esclaves? Et comment les propriétaires influencent-ils leur vie religieuse? Notre étude porte d'abord sur la ville de la Nouvelle-Orléans, pour

⁹⁰ Il s'agit du père Augusto de Angelis (de février à mars 1826), du père Savine (1826-1827), du père Brasseur (1834-1835), du père Moulard (1844-1845), du père Mignard (1846-1847), du père Mittelbronn (1850-1851), du père Legendre (1852-1853) et du père Lacour (1853-1854). Voir Caire, « Historical Perspective », p. 2.

⁹¹ Revel, dir., *Jeux d'échelles*, p. 89.

ensuite se concentrer sur la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Ce glissement dans notre recherche nous permet de répondre à plusieurs autres questions. Existe-t-il des distinctions entre les pratiques religieuses des esclaves en zones urbaines et rurales? Comment les esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste ont-ils forgé une culture catholique bien distincte de celle de leurs maîtres? Une autre série de questions auxquelles notre travail tente de répondre concerne le contexte migratoire propre à la Louisiane et son influence sur les pratiques religieuses des esclaves. Quand la Louisiane passe aux mains des États-Unis, de nombreux esclaves anglophones, probablement de confession protestante, migrent avec leurs maîtres en Louisiane ou se retrouvent dans les marchés d'esclaves, typiques de la traite régionale⁹². Quels genres de contacts s'établissent alors entre les esclaves catholiques et protestants? Et quel rôle joue l'aspect linguistique dans ces négociations culturelles? Pour accompagner la migration anglo-protestante, plusieurs prédicateurs protestants viennent s'établir en Louisiane. Quels sont les impacts de leurs tentatives de conversion? Comment perçoivent-ils la majorité catholique louisianaise et comment sont-ils perçus par celle-ci?

⁹² Les promesses de terres fertiles et peu dispendieuses ont encouragé bon nombre de planteurs, de la Virginie au Mississippi, à délaisser leurs cultures déclinantes de tabac ou de riz pour venir s'établir en Louisiane afin de tenter leur chance avec l'« or blanc ». Selon l'historien Allan Kulikoff, durant la période antebellum, plus de 600 000 Blancs et au moins 835 000 esclaves, provenant de l'Upper South (surtout le Maryland, la Virginie et les Carolines), s'installent dans des États ou des territoires américains plus au Sud ou plus à l'Ouest (comme l'Alabama, le Mississippi, la Louisiane et le Texas). Voir Allan Kulikoff, « The Colonial Chesapeake: Seedbed of Antebellum Southern Culture? », *The Journal of Southern History*, vol. 45, no 4, novembre 1979, p. 539. L'installation d'Anglo-Américains en Louisiane n'est toutefois pas un phénomène nouveau, propre à ce début de siècle. Déjà, dans les années 1780, les frontières entre la Louisiane espagnole et les territoires anglo-américains étaient poreuses. Malgré les efforts des autorités espagnoles pour refluer ces nouveaux immigrants, des centaines d'entre eux avaient réussi à traverser la frontière pour s'installer dans la riche Vallée du Mississippi. Selon Kimberly S. Hanger, « gradually farmers and merchants from the eastern seaboard took over Louisiana, until by 1795, "it was too late for Spain to take effective steps against the Americans" ». Pour les encourager à s'établir en Louisiane, les autorités espagnoles leur avaient même garanti une tolérance religieuse accrue, des concessions de terres avantageuses et des droits de navigation sur le Mississippi. Voir Hanger, *Bounded Lives*, p. 8.

3.3 Évangélisation et réceptivité chez les esclaves : comment mesurer l'immensurable?

Cette thèse pose plusieurs problèmes d'ordre méthodologique. En effet, comment écrire l'histoire religieuse d'individus qui n'ont laissé que peu ou pas de traces? Que sait-on, ou que peut-on savoir, de la vie quotidienne d'individus qui n'ont pas témoigné par écrit de leurs croyances? Cet enjeu d'écriture est crucial lorsque l'on étudie la culture et les pratiques religieuses des esclaves. Comment évaluer les impacts du mouvement missionnaire catholique chez les esclaves de Louisiane? Comment mesurer l'adhésion des esclaves aux discours, aux principes et aux croyances catholiques? En d'autres mots, comment savoir si les esclaves ont véritablement pratiqué les rites et sacrements catholiques? Certaines archives, comme la correspondance des prêtres et des missionnaires qui ont participé aux missions de christianisation, ou les registres paroissiaux, qui conservent en leurs pages les détails des cérémonies, peuvent fournir certains indices sur les pratiques religieuses des esclaves. Elles dévoilent les perceptions qu'avait le clergé des esclaves catholiques et de leur participation au sein de l'Église. Il s'agit toutefois d'un dialogue à sens unique. Si ces documents nous éclairent sur les impressions et le travail des prêtres, nous ne pouvons savoir ce que les esclaves en pensaient réellement. Ils demeurent des acteurs marginaux, qui n'ont aucun droit de parole et qui n'ont laissé que peu d'écrits les concernant.

Les témoins silencieux de l'histoire représentent un enjeu d'écriture important depuis la fin des années 1970, alors que les sciences sociales se dotent d'approches sociologiques et anthropologiques pour permettre un retour à une certaine forme de récit

qui s'intéresse aux individus et à leur rôle dans la société⁹³. Les historiens se mettent « en quête de la parole vierge des individus aux identités minoritaires, une parole qui viendrait rétablir la vérité sur une série d'événements traumatisants »⁹⁴. Ces « silencieux de l'histoire », que « l'historiographie avait jusque-là délaissés », sont désormais placés à l'avant-plan de la scène⁹⁵. Pour l'historienne Arlette Farge, afin de réussir à faire parler les exclus et les marginaux au sein d'une micro-histoire, il faut « interroger autrement les sources, travailler sur le silence des sans aveu et non sur les discours bavards et autorisés »⁹⁶. Le même processus de recouvrement a eu lieu aux États-Unis au cours des dernières décennies, alors que l'historiographie s'est attachée à réécrire l'histoire « par le bas », en se concentrant sur l'histoire de l'« autre moitié », la classe sociale au bas de l'échelle qui regroupe pauvres, malades, ouvriers en tous genres et esclaves⁹⁷. Plusieurs historiens se sont heurtés aux mêmes problèmes méthodologiques qui transparaissent ici, en tentant de « révéler l'inconnu dans une histoire trop (mal) connue »⁹⁸. Pour surmonter cet écueil, il faut d'abord reprendre des archives déjà connues sous de nouveaux angles et sous de nouvelles perspectives et questionner de nouvelles sources.

⁹³ Roger Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 89.

⁹⁴ Philippe Artières et Dominique Kalifa, « Présentation. L'historien et les archives personnelles : pas à pas », dans Philippe Artières et Dominique Kalifa, dir., *Histoire et archives de soi*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 10.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Arlette Farge, *Vivre dans la rue au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1979, p. 10.

⁹⁷ Voir entre autres Billy G. Smith, *The "Lower Sort": Philadelphia's Laboring People, 1750-1800*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1994, et Simon P. Newman, *Embodied History. The Lives of the Poor in Early Philadelphia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.

⁹⁸ Bernard Plongeron, dir., *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Actes du colloque, Chantilly 27-29 novembre 1986, Brepols, p. 8.

4. Corpus de sources

Quatre types de sources sont utilisés dans le cadre de ce travail : les registres paroissiaux de baptêmes et d'enterrements d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, ainsi que les registres de mariages d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie; les archives personnelles, manuscrites ou publiées, qui regroupent les correspondances, les journaux de plantations, les récits de voyage et les récits de vie; les archives notariées, qui rassemblent les inventaires après-décès, les actes de ventes et les testaments; et les écrits officiels, publiés, qui comprennent les annales, les synodes, les directives et les lettres pastorales, les recensements, les annuaires, les ordonnances et les lois. Ce croisement d'archives, qui n'a jamais encore été entrepris par les spécialistes de l'histoire de la Louisiane, permet de reconstituer le monde des esclaves sous de multiples angles.

Les écrits officiels constituent l'ossature sur laquelle s'appuie notre recherche, puisqu'ils décrivent les règles politiques et religieuses en vigueur durant la première moitié du XIXe siècle et dénombrent les populations étudiées. Ce type d'informations est essentiel pour cerner notre objet d'étude. Les actes notariés sont également un excellent outil pour mieux connaître les principaux propriétaires et leurs esclaves. Le dépouillement des registres paroissiaux nous a quant à lui permis de constituer de vastes et inédites bases de données (Annexes XI à XIV) afin de caractériser et de quantifier la

population esclave catholique⁹⁹. La base de données débute en 1805, alors que la Louisiane vient tout juste d'être transférée aux États-Unis, pour se terminer en 1845, alors que l'afro-catholicisme est bien implanté dans les communautés noires, avec un échantillonnage aux cinq ans. Les différentes archives personnelles permettent quant à elles, en plus de donner un portrait global de la société de l'époque, de percevoir les conditions de vie des esclaves et leurs pratiques religieuses, vues à travers le regard de différents observateurs (prêtres et évêques, prédicateurs méthodistes, planteurs et voyageurs de tous acabits) et racontées, quelques années plus tard, par les esclaves eux-mêmes.

4.1 Registres paroissiaux

Nos bases de données constituées à partir des registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste sont au cœur de notre recherche, puisqu'elles révèlent l'étendue et la fréquence des pratiques religieuses des esclaves, tant en milieu urbain qu'en milieu rural, tout en nous donnant des détails essentiels sur leur vie personnelle (date de naissance, nom, désignation raciale, noms des parents, fonction et lieu de résidence du propriétaire, nom des parrains et marraines, date et lieu du décès, etc.). Leur apport est inestimable, comme le fait remarquer l'historienne Jennifer M. Spear :

⁹⁹ À partir des années 1950, les registres paroissiaux deviennent des matériaux inestimables en démographie historique. Dans les années 1960, véritable âge d'or de l'histoire sérielle, une série de travaux ont vu le jour sur différentes populations, s'appuyant sur les registres paroissiaux. De nombreux ouvrages et articles ont d'ailleurs paru sur leurs méthodes de dépouillement. Voir notamment Louis Henry, « Une richesse démographique en friche : les registres paroissiaux », *Population*, 8^e année, no 2, 1953, p. 281-290; et Yves Landry, « Le registre de population de la Nouvelle-France : un outil pratique au service de la démographie historique et de l'histoire sociale », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 38, no 3, 1985, p. 423-426.

[...] the richest sources for examining everyday practices and creating a depiction that is more than just numbers are the Catholic Church's sacramental registries [...] Sacramental registries for St. Louis Cathedral and surrounding parishes, in which priests recorded all baptisms, marriages, and funerals that they performed, are rich sources [...] ¹⁰⁰.

Le but de l'échantillonnage étant d'illustrer un « vaste ensemble par une partie qui le représente », l'échantillon doit proposer assez d'éléments pour être véritablement représentatif, sans se noyer parmi une masse de données trop nombreuses et disparates¹⁰¹. Pour notre recherche, il a été convenu d'effectuer un échantillonnage aux cinq ans, entre 1805 et 1845, ce qui nous offre une vue d'ensemble assez large, avec neuf années analysées, et suffisamment de données, avec 8 061 entrées (voir tableau 1), pour reconstituer les communautés esclaves catholiques de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Les résultats obtenus permettent de faire à la fois une analyse quantitative et statistique – en relevant par exemple la moyenne du nombre de baptêmes et d'enterrements annuels, l'âge moyen des baptisés et des défunts et le ratio hommes/femmes – et une analyse qualitative, en reconstituant les réseaux et liens familiaux et extra-familiaux, en reconnaissant les parrains et marraines et les propriétaires d'esclaves et en situant les lieux de naissance, de résidence et de décès.

Les registres de baptêmes, pour la Cathédrale Saint-Louis (Annexe XI) et l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (Annexe XIII), constituent une source très riche, puisqu'ils ont été préservés presque entièrement, et sont maintenant conservés à

¹⁰⁰ Spear, *Race, Sex, and Social Order*, p. 320. Plusieurs historiens ont d'ailleurs utilisé ces registres dans leurs ouvrages, mais la plupart d'entre eux se concentrent sur les Noirs libres ou sur la période coloniale, surtout française. Notons par exemple les études d'Ingersoll, *Mammon and Manon.*; Davis, *The History of Black*; et Clark et Gould, « The Feminine Face of Afro-Catholicism ».

¹⁰¹ Jacques Hamel, « À propos de l'échantillon. De l'utilité de quelques mises au point », *Recherches qualitatives*, vol. 21, 2000, p. 3.

l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans¹⁰². En couvrant presque toute la période étudiée, et en offrant un éventail très large de caractéristiques sur le baptisé et ses réseaux familiaux, les bases de données que nous avons construites à partir des actes de baptêmes représentent la source majeure de notre étude. Une analyse approfondie des registres de baptêmes, aux chapitres V et VI, permettra de forger de meilleures interprétations et, surtout, de chiffrer la participation de Noirs libres, de Blancs et de prêtres aux baptêmes d'esclaves.

Tableau 1

Répartition des actes de baptêmes et d'enterrements d'esclaves pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste et la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans

Paroisse Saint-Jean-Baptiste			Cathédrale Saint-Louis		
Années	Nombre de baptêmes	Nombre d'enterrements	Années	Nombre de baptêmes	Nombre d'enterrements
1805	70	-	1805	581	170
1810	78	-	1810	492	346
1815	72	-	1815	359	337
1820	115	-	1820	431	182
1825	155	221*	1825	544	191*
1830	325	79	1830	601	328
1835	150	88	1835	524	212
1840	219	65	1840	517	127
1845	172	100*	1845	210	-*
TOTAL	1 356	553	TOTAL	4 259	1 893

**Registres incomplets. Pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste, les registre d'actes funéraires débutent en 1825, mais puisque certains actes des années 1822 à 1824 ont été sauvés suite à l'inondation de 1819, nous les avons inclus dans l'année 1825. De plus, les actes funéraires de 1845 vont de février à décembre. Pour la Cathédrale Saint-Louis, le registre funéraire de 1825 va de janvier à septembre. Aucun registre n'existe pour l'année 1845.*

¹⁰² *St. Louis Cathedral, New Orleans, Baptism, S-FPC*, vol. 8 (1804-1805) to vol. 32 (1844-1848), AANO; et *St. John the Baptist, Edgard, Baptism, S-FPC*, vol. 2 (Jan. 1792 – Jul. 1818) to vol. 9 (July 18, 1836 – Nov. 29, 1852), AANO.

Seuls les registres de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie dénombrent des actes de mariages de Noirs à la Nouvelle-Orléans pour la période étudiée, mais la majorité des célébrations concernent des personnes de couleur libres¹⁰³. Nous n'y retrouvons que 21 actes de mariages d'esclaves (Annexe X). Pour les registres de la Cathédrale Saint-Louis, entre 1800 et 1830, les actes font référence presque exclusivement aux personnes de couleur libres, sauf pour huit exceptions. Les registres de l'église Sainte-Marie détiennent quant à eux treize mariages d'esclaves. Où sont alors les registres de mariages d'esclaves? Y en-a-t-il seulement eu? Selon les autorisations de mariages rédigées par les propriétaires d'esclaves que nous avons analysées, qui se retrouvent dans les fonds d'archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans et de l'Université Notre Dame, tout porte à croire qu'il y a eu de nombreux mariages d'esclaves à la Cathédrale. Malheureusement, il semble que les registres aient été soit perdus soit détruits, bien que les registres des Blancs et des Noirs libres aient été préservés. Tout indique que les registres de l'église Saint-Augustine, pourtant réputée être l'église des Noirs libres et des esclaves, aient connu le même sort. Le registre des mariages des personnes de couleur ne contient aucun acte de mariage d'esclaves¹⁰⁴. Enfin, il en va de même pour l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Il n'existe aucun registre de mariages d'esclaves ou de personnes de couleur libres pour cette paroisse. Avec dépit, mais sans autre choix, nous avons donc dû retirer les actes de mariages d'esclaves de la base de données, ne pouvant former un échantillonnage adéquat et n'étant pas en mesure de faire une comparaison entre la ville de la Nouvelle-

¹⁰³ *St. Mary Church, New Orleans, Marriage, PC*, vol. 1, May 14, 1805 to Nov. 4, 1880, AANO. De 1805 à 1824, le couvent des Ursulines comprend une bâtisse, nommée la chapelle des Ursulines. Lorsqu'elles quittent leur couvent pour s'établir dans un plus grand bâtiment, l'évêque s'y installe et conserve ladite chapelle qui devient, en 1845, l'église Sainte-Marie. On retrouve cependant dans ses archives des documents remontant jusqu'en 1805.

¹⁰⁴ *St. Augustine Church, New Orleans, Marriage, PC*, vol. 2, 13 février 1843 – 2 janvier 1869, AANO.

Orléans et la paroisse Saint-Jean-Baptiste pour la période qui nous intéresse. Les actes trouvés seront toutefois utilisés de manière anecdotique.

Il est frappant de constater à quel point il y a un écart important entre le nombre d'actes de baptêmes d'esclaves et le nombre d'actes d'enterrements d'esclaves. En ce qui concerne les registres de la Cathédrale Saint-Louis, si l'on se reporte au tableau 1, le nombre de baptêmes est pratiquement le double de celui des enterrements. Les registres funéraires d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis (Annexe XII) et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (Annexe XIV) permettent de constituer deux bases de données et d'obtenir une comparaison entre ces deux milieux, sur une période, toutefois, relativement plus courte que celle obtenue avec les registres de baptêmes. Si les registres de la Cathédrale couvrent pratiquement toute la période initiale, entre 1805 et 1840 (il n'y a pas de registre pour l'année 1845), il n'en est malheureusement pas de même pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste, dont les registres débutent seulement en 1825¹⁰⁵. Comme le fait remarquer Charles E. Nolan, ancien archiviste à l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, l'absence de prêtre résidant, les feux, les inondations et autres catastrophes naturelles ont pu causer des lacunes dans les archives paroissiales¹⁰⁶. Par conséquent, il arrive souvent que les archives du XIXe siècle ne soient pas complètes. Il s'agit d'un phénomène récurrent, qui doit être pris en compte dans notre recherche.

¹⁰⁵ *St. Louis Cathedral, New Orleans, Funeral, S-FPC*, vol. 3 (1802-1806) to vol. 11 (1839-1843), AANO; *St. John the Baptist, Edgard, Funeral, S-FPC*, vol. IV (May 8, 1825 to Oct. 28, 1863), AANO. Au sein de ce dernier volume, il existe une « liste des personnes de couleur, tant libres qu'esclaves, décédées depuis le 18 mars 1822, savoir depuis qu'on officie dans la nouvelle église, jusqu'au 8 mai 1825, commencement du registre ». Nous pouvons supposer que les registres funéraires des esclaves, de 1772 à 1819, ont été détruits lors de l'inondation de 1819, et qu'il faut attendre quelques années avant que la situation ne se régularise.

¹⁰⁶ Charles E. Nolan, *A Southern Catholic Heritage. Volume I: Colonial Period, 1704-1813*, La Nouvelle-Orléans, Archdiocese of New Orleans, 1976, p. 47. Ce fut également le cas pour plusieurs autres paroisses de Louisiane, notamment celles de Natchitoches, de Saint-Charles et de Saint-Jacques.

Comme le démontrent nos bases de données, les actes d'enterrements nous permettent de connaître la date, le lieu et la cause du décès, l'âge, l'origine et le lieu de naissance du défunt, les noms et désignations raciales des parents, le nom et le lieu de résidence du propriétaire et les sacrements reçus par le défunt avant son décès. Bien que le contenu varie énormément d'un acte de décès à un autre, les registres funéraires demeurent des sources essentielles pour étudier la vie religieuse des esclaves catholiques; étonnamment, peu d'historiens de la Louisiane s'y sont consacrés dans le cadre de leurs études. Aucune analyse statistique n'a été à ce jour entreprise sur les actes funéraires des esclaves louisianais.

Si les registres paroissiaux nous livrent des données quantitatives sur le taux de participation des esclaves aux sacrements catholiques, particulièrement au baptême et à l'enterrement, ils nous permettent également d'en apprendre davantage sur les réseaux familiaux et extra-familiaux de l'esclave, tout comme sur ses caractéristiques personnelles. Le cadre de notre étude, qui est beaucoup plus large, requiert toutefois de se tourner vers des documents complémentaires qui pourront nous offrir des pistes de compréhension sur les pratiques religieuses des esclaves et leur participation à la religion catholique, et qui nous permettront de reconstituer leur univers et leur vie quotidienne.

4.2 Correspondance ecclésiastique

Tout en nous permettant de saisir la perception des prêtres envers la christianisation des esclaves, la correspondance ecclésiastique nous livre des indices sur le travail des missionnaires, nous dresse le portrait de la population catholique des différentes paroisses, et nous renseigne sur l'adhésion des esclaves à la religion catholique. Durant la période antebellum, la correspondance des prêtres et missionnaires catholiques de Louisiane foisonne de détails sur leur vie quotidienne comme sur celle de leurs voisins. Ces archives, à ce jour peu exploitées, seront analysées dans le but d'éclairer un pan important de l'histoire de l'afro-catholicisme en Louisiane et permettront de répondre, quoique parfois partiellement en raison du silence des archives, à un certain nombre d'interrogations. Quelle place occupent les esclaves dans cette correspondance? Que ressort-il exactement des contacts entre prêtres et esclaves à la lumière des échanges épistolaires? Que nous apprennent ces lettres sur les rapports des esclaves envers les pratiques et les rituels catholiques? Que révèlent-elles sur les perceptions des esclaves envers le travail des missionnaires et des prêtres et de leurs tentatives d'évangélisation?

Conservés à la fois dans les archives de l'Université Notre Dame¹⁰⁷ et à l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, les fonds d'archives reliés à la correspondance ecclésiastique contiennent des centaines de lettres et de rapports écrits par des prêtres, des évêques et des marguilliers entre 1803 et 1860. Les collections ne comprennent cependant pas toujours les réponses des destinataires. Il peut être parfois bien difficile de reconstituer une histoire avec ces bribes d'informations, mais force est de constater que ces lettres permettent d'affiner nos connaissances sur la vie quotidienne des prêtres et des missionnaires de Louisiane durant la période antebellum; elles offrent également la possibilité de s'introduire dans le monde des esclaves et des planteurs. Ces documents véhiculent toutefois la vision de leurs auteurs, qui peut être biaisée par leur mode de vie et les principes de la hiérarchie raciale et sociale qui prévalent à l'époque. Par ailleurs, ces fonds d'archives ne sont pas exhaustifs; bien des lettres ont été perdues ou détruites au cours des années. Plusieurs feuilles volantes, parfois impossible à dater, s'y retrouvent également. Il n'en demeure pas moins qu'il s'agit sans contredit de matériaux exceptionnels, qui n'ont été que peu manipulés jusqu'à présent et qui sont souvent inédits. Malgré certaines limites, les lettres et les rapports des prêtres, des missionnaires et des évêques, combinés aux lettres des marguilliers et aux permissions de baptême et de mariage des propriétaires d'esclaves, apportent des renseignements précieux concernant la vie religieuse des esclaves durant la première moitié du XIXe siècle.

¹⁰⁷ La majeure partie de ces sources épistolaires, si précieuses à notre recherche, ont été rassemblées, à la fin du XIXe siècle, à l'Université de Notre Dame, en Indiana. Dans les années 1880, le professeur James F. Edwards, documentaliste à l'Université de Notre Dame, désirait rassembler les archives diocésaines et les papiers ecclésiastiques de tous les évêchés américains en un seul et même lieu, afin de constituer un centre national de recherche sur l'histoire du catholicisme américain. Sous l'administration de Mgr Janssens (1888-1897), Edwards est parvenu à réunir plus de 24 000 documents et objets en provenance de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, qui couvrent la période de 1576 à 1897. La collection de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans [ci-après CANO] de l'Université de Notre-Dame est ainsi devenue l'une des plus grandes collections que le professeur Edwards ait réussi à obtenir. Voir Nolan, *A Southern Catholic*, p. 4 et p. 135.

4.3 Inventaires après-décès et archives notariales

Afin de dénombrer et de cerner l'origine de la population servile qui arrive en Louisiane au début du XIXe siècle, les spécialistes se tournent habituellement vers les listes de navires, les annonces de ventes des journaux, les actes notariés de ventes d'esclaves, les inventaires des marchands d'esclaves et les inventaires de plantations¹⁰⁸. Les inventaires après-décès des planteurs permettent également d'ouvrir une fenêtre sur le monde des esclaves, en reconstituant la population servile d'une région donnée. Sous la désignation des « Court Records », les différents greffiers du tribunal de la paroisse Saint-Jean-Baptiste ont archivé, entre 1799 et 1899, un grand nombre d'inventaires après-décès et d'actes de ventes de terres, de plantations et d'esclaves. Les bases de données issues de ces documents (Annexes II et III) nous permettent, d'une part, de localiser et de caractériser les principaux planteurs de la paroisse, les différentes plantations et les diverses cultures et, d'autre part, de quantifier et de définir la population esclave qui apparaît à travers les actes de ventes et de successions, puisque le notaire consigne le nom des esclaves, leur sexe, leur âge, leur origine, leur spécialisation, leur prix estimé et leur prix de vente¹⁰⁹. En tirant partie de ces inventaires, nous pouvons ainsi parfaire nos connaissances sur le monde des plantations dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste et analyser son évolution, en comparant la situation entre la période du début du siècle, entre 1803 et 1820, et celle clôturant notre étude, entre 1835

¹⁰⁸ Par exemple, grâce au dépouillement des listes des navires et de leur cargaison et aux annonces qui paraissent dans les journaux, l'historien Jean-Pierre Le Glaunec calcule qu'entre 12 000 et 15 000 esclaves ont été importés en Louisiane entre 1763 et 1796 et entre 1801 et 1803, en provenance d'Afrique, de la Caraïbe (Cuba, Jamaïque, Martinique, Saint-Domingue) et des États-Unis. Voir Le Glaunec, « Slave Migrations in Spanish and Early American Louisiana », p. 209.

¹⁰⁹ Les bases de données sur les inventaires après-décès de la paroisse Saint-Jean-Baptiste de 1803 à 1820 et de 1835 à 1845 se retrouvent en annexe (Annexe II et Annexe III).

et 1845. Par ailleurs, bien que cela sorte de notre cadre temporel, nous analyserons tout de même l'année 1850, puisque l'*assistant marshal* de la paroisse, Emile Doumeing, dresse à la fin de cette année-là un inventaire détaillé de tous les habitants esclavagistes et de leurs esclaves (Annexe IV), ce qui nous sera fort utile pour avoir un portrait précis de la population esclave à la fin de notre période d'étude. Puisque la moyenne d'âge des esclaves se situe dans la vingtaine, les esclaves qui y sont répertoriés ont évolué tout au long des décennies 1820-1840. Cette source nous offre ainsi des informations privilégiées sur la période pré-1850. Ces données sont essentielles pour répondre à plusieurs questions : Qui sont les esclaves qui adhèrent au catholicisme? Sont-ils davantage des domestiques et des esclaves qualifiés? Qui sont leurs propriétaires? Quelle est la proportion de la communauté esclave qui est catholique? Avant même d'étudier la vie religieuse des esclaves de Louisiane, il est donc nécessaire de brosser le portrait des communautés esclaves de la ville de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, afin de bien saisir les caractéristiques qui les distinguent.

En ce qui concerne la paroisse de la Nouvelle-Orléans, plusieurs historiens ont compilé avant nous les archives notariales de la ville, dont les inventaires après-décès, afin d'être en mesure de mieux connaître la population esclave néo-orléanaise, ainsi que leurs propriétaires. Nous nous servons donc de leurs bases de données pour entreprendre notre propre analyse. Dans le but premier d'éclairer les origines des esclaves néo-orléanais, Gwendolyn M. Hall a constitué une base de données à partir des actes notariés

de la paroisse d'Orléans¹¹⁰. Elle y recense 33 988 esclaves entre les années 1803 et 1820. Afin de connaître les esclaves vendus au marché d'esclaves de la Nouvelle-Orléans durant la période antebellum, les historiens et économistes Robert W. Fogel et Stanley L. Engerman ont compilé 5 009 actes de ventes d'esclaves¹¹¹. Enfin, l'historien Paul Lachance a réalisé une base de données sur les esclaves et les propriétaires esclavagistes de la Nouvelle-Orléans entre 1809 et 1860, à partir de 1 158 inventaires après-décès; il y recense 3 354 esclaves¹¹². En joignant ces informations à celles que nous offrent les recensements officiels et les annuaires, nous possédons assez de données sur les esclaves et les propriétaires d'esclaves de la ville de la Nouvelle-Orléans pour en dresser un portrait précis.

¹¹⁰ Voir la base de données *Afro-Louisiana History and Genealogy 1719-1820*, disponible sur le site web <http://www.ibiblio.org/laslave/> (page consultée le 21 août 2015). Les documents utilisés par Hall sont divers : inventaires après-décès, ventes de propriétés, litiges juridiques, hypothèques, contrats de mariage, testaments, saisies pour dettes, confiscations en procédures pénales, rapports d'esclaves en fuite, recensements, listes d'imposition, témoignages d'esclaves.

¹¹¹ Robert W. Fogel et Stanley L. Engerman, *New Orleans Slave Sale Sample, 1804-1862*, Ann Arbor, University of Rochester/Inter-University Consortium for Political and Social Research, 1976, p. 4-15. En utilisant les actes de ventes conservés aux Archives notariales de la Nouvelle-Orléans, ils ont amassé diverses informations sur ces esclaves (origine, âge, sexe, relations familiales, occupations, valeur marchande).

¹¹² Je tiens à remercier le professeur Paul Lachance de m'avoir permis de consulter la base de données qu'il a patiemment construite à partir de 1 158 inventaires après-décès d'habitants de la Nouvelle-Orléans pour les années 1809, 1810, 1820, 1830, 1840, 1850 et 1860, conservés à la Bibliothèque publique de la Nouvelle-Orléans. Il y répertorie un total de 3 354 esclaves et 484 propriétaires d'esclaves.

Tenter de définir les pratiques religieuses des esclaves en Louisiane, qui n'ont guère écrit sur eux-mêmes, est une tâche peu aisée, comme nous l'avons vu dans les dernières pages. Il faut reconstruire la société dans laquelle ils ont évolué et user de sources extérieures pour tenter d'appréhender leur perception de leur propre spiritualité. Si l'adhésion personnelle de l'esclave au catholicisme demeure fort difficile à mesurer, certaines archives permettent de reconstruire, du moins en partie, leur univers religieux. Les registres paroissiaux et la correspondance ecclésiastique constituent ainsi des sources précieuses pour tenter d'évaluer le degré d'adhésion des esclaves à la religion catholique et pour rendre compte de la rencontre religieuse qui se produit entre eux et l'Église catholique états-unienne. Bien que l'existence d'une communauté afro-catholique à la Nouvelle-Orléans dans la première moitié du XIX^e siècle demeure incontestable, le principal objectif de notre étude consiste toutefois à cerner l'évolution de cet afro-catholicisme entre 1803 et 1845, et de voir comment et pourquoi les esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste se sont tournés vers la religion catholique pour en faire une facette de leur propre culture.

Afin d'être en mesure d'analyser la réponse religieuse des esclaves de Louisiane au système esclavagiste et de comprendre leur perception et leur participation au catholicisme, notre thèse se divise en plusieurs étapes, qui rejoignent les différentes échelles d'analyse explicitées plus haut. Dans un premier temps, nous dressons le portrait de la Louisiane, décrivons l'univers des esclaves à la ville de la Nouvelle-Orléans (chapitre I) et, à une autre échelle, celui des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (chapitre II). Nous reconstruisons ainsi le monde urbain et le monde rural dans lesquels évoluent les esclaves de Louisiane, pour ensuite nous concentrer sur le monde

tour à tour plus petit et plus éclaté de l'Église catholique (chapitre III). Nous portons ensuite notre regard sur la rencontre et les relations qui se tissent entre le clergé et les esclaves (chapitre IV). Dans la dernière partie de notre thèse, nous analysons successivement la participation des enfants et des adultes, des femmes et des hommes et l'origine des esclaves dans les actes de baptêmes et les actes funéraires (chapitre V), puis nous portons une attention particulière à la participation des esclaves aux sacrements et aux rites catholiques, ainsi qu'à la fonction particulière que revêtent pour eux le mariage et le parrainage (chapitre VI). Grâce à nos bases de données inédites sur les actes de baptêmes et d'enterrements des esclaves de la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1805 et 1845, nous pouvons établir une étude de cas comparative entre un milieu urbain et un milieu rural et tenter d'interpréter les pratiques religieuses des esclaves catholiques.

Chapitre I. Le monde des esclaves urbains dans la paroisse de la Nouvelle-Orléans

Le 10 février 1804, devant le juge de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, Joseph Merault¹, un marchand de la Nouvelle-Orléans, déclare avoir vendu à Charles Picou, habitant de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, un esclave sans nom africain, « natif du Congo », âgé de 16 à 18 ans, amené en Amérique sur la brigantine Sally sous le commandement du capitaine Geraud². Cet acte de vente est révélateur du contexte qui prévaut en Louisiane au début du XIXe siècle. Le contrat souligne d'abord le besoin criant de main-d'œuvre servile dans les industries agricoles louisianaises. De jeunes esclaves Africains, forts et robustes, sont très recherchés par les planteurs de la région. La présence d'un esclave africain rappelle par ailleurs l'importance que prend la traite négrière atlantique en Louisiane, non seulement à la Nouvelle-Orléans – où les marchés d'esclaves sont indispensables pour se trouver des domestiques et des esclaves qualifiés en tous genres –, mais également à l'intérieur même du territoire, à plus de 60 kilomètres en amont de la capitale, pour combler les besoins dans les champs de canne à sucre et de coton. Pour paraphraser le voyageur Edward Russell, aux yeux des planteurs de Louisiane, rien ne compte davantage que d'acheter des esclaves pour cultiver le coton et de cultiver le coton pour acheter davantage d'esclaves³. Au-delà de ces aspects, l'acte

¹ Tous les noms sont orthographiés tels qu'ils apparaissent dans les documents d'archives.

² Acte de vente entre Joseph Merault et Charles Picou, 10 février 1804, Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste [ci-après ASJB]. L'acte de vente est retranscrit dans l'ouvrage de Glenn R. Conrad, *The German Coast. Abstracts of the Civil Records of St. Charles and St. John the Baptist Parishes, 1804-1812*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1981, p. 121.

³ Edward Russell, *Journal*, 3 et 4 février 1835, The Historic New Orleans Collection [ci-après HNOC], p. 43-44, cité dans Walter Johnson, *Soul by Soul. Life Inside the Antebellum Slave Market* (Cambridge, Presses de l'Université Harvard, 2001, p. 79. Johnson situe toutefois par erreur le journal en 1854. L'expression exacte est : « Planters care for nothing but to buy Negroes to raise cotton & raise cotton to buy Negroes ». Russell, né en 1782 dans le Maine, visite la Nouvelle-Orléans en 1835. Au début du mois de février, il remonte le Mississippi et est à la hauteur de Bâton Rouge, en direction d'Alexandria et des Natchitoches.

reflète le rôle prépondérant des échanges entre les paroisses. La Nouvelle-Orléans dépend des paroisses avoisinantes pour combler ses besoins en denrées comestibles (maïs, légumes, viandes, grains, lait, etc.), alors que les paroisses dépendent du port de la Nouvelle-Orléans pour recevoir esclaves et marchandises européennes et expédier leurs surplus agricoles⁴. Les ventes d'esclaves, qui abondent dans les registres des notaires des différentes paroisses, démontrent bien l'ampleur de la circulation des esclaves sur le territoire, du Sud vers le Nord, et prouvent l'importance que revêt la Nouvelle-Orléans en tant que marché d'esclaves.

Partir à la rencontre de la vie religieuse des esclaves de Louisiane requiert avant tout de bien cerner les caractéristiques propres à la population esclave urbaine et rurale de la Nouvelle-Orléans et de son hinterland, représenté dans notre étude par la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Comment définir et qualifier la composition de la population servile de ces deux paroisses? Quels sont les traits qui les unissent et, à l'inverse, quelles sont les spécificités qui les distinguent? Remarque-t-on, par exemple, un déséquilibre plus marqué des ratios sexuels en campagne? Retrouve-t-on davantage de familles à la Nouvelle-Orléans que sur les plantations de la paroisse Saint-Jean-Baptiste? En somme, qu'est-ce qui influence la pratique religieuse des esclaves en milieu urbain et en milieu rural? Dans les deux cas, peut-on dire que la religion est un facteur unifiant et rassembleur au sein des communautés esclaves? Enfin, comment les propriétaires – de par leurs pratiques religieuses, leur origine et leur langue – peuvent-ils influencer la culture religieuse de leurs esclaves? En tirant partie, d'une part, des recensements, des

⁴ L'historien Walter Johnson, dans l'introduction de son ouvrage *Soul by Soul*, note que des caisses de vêtements et de textiles, des souliers, des boutons, des fusils, des livres et du vin français sont échangés contre du bétail, des cochons, du maïs et du whiskey (p. 1-3).

annuaires, des inventaires après-décès, des rapports de police et des journaux de la Nouvelle-Orléans et, d'autre part, des recensements et des inventaires après-décès de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, nous sommes en mesure de dresser le portrait des communautés esclaves de ces deux milieux. Voyons d'abord les traits distinctifs de la communauté esclave de la ville de la Nouvelle-Orléans.

1. Évolution de la population néo-orléanaise

Confinés dans les limites de la ville de la Nouvelle-Orléans, les esclaves profitent toutefois d'un cadre géographique mouvant, dont les frontières se déplacent au gré du développement et de l'expansion de la ville et de ses habitants. Au début du XIXe siècle, l'expansion démographique de la ville de la Nouvelle-Orléans est telle qu'il faut bientôt songer à sortir des limites du Quartier français, aussi appelé le Vieux Carré, et à développer des faubourgs. Si le faubourg Sainte-Marie, situé en amont de la Nouvelle-Orléans, a été créé en 1788, on assiste à la création en 1805 du faubourg Marigny, en aval de la ville, « majoritairement "franco-créole" », selon l'historienne Marjorie Bourdelais, qui accueille au début du siècle « une très importante part de la population réfugiée des îles de Saint-Domingue et de Cuba », puis qui rassemble une large population d'origine germanique⁵. En 1810, le faubourg Tremé est institué, au nord du Quartier français, habité principalement par des esclaves spécialisés, dont les propriétaires louent les services aux habitants de la ville et qui ont la permission d'avoir leur propre logement, et des Noirs libres⁶. Par ailleurs, le faubourg Sainte-Marie devient,

⁵ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 266.

⁶ Voir Powell, *The Accidental City*, p. 349-351; et Richard Campanella, *Time and Place in New Orleans. Past Geographies in the Present Day*, Gretna, Pelican Publishing, 2002, p. 47 et 182.

après 1803, un quartier fort apprécié des Américains. Pour le missionnaire méthodiste Timothy Flint, qui se rend à la Nouvelle-Orléans en 1823, le faubourg Sainte-Marie s'est bel et bien américanisé, avec ses propres institutions, et attire ainsi bon nombre de nouveaux habitants anglo-saxons : « The upper part of the city is principally built and inhabited by Americans, and is called the "fauxbourg [*sic*] St. Mary". The greater number of the houses in this fauxbourg [*sic*] are of brick, and built in the American style. In this quarter are the Presbyterian church and the new theatre »⁷.

Le fait que les Américains, et leurs esclaves, s'installent majoritairement dans ce quartier a longtemps été la norme dans l'historiographie, mais Marjorie Bourdelais tempère maintenant cette idée. S'il est vrai que de nombreux migrants américains s'y installent, il apparaît que d'autres s'établissent, quant à eux, au sein même du Quartier français : « [...] La vérification empirique démontre que le nombre de ménages anglophones dans le French Quarter s'accroît nettement jusqu'en 1850 (de 156 en 1810, il s'accroît jusqu'à 1 633 en 1850), puis connaît un fort recul en 1860. Si l'on s'intéresse à la part relative des ménages anglophones dans le French Quarter, elle passe de 8% en 1810, à 23% en 1850 »⁸. La présence anglo-saxonne dans les rues du Quartier français est donc

⁷ Timothy Flint, *Recollections of the Last Ten Years, Passed in Occasional Residences and Journeyings in the Valley of Mississippi from Pittsburg and the Missouri to the Gulf of Mexico, and from Florida to the Spanish Frontier*, Boston, Cummings, Hilliard & Co., 1826, p. 302. Nous retrouvons la même réplique dans le récit de William Bullock, *Sketch of a Journey*, daté de 1827, à la page viii. L'historien Ken Aslakson, en étudiant le mythe du plaçage à la Nouvelle-Orléans tel que modelé par les voyageurs, relève d'ailleurs la façon dont les auteurs se plagient les uns les autres : « These writers borrowed heavily from Grace King and a select few travelers, including Bemhard and Martineau, but added their own embellishments as well [...] The travelers' accounts combine the credibility of primary sources with the readability of clear, colorful narratives [...] This does not mean, however, that the travelers' accounts are useless [...] ». Voir Kenneth Aslakson, « The "Quadroon-Plaçage" Myth of Antebellum New Orleans : Anglo-American (Mis)interpretations of a French-Caribbean Phenomenon », *Journal of Social History*, vol. 45, no 3, printemps 2012, p. 714 et 727. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

⁸ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 253.

loin d'être marginale. De la même façon, bien des habitants francophones vont s'installer dans le faubourg Sainte-Marie. Bourdelais y dénombre, en 1810, 330 chefs de famille francophones, contre 34 anglophones; en 1830, les chiffres passent à 768 chefs de famille francophones, contre 565 anglophones⁹. La présence francophone, dans tous les quartiers de la Nouvelle-Orléans, domine donc jusque dans les années 1830; et le faubourg Sainte-Marie ne sera majoritairement anglophone qu'à partir des années 1850¹⁰.

Avec l'arrivée massive de nouveaux immigrants, tant francophones qu'anglophones, la Nouvelle-Orléans se hisse au neuvième rang des plus grandes villes des États-Unis en 1803¹¹. Le tableau 3 rend bien compte de l'évolution démographique de la ville selon les trois catégories raciales des habitants (Blancs, libres de couleur et esclaves)¹². Notons qu'en 1810, le recensement indique que la population néo-orléanaise est composée approximativement d'un tiers de Blancs, d'un tiers de personnes de couleur libres et d'un tiers d'esclaves¹³. Les cartes de Tanesse et de Möllhausen, apparaissant aux pages suivantes, illustrent bien le développement géographique de la ville en l'espace de trente ans, de 1815 à 1845¹⁴. À partir de 1836, les trois quartiers de 1815 (Sainte-Marie, Quartier français, Marigny) se subdivisent pour laisser place à trois municipalités distinctes, elles-mêmes morcelées en plusieurs quartiers (*wards*) :

⁹ *Ibid.*, p. 259.

¹⁰ *Ibid.*, p. 259 et 266.

¹¹ Fussell, « Constructing New Orleans », p. 848.

¹² Lachance, « The Formation of a Three-Caste Society ».

¹³ Fussell, « Constructing New Orleans », p. 848.

¹⁴ Carte de la ville et des faubourgs de la Nouvelle-Orléans par Jacques Tanesse, arpenteur municipal, 1815, Bibliothèque du Congrès [ci-après BC], <http://www.loc.gov/item/90684205/> (page consultée le 21 août 2015); Carte de la Nouvelle-Orléans et de ses environs, par Henry Möllhausen, ingénieur civil, 1845, édité par B. M. Norman, BC, <http://www.loc.gov/item/98687133> (page consultée le 21 août 2015).

A law was finally passed by the Legislature in 1836, by which the city is divided into three distinct corporations, under one Mayoralty, and a General Council, composed of the Councils of the three Municipalities, with power only to legislate on points of common interest, and over which the Recorder of the First Municipality presides [...] The First Municipality is divided into five wards [...] The Second Municipality is divided into three wards [...] The Third Municipality is divided into four wards [...] ¹⁵.

Tableau 2. Population en Louisiane, 1803-1850¹⁶

		1803	1810	1820	1830	1840	1850
Blancs	Hommes	–	18 940	41 332	49 832	89 747	141 243
	Femmes	–	15 371	32 051	39 609	68 710	114 248
	Total	–	34 311	73 383	89 441	158 457	255 491
	% <i>pop. totale</i>	–	44,8%	47,8%	41,5%	45%	49,4%
Gens de couleur libres	Hommes	–	–	4 744	7 230	11 526	7 479
	Femmes	–	–	6 216	9 480	13 976	9 983
	Total	–	7 585	10 960	16 710	25 502	17 462
	% <i>pop. totale</i>	–	9,9%	7,1%	7,7%	7,2%	3,4%
Esclaves	Hommes	–	–	36 566	57 911	86 529	125 874
	Femmes	–	–	32 498	51 677	81 923	118 935
	Total	–	34 660	69 064	109 588	168 452	244 809
	% <i>pop. totale</i>	–	45,3%	45%	50,8%	47,8%	47,3%
TOTAL		44 697	76 556	153 407	215 739	352 411	517 762

¹⁵ John Gibson, *Gibson's Guide and Directory of the State of Louisiana, and the Cities of New Orleans & Lafayette* [...], Nouvelle-Orléans, 1838, p. 294-297.

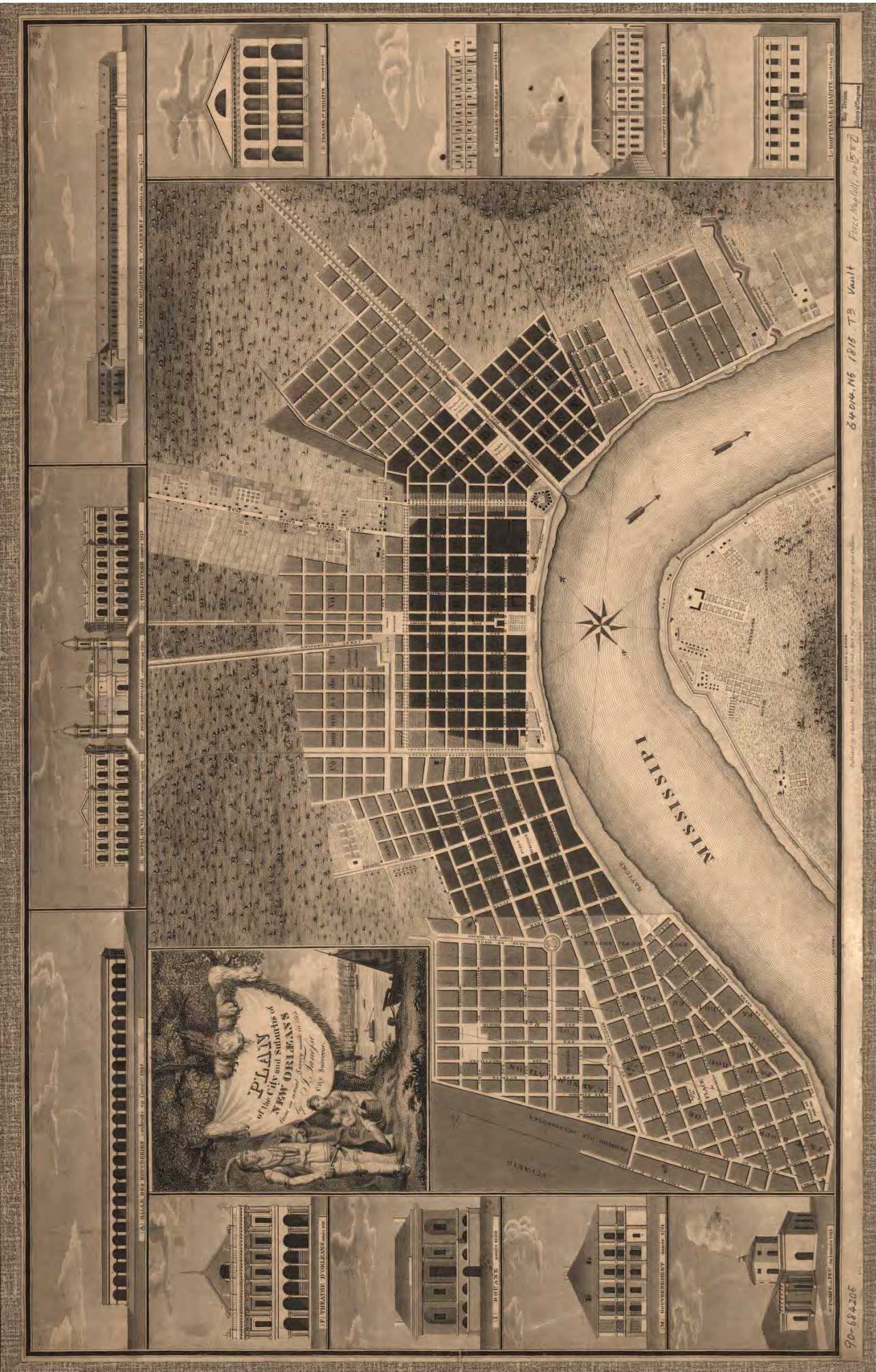
¹⁶ Les chiffres pour l'année 1803 viennent du récit de voyage de Charles-César Robin, *Voyages dans l'intérieur de la Louisiane, de la Floride occidentale, et dans les isles de la Martinique et de Saint-Domingue*, Paris, 1807, vol. II, p. 204-206. Notons que l'auteur lui-même doute de l'exactitude des chiffres, « évidemment erronés et en-dessous de la réalité. La population a d'ailleurs sensiblement augmenté, même depuis un an ». Pour les années suivantes, voir les *Louisiana Federal Census Records*, 1810, 1820, 1830, 1840. Enfin, pour l'année 1850, les chiffres sont tirés de J. D. B. DeBow, *Statistical View of the United States, Embracing Its Territory, Population, White, Free Colored, And Slave* [...], Washington, Beverly Tucker, 1854, p. 248.

Tableau 3. Population de la ville de la Nouvelle-Orléans (1803-1850)¹⁷

		1803	1805	1810	1820	1830	1840	1850 ¹⁸
Blancs	Hommes	-	-	3 586	8 266	11 945	-	51 792
	Femmes	-	-	2 745	5 318	8 089	-	37 667
	Total	3 948	3 551	6 331	13 584	20 034	59 519	89 459
	<i>% pop. totale</i>	49%	43,2%	36,7%	50%	42,9%	58,2%	76,9%
Gens de couleur libres	Hommes	-	624	-	2 432	4 732	9 795	3 999
	Femmes	-	942	-	3 805	6 769	13 653	5 906
	Total	1 335	1 566	4 950	6 237	11 501	23 448	9 905
	<i>% pop. totale</i>	16,6%	19%	28,7%	23%	24,6%	23%	8,5%
Esclaves	Hommes	-	1 338	-	2 709	-	8 438	6 818
	Femmes	-	1 767	-	4 646	-	10 788	10 193
	Total	2 773	3 105	5 961	7 355	15 157	19 226	17 011
	<i>% pop. totale</i>	34,4%	37,8%	34,6%	27%	32,5%	18,8%	14,6%
TOTAL	8 056	8 475	17 242	27 176	46 692	102 193	116 375	

¹⁷ Les faubourgs de la Nouvelle-Orléans sont inclus. Les chiffres pour l'année 1803 viennent du récit de voyage de Charles-César Robin, *Voyages dans l'intérieur*, p. 204. Ceux de 1805 sont tirés de l'inventaire de Matthew Flannery, *New Orleans in 1805. A Directory and A Census Together With Resolutions Authorizing Same Now Printed for the First Time From the Original Manuscript*, Nouvelle-Orléans, The Pelican Gallery Inc., 1936. Flannery ajoute toutefois 253 « autres personnes », ce qui lui donne un total de 8 475 habitants. Pour l'année 1810, les proportions hommes/femmes chez les Blancs viennent de D. B. Warden, *Description statistique, historique et politique des États-Unis de l'Amérique septentrionale*, tome IV, Paris, Rey et Gravier, 1820, p. 245. Pour les années subséquentes, voir les *Louisiana Federal Census Records*, 1810, 1820, 1830, 1840. Notons que plusieurs sous-totaux sont indisponibles, illisibles ou inexistantes. Pour l'année 1850, voir Richard C. Wade, *Slavery in the Cities: The South 1820-1860*, New York, Oxford University Press, 1967, p. 328-330.

¹⁸ L'historienne Virginia M. Gould démontre cependant les limites du recensement de 1850 pour l'analyse des familles esclaves: « [...] the Slave Schedule of 1850 not only includes the name, sex, age, and colour of each slave in the household, but also captures groups within households. Unfortunately, since the census taker's job was simply to record the slaves in each household family information was secondary and it appears that it was not entirely consistent. Yet, even though the 1850 census data is not ideal for the study of family composition it does appear to demonstrate the difference between household and family composition in the city; and furthermore, it establishes other trends such as the unwillingness of the slaveholders and officials in the city to recognize, in any sense of the word, any but the most basic family forms ». Virginia M. Gould, « "The House that Was Never a Home": Slave Family and Household Organization in New Orleans, 1820-1850 », *Slavery and Abolition*, vol. 18, no 2, août 1997, p. 101.



Carte de la ville et des faubourgs de la Nouvelle-Orléans par Jacques Tanasse, arpenteur municipal, 1815, Bibliothèque du Congrès.

Par ailleurs, alors que les cultures du coton et du sucre connaissent un essor spectaculaire durant les premières années du XIXe siècle, pour atteindre un pic dans les années 1830, l'afflux d'immigrants blancs influence considérablement les proportions Blancs/Noirs à la Nouvelle-Orléans¹⁹. En 1810, rappelons-le, la population de couleur, libre et esclave, représente 63% de la population totale de la ville²⁰. En 1830, elle représente toujours une majorité, soit 57%, avant de connaître un déclin en 1840, alors qu'elle ne compose plus que 42% de la population²¹. Pour l'historienne Kimberly S. Hanger, durant les trois premières décennies du XIXe siècle, la Louisiane est l'État du Sud américain qui compte la plus haute proportion de Noirs libres par rapport à sa population esclave, notamment à cause des nombreux cas d'affranchissements, favorisés sous le régime espagnol, et de l'arrivée des réfugiés de Saint-Domingue, en particulier de la vague cubaine²². Cette distinction a probablement un impact majeur dans la vie quotidienne des esclaves néo-orléanais, puisque leur communauté partage bien des traits culturels avec la communauté noire libre. Nous avançons ainsi qu'ils peuvent parfois compter sur un appui, voire une protection, dans leurs revendications culturelles et religieuses, comme le démontre la fondation de l'église Saint-Augustine et des Sœurs de la Sainte-Famille. Cette dimension sera d'ailleurs examinée dans le dernier chapitre.

¹⁹ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 283-284.

²⁰ *Louisiana Federal Census Records*, 1810.

²¹ *Louisiana Federal Census Records*, 1830 et 1840

²² Hanger, *Bounded Lives*, p. 168-169.

Les différentes vagues migratoires influencent également les proportions linguistiques entre francophones et anglophones. Si plusieurs historiens avancent que la population anglo-américaine devient majoritaire à partir de la fin des années 1830, Marjorie Bourdelais constate plutôt que, grâce à une immigration française constante tout au long des premières décennies du XIXe siècle, la population francophone surpasse en nombre la population anglophone jusqu'au déclenchement de la guerre de Sécession²³. En effet, les nombreux réfugiés de Saint-Domingue font doubler la communauté catholique et francophone de la ville²⁴ et contribuent à renforcer le catholicisme à un moment crucial de son histoire, alors qu'une vague de migrants anglo-protestants submerge la ville de la Nouvelle-Orléans et menace la religion catholique, jusqu'alors majoritaire²⁵. Par ailleurs, l'arrivée de centaines de réfugiés de couleur va permettre une meilleure intégration de la population noire, surtout libre, dans les rangs de la communauté catholique. En plus de l'exode des habitants de Saint-Domingue, la Nouvelle-Orléans accueille des vagues régulières de réfugiés politiques français, qui revigorent la langue française, et l'héritage catholique, en Louisiane²⁶ :

Juste à la suite des aristocrates royalistes chassés par la Révolution française arrivent des révolutionnaires désenchantés par Napoléon Bonaparte. Après Waterloo débarquent de nombreux vétérans déçus et exilés, officiers et soldats de Napoléon y trouvent également refuge après la mort de l'Empereur. Chaque changement de gouvernement en France provoque l'arrivée d'un nouveau lot d'immigrants dans l'ancienne colonie française. Les révolutions de 1830 et de 1848, le coup d'État de Louis-Napoléon et la Commune suscitent également quelques maigres courants migratoires. La Nouvelle-Orléans devient par conséquent une véritable terre d'asile pour les Français [...] ²⁷.

²³ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 112.

²⁴ Dessens, *From Saint-Domingue*, p. 1 et 100.

²⁵ *Ibid.*, p. 160.

²⁶ *Ibid.*, p. 111.

²⁷ *Ibid.*, p. 111-112.

L'historien Lawrence Powell soutient également que l'immigration française est fort importante à la Nouvelle-Orléans tout au long de la période antebellum, bien qu'elle soit souvent sous-représentée dans l'historiographie, au profit d'autres groupes : « During the antebellum period, the city became a top destination for French immigrants to the United States (a fact that gets obscured by the heavier influx of Irish and Germans during the same time period) »²⁸. Il est vrai que la population anglo-américaine connaît une augmentation croissante dans les premières décennies du XIXe siècle, à un point tel que le voyageur anglo-saxon Benjamin Latrobe prévoit, en 1819, une américanisation totale de la ville de la Nouvelle-Orléans : « [...] Americans are pouring in daily, not in families, but in large bodies. In a few years, therefore, this will be an American town »²⁹.

La vision de Latrobe s'avère toutefois exagérée. Bourdelais calcule qu'ils représentent seulement 7% de la population totale de la Nouvelle-Orléans en 1810, 35% en 1840 et 41% en 1860³⁰. Pour l'historien Richard Campanella, trois tournants caractérisent cette immigration américaine : la première vague a lieu suite à l'achat de la Louisiane en 1803, et se poursuit durant les années 1810 et 1820, la seconde survient après le krach économique de 1837 et la dernière se manifeste à partir de 1845³¹. Malgré les diverses migrations anglophones, la Louisiane connaît donc une prédominance française tout au long des premières décennies du XIXe siècle. Cela permet aux esclaves

²⁸ Powell, *The Accidental City*, p. 320.

²⁹ Latrobe, *The Journal of Latrobe*, p. 173.

³⁰ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 113. L'auteur en vient à ses chiffres en se basant sur l'estimation du nombre de chefs de famille de chacune des origines linguistiques relevées dans les recensements de 1810 à 1860. Notons toutefois que Richard Campanella propose une analyse semblable pour l'année 1850, en se fiant au recensement de la ville, et arrive à des proportions différentes. Il recense pour sa part 9 461 habitants nés dans les États du Nord et 6 616 natifs des États du Sud, autre que la Louisiane, sur une population totale de 116 000, ce qui donne une proportion de 13,9%. Voir Campanella, *Time and Place*, p. 116.

³¹ Campanella, *Time and Place*, p. 116.

créoles, nés en Louisiane, de continuer à s'exprimer dans la langue française, apprise de leur maître. Ils devront toutefois constamment revendiquer leur affiliation linguistique et religieuse devant la présence grandissante d'esclaves africains, caribéens et américains, qui parlent l'anglais, l'espagnol, ou tout autre dialecte africain. Il y aura donc nécessairement des contacts et des négociations entre les esclaves catholiques, protestants, animistes et musulmans, qui se côtoient de manière régulière au sein des mêmes quartiers.

La société néo-orléanaise du début du XIXe siècle s'avère ainsi être en constante évolution, accueillant en son sein une population bigarrée qui apporte ses propres coutumes, mœurs et religions. L'une des premières remarques du naturaliste anglais William Bullock, qui entreprend un voyage à la Nouvelle-Orléans en 1827, porte d'ailleurs sur la diversité ethnique et linguistique qui règne dans la ville:

This city exhibits the greatest variety of costume, and foreigners; French, Spanish, Portuguese, Irish in shoals; in short, samples of the common people of all the European nations, Creoles, all the intermixtures of Negro and Indian blood, the moody and ruminating Indians, the inhabitants of the Spanish provinces [...] and more languages are spoken here than in any other town in America [...] The negroes, mulattoes, French, Spanish, Germans, are all crying their several articles in their several tongues³².

³² William Bullock, *Sketch of a Journey through the Western States of North America, from New Orleans, by the Mississippi, Ohio, City of Cincinnati and Falls of Niagara, to New York, in 1827*, Londres, 1827, p. x.

En plus des Américains, des Espagnols, des Africains et des Afro-Américains, on y retrouve des Français, des Allemands et des Irlandais³³, formant l'une des sociétés les plus multiculturelles de l'époque. Comme le souligne le prédicateur protestant Theodore Clapp en 1822, il existe de nombreuses cultures à la Nouvelle-Orléans, mais toutes apprennent à vivre ensemble sous l'œil bienveillant de l'Église catholique, ce qui confère d'ailleurs à la ville un caractère distinct et unique³⁴. Les esclaves africains et afro-américains, qui puisent leurs origines à travers tout le monde atlantique, contribuent d'ailleurs à ce multiculturalisme et l'enrichissent de leurs propres cultures. Mais à quoi ressemble donc cette communauté esclave urbaine qui apparaît, au premier regard, si hétérogène?

2. Portrait des esclaves urbains

La Nouvelle-Orléans est un espace parfait pour l'observation des communautés esclaves. La ville leur offre divers lieux de sociabilité – comme les marchés, la place publique, le port, les auberges et le parvis de la Cathédrale Saint-Louis – qui leur permettent d'entretenir des relations de voisinage et leur offrent la possibilité d'exercer

³³ La première grande vague d'immigration à la Nouvelle-Orléans a lieu à partir des années 1820. Elle concerne principalement des familles d'ouvriers irlandais et allemands, qui s'installent dans la zone périurbaine, encore rurale. Ils vont peu à peu remplacer les esclaves urbains, ce qui va contribuer au déclin de la population noire à la Nouvelle-Orléans à partir des années 1840. Voir Richard Campanella, « An Ethnic Geographic of New Orleans », *The Journal of American History*, vol. 94, no 3, décembre 2007, p. 707. En ce qui concerne l'immigration irlandaise, voir Earl F. Niehaus, « The Old Irish, 1803-1830 », dans Carl A. Brasseaux, dir., *A Refuge for All Ages : Immigration in Louisiana History*, The Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, volume X, Lafayette, Center for Louisiana Studies, University of Southwestern Louisiana, 1996, p. 357-377. Pour l'immigration allemande, voir René Le Conte, « The Germans in Louisiana in the Eighteenth Century », dans Brasseaux, dir., *A Refuge for All Ages*, p. 31-43.

³⁴ Clapp, *Autobiographical Sketches*, p. 31. L'expression exacte est « under the urbane and easy-going hand of the Catholic Church ».

certaines métiers. La ville permet également aux esclaves de jouir d'un certain anonymat, fort apprécié, qui leur permet de circuler, non sans limites, de marchander et de se divertir³⁵. Par ailleurs, les communautés de personnes de couleur libres y sont importantes et influentes; elles représentent 18,5 % de la population totale en 1805, et encore 22,9 % en 1840. Le caractère urbain de la société néo-orléanaise, pourtant esclavagiste, est ce qui confère, selon Thomas N. Ingersoll, une spécificité toute particulière à la ville de la Nouvelle-Orléans : « The slave society of early national New Orleans was unique because, unlike the rest of the slave South, which remained mostly rural, this singular parish became a populous residential and commercial urban space by 1819, its major plantation neighborhoods beginning to give way to suburban development »³⁶.

En 1805, selon l'annuaire produit par Matthew Flannery, que l'on retrouve au tableau 4, la ville de la Nouvelle-Orléans compte 1 387 chefs de famille, dont 779 (56%) possèdent des esclaves. L'immense majorité, 711 d'entre eux (91,3%), comptent neuf esclaves et moins dans leur ménage. 60 (7,7%) possèdent entre dix et dix-neuf esclaves. Et seuls huit habitants (1%) possèdent plus de vingt esclaves. Selon Flannery, la majorité des esclaves se retrouvent ainsi en plein cœur du Quartier français – surtout dans les rues Royale, Bourbon, St. Louis et Toulouse –, qui cumule, à lui seul, 2 416 esclaves (77,8% du total), dans le faubourg Sainte-Marie (421 esclaves, 13,6%), et sur la Levée (222 esclaves, 7,2%).

³⁵ Blassingame, *Black New Orleans*, p. 2.

³⁶ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 315. Voir également p. 317: « The town's urban condition became the single most important determinant of its character ».

Tableau 4. Population de la ville de la Nouvelle-Orléans, par rue et par désignation raciale, en 1805³⁷.

Nom des rues	Blancs	Gens de couleur libres	Esclaves	Total
Rue St. Pierre	183	38	147	368
Rue d'Orléans	102	103	79	284
Rue St. Anne	143	77	91	311
Rue de Toulouse	133	34	163	330
Rue St. Louis	130	50	186	366
Rue de Conti	157	71	156	384
Rue Bienville	78	87	111	276
Rue de la Douane	102	35	29	166
Rue du Maine	128	45	133	306
Rue St. Philippe	114	77	105	296
Rue des Ursulines	115	63	51	229
Rue de la Hopital	91	53	62	206
Rue du Quartier	117	39	22	178
Place Publique	74	2	55	131
Levee	180	13	222	415
Rue de Chartres	163	24	154	341
Rue de Conde	48	17	63	128
Rue Royale	292	58	295	645
Rue de Bourbon	316	111	270	697
Rue Dauphine	173	175	159	507
Rue de Bourgogne	126	201	85	412
Chemin derriere la Ville	21	26	21	68
Levée Sur le bord du fleuve	57	9	25	91
Faubourg St. Marie	508	158	421	1 087
SOUS-TOTAL	3 551	1 566	3 105	8 222
Toutes les autres personnes libres				253
La population totale dans la ville et Faubourg				8 475

³⁷ Flannery, *New Orleans in 1805*, p. 106-107.

La grande majorité des propriétaires d’esclaves – qui se révèlent surtout être de petits propriétaires avec moins de dix esclaves par habitation –, se retrouvent donc au centre du Quartier français, quartier catholique par excellence, comme nous le prouvent les registres paroissiaux. Ces propriétaires et ces esclaves catholiques, qui résident dans le Quartier et que nous retrouvons à plusieurs reprises au fil des pages des registres (voir chapitre V et VI), se côtoient et se voient donc quotidiennement, dans les rues comme à l’église.

En 1805, c’est Antoine Remé, habitant sur la rue du Magasin Sud dans le faubourg Sainte-Marie, qui détient le plus grand nombre d’esclaves : 41 esclaves, dont 32 hommes et 9 femmes. Son voisin, Jacob Winfreé [*sic*], qui habite sur la même rue, et Jean Mercier, de la rue Levée Sud, en possèdent quant à eux 29 (dont 16 hommes et 13 femmes pour le premier, et 14 hommes et 15 femmes pour le second)³⁸. Ces personnages sont les trois plus importants propriétaires d’esclaves de la ville en ce début de siècle, mais ils ne semblent pas porter une grande attention aux pratiques religieuses de leurs esclaves, puisque nous ne les retrouvons presque pas dans les registres paroissiaux. Seul Jean Mercier, cabaretier du faubourg La Course³⁹, apparaît dans les registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis, pour un baptême et un enterrement d’esclaves. Le 10 mai 1825, le père Borgna baptise Henriette Estelle, jeune esclave de quatre mois, fille d’Adeline, mulâtresse appartenant à Monsieur Jean Mercier⁴⁰. Et le 22 mars 1830, le père

³⁸ Flannery, *New Orleans in 1805*, p. 66 et 102.

³⁹ Th. H. Whitney, *Whitney’s New-Orleans Directory, and Louisiana & Mississippi Almanac for the year 1811. Répertoire general des adresses de la Nlle-Orleans et calendrier de la Louisiane et du Mississippi pour l’année 1811*, Nouvelle-Orléans, 1810, p. 36.

⁴⁰ Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis [ci-après ABSL], 10 mai 1825, AANO.

Permoli célèbre l'enterrement d'Adeline, quarteronne⁴¹ créole âgée d'environ vingt-cinq ans, fille de la mulâtresse Pognon, appartenant toutes deux à Monsieur Jean Mercier⁴². Tout porte à croire qu'il s'agit de la même Adeline. Dans l'inventaire après-décès dudit Mercier, daté de 1832, nous retrouvons dix-sept esclaves, dont Pognon, « mulâtresse agée [*sic*] d'environ cinquante ans », probablement la mère d'Adeline et la grand-mère d'Henriette Estelle⁴³. Aucune trace cependant de cette dernière, qui n'a peut-être pas survécu jusqu'à cette date. Pourquoi le sieur Mercier tient-il absolument à ce qu'Adeline ait un enterrement religieux, et que sa fille soit baptisée? Cela signifie peut-être qu'Henriette Estelle est le fruit d'une relation entre sa mère et son propriétaire. Et que son père, en l'occurrence son maître, a assez d'affection envers elles pour leur assurer une instruction religieuse. Les autres esclaves de Mercier ne semblent pas avoir eu accès au baptême et à la sépulture religieuse, du moins pour les années étudiées. Il apparaît que c'est souvent le cas des grands propriétaires urbains. Peut-être la majorité de leurs esclaves sont-ils confinés dans des plantations situées à la périphérie de la ville, et ne peuvent faire la route jusqu'à l'église. Ou bien que les occupations de ces esclaves – au marché, au port ou à la maison – ne leur laissent pas le temps d'assister aux offices religieux. Les maîtres trouvent sans doute inutile de baptiser un jeune esclave qui ne passera peut-être pas l'année, ou de payer une sépulture à un esclave, somme toute anonyme, qui sera d'ailleurs vite remplacé par de nouveaux bras.

⁴¹ Le terme quarteron(ne) (*cuarterón* en espagnol) désigne toute progéniture issue d'une relation entre un(e) Blanc(he) et un(e) Noir(e). Voir Hanger, *Bounded Lives*, p. 16.

⁴² Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis [ci-après AFSL], 22 mars 1830, AANO

⁴³ Inventaire après-décès de Jean Mercier, 16 juin 1832, Archives notariales de la Nouvelle-Orléans [ci-après ANNO].

La majorité des habitants de la ville sont donc de petits propriétaires d'esclaves; la moyenne est de quatre esclaves par propriétaire. Ce sont d'ailleurs eux qui apparaissent le plus fréquemment dans les registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis, qui autorisent le baptême et le mariage de leurs esclaves et qui financent leurs sépultures, comme nous le verrons dans le chapitre V. Cela pousse à croire que la proximité entre Blancs et Noirs, entre propriétaires et esclaves, est beaucoup plus étroite et fréquente en milieu urbain qu'en milieu rural, comme l'avaient déjà noté les historiennes Emily Clark et Virginia Gould⁴⁴. Notons à cet égard Eugène Macarty, marchand de bois habitant dans le faubourg Marigny⁴⁵, qui possède dix esclaves dans son inventaire après-décès⁴⁶. Il fait baptiser sept de ses esclaves en 1805, mais aucun enterrement n'est consigné. Comme le démontrera le chapitre V, cette réticence aux enterrements est peut-être purement de nature financière. À l'inverse, certains propriétaires, comme Paul Lanusse, négociant résidant sur la rue Toulouse⁴⁷, mettent tout en œuvre pour baptiser et enterrer leurs esclaves. Nous comptons cinq baptêmes d'esclaves lui appartenant en 1805 et 1810, et trois enterrements en 1810. Il s'agit d'une proportion importante, considérant que l'inventaire après-décès de sa veuve ne dénombre que cinq esclaves de maison⁴⁸. Il semble donc que chaque esclave lui appartenant puisse compter sur un accès au baptême et à la sépulture. Certains propriétaires, à l'image de Paul Lanusse, reviennent ainsi régulièrement dans les pages des registres de baptêmes et d'enterrements. Les esclaves catholiques de ces citoyens feront l'objet d'une analyse plus approfondie dans le dernier chapitre de notre thèse. Nous pouvons cependant déjà noter que certains facteurs, propres

⁴⁴ Clark et Gould, « The Feminine Face of Afro-Catholicism », p. 431.

⁴⁵ Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 40

⁴⁶ Inventaire après-décès d'Eugène Macarty, 13 novembre 1845, ANNO.

⁴⁷ Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 32.

⁴⁸ Inventaire après-décès de la veuve Paul Lanusse, 26 mai 1826, ANNO.

au milieu urbain, contribuent probablement à faire de la Nouvelle-Orléans un environnement propice au développement d'un afro-catholicisme influent. En dépit des questions de race, la discipline issue du système esclavagiste y est peut-être moins forte. La proximité de l'église favorise peut-être également la pratique religieuse, chez les maîtres comme chez les esclaves.

En se basant sur le rapport de l'évaluateur d'impôt de la Nouvelle-Orléans, établi pour l'année 1837, Virginia M. Gould démontre que les propriétaires d'esclaves urbains possèdent beaucoup moins d'esclaves que les planteurs de la campagne⁴⁹. À cette date, la première municipalité de la ville – qui regroupe principalement le Quartier français – compte 279 propriétaires d'esclaves, qui possèdent ensemble 785 esclaves. La majorité des propriétaires, soit 175 d'entre eux (62,7%), ne possèdent qu'un ou deux esclaves. 85 (30,5%) en ont de trois à cinq. La moyenne est ainsi de 2,8 esclaves par propriétaire. Par ailleurs, si Gould compte 245 Blancs propriétaires d'esclaves, qui possèdent 715 esclaves avec une moyenne de 2,92 esclaves par propriétaire, elle relève également 32 personnes de couleur libres propriétaires d'esclaves, dont 26 sont des femmes, qui possèdent quant à eux 59 esclaves, avec une moyenne de 1,84 esclave par propriétaire⁵⁰. Le modèle que l'on retrouve dans cette municipalité peut sensiblement être appliqué aux autres quartiers de la ville. Si l'on retrouve davantage d'esclaves à la Nouvelle-Orléans dans les années 1830, il semble également qu'il y ait la même croissance chez les propriétaires d'esclaves. La moyenne d'esclaves par habitant tend ainsi à diminuer au fur et à mesure que l'on avance dans le siècle. Pour Gould, puisque la

⁴⁹ Gould, « "If I Can't Have My Rights" », p. 184-185.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 186.

majorité des propriétaires urbains n'emploient les esclaves que pour leurs travaux domestiques, ils limitent considérablement la taille de leur « atelier »; en 1820 et en 1850, seulement 3,2% et 1,9% des esclavagistes ont plus de dix esclaves, la grande majorité d'entre eux n'en possédant qu'un ou deux (51,2% et 61,5%)⁵¹. Nous retrouvons d'ailleurs de nombreux petits propriétaires dans les registres paroissiaux, notamment de baptême. Si certains reviennent à quelques reprises, nous ne pouvons cependant pas affirmer qu'il y a récurrence fréquente des mêmes propriétaires. Notons également que pour les esclaves domestiques, qui sont souvent confinés aux appartements de leur maître, l'isolement est peut-être un facteur qui peut nuire à l'accès aux services religieux et au sentiment d'appartenance à une communauté. Les femmes, surtout, doivent probablement lutter davantage pour pouvoir sortir de la maison, assister aux offices religieux et rencontrer d'autres membres de la communauté catholique.

En 1805, la communauté esclave de la ville, qui se chiffre à 3 105 individus, est composée de 1 343 hommes (43,3%) – dont 821 (61,1%) sont âgés de seize ans et plus et 522 (38,9%) âgés de seize ans et moins – et de 1 762 femmes (56,7%), dont 1 224 (69,5%) sont âgées de seize ans et plus et 538 (30,5%) âgées de seize ans et moins. En 1820, selon les chiffres de Robert Ardoin, on en retrouve déjà près du triple (soit 8 958), dont 3 846 hommes (42,9%) et 5 112 femmes (57,1%). Ce sera encore le cas en 1840, alors que le recensement fédéral comptabilise 8 438 hommes (43,9%) et 10 788 femmes

⁵¹ Gould, « The house that was never a home », p. 95-96.

(56,1%), pour un total de 19 226 esclaves⁵². La majorité féminine au sein de la population esclave urbaine néo-orléanaise concorde avec les statistiques de Virginia M. Gould⁵³ pour la fin du XVIIIe siècle et de Robert C. Reinders pour les années 1850 : « As in the free Negro population, [slave] women outnumbered men at a ratio of approximately eight to five »⁵⁴. En 1820, les proportions relatives aux âges, que l'on retrouve au tableau 5, sont très semblables à celles de 1805. Notons toutefois la forte concentration d'hommes âgés de 26 à 44 ans (29,2% des hommes) et de femmes âgées de 14 ans et moins (49,4% des femmes). Par ailleurs, si l'on enlève les femmes et les enfants, il ne reste que très peu d'hommes adultes, soit 23,4% du nombre total des esclaves. Gould en vient ainsi à calculer les ratios sexuels de la Nouvelle-Orléans : en 1805, elle compte 76 hommes pour 100 femmes, en 1820, 58 hommes pour 100 femmes, et en 1850, 67 hommes pour 100 femmes⁵⁵. La prépondérance des femmes à la Nouvelle-Orléans s'explique notamment par le fait que les hommes esclaves, surtout ceux sans métiers ou qualifications, sont vendus rapidement aux planteurs ruraux, pour être aussitôt remplacés par des dizaines de centaines de nouveaux arrivants; seuls les hommes qualifiés, qui sont beaucoup moins nombreux, demeurent en ville⁵⁶.

⁵² Comme les données concernant les esclaves féminins et masculins sont impossibles à chiffrer avec précision dans les recensements fédéraux de 1810 et 1830, nous portons notre regard sur ceux de 1820 et 1840 seulement, en plus des recensements que publient Matthew Flannery en 1805 et Robert Bruce L. Ardoin en 1820.

⁵³ Gould, « "If I Can't Have My Rights" », p. 189.

⁵⁴ Robert C. Reinders, *End of an Era. New Orleans, 1850-1860*, Nouvelle-Orléans, Pelican, 1999, p. 28-29.

⁵⁵ Gould, « The house that was never a home », p. 92.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 93.

Tableau 5. Âge et sexe des esclaves de la ville de la Nouvelle-Orléans en 1820⁵⁷.

	Moins de 14 ans	14-25 ans	26-44 ans	45 ans et plus	Total
Hommes	1 104	646	1 122	974	3 846
Femmes	2 523	976	173	1440	5 112
Total	3 627	1 622	1 295	2 414	8 958

La Nouvelle-Orléans des deux premières décennies du XIXe siècle comporte donc une forte majorité de femmes esclaves, très utiles pour remplir les rôles de domestiques et de ménagères. Non seulement les femmes esclaves sont-elles plus nombreuses que leurs congénères masculins, mais elles occupent aussi davantage les emplois liés à la domesticité. Ainsi, dans ce monde urbain majoritairement féminin, l'écart entre les sexes et les différentes catégories d'emplois peuvent influencer les pratiques religieuses des esclaves; ils ont du moins un impact sur l'accès à l'église et aux offices religieux, sur le temps consacré aux loisirs et sur le sentiment d'appartenance à une communauté distincte.

⁵⁷ Robert Bruce L. Ardoin, dir., *Louisiana Census Records. Volume III: Ascension, Assumption, West Baton Rouge, East Baton Rouge, St. Bernard, St. Charles, St. James, and St. John the Baptist Parishes, 1810 & 1820*, Nouvelle-Orléans, Polyanthos, 1977, p. xvii-xxiv. Notons toutefois que le nombre total d'esclaves, 8 958, varie du chiffre obtenu par le recensement fédéral de 1820 (7 355), cité dans le tableau 3. Ardoin comptabilise 13 584 Blancs, 4797 personnes de couleur libres et 8 958 esclaves, pour un total de 27 339 habitants (alors qu'il inscrit 27 176). Tout porte à croire que ses calculs sont erronés, qu'il a gonflé la population esclave et diminué celle des personnes de couleur libres. Les données obtenues à partir des recensements officiels varient énormément d'une source à l'autre. Comme le laisse entendre l'historienne Marjorie Bourdelais, «de nombreux chercheurs, accusant le manque chronique de fiabilité des recensements officiels de La Nouvelle-Orléans, ont éprouvé la nécessité de réévaluer les données démographiques de la ville par décennie ». Selon ces réévaluations, la population de la ville, en 1810, se situe entre 17 242 et 24 552 (les esclaves se chiffrant entre 5 99 et 7 585), et entre 27 176 et 41 350 pour l'année 1820. Voir Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 295-297. Dans le cadre de cette présente thèse, nous nous en tiendrons aux chiffres des recensements officiels du gouvernement des États-Unis.

2.1 Une population servile hétérogène

Afin de suivre le boom économique qui se produit au début du XIXe siècle, une demande croissante en main-d'œuvre servile se fait sentir en Louisiane. La Nouvelle-Orléans s'illustre rapidement comme un marché d'esclaves fort réputé. Des milliers d'hommes et de femmes y sont amenés de force tout au long de la période antebellum, provenant d'Afrique, du monde caribéen et des autres États américains. La première décennie du XIXe siècle est donc marquée par une forte augmentation du nombre d'esclaves sur le territoire. Établir l'origine ethnique des esclaves de la Nouvelle-Orléans pendant la période coloniale française et espagnole a déjà été fait, et bien fait, par plusieurs historiens⁵⁸. Après 1803, alors que souffle un vent de changements et que le besoin en esclaves s'amplifie, l'image devient plus floue. Les esclaves importés entre 1771 et 1796 et ceux issus des derniers soubresauts de la traite négrière atlantique de 1800 à 1808 se caractérisent par leur grande diversité ethnique⁵⁹. Ces nouveaux esclaves, originaires de diverses régions africaines, viennent ainsi contrebalancer le poids de la population esclave créole, constituée sous le régime français, au sein de la population de la Nouvelle-Orléans⁶⁰. En 1796, apeurées par les événements de Saint-Domingue et par les révoltes d'esclaves en Louisiane (notamment celle de la Pointe Coupée en 1795), les autorités suspendent la traite négrière atlantique. Si l'interdiction ne pose pas de problèmes immédiats aux planteurs et marchands – la Nouvelle-Orléans ayant reçu, au cours des dernières décennies, une grande quantité d'esclaves à écouler –, les planteurs

⁵⁸ Notons à cet égard l'ouvrage de Hall, *Africans in Colonial Louisiana*.

⁵⁹ Powell, *The Accidental City*, p. 256-263.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 260-261. Selon Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 133: « The local black population reached a high degree of creolization by the middle of the eighteenth century, but during the Spanish regime this increasing Creole stability of the black community was ended by the successful effort of the Spanish crown to augment the slave trade to Louisiana and other colonies ».

commencent à se plaindre et à réclamer davantage d'esclaves dès 1800, et particulièrement dans les années 1810, alors que la culture du sucre est en plein essor⁶¹.

En 1800, sous la pression des planteurs, la Louisiane ouvre finalement ses portes aux esclaves importés directement d'Afrique, surnommés « bozals »⁶² ou « bruts »⁶³, mais refuse toutefois les esclaves de la Caraïbe, corrompus par les idées révolutionnaires et jugés dangereux⁶⁴; seuls ceux qui accompagnent leurs maîtres dans leur exil de Saint-Domingue pourront pénétrer en Louisiane. En fait, l'importation d'esclaves explose littéralement entre 1804 et 1812, période pendant laquelle environ 12 000 esclaves africains, caribéens et américains sont introduits en Louisiane, sans compter les esclaves des réfugiés de Saint-Domingue et de Cuba⁶⁵. Pour Ingersoll, l'importation de milliers d'esclaves africains, l'arrivée de plus de 4 000 esclaves réfugiés de la Caraïbe et l'apport des nouveaux esclaves américains font qu'il y a autant de nouveaux esclaves qui arrivent à la Nouvelle-Orléans entre 1803 et 1810 qu'il y en a eu durant toute la période précédant 1803⁶⁶. Durant la première décennie du XIXe siècle, environ la moitié ou les deux tiers

⁶¹ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 149.

⁶² Le terme « bozal », d'origine espagnole, est communément utilisé pour désigner un individu noir né en Afrique, ou d'origine africaine récemment déporté de son pays natal, incapable de s'exprimer en espagnol. Les esclaves introduits en Amérique directement d'Afrique sont donc automatiquement inscrits comme étant *bozales*. L'origine des esclaves africains est par la suite précisée par des références géographiques, plutôt qu'ethniques, appliquées de manière arbitraire par des Blancs qui ne connaissent que trop peu le continent africain et les nations africaines. Voir Junius P. Rodriguez, *The Historical Encyclopedia of World Slavery*, volume I, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1997, p. 97.

⁶³ L'expression « nègre brut » renvoie aux esclaves nouvellement importés d'Afrique; ils le demeurent pendant environ un à deux ans. Voir Warden, *Description statistique*, p. 289.

⁶⁴ Selon Ingersoll, de 1787 à 1795 et de 1800 à 1803, 66 voyages ont été effectués entre l'Afrique et la Nouvelle-Orléans, touchant environ 2 700 esclaves. Voir p. 141 et 150. Pour toute la période coloniale, Ingersoll estime à 12 905 le nombre d'Africains introduits à la Nouvelle-Orléans. Voir *Mammon and Manon*, p. 152.

⁶⁵ Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 214. Pour Thomas N. Ingersoll, cette diversité de nations, de langues et de cultes aurait d'ailleurs empêché les esclaves de se rassembler en une communauté unie et homogène. Voir Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 288.

⁶⁶ Thomas N. Ingersoll, « The Slave Trade and the Ethnic Diversity of Louisiana's Slave Community », *Louisiana History : The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 37, no 2, été 1996, p. 159.

des nouveaux esclaves sont d'origine africaine et apportent avec eux leurs langues et leur bagage culturel, probablement inconnus d'un nombre important d'esclaves louisianais⁶⁷. Ces derniers, vraisemblablement créoles, parlent le français, l'espagnol ou le créole, alors que les nouveaux esclaves africains ne parlent aucune des langues européennes pratiquées en Louisiane⁶⁸. Le reste des esclaves, introduits après 1803, provient essentiellement de la côte atlantique américaine ou de la Caraïbe britannique et paraissent être, comme leurs maîtres, anglophones⁶⁹.

En ce qui concerne la première décennie du XIXe siècle, les historiens, dont Thomas N. Ingersoll, parlent généralement d'une « ré-africanisation » des communautés esclaves de Louisiane⁷⁰. Jean-Pierre Le Glaunec nuance toutefois le modèle proposé. Selon lui, les esclaves africains ne se sont jamais répandus massivement en Basse-

⁶⁷ Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 214.

⁶⁸ Aux États-Unis, un esclave créole désigne tout esclave né au pays, par opposition aux esclaves bruts, provenant d'Afrique, ou aux esclaves importés de la Caraïbe: « Utilisé d'abord en Amérique pour désigner un enfant né de parents européens, le terme s'élargit pour désigner toute personne de race blanche née dans les colonies européennes de l'Amérique intertropicale. Par extension encore le terme désigne de façon générale "la descendance locale d'une espèce importée". Ainsi, de même que sont distingués les Blancs métropolitains des Blancs créoles, le terme créole est appliqué aux esclaves nés en Amérique pour les distinguer des esclaves de traite nés en Afrique, les "bossales" ou "nègres de Guinée" ». Le fait qu'un esclave soit créole n'implique cependant pas qu'il parle le créole, système linguistique provenant du contact entre une langue européenne et une langue indigène que l'on retrouve notamment dans les Antilles. Voir Alain Yacou, dir., *Créoles de la Caraïbe. Actes du colloque universitaire en hommage à Guy Hazaël-Massieux, Pointe-à-Pitre, le 27 mars 1995*, Paris, Karthaka, 1996, p. 148.

⁶⁹ Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 214.

⁷⁰ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 325. Notons toutefois que plusieurs critiques s'élèvent contre l'ouvrage de Thomas N. Ingersoll. Du fait qu'il analyse des sources somme toutes limitées (qui se restreignent surtout aux archives impériales, aux archives judiciaires, aux registres paroissiaux et aux récits de voyage), plusieurs historiens lui reprochent d'émettre des faits non-fondés qui relèvent davantage de la spéculation. Sa principale prémisse est que la Nouvelle-Orléans coloniale est semblable aux autres colonies anglo-américaines de l'époque et se rattache, dès sa fondation, au continent nord-américain plutôt qu'au monde atlantique. Il sous-estime ainsi les différences entre les régimes français et espagnol du XVIIIe siècle et le régime américain du XIXe siècle. Voir les comptes rendus de David C. Rankin dans *The Journal of Southern History*, vol. 66, no 4, novembre 2000, p. 859-860; et de Virginia M. Gould sur le site web *Humanities & Social Sciences Online*, avril 2000, <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-urban&month=0004&week=c&msg=Fmndd0cAZnQ2K9IQMtEj1g&user=&pw=> (page consultée le 21 août 2015).

Louisiane, comme ils l'ont fait à Saint-Domingue, en Jamaïque, à Cuba ou en Caroline du Sud⁷¹. D'une part, la traite négrière en Louisiane, limitée et erratique, n'aurait pas été suffisante pour créer les conditions propices à un mouvement d'africanisation des communautés esclaves. Si les inventaires des plantations de la paroisse Saint-Charles entre 1780 et 1818, analysés par Le Glaunec, dénotent une forte présence d'esclaves africains, ces derniers demeurent toutefois répartis en petits lots sur de modestes plantations, entourés par une majorité d'esclaves créoles ou américains⁷². D'autre part, le besoin en nouveaux esclaves est plutôt modéré en regard des principales cultures exploitées dans cette paroisse à la fin du XVIIIe siècle, soit le riz, l'indigo et le tabac. Ces facteurs réduisent donc les possibilités des esclaves de maintenir des pratiques culturelles africaines : « There may have been a strong, absolute numerical presence of Africans – one signaled by a plethora of “nations” – but this presence, when contextualized, tends to legitimize a more careful approach to how slave cultures and communities would have been shaped »⁷³. La Louisiane demeure donc, au début du XIXe siècle, une destination marginale dans le commerce d'esclaves transatlantique⁷⁴. Ce n'est qu'à partir des années 1810, alors que la Louisiane s'ouvre au commerce régional américain et que les économies de sucre et de coton s'accroissent rapidement, que la population esclave et ses origines se trouvent multipliées. S'il est difficile de chiffrer avec précision le nombre

⁷¹ Le Glaunec, « “Un Nègre nommé [sic] Lubin », p. 111.

⁷² *Ibid.*, p. 107.

⁷³ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁴ Rothman, *Slave Country*, p. 89.

d'esclaves, toute origine confondue, importés à la Nouvelle-Orléans entre 1763 et 1808, les spécialistes l'estiment toutefois entre 15 000 et 20 000⁷⁵.

Lorsque la traite transatlantique prend fin, en 1808, le commerce interrégional contribue à renforcer la diversité de la communauté esclave. En effet, la traite domestique entraîne une relocalisation de milliers d'esclaves créoles de l'*Upper South* vers le *Lower South* et vers les nouveaux territoires qu'il faut peupler et exploiter⁷⁶. Selon Sylvia R. Frey, entre 1780 et 1810, environ 15 000 esclaves sont transportés de la région de la *Chesapeake* (Virginie, Maryland, Caroline du Nord) vers la Georgie, la Caroline du Sud et la vallée du Mississippi. Entre 1810 et 1820, une fois la traite négrière atlantique interdite, c'est environ 137 000 esclaves de la *Chesapeake* qui sont expédiés dans les territoires et États à l'ouest du Mississippi⁷⁷. L'historien Adam Rothman calcule qu'entre les années 1819 et 1821, près de 90% des esclaves transportés à la Nouvelle-Orléans par voie maritime proviennent de la région de la *Chesapeake*, où les planteurs peuvent maintenant compter sur la fécondité de la population servile pour assurer leur main-d'œuvre⁷⁸. Pour les historiens Arnold R. Hirsch et Joseph Logsdon, toutefois, l'importation d'esclaves américains ne commence véritablement à prendre de l'ampleur qu'à la fin des années 1820⁷⁹. Lors de son voyage en 1823, le marchand anglican Adam Hodgson, qui arrive de Liverpool, comprend très tôt l'ampleur que revêt ce commerce en Louisiane :

⁷⁵ Powell, *The Accidental City*, p. 261. Les nouveaux esclaves étaient probablement tous africains sous la période espagnole, et près des trois quarts devaient l'être entre 1803 et 1812. Voir Le Glaunec, « Slave Migrations in Spanish and Early American Louisiana », p. 209.

⁷⁶ Johnson, *Soul by Soul*, p. 48.

⁷⁷ Frey, *Water from the Rock*, p. 221.

⁷⁸ Rothman, *Slave Country*, p. 199.

⁷⁹ Hirsch et Logsdon, dirs., *Creole New Orleans*, p. 118.

An extensive Slave-trade is carried on between these regions [Mississippi Valley] and those western parts of the States of Virginia, Maryland, the Carolinas, and Georgia, in which they find it more profitable to breed slaves for the market, than to raise the appropriate produce of the soil [...] I have understood that from Maryland and Virginia alone, from 4000 to 5000 per annum are occasionally sent down to New-Orleans; a place, the very name of which seems to strike terror into the slaves and free Negroes of the Middle States⁸⁰.

À l'aube du XIXe siècle, la Nouvelle-Orléans apparaît donc comme un marché d'esclaves très important, un port clé dans le commerce transatlantique, où les navires marchands d'Europe côtoient ceux de New York, de Philadelphie, de Baltimore et de Charleston, en plus des bateaux à vapeur et des barges de la Vallée du Mississippi⁸¹. Les balles de coton s'empilent au côté des barriques de sucre qui attendent d'être expédiées dans le reste des États-Unis, dans la Caraïbe et en Europe. Comme l'indique l'auteur américain Timothy Flint en 1826, la Nouvelle-Orléans devient la capitale commerciale de la Vallée du Mississippi et l'une des régions agricoles les plus florissantes des États-Unis :

One hundred miles from the mouth of the Mississippi, and something more than a thousand from the mouth of the Ohio, just below a sharp point of the river, is situated on its east bank, the city of New Orleans, the great commercial capital of the Mississippi valley. The position for a commercial city is unrivalled, I believe, by any one in the world. At a proper distance from the Gulf of Mexico—on the banks of a stream which may be said almost to water a world—but a little distance from Lake Ponchartrain [*sic*], and connected with it by a navigable canal—the immense alluvion contiguous to it—penetrated in all directions either by *Bayous* formed by nature, or canals which cost little more trouble in the making than ditches, — steamboats visiting it from fifty different shores, — possessing the immediate agriculture of its own state, the richest in America, and as rich as any in the world, with the continually increasing agriculture of the upper country, its position far surpasses that of New York itself⁸².

Sa notoriété est confirmée par le nombre de navires et de barges que l'on peut voir dans son port; le journaliste du New Hampshire Estwick Evans le remarque en 1819 en

⁸⁰ Adam Hodgson, *Remarks during a Journey through North America in the Years 1819, 1820, and 1821, in a Series of Letters [...]*, New York, 1823, p. 178.

⁸¹ Johnson, *Soul by Soul*, p. 1.

⁸² Flint, *Recollections of the Last*, p. 301.

calculant qu'environ 500 ou 600 vaisseaux, dont plusieurs de très larges dimensions, peuvent être vus amarrés à la levée⁸³. Le nombre paraît élevé, mais l'annuaire de la ville en 1822 tend à le confirmer. Pour l'année 1821, le port de la Nouvelle-Orléans aurait accueilli 287 bateaux à vapeur, 174 barges et 441 bateaux à fond plat provenant de l'*Upper Country*, sans compter les bateaux provenant d'Europe et des Antilles⁸⁴. L'historien Walter Johnson parle, quant à lui, de plusieurs milliers de navires : « along the city's waterfront, ships from Europe and around the coast, steamers from the Mississippi River valley, and thousands of flatboats were packed so tightly that one could walk deck to deck from one end of the city to the other »⁸⁵. Entreposés parmi des ballots de toile, des assortiments de livres et des caisses de thé, les esclaves constituent une large portion des marchandises transportées à fond de cale. Durant les premières décennies du XIXe siècle, le marché de la Nouvelle-Orléans reçoit donc une grande quantité d'esclaves aux origines multiples, qui ont (ré) emprunté, avec ou sans escales, les routes du monde atlantique pour finalement rejoindre les communautés esclaves de Louisiane.

⁸³ Estwick Evans, *A Pedestrious Tour, of Four Thousand Miles, Through the Western States and Territories, During the Winter and Spring of 1818, Interspersed with Brief Reflections upon a Great Variety of Topics: Religious, Moral, Political, Sentimental*, Concord, N. H., Joseph C. Spear, 1819, p. 339.

⁸⁴ Amos Stoddard, *Sketches, Historical and Descriptive, of Louisiana*, Philadelphia, 1812, p. 333.

⁸⁵ John Adams Paxton, *The New-Orleans Directory and Register; containing the Names, Professions, & Residences, of all the Heads of Families, and Persons in Business, of the city and suburbs; Notes on New-Orleans; with other useful information*, Nouvelle-Orléans, Benj. Levy & Co., 1822, p. 27. Par *Upper Country*, Paxton désigne les États du Kentucky, du Tennessee, du Missouri, de l'Ohio, du Mississippi, de la Pennsylvanie et de New York.

⁸⁵ Johnson, *Soul by Soul*, p. 1. Entre 1803 et 1808, Jean-Pierre Le Glaunec répertorie ainsi 119 navires négriers qui entrent en Louisiane, avec un total de plus de 5 245 esclaves à leur bord. 37% d'entre eux (1 941 individus) proviennent directement d'Afrique, avec ou sans transit à Charleston et à Cuba; 30,6% (1 604 individus) arrivent des États-Unis, principalement de Charleston (1 531); et 19,2% (1 009 individus) proviennent de la Jamaïque (496 esclaves), de Cuba (406 esclaves) et des autres îles des Antilles (107 esclaves). Voir Jean-Pierre Le Glaunec, « A Directory of Ships with Slave Cargoes, Louisiana, 1772-1808 », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 46, no 2, été 2005, p. 223-230. Malheureusement, aucun manifeste d'entrée de navires à la Nouvelle-Orléans entre 1808 et 1818 n'a survécu. Il est donc difficile de faire la même analyse pour cette décennie. De janvier 1819 à décembre 1821, Adam Rothman dénombre quant à lui plus de 70 navires qui arrivent au port de la Nouvelle-Orléans, transportant plus de 3 000 esclaves originaires des ports de la côte Est américaine. Voir Rothman, *Slave Country*, p. 198. Rothman précise également que plus de 60% des esclaves adultes sont des hommes, ce qui reflète la préférence des planteurs sucriers de Louisiane.

Une analyse de la base de données des actes notariés de ventes d'esclaves de la paroisse d'Orléans, constituée par Gwendolyn M. Hall, nous permet d'offrir certaines statistiques concernant la population servile néo-orléanaise pour la jeune période américaine, de 1804 à 1820, ou du moins des esclaves qui ont transité par le marché de la ville⁸⁶. Durant cette période, nous comptabilisons 5 373 esclaves dont l'origine est connue. Bien que ce chiffre ne représente que 39% de tous les esclaves répertoriés par la base de données (13 763 esclaves au total pour la période étudiée), nous pouvons toutefois convenir de certains traits. Il en ressort que les esclaves d'origine africaine, surtout de nation « congo »⁸⁷ (35,5% du total des esclaves

⁸⁶ Voir la base de données *Afro-Louisiana History and Genealogy 1719-1820*, disponible sur le site web <http://www.ibiblio.org/laslave/> (consultée le 21 août 2015). L'auteure se base sur les actes notariés de la paroisse d'Orléans. Si Hall admet dans son introduction que des erreurs sont possibles, elle n'émet cependant aucune marge d'erreur concrète et n'indique pas la méthodologie qui a été utilisée pour éviter de telles erreurs. Il est inévitable qu'une si imposante base de données contienne des erreurs; des duplicatas s'y retrouvent certainement.

⁸⁷ Plusieurs historiens ont déjà soulevé le dilemme que représentent ces « nations » africaines. Après tout, ces catégories nationales et ethniques ont été formulées par des Européens, très peu au courant du contexte géopolitique et des groupes ethniques africains de l'époque. Comme le démontre Peter Caron avec l'exemple de la Louisiane, un mot utilisé pour identifier la « nation » ou le « pays » d'un captif ne correspond pas toujours à sa véritable ethnicité : « "Bambara", for instance, is an example of a generic label sometimes employed exclusively as an ethnic designation in modern slave historiography in the United States, even though, in Senegambia in the 1720s, it was a generic term for slave and was used to describe non-Muslim captives more often than to identify precisely the ethnic heritage of individuals. Similarly, "Guinea", "Sénégalais", "Mina" and other generic labels cast large nets, even though the meanings of such words varied between regions and over time. For example, "Guinea" could mean a slave from almost anywhere on the West African Coast; "Sénégalais" was a catch-all geographical phrase; and "Mina" was used to describe any slave from the region extending from Elmina on the Gold Coast to the Bight of Benin. Other examples include "Igbo", which referred to slaves from the Niger Delta, and "Congo", which often meant any person from the Kongo empire or any captive purchased between "Cap Lopès [and] le Cap Nègre" [...] "Congo" referred to the large geographical area along the central African coast while "Poulard" was a far more specific reference, usually to someone from Senegambia ». Voir Peter Caron, « "Of a nation which the others do not Understand": Bambara Slaves and African Ethnicity in Colonial Louisiana, 1718-60 », dans David Eltis et David Richardson, dirs., *Routes to Slavery. Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade*, Londres, Routledge, 1997, p. 100-101. De plus, certains négriers qui capturaient les Africains pénétraient très loin à l'intérieur du continent pour en ramener des captifs qui étaient par la suite vendus sur la côte. Leur origine, point de capture ou point d'embarquement fut parfois très nébuleux, déterminé par le négrier plutôt que par l'esclave lui-même. Notons toutefois que l'historiographie assiste actuellement à une nouvelle interprétation de ces « nations ». Deborah Jensen considère ainsi que l'origine d'un esclave a souvent été décidée par l'esclave lui-même. Voir son article « Jean-Jacques Dessalines and the African Character of the Haitian Revolution », *The William and Mary Quarterly*, vol. 69, no 3, juillet 2012, p. 618. Pour Jean-Pierre Le Glaunec, la catégorisation en « nations » n'est pas seulement une identification sociale imposée. Pour connaître l'origine de leurs esclaves, les propriétaires et les marchands tendent souvent à la leur demander. L'esclave construit ainsi sa propre ethnicité : « [...] African « nations » also served as personal and desired forms of self-representation, though always fluctuating ones – across the Atlantic world ». Voir Le Glaunec, « "Un Nègre nommé [sic] Lubin », p. 105.

africains), comptent pour 44,8% de la population servile de la paroisse, alors que les esclaves créoles de Louisiane en représentent près du tiers, soit 29,8%. Les esclaves provenant des Antilles se chiffrent à 16,4%, et les esclaves américains représentent seulement 8,7% du total. Le tableau 6 répertorie les esclaves qui apparaissent au fil des pages des registres des notaires pour la jeune période américaine (1804-1820), selon leurs différentes provenances. Le tableau récapitulatif démontre pour sa part que la proportion d'esclaves africains ne cesse de diminuer au fil des années. S'ils représentent 76% des esclaves répertoriés en 1805, dont nous connaissons l'origine, ils ne comptent plus que pour 6,7% du total en 1820.

Les esclaves provenant des autres États américains et de la Caraïbe demeurent sensiblement au même niveau, passant de 2,7% à 3,8% pour les premiers, et de 4,9% à 1,1% pour les seconds. L'évolution du nombre des esclaves créoles suscite quant à elle quelques interrogations. S'ils représentent 16,5% des esclaves des actes notariés en 1805, ils ne comptent plus que pour 5,3% en 1820, alors qu'il est prouvé que leur proportion au sein de la population servile de la ville ne cesse de croître au cours de la période antebellum. Il faut toutefois noter que les esclaves dont l'origine est inconnue représentent la majeure partie des individus (ils comptent pour 48,2% en 1805, 83,2% en 1820). Il faut en conclure que les notaires n'ont peut-être pas pris la peine de consigner l'origine des esclaves nés en Louisiane, considérant que cela allait de soi.

Tableau 6. Origines des esclaves de la paroisse d'Orléans, 1804-1820⁸⁸

Origines	Nombre d'esclaves
Africain(e)	2409
<i>Africain (e)</i>	165
<i>Brut</i>	242
<i>Aja/Fon/Arada</i>	29
<i>Bamana</i>	44
<i>Calabar</i>	23
<i>Congo</i>	854
<i>Coromanti</i>	5
<i>Guinée</i>	84
<i>Hausa</i>	28
<i>Ibibio/Moko</i>	32
<i>Igbo</i>	189
<i>Kanga</i>	73
<i>Kisi</i>	6
<i>Konkomba</i>	60
<i>Makwa</i>	7
<i>Mandingue</i>	190
<i>Mandongo</i>	13
<i>Mina</i>	97
<i>Mozambique</i>	7
<i>Nago/Yoruba</i>	37
<i>Poulard/Fulbe</i>	35
<i>Wolof</i>	133
<i>Autres</i>	56
Créole [louisianais(e)]	1599
<i>Créole de Louisiane</i>	1536
<i>Créole de la Nouvelle-Orléans</i>	29
<i>Créole de Mobile</i>	13
<i>Créole de Natchez</i>	21
Américain(e)	470
<i>Créole britannique continental</i>	234
<i>Carolines</i>	44
<i>Floride</i>	7

⁸⁸ Les chiffres sont tirés de la base de données de Gwendolyn Midlo Hall pour la jeune période américaine (1804-1820), *Afro-Louisiana History and Genealogy 1719-1820*, disponible sur le site web <http://www.ibiblio.org/laslave/> (page consultée le 21 août 2015).

<i>Georgie</i>	10
<i>Illinois</i>	6
<i>Kentucky</i>	11
<i>Maryland</i>	46
<i>Missouri</i>	4
<i>New England</i>	5
<i>New York</i>	9
<i>Tennessee</i>	5
<i>Virginie</i>	87
<i>Autres</i>	2
Créole des Antilles	879
<i>Anglais(e)/Créole anglais(e)</i>	59
<i>Antilles</i>	7
<i>Créole de Saint-Domingue</i>	651
<i>Cuba</i>	35
<i>Guadeloupe</i>	2
<i>Îles françaises</i>	5
<i>Jamaïque</i>	93
<i>Martinique</i>	21
<i>Santo Domingo</i>	6
Amérindiens	6
Amérique portugaise	1
Amérique du Sud	1
Mexico	2
Espagnol	3
France	3
TOTAL	5373

Récapitulatif pour les années de notre échantillon

	1805	1810	1815	1820
Africains	682	343	298	353
<i>Congo</i>	107	126	121	140
Américains	24	42	57	199
Caribéens	44	103	88	58
Créoles de Louisiane	148	260	265	280
Origine inconnue	836	2359	2930	4394
Total	1734	3107	3638	5284

Les proportions auxquelles parvient Hall sont de bons indicateurs de ce que devait être la population servile néo-orléanaise de l'époque. Une analyse approfondie des registres paroissiaux de la ville de la Nouvelle-Orléans, que l'on retrouve dans le dernier chapitre, nous permet d'affiner ces analyses et nous éclaire davantage sur les origines de la communauté esclave néo-orléanaise durant les quatre premières décennies du XIX^e siècle.

2.2 Artisans, ouvriers ou domestiques : des occupations variées

Avant d'analyser les pratiques religieuses des esclaves urbains et ruraux (chapitres V et VI), il est essentiel de bien cerner les caractéristiques qui définissent leurs communautés. En effet, de nombreuses données, comme l'origine, les groupes d'âges et les ratios sexuels, tels que démontrés dans la partie précédente, sont à prendre en considération lorsque l'on étudie la culture et la spiritualité d'une population donnée, puisqu'elles peuvent déterminer le sens et la place que les individus accordent au catholicisme. Les esclaves n'y échappent pas, mais dans leur cas, bien d'autres facteurs entrent en jeu. Bien que cela sorte quelque peu du cadre de notre étude, il est ainsi utile de définir les activités et les fonctions des esclaves urbains. D'une part, une telle analyse n'a pas encore été entreprise en profondeur par les historiens, laissant ainsi des zones d'ombre sur la composition de la population servile urbaine. D'autre part, cela permet de mieux connaître les populations esclaves que nous allons étudier dans les chapitres subséquents, selon les milieux auxquelles elles appartiennent, et de cerner les facteurs qui peuvent influencer leurs pratiques religieuses.

Le cas des femmes esclaves urbaines est révélateur. Si la prépondérance féminine dans la ville de la Nouvelle-Orléans est généralement reconnue dans l'historiographie, l'historienne Virginia M. Gould note que l'expérience des femmes esclaves en milieu urbain a souvent été négligée au bénéfice de leurs consœurs rurales; les conditions de vie entre ces deux milieux étant radicalement différentes, elles ne peuvent être transposées de l'une à l'autre⁸⁹. Contrairement à la situation rencontrée dans les plantations, les femmes esclaves de la Nouvelle-Orléans sont fortement estimées pour leurs compétences domestiques, et sont davantage prisées que les hommes⁹⁰ :

The urban environment provided a variety of skilled and unskilled occupations traditionally defined as women's work, which is the primary reason that most urban slaves were women. The sexual division of labor that was less obvious on the sugar plantations was rarely ignored in the city. A few men worked as domestics. But most household chores were performed by women⁹¹.

La plupart des femmes esclaves de la Nouvelle-Orléans ont ainsi des occupations qui leur permettent de se promener dans les rues et les commerces de la ville, en tant que marchandes ou domestiques. Ces femmes attirent d'ailleurs l'attention de l'architecte Benjamin H. B. Latrobe en 1819 :

In every street during the whole day women, chiefly black women, are met, carrying baskets upon their heads calling at the doors of houses. These baskets contain assortments of dry goods, sometimes to appearance to a considerable amount [...] These female peddlars are slaves belonging either to persons who keep dry good stores, or who are too poor to furnish a store with goods, but who buy as many at auction as will fill a couple of baskets, which baskets are their shop⁹².

⁸⁹ Gould, « "If I Can't Have My Rights" », p. 179.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 181.

⁹¹ *Ibid.*, p. 188.

⁹² Benjamin H. B. Latrobe, *Impressions Respecting New Orleans. Diary and Sketches 1818-1820*, New York, Columbia University Press, 1951, p. 101. Une note de l'éditeur, en bas de page, précise: « According to the "Black Code", it was only in New Orleans that slaves were permitted to act as peddlers, the law prescribing that goods sold by them must be carried in baskets on their heads ». Effectivement, une ordonnance stipule que « nul ne pourra colporter ou faire colporter, ou exposer en vente, de quelques manière que ce soit, dans les limites de la cité de la Nelle.-Orléans, des denrées, comestibles et marchandises généralement quelconques, sans être muni d'une licence du Maire [...] Aucun esclave ne sera

Son fils, l'avocat John H. B. Latrobe porte un jugement semblable en 1834: « Numbers of old colored women in Angola shawls were seated on the pavement with vegetables for sale before them »⁹³. Au marché, près de la Place Congo, elles sont les principales acheteuses⁹⁴; elles y rencontrent ainsi les femmes esclaves des plantations péri-urbaines, notamment celles situées dans Gentilly et près du Bayou Saint-Jean, qui viennent y vendre leurs produits (volailles, œufs, légumes, fruits, tissus, lait, etc.) le dimanche après-midi, fournissant la ville en diverses denrées⁹⁵. Cette mobilité permet aux femmes esclaves de se forger des réseaux sociaux et familiaux. La division sexuelle du travail semble donc se faire sentir à la ville comme à la campagne, du moins est-ce l'un des arguments avancés plus haut par Virginia M. Gould et par l'historienne Kimberly S. Hanger : « In most urban centers like New Orleans, there were more slave females – mainly domestics – than males, in contrast to the countryside, where planters preferred men slaves to work the fields and perform skilled and managerial tasks »⁹⁶.

admis à solliciter une telle licence, mais toute personne libre, ayant l'intention de faire colporter ou exposer des marchandises en vente, comme il est dit ci-dessus, par un ou plusieurs esclaves, sera tenu d'en faire la déclaration au Maire [...] ». Voir l'ordonnance concernant les marchands étaliers et colporteurs dans les limites de la cité et pour d'autres objets, dans D. Augustin, *A General Digest of the Ordinances and Resolutions of the Corporation of New Orleans*, Nouvelle-Orléans, Jerome Bayon, 1831, article 3 et 4, p. 150 et 152. Toutefois, aucune mention n'est faite de l'obligation qu'ont les esclaves de porter leurs paniers sur leur tête.

⁹³ John Hazelhurst Boneval Latrobe, *Southern Travels. Journal of John H. B. Latrobe 1834*, La Nouvelle-Orléans, The Historic New Orleans Collection, 1986, p. 47.

⁹⁴ Evans, *Congo Square*, p. 109-110.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 109, et Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 320-321. La section 6 du Code Noir de 1806 accorde ainsi à l'esclave le droit de travailler certains jours à son propre compte, notamment dans son jardin: « No master shall be discharged from the obligation of feeding his slaves, by allowing them, instead of feeding them, to work certain days in the week for their own account, under a penalty of twenty-five dollars for every offence against this provision ».

⁹⁶ Hanger, *Bounded Lives*, p. 23.

Tout au long du XIXe siècle, les références aux jours de marché dans les récits des voyageurs sont très fréquentes, ce qui laisse penser que le marché occupe une place importante dans le quotidien des esclaves de la ville. Le naturaliste anglais Thomas Nuttall, en 1821, exprime d'ailleurs sa surprise devant le nombre important d'esclaves autour des étals: « The market [...] appeared to be tolerably well supplied, though singularly managed, and that entirely by negro slaves, who spread out the different articles in petty quantities [...] »⁹⁷. À la même époque, Benjamin H. B. Latrobe semble convaincu que la ville ne peut survivre sans l'apport des esclaves ruraux au marché: « In the neighborhood of New Orleans the land is valuable for the cultivation of sugar, and there is so little of it that were it not for the vegetables and fowls and small marketing of all sorts, raised by the negro slaves, the city would starve. To the negroes, it is not labor, but frolic and recreation, to come to market »⁹⁸. Cette perception se retrouve dans les observations d'un voyageur, parues dans le journal *The Bee* en 1835, qui résumant bien à quel point les esclaves sont essentiels à l'économie urbaine :

In visiting the provision markets of New Orleans, an intelligent traveler must be surprised at seeing almost the whole of the purchasing and selling the edible articles for domestic consumption, transacted by colored persons. Our butchers are negroes; our fishmongers negroes; our venders of vegetables, fruit and flowers are all negroes – but what is worse, with very few exceptions the only purchasers that frequent the markets are negroes; and generally slaves. It is true that a few white women who keep boarding houses are occasionally seen; but it is too true that the responsible duty of purchasing every species of market provision for the use of families is confided to the slaves, who are at liberty to purchase what they please, without the personal inspection of any member of the family⁹⁹.

⁹⁷ Thomas Nuttall, *Journal of Travels into the Arkansa Territory, during the year 1819; with occasional observations on the manners of the aborigines, illustrated by a map and other engravings*, Philadelphie, Thos. H. Palmer, 1821, p. 245.

⁹⁸ Latrobe, *Southern Travels*, p. 177.

⁹⁹ *The Bee*, vol. IX, no 22, 13 octobre 1835, p. 2. La citation se retrouve également dans le livre de Evans, *Congo Square*, p. 109.

Les Noirs semblent ainsi s'appropriier la ville: les bouchers, les poissonniers, les vendeurs de légumes et la quasi-totalité des marchands et des acheteurs font partie de la communauté afro-américaine libre et esclave. Loin des champs et des contremaîtres, les esclaves de la Nouvelle-Orléans et, dans une plus large mesure, ceux des plantations avoisinantes, parviennent ainsi à se créer quelques espaces de liberté et réussissent à construire une économie informelle, parallèle, voire même indépendante¹⁰⁰.

Alors que les femmes esclaves endossent surtout des rôles de domestiques et de marchandes, les hommes ont, quant à eux, un plus large éventail d'occupations, en tant qu'ouvriers ou artisans¹⁰¹. Ils peuvent également louer leurs services le dimanche afin d'entreprendre des travaux temporaires ou saisonniers¹⁰². Pour Thomas N. Ingersoll, cette dépendance des habitants de la ville aux marchés de denrées que mettent en place les esclaves et l'autonomie que ces derniers gagnent en se louant et en trouvant un travail par eux-mêmes sont cependant dangereuses et subversives pour le système¹⁰³ :

If a self-hired slave was from a plantation in the outer limits of the parish, naturally she or he would want to live at the town center where economic opportunities were greatest, that is, where the market for specialized labor was the strongest. A slave hired to herself basically lived free of all the normal restraints and yet was not thereby cured of the natural, dangerously resentful attitude all slaves were assumed to harbor toward the system. This parallel economy where slaves might enjoy semi-autonomy was becoming a particularly acute problem (from the point of view of masters) because of the size of the city and its booming economy¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Berlin, *Generations of Captivity*, p. 91.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Section 1 du Code Noir de 1806: « Slaves shall have free enjoyment of Sundays, and shall be paid fifty cents a day, or its customary equivalent, for their labor when employed by the free inhabitants – provided this privilege shall not be extended to slaves employed as servants, carriage drivers, hospital waiters, or in carrying provisions to market ».

¹⁰³ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 295.

¹⁰⁴ *Ibid.*

Lorsque Benjamin H. B. Latrobe arrive à la Nouvelle-Orléans, il est lui-même surpris de voir à quel point les esclaves de la ville semblent avoir acquis une certaine forme d'indépendance, et de constater que Blancs et Noirs travaillent souvent ensemble sur un pied d'égalité:

In Bourbon street, passed a cooper who was at work with some mulatto boys. He was scolding them in very good English. A little further along, passed a shoemaker's. The house had a door, & a wide window on each side of it. All were all open. Opposite to one window sat a broad faced dark mulatto on his bench [...] & facing him on another shoemaker's bench, sat a good looking well dressed white man [...] who was playing at drafts with him. They seemed to be arguing, on terms of perfect equality, some knotty point of the game [...]¹⁰⁵.

La fenêtre que nous ouvre Latrobe sur une parcelle de la vie de ce tonnelier et de ces cordonniers reflète bien le déroulement du quotidien des esclaves urbains. La base de données qu'a réalisée l'historien Paul Lachance, à partir des inventaires après-décès des habitants de la Nouvelle-Orléans, prouve quant à elle que la grande majorité des esclaves urbains sont des domestiques (tableau 7), comme le démontre aussi l'analyse de Gould : « The majority of slaveholders in New Orleans utilized their slaves for the production of goods and services for consumption within the household [...] Domestic slaves, as a tally of the descriptions of slaves appearing in the city's inventory records indicates, comprised approximately seventy-five per cent of the total number of slaves listed »¹⁰⁶. Cela est particulièrement vrai pour les femmes esclaves; celles participant aux travaux domestiques et ménagers représentent en effet 74,5% de toutes les femmes esclaves qui ont une occupation.

¹⁰⁵ Latrobe, *Impressions Respecting New Orleans*, p. 130.

¹⁰⁶ Gould, « "If I Can't Have My Rights" », p. 91.

Tableau 7. Métiers et occupations¹⁰⁷ des esclaves de la Nouvelle-Orléans selon la base de données des inventaires après-décès de Paul Lachance

Femmes		Hommes	
Travaux domestiques et ménagers	324	Travaux manuels qualifiés	408
Hospitalières et sages-femmes	7	Domestiques et cuisiniers	81
Marchandes et vendeuses	21	Marchands	15
Esclaves de champs et de pioche	79	Esclaves de champs et de pioche	180
Autres	4	Autres	67
TOTAL	435	TOTAL	751

Les inventaires après-décès de Messieurs Louis Rillieux et Louis Foucher représentent bien le ménage des petits et moyens propriétaires d’esclaves de la Nouvelle-Orléans, tout en fournissant l’occupation de leurs esclaves. Le 14 juillet 1829, le notaire Christoval de Armas consigne l’inventaire après-décès de Louis Rillieux¹⁰⁸. Sur les quatre esclaves répertoriés, nous retrouvons Antoine, un mulâtre créole cordonnier et domestique âgé de 22 ans; Caroline, une mulâtresse couturière et domestique de maison âgée d’environ seize ans; et Manette, une mulâtresse domestique de maison âgée de onze

¹⁰⁷ Les travaux domestiques et ménagers représentent les blanchisseuses, boulangères, coiffeuses, couturières, cuisinières, domestiques, femmes de chambre, gardiennes d’enfants, repasseuses et les femmes sachant tenir un ménage. La catégorie « Autres », chez les femmes, désigne les gardiennes d’animaux (1) et les femmes « sachant faire un peu de tout » (3). Les travaux manuels qualifiés, chez les hommes, désignent les barbiers, bouchers, boulangers, briquetiers, bûcherons, charpentiers, charretiers, charrons, chocolatiers, cigariers, cochers, commandeurs, cordonniers/bottiers, corroyeurs, couvreurs, démonteurs de meubles, équarisseurs, fabricants de chandelles, fabricants de chaux, fabricants de mortier, fabricants de voiles, forgerons, ingénieurs, jardiniers, jockeys, maçons, maîtres de pelle, manœuvres de presse à coton, laboureurs, menuisiers, pâtisseries, confiseurs, peintres, potiers, raffineurs, scieurs de long, scieurs, serveurs, sucriers, tailleurs, tanneurs, tonneliers et valets d’écurie. La catégorie « Autres » comprend les hommes travaillant au moulin (48), les gardiens d’animaux (3), les hommes travaillant sur la levée (1), les journaliers (8), les hommes « sachant faire de tout » (1), les prédicateurs (1), les vachers (4) et les chasseurs (1).

¹⁰⁸ Inventaire après-décès de Louis Rillieux, 14 juillet 1829, ANNO.

ans. Dans l'inventaire de Louis Foucher, que rédige le notaire Félix de Armas le 6 octobre 1834, nous retrouvons treize esclaves, dont le créole Celestin (21 ans), cocher et un peu jardinier; Narcisse, créole de 55 ans, bon charpentier; Auguste, créole de 26 ans, bon cocher; Victor (16 ans), esclave américain domestique de maison; Victoire (40 ans), domestique créole de maison; Josephine, griffe¹⁰⁹ créole de 15 ans, couturière et domestique de maison; Anna (40 ans), une esclave américaine couturière; Ellick, esclave américain de 24 ans, bon laboureur; et Zéline, une esclave africaine de 50 ans, blanchisseuse¹¹⁰. L'inventaire après-décès de Michel Andry, quant à lui, propose davantage un modèle qui s'applique aux grands propriétaires de la ville. Son inventaire après-décès, en date du 29 décembre 1839, établit une liste de 23 esclaves, dont plusieurs ont des occupations précises¹¹¹. Notons entre autres Louise, Fine et Sophie, deux mulâtresses et une griffonne de seize, quarante et vingt-huit ans, toutes trois domestiques de maison et couturières; Marie et Annette, griffonne et mulâtresse de 29 et 24 ans, domestiques, blanchisseuses et repasseuses; Ouvrika (13 ans), Cécile (50 ans) et Catherine (50 ans), l'une domestique, les autres blanchisseuses et repasseuses; Léandre, esclave âgé de 40 ans, cuisinier, cocher et domestique; Antoine, esclave de 68 ans, un peu charpentier; Figaro, esclave de 45 ans, Jean Baptiste, créole de 20 ans, et Jean, mulâtre de 20 ans, tous trois « nègres de champs »; et André, esclave de 35 ans, « propre à tout ». Si

¹⁰⁹ À la Nouvelle-Orléans, un(e) griffe désigne toute personne qui est la progéniture d'un(e) mulâtre(sse) (*mulato* [*mulata*] ou *pardo* en espagnol) et d'un(e) Noir(e) (*negro* [*negra*] en espagnol). En campagne, le terme renvoie plutôt à un descendant d'une relation entre un(e) Noir(e) et un(e) Amérindien(ne). Voir Hanger, *Bounded Lives*, p. 16. La désignation raciale d'une personne à la Nouvelle-Orléans dépend beaucoup de la personne qui l'inscrit; elle est donc malléable et subjective. Durant la période espagnole, la hiérarchie raciale de la population louisianaise s'est déclinée dans une palette de termes et de couleurs, tradition qui s'est poursuivie au cours du XIXe siècle : « People were not simply black or white by virtue of biology but rather fit into the racial hierarchy according to a complex formula that combined physical features, clothing style, language, religion, family reputation, occupation, and other factors and that differed depending on locality and time period ». Hanger, *Bounded Lives*, p. 15.

¹¹⁰ Inventaire après-décès de Louis Foucher, 6 octobre 1834, ANNO.

¹¹¹ Inventaire après-décès de Michel Andry, 29 décembre 1839, ANNO.

la taille de ces ménages varie beaucoup de l'un à l'autre, dans les trois cas, la majorité des esclaves occupent des positions reliées à la domesticité. Ce modèle peut probablement s'appliquer à la majorité des ménages esclavagistes de la ville.

2.3 Loisirs et divertissements : naissance de la Place Congo

Si la ville offre aux esclaves une grande diversité d'occupations et de métiers, elle leur propose également de nombreuses occasions de se divertir; là réside peut-être la plus grande différence avec une communauté esclave issue d'un milieu rural. En effectuant un sondage dans les rapports des patrouilles de police de la Nouvelle-Orléans – et en prenant 1817 comme année d'enquête – nous nous apercevons que les esclaves urbains profitent du degré d'indépendance et d'anonymat qui leur est accordé pour entreprendre bon nombre d'activités, légales ou non, avec la compagnie, permanente ou temporaire, de plusieurs hommes et femmes de couleur libres. L'année 1817 revêt une importance primordiale, puisqu'à la fin de l'année, devant les très nombreuses arrestations d'esclaves, une place est spécifiquement désignée pour leurs assemblées – la Place Congo – et des ordonnances sont adoptées au Conseil de Ville pour encadrer leurs divertissements :

Les réunions d'esclaves à l'effet de danser ou de se divertir de toute autre manière ne pourront avoir lieu que le Dimanche jusqu'au soleil couchant, et seulement sur les places publiques qui seront désignées par le Maire. Et les esclaves qui seront trouvés ainsi rassemblés tout autre jour que le Dimanche, ou qui, ce jour là [sic] même, continueront leurs danses ou autres divertissemens[sic] après le soleil couché, seront arrêtés par les commissaires de police, constables, gardes de ville ou toute autre personne blanche et conduits à la geole [sic], où ils recevront depuis dix jusqu'à vingt-cinq coups de fouet, sur l'ordre du Maire ou de tout autre magistrat, sans préjudice des clauses pénales portées en l'article précédent contre tout propriétaire, locataire ou gardien qui formerait ou tolérerait chez lui de tels rassemblemens [sic]¹¹².

D'autres articles régissent quant à eux les rassemblements d'esclaves (« Hormis les cas où les esclaves assisteront à l'office divin dans les églises ou temples et aux heures consacrées à cet effet, ou suivront quelques funérailles, ou se réuniront pour leurs jeux et danses dont il sera parlé ci-après, il leur est défendu de former des rassemblemens [sic] soit dans les rues ou places publiques, soit dans la halle des boucheries ou dans quelque maison, cabaret ou terrain de la ville, des faubourgs et lieux circonvoisins »), les bals (« Tout particulier donnant des bals publics aux gens de couleur libres, ne pourra, sous aucun prétexte, y admettre ou souffrir qu'il y soit admis aucun esclave ») et les jeux (« Il est défendu aux esclaves [...] de jouer dans les rues, sur les levées, chemins et autres lieux, au palet, dez [sic] et autres jeux quelconques »)¹¹³. Ce règlement municipal est particulièrement intéressant pour notre étude. Il stipule clairement que les esclaves ont un droit, qui est inscrit dans la loi municipale, d'assister aux offices religieux et de pouvoir célébrer leurs propres funérailles, bien que cela soit strictement contrôlé et limité par les

¹¹² *Ordonnance concernant les esclaves de la ville, des faubourgs et lieux circonvoisins de la Nouvelle-Orléans, et autres personnes y mentionnées, approuvé le 15 octobre 1817*, article 6, NOPL. Il semble toutefois que de tels règlements existent également en milieu rural. Le règlement de police de la paroisse Saint-Jean-Baptiste statue entre autres que « tout habitant qui laissera battre du tambour ou danser dans son camp après le coucher du soleil sera condamné à une amende de cinquante piastres », et qu' « il est expressément défendu à tout homme ou femme de couleur, nègre ou négresse, libres, de recevoir des esclaves dans leurs assemblées, ou bals, soit de jour, soit de nuit, sous peine d'une amende de vingt cinq piastres ». Voir le *Projet d'un règlement de police pour la paroisse de St. Jean-Baptiste, 16 juin 1828*, section 15, articles 1 et 5, Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (MSS 965), folio 2, Archives de la Louisiana State University [ci-après ALSU].

¹¹³ *Ibid.*, articles 4, 7 et 9, p. 134 et 136.

autorités municipales. En accordant ce droit aux esclaves, il est permis de croire que ceux-ci vont en réclamer davantage, notamment en contrevenant aux articles de la loi.

Dans la nuit du 25 au 26 janvier 1817, par exemple, Sam, André, Coffy, Antoine, Figaro et Jacques, tous esclaves de différents propriétaires, sont arrêtés par la patrouille à une heure du matin chez la Dame Delorme pour avoir fait une « bamboula de nègres »; « un banza et les ustensils [*sic*] nécessaires à leur musique [ont été] déposés au poste »¹¹⁴. Le 2 mars 1817, à une heure et demie du matin, le commissaire de garde arrête une « calinda de nègres », où participait un groupe de six esclaves, composé de cinq hommes et d'une femme, dans le Faubourg Marigny, chez le Sieur Torégano¹¹⁵. Le 27 avril 1817, à minuit, la patrouille interpelle un groupe de treize « nègres qui dansai[ent] » chez le Sieur Cayolle, rue Bourbon et Bienville¹¹⁶. Le 9 mars 1817, Dominique, Auguste, Bernard et Charles, esclaves de Messieurs Lavigne, Rillieux et Guillot, sont arrêtés par la patrouille derrière l'hôpital de charité à quatre heures de l'après-midi, « pris à jouer aux dés »; il a été « pris sur les lieux neufs escalins, déposés au poste »¹¹⁷. D'autres sont

¹¹⁴ Rapport de la patrouille, daté du 26 janvier 1817, New Orleans Public Library [ci-après NOPL]. Le terme « bamboula » désigne les danses des esclaves les dimanches après-midi. Selon Jacqueline Rosemain, deux interprétations permettent de situer l'origine du nom : « Les historiens disent que les esclaves ont donné le nom du tambour avec lequel ils rythmaient les danses, c'est-à-dire un tambour fait à partir d'un ou plusieurs nœuds de bambou. Cette version pourrait aussi être retenue, quand on sait qu'ils désignaient par le même nom leurs danses et l'instrument principal qui les accompagnait [...] Une autre version peut être encore retenue : « dans la langue banyou parlée au Sénégal et en Guinée Bissao, le mot bamboula signifie tambour [...] ». Il se pourrait donc que le tambour ait donné le nom à ces après-midi de danses. Voir Jacqueline Rosemain, *La musique dans la société antillaise, 1635-1902, Martinique, Guadeloupe*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 22-23.

¹¹⁵ Rapport de la patrouille, daté du 2 mars 1817, NOPL. Selon Charles Ridoré, une calinda est une « danse lascive des esclaves antillais lors des rares moments de fête ». Voir l'ouvrage *Une aube neuve pour Haïti. Poèmes*, Fribourg, Éditions La Sarine, 2004, p. 81.

¹¹⁶ Rapport de la patrouille, daté du 27 avril 1817, NOPL.

¹¹⁷ Rapport de la patrouille, daté du 10 mars 1817, NOPL.

arrêtés « ayant un violon avec lequel il jouait la gigue »¹¹⁸, « pris de boisson »¹¹⁹, « étant à un bal »¹²⁰, « avec un casse-tête » [arme]¹²¹, « avec un sac de tabac en poudre »¹²², ou « dansant au son du tambour »¹²³. Des espaces indépendants, spatiaux et temporels, sont donc créés et revendiqués par les esclaves de la ville pour s’assembler et se distraire¹²⁴. La religion prend certainement place au sein de ces divertissements, au cœur même de ces espaces réservés aux esclaves. De manière plus générale, il est permis de croire que la spiritualité s’invite dans toutes les activités décrites plus haut, telles que la danse et la musique – véritables exutoires hebdomadaires des esclaves –, voire même les cérémonies vaudou qui ont probablement lieu dans les environs de la Place Congo ou au bord du lac Pontchartrain, bien que cela soit plus difficile à confirmer. En effet, bien que le vaudou n’apparaisse pas clairement dans les rapports de police, il semble évident qu’il se profile constamment à l’horizon, en arrière-plan. Malheureusement pour nous, si plusieurs récits

¹¹⁸ Rapport de la patrouille, daté du 17 mai 1817, NOPL. L’esclave, nommé Jacob George, est arrêté dans le cabaret de John Smith, à l’encoignure des rues Bienville et Rampart, avec un autre esclave et quatre matelots blancs. Il est étonnant de voir avec quelle facilité les barrières raciales sont transgressées lorsqu’ont lieu des activités illicites. En effet, il semble fréquent, au XIXe siècle, que les matelots blancs fréquentent des esclaves et des libres de couleur pour boire, danser et jouer jusqu’aux petites heures du matin.

¹¹⁹ Rapport de la patrouille, daté du 31 mai 1817, NOPL. L’esclave Auguste, appartenant à Mr. Préval, est arrêté sur la levée vis-à-vis la Douane.

¹²⁰ Rapport de la patrouille, daté du 13 juillet 1817, NOPL. Un groupe de 18 esclaves, de différents propriétaires, qui étaient dans un bal en compagnie de 4 « nègres se disant libres », sont arrêtés à minuit au Faubourg Marigny, d’après l’ordre de Mr. Le Maire, par une forte patrouille.

¹²¹ Rapport de la patrouille, daté du 14 juin 1817, NOPL. George, esclave de Dame Rousseau, est arrêté par la patrouille à 10 heures du soir et « avait sur lui un casse-tête et un couteau déposés au poste ».

¹²² Rapport de la patrouille, daté du 8 juillet 1817, NOPL. Paillasse, esclave de Mr. Luissart, est arrêté sur ordre du Sieur Jacques Dessales, « le dit nègre arrêté avec un sac de tabac en poudre ».

¹²³ Rapport de la patrouille, daté du 25 août 1817, NOPL : « le dit commissaire accompagné de celui de sa même clace [*sic*] Mr. Louis Nicolas ayant entendu battre du tambour dans la cour de la négresse libre nommée Marie Ado, ont trouvé plus de 30 nègres tant hommes que femmes et les ayant réprimandés, et avoir coupé leur tambour un moment après [*sic*] ils se sont encore réunis, et continués de nouveaux leur dance [*sic*], se qui obligea les dits commissaires de prendre cinq hommes de la garde [et] d’arrêter la négresse Helene qui se dit libre [...] », ainsi que quatre autres esclaves.

¹²⁴ L’historien Jean-Pierre Le Glaunec a analysé les registres de police de la Nouvelle-Orléans afin de mieux cerner les résistances des esclaves. Voir son chapitre, « Ébauches d’une ‘géographie rivale’ des résistances d’esclaves à La Nouvelle-Orléans », dans l’ouvrage collectif dirigé par Cécile Vidal, Emily Clark et Ibrahima Thioub, *Saint-Louis du Sénégal et la Nouvelle-Orléans : Deux villes en miroir, XVIIe-XXIe*, à paraître en 2015.

d'anciens esclaves confirment sa présence et ses nombreux adeptes, l'absence de sources écrites ne peut que nous pousser à imaginer ses manifestations.

La Place Congo apparaît alors comme le seul lieu où peut s'exprimer la culture noire des esclaves, c'est-à-dire l'ensemble de leurs danses, de leurs chants, de leur musique, de leurs croyances et de leur spiritualité. Pour un étranger comme l'est Latrobe en 1819, ce lieu et les esclaves qui s'y retrouvent chaque dimanche après-midi peuvent paraître sauvages et futiles : « The allowed amusements of Sunday have, it seems, perpetuated here those of Africa among its inhabitants. I have never seen anything more brutally savage, and at the same time dull & stupid, than this whole exhibition »¹²⁵. Dans son annuaire daté de 1822, John Adams Paxton porte également un jugement peu flatteur sur la Place Congo: « The *Circus public Square*, is planted with trees and enclosed, and is very noted on account of its being the place where the Congo and other negroes *dance, carouse and debauch on the Sabbath*, to the great injury of the morals of the rising generation: it is a foolish custom, that elicits the ridicule of most respectable persons who visit the city »¹²⁶. Aux yeux des esclaves de la ville, toutefois, cette place qui leur est attribuée représente probablement un gain inestimable, qui contribue à solidifier leur communauté. Il y a fort à parier que c'est en ce lieu que les esclaves s'assemblent, conversent, échangent et partagent leurs expériences et leur quotidien. La communauté noire catholique, à la sortie de l'église le dimanche matin, s'y retrouve probablement pour socialiser et former alliances et réseaux de tous genres. La Place Congo représente

¹²⁵ Latrobe, *Impressions Respecting New Orleans*, p. 51.

¹²⁶ Paxton, *The New-Orleans Directory*, p. 40.

donc un espace de socialisation important qui va grandement influencer sur la constitution, le maintien et l'évolution d'une communauté afro-catholique à la Nouvelle-Orléans.

Au cours des premières décennies du XIXe siècle, le nombre accru d'esclaves et de personnes de couleur libres à la Nouvelle-Orléans, combiné à la faible moyenne d'esclaves par propriétaire, pousse l'historien John Blassingame à affirmer que les esclaves néo-orléanais de cette période ont généralement eu de bien meilleures conditions de vie que les esclaves des plantations louisianaises¹²⁷. Selon lui, les esclaves ont su profiter du degré d'autonomie et d'anonymat que procure un milieu urbain et, de ce fait, le contrôle de la population servile de la ville a été beaucoup moins rigide qu'en milieu rural : « The anonymity available in a large seaport and the sizeable number of free Negroes made it impossible for New Orleans slaveholders to maintain the same kind of rigid control over their 14,484 bondsmen as did planters who had a readily identifiable and largery immobile labor force »¹²⁸. Pour Blassingame, le fait d'accéder à cette mobilité et à cet anonymat a permis aux esclaves de la ville de la Nouvelle-Orléans d'avoir une vie sociale beaucoup plus riche¹²⁹. Dans chaque rue de la ville, dans chaque lieu qui la compose, les esclaves de la Nouvelle-Orléans vivent aux côtés des Blancs et des libres de couleur – les uns ayant besoin des autres pour survivre – dans un quotidien où les occasions d'élever son statut ou de raffiner son réseau social sont nombreuses.

¹²⁷ Blassingame, *Black New Orleans*, p. 2.

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*, p. 3.

Notre analyse a permis de brosser un tableau assez précis des communautés d'esclaves urbains et de leur quotidien, analyse qui nous permettra d'entreprendre une comparaison avec la population esclave en milieu rural. Comme le remarque l'historien économiste John G. Clark, le développement d'une ville continentale, fondée à des fins d'abord commerciales, requiert avant tout l'utilisation et l'exploitation d'un hinterland agricole, incarné entre autres par la paroisse Saint-Jean-Baptiste¹³⁰. Une comparaison entre le centre, en l'occurrence la ville de la Nouvelle-Orléans, et sa périphérie devra donc nous permettre de mieux comprendre les disparités régionales propres à l'esclavage louisianais. Ce portrait nous permettra de mieux comprendre les facteurs qui influencent les pratiques religieuses des esclaves en milieu urbain et en milieu rural, pratiques que nous analyserons dans les chapitres V et VI de cette thèse.

¹³⁰ John G. Clark, *New Orleans, 1718-1812: An Economic History*, Gretna, La., Pelican Publishing, 1970, p. 11.

Chapitre II. Le monde des esclaves ruraux dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Au cours de la première moitié du XIX^e siècle, entreprendre un voyage dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste à partir de la ville de la Nouvelle-Orléans ne requiert que de deux à trois journées de marche, voire une seule journée de navigation. Pourtant, ces deux milieux représentent un véritable antagonisme; parler de la paroisse Saint-Jean-Baptiste équivaut à parler d'un tout autre monde¹. Située à environ 60 kilomètres en amont de la Nouvelle-Orléans, la paroisse Saint-Jean-Baptiste demeure un milieu agricole peu densément peuplé, habité essentiellement par une minorité de planteurs blancs et une majorité d'esclaves noirs. Ceux-ci revendiquent et exploitent alors un tout autre espace que les esclaves urbains, tant au niveau géographique que culturel, qui aura des répercussions sur la formation d'une communauté noire catholique. À l'image de ses voisines, dont le développement repose également sur les cultures agricoles, la paroisse Saint-Jean-Baptiste devient rapidement, au début du XIX^e siècle, une paroisse noire. Dès lors, comment les esclaves ruraux de cette région parviennent-ils à former une communauté et à tisser des réseaux familiaux et extra-familiaux, en dehors des chaînes de l'esclavage? Pour répondre à ce questionnement, il faut d'abord relever les traits distinctifs de cette communauté esclave. Cela nous permettra de comprendre dans quelle mesure l'environnement dans lequel ils évoluent peut influencer leurs pratiques religieuses.

¹ L'expression est empruntée à l'historien Christian Hommel dans son introduction à l'ouvrage de Sidonie de La Houssaye, *Les Quarteronnes de la Nouvelle-Orléans*, volume I: *Octavia la quarteronne & Violette la quarteronne*, Shreveport, Éditions Tintamarre, 2006, p. 15 : « Il est important de faire la différence entre les mentalités de la ville et de la campagne. De La Houssaye habite à une bonne journée de route de la Nouvelle-Orléans, et représente deux mondes antagonistes comme, chez Balzac, le Paris du *Père Goriot* et la province d'*Eugénie Grandet*. Écrire sur la Nouvelle-Orléans, c'est parler d'un autre monde ».

1. Évolution de la population

Durant la période étudiée, la population de la paroisse Saint-Jean-Baptiste augmente rapidement, parallèlement au développement agricole de la région. Si la paroisse ne compte qu'un peu plus de 2 400 individus, tant blancs que noirs, en 1803, la qualité du sol attire bon nombre d'habitants au fil des années². Comme le démontre le tableau 8, les esclaves supplantent les Blancs dès le début de la période américaine, représentant entre 50,8 % et 62 % de la population totale. Notons également la faible proportion de personnes de couleur libres, qui ne forment que de 2 % à 3,5 % de la population totale. Selon le recensement de 1810, compilé par Robert Bruce L. Ardoin, la paroisse Saint-Jean-Baptiste ne compte que quatre chefs de famille de couleur libres, dont trois ont des esclaves³. En 1820, la tendance se maintient. Il n'y a que six chefs de famille de couleur libres, dont un seul – Georges Deslandes – possède des esclaves, au nombre de dix. La composition démographique de la paroisse Saint-Jean-Baptiste représente ainsi l'une des différences majeures avec la ville de la Nouvelle-Orléans; la population esclave est majoritaire, alors que les Blancs ne représentent que 47% de la population totale en 1810 et 35% en 1850, et que les personnes de couleur libres composent toujours moins de 4% de la population totale.

Les recensements fédéraux permettent de faire une analyse plus approfondie de la population de la paroisse et prouvent que la moyenne d'esclaves par habitant est bien supérieure à celle des propriétaires d'esclaves de la ville. En 1810, la rive droite de la paroisse

² Caire, « Historical Perspective », p. 2.

³ Ardoin, dir., *Louisiana Census Records*, p. 161-180.

Tableau 8. Population de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (1803-1850)⁴

		1803	1810	1820	1830	1840	1850
Blancs	Hommes	-	749	838	1035	1108	1302
	Femmes	-	653	694	945	1033	1284
	Total	1161	1402	1532	1980	2141	2586
	<i>% pop. totale</i>	48,1%	46,9%	39,8%	34,9%	37,1%	35,4%
Gens de couleur libres	Hommes	-	-	50	95	98	74
	Femmes	-	-	63	103	93	117
	Total	48	70	113	198	191	191
	<i>% pop. totale</i>	2%	2,3%	2,9%	3,5%	3,3%	2,6%
Esclaves	Hommes	-	-	1282	2122	2002	2680
	Femmes	-	-	927	1374	1442	1856
	Total	1204	1518	2209	3496	3444	4536
	<i>% pop. totale</i>	49,9%	50,8%	57,3%	61,6%	59,6%	62%
TOTAL		2413	2990	3854	5674	5776	7313

Saint-Jean-Baptiste compte 119 chefs de famille – dont 87 sont des propriétaires d’esclaves – et 801 esclaves⁵. La moyenne d’esclaves par chef de famille est donc de neuf. Sur la rive gauche, on dénombre 71 chefs de famille – dont 59 propriétaires d’esclaves – et 793 esclaves. La moyenne est donc légèrement supérieure, atteignant treize esclaves par chef de famille. Au total, 146 chefs de famille possèdent des esclaves; la moyenne individuelle est de onze esclaves. Plus des trois quarts des chefs de famille (76,8%) sont ainsi propriétaires d’esclaves. Les habitants qui en possèdent le plus sont Manuel Andry (86 esclaves), Jean-Jacques Haidel (56 esclaves), Jean-Baptiste Communy (47 esclaves), George Haydel (47 esclaves) et Achille Trouard (44 esclaves)⁶.

⁴ Pour l’année 1803, les chiffres sont tirés du récit de voyage de Robin, *Voyages dans l’intérieur*, p. 204. Pour les années subséquentes, voir les *Louisiana Federal Census Records*, 1810, 1820, 1830, 1840 et 1850.

⁵ Ardoin, dir., *Louisiana Census Records*, p. 161-167.

⁶ Tous les noms sont orthographiés tels qu’ils apparaissent dans les documents d’archives.

En 1820, la situation ne change que très peu. D'une part, si Ardoin répertorie 1 594 esclaves en 1810, nous en retrouvons 2 209 en 1820, ce qui représente une augmentation de 615 individus en l'espace d'une décennie. D'autre part, les chefs de famille propriétaires d'esclaves composent toujours 76,5% du total de la population. Sur les 200 chefs de famille répertoriés en 1820, 153 possèdent des esclaves. La moyenne passe ainsi à quatorze esclaves par propriétaire. Le recensement ne permet cependant pas de connaître l'emplacement exact des plantations de ces propriétaires d'esclaves sur les rives de la paroisse. Par contre, il permet de connaître les grands propriétaires d'esclaves, qui ne sont pas les mêmes qu'à la décennie précédente. Les trois plus grands chefs de famille propriétaires d'esclaves sont dorénavant trois veuves : la veuve Deslondes et ses fils, qui possèdent 90 esclaves, la veuve Becknel et ses fils, qui en ont également 90, et la veuve Maximilien, qui compte 82 esclaves. Ensuite viennent des chefs de famille masculins : Ursin Perret en possède 75, alors qu'Honoré Landreaux et sa compagnie en détiennent 67. Le fait que les plus grandes plantations appartiennent à des veuves vient confirmer la thèse de l'historienne Sara Brooks Sundberg qui, en étudiant le cas de Rachel O'Connor dans la paroisse West Feliciana, en vient à affirmer qu'un bon nombre de femmes prennent en charge des plantations suite au décès de leur époux, réussissant ainsi à s'élever dans un monde d'hommes⁷. Au total, les inventaires après-décès de la période 1803-1820 comptent dix-huit veuves propriétaires

⁷ Sara Brooks Sundberg, « A Female Planter from West Feliciana Parish : The Letters of Rachel O'Connor », *Louisiana History : The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 47, no 1, hiver 2006, p. 40. Pour Sundberg, le cas de Rachel O'Connor est typique dans le Sud américain antebellum, où les épouses assument souvent, de façon temporaire, l'administration de la plantation en l'absence de leurs maris. Lorsqu'elles deviennent veuves, leur gestion devient un projet à long terme, voire permanent. À la fin de la période antebellum, dans la paroisse West Feliciana, les femmes comptent pour 17% des chefs de famille qui possèdent vingt esclaves et plus, et elles sont toutes veuves. Sous le Code civil de 1825, les femmes en Louisiane peuvent légalement être propriétaires et administrer leurs propres propriétés paraphernales, contrairement aux autres États américains, où la « common law » dénie aux femmes une identité légale et place leurs propriétés sous le contrôle de leurs époux. Pour une étude sur la situation des femmes planteurs en Virginie, dans les Carolines et en Georgie, voir Kirsten W. Wood, « Broken Reeds and Competent Farmers : Slaveholding Widows in the Southeastern United States, 1783-1861 », *Journal of Women's History*, vol. 13, no 2, été 2001, p. 34-57.

d'une ou de plusieurs habitations et d'esclaves (18,2% du total). Elles seront 25 (30,5%) au cours de la période 1835-1845. Notons, entre autres, le cas des veuves Justin et Maximilien Bossié, probablement belles-sœurs, qui possèdent conjointement une plantation de sucre et de maïs sur la rive droite du fleuve, ainsi que vingt esclaves⁸. En somme, dans les premières décennies du XIXe siècle, la paroisse Saint-Jean-Baptiste regroupe principalement des petites et moyennes plantations, majoritairement sucrières, à l'image des paroisses qui l'entourent, comme la paroisse Saint-Charles en aval et la paroisse Saint-Jacques en amont.

2. Cultures agricoles

Au tournant du siècle, on dénombre environ 60 plantations sucrières en Louisiane sur les rives du Mississippi, particulièrement sur les terres situées entre la Nouvelle-Orléans et la paroisse Saint-Charles, voisine de Saint-Jean-Baptiste⁹. En fait, la paroisse Saint-Jean-Baptiste se situe en plein milieu de la « ceinture sucrière », le long du corridor fluvial du Mississippi¹⁰. Au moment de l'achat de la Louisiane par les États-Unis, la Côte des Allemands demeure la région la plus cultivée de tout le territoire¹¹. La culture du

⁸ Inventaire après-décès des veuves Justin et Maximilien Bossié, 25 avril 1836, Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste [ci-après APSJB].

⁹ Merrill, *Germans of Louisiana*, p. 45.

¹⁰ Follett, *The Sugar Masters*, p. 19. La « ceinture sucrière louisianaise » court tout le long du fleuve, de la Nouvelle-Orléans à Baton Rouge. Avant la Guerre de Sécession, presque toutes les plantations se situent en face d'un cours d'eau navigable, facilitant ainsi le commerce et le transport des marchandises. Voir Glenn R. Conrad et Ray F. Lucas, *White Gold. A Brief History of the Louisiana Sugar Industry, 1795-1995*, no 8, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1995, p. 14.

¹¹ Merrill, *Germans of Louisiana*, p. 46. Plusieurs historiens ont relevé le caractère agricole de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, notamment Follett, *The Sugar Masters*, p. 91 et Conrad et Lucas, *White Gold*. Durant les deux premières décennies du XIXe siècle, les plantations qui longent le cours du Mississippi produisent essentiellement du coton et du sucre, quelques-unes cultivant le riz et l'indigo. C'est vers la fin des années 1820 et au début des années 1830 que la production de sucre va s'intensifier et devenir la principale culture. L'apparition de la machine à vapeur en 1822 va d'ailleurs contribuer à accélérer la production.

sucre s'enracine d'ailleurs rapidement dans la paroisse Saint-Charles, où se concentrent un grand nombre d'esclaves et de planteurs. Cette paroisse semble ainsi avoir connu un développement agricole plus précoce que la paroisse Saint-Jean-Baptiste bien que, comme le souligne l'historien Jean-Pierre Le Glaunec – qui a déjà analysé les inventaires après-décès des habitants de cette paroisse –, encore en 1810, la majorité des plantations possèdent moins de 50 esclaves¹². Le tableau 9 est, à cet égard, assez révélateur des écarts démographiques entre les trois paroisses qui se juxtaposent le long du fleuve. La paroisse Saint-Jean-Baptiste compte davantage de Blancs, presque le double, mais beaucoup moins d'esclaves que la paroisse Saint-Charles; elle compte toutefois moins de Blancs et moins d'esclaves que la paroisse Saint-Jacques. La paroisse Saint-Jean-Baptiste représente donc un monde intermédiaire, qui nécessite une analyse plus approfondie.

Tableau 9. Comparaison de la population de la Côte des Allemands et de la paroisse Saint-Jacques au début du XIXe siècle¹³

	Saint-Charles			Saint-Jean-Baptiste			Saint-Jacques		
	1803	1810	1820	1803	1810	1820	1803	1810	1820
Blancs	689	825	728	1161	1402	1532	1584	2012	2522
Libres de couleur	105	150	148	48	70	113	19	41	52
Esclaves	1620	2321	2987	1204	1518	2209	1139	1952	3086
Total	2414	3296	3863	2413	2990	3854	2742	4005	5660

Voir Lewis Cecil Gray, *History of Agriculture in the Southern United States to 1860*, volume II, Gloucester, Peter Smith, 1958, p. 896.

¹² Le Glaunec, « "Un Nègre nommé [sic] Lubin », p. 118.

¹³ Les chiffres sont tirés de l'ouvrage de Robert B. Ardoin, dir., *Louisiana Census Records*.

Bien que la culture du coton ne soit pas aussi rentable que celle du sucre, elle est toutefois reconnue pour être très profitable sans demander de grands investissements. La culture du sucre, plus fragile et aléatoire – dépendante à la fois des caprices du climat et de l'état de santé des esclaves – exige pour sa part de coûteux investissements, tant en bâtiments (moulins, purgeries, hangars) et en terres qu'en main d'œuvre servile. Le travail – en labours, sur la plantation, dans la sucrerie et dans la construction et l'entretien de canaux d'écoulement – y est beaucoup plus ardu¹⁴. Le planteur Armand Duplantier, qui cultive du coton dans la paroisse de Bâton Rouge, met d'ailleurs son frère en garde et lui déconseille de se lancer dans la nouvelle culture du sucre :

[...] grâce à cette culture à la quelle j'ais très biens réussis j'espere faire face à tout, nous n'avons jamais eu un revenus comme celui la, les habitans du bas du fleuve qui actuellement font du sucre, ne font pas des revenus comme nous, ils sont obligés à de grandes dépenses pour leurs sucrerie, et leurs récolte ne sont pas aussi sure que les notes [...] et s'est la culture la plus douce et la plus facile pour les nègres, comme pour le maître [...] [*sic*]¹⁵.

Selon Jean Boze, gérant de la plantation d'Henri de Ste-Gême à Gentilly, pour qu'une habitation établie en sucrerie prospère et rapporte de grands revenus, il faut effectivement compter sur d'importants investissements en bâtiments et en main-d'œuvre :

Votre atelier est si faible qu'il a de la peine à remplir tous les besoins de l'habitation, qu'elle restera mesquine sucrerie, si vous ne mettez de nouvelles forces dont elle a aujourd'hui la plus grande nécessité, pour pouvoir avec le temps entrer au rang des sucreries à grands revenus, car votre atelier à bien considérer n'est suffisant que pour un journalier comme celui qui l'occupait au temps passé, mais à présent qu'elle est sucrerie il lui faut beaucoup plus de bras à compléter au moins un nombre de 25 à 30 negres [*sic*]! Autrement elle ne fera que végéter dans ses revenus au dire de tout le monde, après avoir fait des grandes dépenses pour son nouveau [*sic*] établissement de grande valeur, qui augmentera alors celle de cette propriété!¹⁶

¹⁴ Conrad, *The German Coast*, p. viii.

¹⁵ Lettre d'Armand Duplantier à son frère, Guy Duplantier, Bâton Rouge, 28 janvier 1802, Papiers de la Famille Armand Duplantier, MSS 5060, ALSU. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale. Je tiens à remercier l'archiviste Germain Bienvenu qui m'a généreusement donné accès à la collection Armand Duplantier qu'il venait tout juste de recevoir.

¹⁶ Lettre de Jean Boze, Nouvelle-Orléans, à Henri de Ste-Gême, 6 avril 1830, folio 163, MSS 100, Papiers de la famille Ste-Gême, HNOC.

Évidemment, de telles commercialisations et spécialisations agricoles vont exiger davantage de main d'œuvre servile et les petites plantations familiales vont peu à peu disparaître au profit des moyennes et grandes plantations¹⁷. On remarque d'ailleurs, dans les inventaires après-décès, une nette augmentation d'esclaves « sucriers », spécialisés dans cette agriculture, qui se vendent parfois à fort prix. S'il n'y a que deux esclaves « un peu sucriers » qui apparaissent dans les inventaires après-décès analysés avant les années 1820 – appartenant tous deux à Marie Madeleine Bozonnier-Marmillion¹⁸ –, nous en comptons 22 de 1835 à 1845. Pour l'historien Richard Follett, si l'essor de la production sucrière est poussé par les innovations techniques, son succès découle d'abord et avant tout de l'importation massive d'esclaves en Louisiane; le nombre d'esclaves y cultivant le sucre passe de 21 000 en 1827 à 65 000 en 1844¹⁹.

Les réfugiés de Saint-Domingue sont directement liés à la croissance de l'industrie du sucre en Louisiane au début du XIXe siècle. Anciens planteurs de sucre et de café, ces nouveaux immigrants amènent avec eux leur expérience dans le domaine, leurs techniques et leurs esclaves, qui connaissent bien cette culture²⁰. Cette expertise peut, dès lors, être appliquée aux conditions particulières de la Louisiane²¹. La Révolution de Saint-Domingue, en plus d'entraîner une relocalisation de planteurs et d'esclaves spécialisés dans la culture du sucre, crée également un vide dans le marché atlantique, qui sera éventuellement

¹⁷ Le Glaunec, *Lire et écrire la fuite*, p. 196.

¹⁸ Inventaire après-décès de Marie Madeleine Bozonnier-Marmillion, 7 décembre 1819, APSJB.

¹⁹ Follett, *The Sugar Masters*, p. 24.

²⁰ *Ibid.*, p. 80.

²¹ Conrad et Lucas, *White Gold*, p. 10.

comblé par l'industrie de la Louisiane²². Installé en Louisiane en 1805, l'ancien habitant de Saint-Domingue François Marie Perrin du Lac note d'ailleurs dans son carnet de voyage que la « culture [de l'indigo] a été remplacée dans toute la partie basse de la colonie par celle du sucre [...] », soulignant au passage les initiatives des réfugiés pour cultiver le sucre en Louisiane, « [espérant] s'arracher à la misère qui les poursuivait [sic] » et « [pensant] que la basse Louisiane où l'on n'avait [sic] encore fait qu'essayer la culture du sucre, pourroit [sic] en produire en abondance »²³. Le réfugié François-Daniel Pain, qui s'installe dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste est l'un de ceux qui croit aux mérites de la canne à sucre²⁴. Son inventaire après-décès, daté du 2 avril 1812, nous apprend qu'il possédait 45 esclaves, une sucrerie « toute neuve », un moulin et une presse à coton²⁵. Dans le cas de Pain, même si le sucre prend une place considérable dans son revenu, comme cela était probablement le cas à Saint-Domingue, il n'abandonne pas entièrement les autres cultures, déjà présentes lors de son installation. L'arrivée de réfugiés saint-domingois et de leurs esclaves dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste entraîne également un transfert religieux qu'il est important de mentionner. En effet, la religion

²² Tout au long du XVIII^e siècle, l'île de Saint-Domingue est le premier producteur de sucre au monde, et rapporte à la France des richesses inestimables; elle est, aux yeux des historiens Munford et Zeuske, ce que l'Inde est à la Grande-Bretagne. Voir Clarence J. Munford et Michael Zeuske, « Black Slavery, Class Struggle, Fear and Revolution in St. Domingue and Cuba, 1785-1795 », *The Journal of Negro History*, vol. 73, no 1/4, hiver-automne 1988, p. 13. Au terme de la Révolution, son marché s'est écroulé, et d'autres colonies, comme la Jamaïque, le Brésil et Cuba, se sont empressées de reprendre le flambeau. Entre 1774 et 1820, le sucre devient rapidement l'exportation la plus importante de Cuba. L'historien Franklin Knight considère cette période comme les prémisses de la révolution agricole cubaine. Voir Franklin W. Knight, « Origins of Wealth and Sugar Revolution in Cuba, 1750-1850 », *The Hispanic American Historical Review*, vol. 57, no 2, mai 1977, p. 243. Le marché du sucre à Cuba connaît toutefois plusieurs bouleversements au début du XIX^e siècle. Les prix élevés du sucre, les conflits européens, à la fin des années 1790 et au début des années 1800, et l'expulsion des réfugiés de Saint-Domingue en 1809-1810 offrent donc de nouvelles possibilités à d'autres régions, qui se lancent à leur tour dans la profitable culture du sucre. Voir également Leslie Bethell, dir., *Cuba, a Short History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 9.

²³ François Marie Perrin du Lac, *Voyage dans les deux Louisianes, et chez les nations sauvages du Missouri, par les États-Unis, l'Ohio et les Provinces qui le bordent, en 1801, 1802 et 1803 [...]*, Paris, Capelle et Renand, 1805, p. 381-382.

²⁴ Conrad, *The German Coast*, p. viii.

²⁵ Inventaire de François-Daniel Pain, 2 avril 1812, APSJB.

catholique, et le vaudou, ne sont pas nouveaux pour les esclaves de Saint-Domingue; la plupart d'entre eux sont d'ailleurs déjà baptisés à leur arrivée en Louisiane. Il y a donc de fortes chances que ces esclaves aient joué un rôle afin de faciliter l'intégration religieuse des nouveaux esclaves qui arrivent en grand nombre dans la paroisse à partir des années 1820.

Bien qu'elle ne produise pas autant de sucre que sa voisine Saint-Charles et que les plantations y soient de plus petites dimensions, la paroisse Saint-Jean-Baptiste demeure toutefois un cas intéressant à analyser. Il s'agit d'un véritable microcosme du monde des esclaves de Basse-Louisiane; un monde qu'il est possible de cerner dans le cadre d'une thèse en micro-histoire et qui produit un effet de contraste saisissant avec le milieu urbain de la Nouvelle-Orléans²⁶. La paroisse Saint-Jean-Baptiste représente également les autres paroisses de la Louisiane; elle correspond, par extension, à l'image que l'on se fait du milieu rural louisianais moyen de cette époque. Une carte de la paroisse Saint-Jean-Baptiste pour les années 1804-1812, qui se retrouve en annexe (Annexe I), démontre bien les dimensions, assez réduites, des parcelles de terre concédées à des propriétaires terriens²⁷. Une analyse détaillée des inventaires après-décès des planteurs nous permet de nous faire une idée de l'environnement quotidien dans lequel évoluent les esclaves de la paroisse. L'analyse est primordiale, puisque cet environnement, par ses contraintes et ses limites, influence incontestablement les pratiques religieuses des esclaves.

²⁶ Par microcosme, nous entendons un monde en réduction, une société ou un petit univers qui est une image réduite du macrocosme auquel il correspond.

²⁷ Cette carte se trouve au Centre d'études louisianaises de l'Université de la Louisiane à Lafayette. Mes remerciements à John Sharp, directeur-adjoint pour la recherche au Centre, qui m'a gracieusement envoyé un exemplaire à l'hiver 2013.

Sur les 99 inventaires après-décès de la période 1803-1820 (Annexe II), nous connaissons les cultures agricoles de 53 planteurs. Si bien des données manquent malheureusement à l'appel – le notaire n'ayant pas toujours pris la peine d'indiquer la rive où se situe la plantation et les cultures qui y sont exploitées –, il semble toutefois possible de tirer quelques conclusions. D'abord, le riz prédomine encore durant cette période. Il se retrouve dans 39 inventaires (73,6%). La majorité des plantations (26 d'entre elles, soit 49%) cultivent également du maïs, bien souvent en complément. L'indigo, quant à lui, se fait plus rare; seuls six inventaires en contiennent (11,3%). Le coton (qui se retrouve dans seize inventaires, soit 30,2%) et le sucre (onze inventaires, 20,8%) commencent pour leur part à faire leur apparition sur les terres de la paroisse. Pour cette période, les plantations, qui se partagent les deux rives (21 planteurs sont établis sur la rive droite, 27 sur la rive gauche), demeurent très semblables. Les deux rives possèdent approximativement le même nombre de plantations, petites et grandes, et partagent les mêmes cultures. Par exemple, la veuve Michel Fortier – qui possède 55 esclaves et cultive le sucre –, s'est établie sur la rive gauche, alors que Georges Haydel – qui possède 51 esclaves et cultive le sucre, le maïs et le riz – s'est établi sur la rive droite²⁸. Le même schéma s'applique pour les plus petites plantations, et les autres cultures agricoles.

²⁸ Inventaires après-décès de la veuve Michel Fortier, 15 janvier 1805 et de Georges Haydel, 2 août 1814, APSJB.

Tout porte à croire qu'en avançant dans le siècle, les cultures se concentrent davantage, sur des habitations beaucoup plus vastes. La plupart des inventaires après-décès analysés vont dans ce sens. Le 14 juillet 1818, l'habitation de feu Leon Dauphin, homme de couleur libre, est mise en vente²⁹. Ayant un peu plus de dix-sept arpents de large, située sur la rive droite du fleuve, l'habitation est établie en sucrerie et est vendue avec tous les bœufs et chevaux, esclaves, instruments aratoires, dépendances et récoltes de cannes à sucre et de maïs. Le 31 janvier 1820, l'inventaire de Jean Trègre rapporte des récoltes de plusieurs barils de maïs, de trois gerbiers de riz, et de dix-sept balles de coton³⁰. L'habitation, de six arpents de largeur sur 80 arpents de profondeur, est située sur la rive gauche du fleuve et est composée d'une maison principale, d'un moulin à coton, d'un magasin à vivres, d'un moulin à riz, d'une cuisine, d'un jardin, et de cases à esclaves. Les inventaires de Dauphin et de Trègre sont de bons exemples de concentration et de spécialisation agricoles. Le premier semble se consacrer presque exclusivement à la culture du sucre, tandis que le deuxième semble se spécialiser dans la culture commerciale de coton. Le maïs et le riz ne semblent être cultivés que pour leur propre consommation personnelle.

L'analyse des 82 inventaires après-décès de la période 1835-1845 (Annexe III) permet également de mieux se représenter l'évolution des plantations de la paroisse. Sur 58 habitations inventoriées, 27 se trouvent sur la rive gauche et 31 sur la rive droite. Nous connaissons les cultures agricoles de 41 d'entre elles. 29 cultivent désormais du sucre (soit 70,7%), vingt récoltent du riz (48,8%), quinze sèment du maïs (36,6%) et,

²⁹ Inventaire après-décès de Léon Dauphin, homme de couleur libre, 14 juillet 1818, APSJB.

³⁰ Inventaire après-décès de Jean Trègre, 31 janvier 1820, APSJB

étonnamment, une seule exploite le coton. Le sucre et le riz, les deux plus importantes cultures, sont autant cultivés sur la rive gauche (quatorze plantations de sucre, huit de riz) que sur la rive droite (seize plantations de sucre, onze de riz). Dix-neuf habitations (soit 46%) récoltent également plus d'une culture à la fois. La machine à vapeur devient également plus populaire. On la retrouve sur quinze habitations, qui cultivent toutes le sucre. L'inventaire de Jean Baptiste Séraphin Hymel, par ses nombreux détails, est à cet égard fort éclairant. Nous pouvons y lire qu'il possédait :

Une habitation établie en sucrerie située dans cette paroisse sur la rive droite du Mississippi ayant onze arpens [*sic*] de face ou environ au dit fleuve sur quarante arpens [*sic*] de profondeur [...] Il y a sur cette habitation [...] une maison principale, une cuisine, un hopital [*sic*], une chambre a domestique, deux magasins à vivre, une boutique de charpenterie, un moulin à riz, deux écuries, quelques cases à nègres, cinq poulaillers, une sucrerie en briques de quatre vingt [*sic*] pieds de longueur sur trente deux [*sic*] de largeur dans laquelle sont montées [*sic*] deux équipages de quatre chaudières chaque, une machine à vapeur de Cincinnati de la force de seize chevaux, laquelle fait mouvoir un moulin à cannes et un moulin à grüe [*sic*]; une purgerie séparée de la dite sucrerie, ayant quatre citernes et pouvant contenir deux cents boucauds [...]³¹.

Comme la plupart de ses voisines, la plantation d'Hymel est autarcique, se suffisant à elle-même grâce à ses moulins, à sa boutique de charpenterie et à sa machine à vapeur. Une fois les récoltes engrangées, il ne lui reste plus qu'à expédier par navire sa production au plus proche marché. Si cette plantation représente l'un des modèles les plus innovants, notons toutefois que sept planteurs utilisent encore un « moulin à bêtes » pour moudre les cannes à sucre durant cette période³². En fait, la nouvelle technologie s'avère fort dispendieuse et ne se répand que lentement à travers la Louisiane. Selon l'historien

³¹ Inventaire après-décès de Jean Baptiste Séraphin Hymel, 27 mai 1839, APSJB.

³² Le moulin à bêtes est présent dans les inventaires après-décès de George Bossié (11 février 1836), Prudent Becnel (11 avril 1837), Veuve Catherine Wèbre Roussel (5 décembre 1840), Joseph Haydel (12 avril 1841), Victoire Deslondes, femme de couleur libre (23 décembre 1841), Norbert Rodrigue (24 janvier 1842), et François Olivier Forcelle (13 août 1842), APSJB.

Richard Follett, en 1828, l'industrie sucrière est toujours massivement alimentée par la force des chevaux; seulement 82 des 308 plantations qu'il dénombre utilisent la vapeur pour faire fonctionner leurs moulins³³. À la fin de la période antebellum, près de 80% des plantations sucrières possèdent cependant des machines à vapeur.

3. Portrait des esclaves ruraux

Afin d'être en mesure de peindre le portrait des communautés esclaves rurales, les inventaires après-décès sont des sources inestimables. Ceux de la paroisse Saint-Jean-Baptiste n'ont d'ailleurs jamais été explorés par les historiens et regorgent de détails sur la vie quotidienne dans cette paroisse. Pour la période 1803-1820, les 99 inventaires après-décès analysés dénombrent un total de 1 347 esclaves. Comme le démontre le tableau 10, si la grande majorité des plantations (56%) demeurent assez modestes, avec moins de dix esclaves, quelques plantations de très grande taille ressortent du lot. La plus grande plantation, celle de François Daniel, compte 62 esclaves. Notons également les plantations de Michel Cambre (60 esclaves), François Daniel Pain (58 esclaves), Antoine Borne (56 esclaves), Jean-Jacques Haydel (56 esclaves), Michel Fortier (55 esclaves), Georges Haydel (51 esclaves) et Adam Vicner (48 esclaves). Ces propriétaires et leur famille reviennent d'ailleurs à maintes reprises dans les registres paroissiaux d'esclaves (voir chapitre V et VI). Durant les deux premières décennies du XIXe siècle, un propriétaire possède en moyenne 13,6 esclaves.

³³ Follett, *The Sugar Masters*, p. 24.

Tableau 10. Taille des 99 plantations inventoriées de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820

Esclaves	Plantations
De 1 à 9	55
De 10 à 19	25
De 20 à 29	7
De 30 à 39	4
De 40 à 49	1
De 50 à 59	5
De 60 à 69	2
De 70 à 79	-
De 80 à 89	-
De 90 à 99	-
100 et +	-
Total	99

Entre 1835 et 1845, la taille des 82 plantations inventoriées s'est légèrement modifiée (tableau 11). Si 69,5% des plantations (soit 57 au total) possèdent moins de vingt esclaves, 30,5% d'entre elles (25) en ont plus de vingt; treize en détiennent plus de 50. Les plus grandes plantations sont celles de Jean Jacques Haydel (104 esclaves), de la veuve Gilbert Thomassin Andry (90 esclaves), de Pierre Bozonier-Marmillion (85 esclaves), de Jeanne Antoinette Bozonier-Marmillion (83 esclaves), de Marie Thérèse Eloïse Houriac (74 esclaves), de Zéphyrin Barré (73 esclaves), de Jean Chanel (65 esclaves) et de Jean Eleanor Arnauld (61 esclaves). Un propriétaire possède en moyenne 21,6 esclaves, ce qui est une nette augmentation par rapport à la période précédente.

Tableau 11. Taille des 82 plantations inventoriées de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845

Esclaves	Plantations
De 1 à 9	38
De 10 à 19	19
De 20 à 29	4
De 30 à 39	0
De 40 à 49	8
De 50 à 59	5
De 60 à 69	2
De 70 à 79	2
De 80 à 89	2
De 90 à 99	1
100 et +	1
Total	82

Sur les 1 347 esclaves répertoriés pour la première période, nous connaissons le sexe de 1 303 d'entre eux : 528 femmes (40,5 %) et 775 hommes (59,5 %). La majorité masculine s'explique fort bien. En milieu rural, comme le souligne Richard Follett, les planteurs ont davantage besoin de jeunes hommes pour effectuer les travaux manuels des champs, qui requièrent force et vigueur, alors que les jeunes femmes servent surtout à assurer la reproduction. L'administrateur de la plantation de Henri de Ste-Gême, située à Gentilly, exprime fort bien la fonction économique des femmes esclaves lorsqu'il écrit au propriétaire que son esclave Clarisse l' « enrichira encore d'un autre petit esclave »³⁴.

³⁴ Lettre d'Auvignac Dorville, Gentilly, à Henri de Ste-Gême, 5 février 1821, folio 48, MSS 100, Papiers de la famille Ste-Gême, HNOG.

Selon Follett, la supériorité masculine en campagne crée ainsi un déséquilibre à la fois entre les sexes et entre les âges :

By acquiring young men for the sugar field and teenage women with their reproductive lives ahead of them, planters demographically engineered their slave forces through gender-selective and age-discriminatory purchasing. Perhaps more so than their less gender-focused neighbors in Mississippi, Louisiana's slaveholders entered the New Orleans slave market with a set of overlapping prejudices³⁵.

La majorité masculine rend aussi peut-être plus difficile la transmission des valeurs et des pratiques religieuses. En ville, comme l'ont démontré les historiennes Clark et Gould, ce sont les femmes qui se chargent de ce travail. En campagne, cela devient plus ardu, puisqu'elles sont moins nombreuses. Elles peuvent toutefois compter sur la communauté de la plantation pour les aider dans cette tâche.

Des 1 252 esclaves dont nous connaissons l'âge, nous retrouvons 391 enfants et jeunes adultes âgés de 0 à 14 ans (31,2% du total)³⁶, 648 adultes âgés de 15 à 40 ans (51,8%) et 213 adultes de plus de 41 ans (17%). Le tableau 12 résume bien les proportions obtenues selon les différentes catégories d'âge. Les adultes dans la fleur de l'âge – entre 15 et 40 ans –, qui sont les plus aptes au travail, sont donc les plus nombreux, et la grande majorité d'entre eux sont des hommes (406, soit 62,7%). L'âge

³⁵ Follett, *The Sugar Masters*, p. 49.

³⁶ Après 9 ans, un esclave peut être séparé de sa mère et n'est donc plus considéré comme un enfant. Voir la section 9 des *Acts Passed at the Second Session of the First Legislature of the Territory of Orleans*, Nouvelle Orléans, Bradford et Anderson, 1807: « Et il est de plus décrété; Qu'il est absolument défendu à tout particulier de vendre, séparément de leur mère, les enfants qui n'auront pas dix ans révolus ». Jusqu'en 1807, les enfants ne pouvaient donc être séparés de leur mère avant l'âge de 14 ans. Après 1807, les individus âgés de 10 à 14 ans sont plutôt considérés comme de jeunes adultes, qui peuvent être vendus séparément, d'où l'importance de bien faire la distinction entre les deux premiers groupes d'âge. Voir le Code Noir de 1724, repris en 1803 par les États-Unis, article XLIII: « Husbands and wives shall not be seized and sold separately when belonging to the same master : and their children, when under fourteen years of age, shall not be separated from their parents, and such seizures and sales shall be null and void [...] ». Notons toutefois que la version française parle d'enfants impubères, sans préciser un âge spécifique.

moyen des femmes est de 24,6 ans, alors qu'il est de 27,9 ans chez les hommes. Le fait que l'on retrouve beaucoup plus d'adultes signifie probablement qu'il y a une arrivée importante de nouveaux esclaves, que la communauté esclave de la paroisse devra intégrer et, peut-être, convertir.

Tableau 12. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820

Âge	Hommes	Femmes	Sexe inconnu	Total
0 à 9 ans	127	114	44	285
10 à 14 ans	55	51	-	106
15 à 20 ans	101	86	-	187
21 à 30 ans	170	90	-	260
31 à 40 ans	135	66	-	201
41 à 50 ans	73	41	-	114
51 à 60 ans	47	21	-	68
61 à 70 ans	12	7	-	19
71 ans et +	8	4	-	12
Total	728	480	44	1 252

Des familles d'esclaves se forment tout de même au sein des plantations. Les inventaires après-décès de la paroisse Saint-Jean-Baptiste mentionnent onze ventes de familles d'esclaves au cours des deux périodes étudiées (1803-1820, 1835-1845). C'est le cas le 23 octobre 1804, dans l'inventaire d'Agnès Sechenède, où nous retrouvons Pierro, esclave borgne de « nation nagot » âgé de 60 ans, vendu avec sa femme, Charlotte, âgée de 38 ans, de « nation poular », avec leurs deux enfants Celestte et Helène, âgées de quatre et deux ans, pour un montant de 1 000\$³⁷. Un seul inventaire, toutefois, fait mention d'un mariage. Le 7 décembre 1819, Marie Madelaine Bozonier Marmillion

³⁷ Inventaire après-décès d'Agnès Sechenède, femme de Nicolas Keller, 23 octobre 1804, APSJB.

lègue son esclave créole Marguerite, âgée de 66 ans, avec son mari Sam, esclave de « nation Sozo » de 60 ans pour la somme de 0\$³⁸. Puisque les archives paroissiales ne disposent d'aucun registre de mariages d'esclaves, il est difficile de savoir si ces couples se sont mariés à l'église, ou sur la plantation.

213 esclaves (140 hommes et 73 femmes) sont âgés de plus de 40 ans. Après une vie de durs labeurs, le cap des 40 ans apparaît comme un âge assez avancé, où la fatigue, la condition physique, les maladies et les infirmités peuvent nuire au travail. Selon le Code Noir alors en vigueur, un propriétaire se doit de nourrir et d'entretenir ses esclaves âgés et malades³⁹. L'application réelle de ce principe reste cependant à confirmer. Certains propriétaires affranchissent ainsi leurs esclaves âgés, pour bons et loyaux services; ces nouveaux affranchis se retrouvent cependant bien seuls, laissés à eux-mêmes par leurs anciens propriétaires, qui, ayant eu la bonté de les émanciper, ont la conscience bien tranquille. Il apparaît toutefois, devant le danger que représente l'émancipation, que les autorités de la paroisse Saint-Jean-Baptiste aient restreint l'accès à de telles demandes. En 1834, le journal des séances du jury de police de la paroisse Saint-Jean-Baptiste nous apprend ainsi que toute demande d'affranchissement requiert désormais quatre témoins attestant des bons comportements des esclaves :

³⁸ Inventaire après-décès de Marie Madelaine Bozonnier Marmillion, épouse de Jean Jacques Haydel père, 7 décembre 1819, APSJB.

³⁹ Henry A. Bullard et Thomas Curry, dirs., *A New Digest of the Statute Laws of the State of Louisiana, from the change of government to the year 1841, inclusive*, Nouvelle-Orléans, E. Johns & Co., 1842, vol. 1, section IV, p. 48: « The slaves disabled through old age, sickness, or any other cause, whether their disease be incurable or not, shall be fed and maintained by their owners, in the manner prescribed by the second and third sections of this act, under the penalty of a fine of five and twenty dollars for every offence ».

Sur motion de Mr. Antoine Boudousquié, résolu qu'à l'avenir aucune pétition présentée au jury de police demandant sur [*sic*] consentement à l'affranchissement d'un ou plusieurs esclaves ne sera prise en considération si elle n'est accompagnée de la déclaration de quatre habitants respectables de cette paroisse, constatant la vérité des allégations contenues dans la dite pétition⁴⁰.

Plusieurs propriétaires ont néanmoins pris la peine de satisfaire à ces nouvelles exigences. Ainsi, le 29 juin 1835, George Lagrange demande à être autorisé à émanciper « son esclave Charlotte, négresse africaine de soixante ans », et Joseph, « nègre » libre, demande à être autorisé à affranchir « le nègre Francis, âgé de 51 ans, son père et son esclave »⁴¹. Si le jury de police déclare être satisfait des certificats et consent aux affranchissements, les pétitions doivent toutefois aller en seconde lecture, lors d'une séance qui a lieu le 28 septembre 1835. À cette date, « d'après les certificats annexés aux pétitions », les esclaves s'avèrent être « de bons et fidèles sujets exempts de vices dangereux qui ne se sont pas rendus coupables de délits et crimes », et le jury consent enfin à les affranchir définitivement⁴². Si l'ancien esclave Francis peut être sûr que son propriétaire, en l'occurrence son fils, s'occupe de lui pendant ses vieux jours, rien n'est certain pour l'ancienne esclave Charlotte, déjà très âgée.

Les mêmes schémas d'analyse semblent se reproduire pour la seconde période étudiée (1835-1845). Sur les 82 inventaires après-décès analysés, nous retrouvons 1 772 esclaves, dont 689 femmes (38,9%) et 1 080 hommes (60,9%). Encore une fois, comme l'illustre le tableau 13, les hommes sont largement majoritaires. Le même déséquilibre sexuel persiste donc. Les esclaves adultes dans la fleur de l'âge (âgés de 15 à 40 ans) sont

⁴⁰ Journal des séances du jury de police de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 16 juin 1834, APSJB.

⁴¹ *Ibid.*, 29 juin 1835, APSJB.

⁴² *Ibid.*, 28 septembre 1835, APSJB.

aussi les plus nombreux. Ils représentent 983 individus, soit 55,5% du total. Parmi eux, nous retrouvons 632 hommes et 351 femmes. Suivent les enfants et jeunes adultes âgés de 0 à 14 ans, qui comptent pour 28,4% du total (503 individus). L'âge moyen des hommes est de 27,8 ans, alors qu'il est de 22,2 ans chez les femmes.

Tableau 13. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845

Âge	Hommes	Femmes	Sexe inconnu	Total
Sans âge	-	1	-	1
0 à 9 ans	196	195	3	394
10 à 14 ans	55	54	-	109
15 à 20 ans	81	93	-	174
21 à 30 ans	303	169	-	472
31 à 40 ans	248	89	-	337
41 à 50 ans	131	52	-	183
51 à 60 ans	43	20	-	63
61 à 70 ans	17	13	-	30
71 ans et +	6	3	-	9
Total	1 080	689	3	1 772

3.1 Vers une population servile américaine

Certains inventaires, plus détaillés, nous permettent de connaître l'origine ethnique des esclaves. Cette dimension est essentielle lorsque l'on étudie les pratiques religieuses des esclaves. Leur milieu d'origine leur offre parfois un atout pour intégrer la communauté afro-catholique dans laquelle ils arrivent. Après tout, la religion catholique est partie prenante du processus de créolisation des esclaves de la paroisse, qui s'est enclenché au siècle précédent. Les esclaves étrangers, qui ont des cultes différents, doivent quant à eux décider s'ils veulent adopter cette nouvelle culture à laquelle ils sont confrontés. Des 1 347 individus répertoriés pour la période 1803-1820, 862 (64%) ont une étiquette ethnique. En ce début de siècle, il faut noter une forte présence d'esclaves africains : 411 esclaves (47,7 %) sont caractérisés de « nation » africaine. Le tableau 14 fait état des différentes provenances africaines. Dans cette catégorie, nous retrouvons tout un amalgame de « nations » et de régions africaines, inscrites sous différentes orthographes. Si l'on se fie aux travaux de l'historien Philip Curtin, nous pouvons affirmer que la plupart des esclaves proviennent de la Sénégambie (sénégal, bambara, poulard, mandingue, manega, nar) – dans une proportion de 24,8% (102 individus) – et de l'Afrique centrale de l'ouest (congo, mondongue) – dans une proportion de 23,6% (97 individus) –; 81 (19,7%) viennent du Golfe du Bénin (mina, thiamba, nago, hausa, fon), 31 (7,5%) de Guinée, 24 (5,8%) de la Côte du Vent (canga, bobo), 12 (2,9%) du Golfe du Biafra (Ibo) et 5 (1,2%) du Sierra Leone (théminy, soso)⁴³. L'usage de cette géographie requiert toutefois une grande prudence. Pour l'historienne Emmanuelle Kadya Tall,

⁴³ Philip D. Curtin, *The Atlantic Slave Trade. A Census*, Madison, University of Wisconsin Press, 1972, p. 196-197.

puisque l'« ethnicisation des esclaves africains » est effectuée par les négociants et les trafiquants, les « attributions catégorielles ethniques [demeurent] assez vagues, car fondées sur une provenance qui n'était pas toujours le territoire d'origine de l'esclave capturé. Celle-ci pouvait être, en effet, le port d'embarcation, l'ethnie « ennemie » vaincue par les groupes locaux qui participaient à la Traite, ou encore des « inventions » européennes »⁴⁴.

Nous remarquons également un accroissement graduel d'esclaves dits « créoles », probablement nés en Louisiane. Si 376 esclaves adultes sont qualifiés de créoles (ce qui représente 43,6 % du total), on peut supposer que les 274 enfants de moins de dix ans qui n'ont pas d'origine précisée partagent également ce statut, étant susceptibles d'être nés en Louisiane. Mis ensemble, les esclaves créoles de Louisiane sont au nombre de 650 et représentent donc 48,3 % du total des 1 347 esclaves. Puisque la Louisiane ouvre ses portes aux migrants américains dès le début du XIXe siècle, il serait normal de retrouver, dans les inventaires, un grand nombre d'esclaves dits « américains ». Toutefois, seulement 50 esclaves sont « créoles américains » ou « créoles d'Amérique », représentant un maigre 5,8 % du total.

⁴⁴ Emmanuëlle Kadya Tall, « Comment se construit et s'invente une tradition religieuse. L'exemple des nations du candomblé de Bahia », *Cahiers d'Études africaines*, 167, XLII-3, 2002, p. 443.

Tableau 14. Origine des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1803-1820

Origines	Hommes	Femmes	Total
Africain(e)	317	94	411
<i>Africain (e)</i>	6	1	7
<i>Guinée</i>	25	6	31
<i>Fond/Fon</i>	2	4	6
<i>Sénégalais(e)</i>	13	3	16
<i>Canga/Kanga/Quanga</i>	14	9	23
<i>Congo</i>	79	17	96
<i>Chamba/Tchamba/Shamba/Tiamba/Tsamba/Thienba</i>	16	7	23
<i>Poulard/Poular</i>	6	4	10
<i>Minan/Mina</i>	22	7	29
<i>Mandingue/ Mandiga/Mandinga</i>	19	8	27
<i>Ybo/Ibo/Hibau/Hibou</i>	9	3	12
<i>Caraba</i>	5	2	7
<i>Nago</i>	7	4	11
<i>Angola</i>	1	1	2
<i>Bambara</i>	22	2	24
<i>Kiamba/Quiamba</i>	14	2	16
<i>Macoya/Macoua/Macoy/ Magoua/Maquoix</i>	3	2	5
<i>Maniga/Manega/Manigo</i>	16	7	23
<i>Aoussa/Hausa</i>	12	-	12
<i>Moco</i>	3	1	4
<i>Soso/Sozo</i>	4	-	4
<i>Nar/Nard</i>	2	-	2
<i>Autres⁴⁵</i>	17	4	21
Créole [louisianais(e)]	190	186	376
<i>Créole</i>	190	183	373
<i>Créole des Nachitoches</i>	-	1	1
<i>Créole du pays</i>	-	1	1
<i>Créole acadienne</i>	-	1	1

⁴⁵ Notons également les groupes ethniques bobo (de la Côte du Vent), nago (du Golfe du Bénin), timiny (ou théminy, du Sierra Leone), mondongue (de l'Afrique centrale), maracayé, atoÿo, babogue, gouarie, kang, tanga, yola, ado, penda, quiny.

Américain(e)	31	19	50
<i>Américain(e)/Créole américain(e)/ Créole d'Amérique</i>	22	14	36
<i>Charleston/Charlestown</i>	2	2	4
<i>Virginie</i>	1	2	3
<i>Tennessee</i>	3	1	4
<i>Baltimore</i>	1	-	1
<i>New York</i>	1	-	1
<i>Georgie</i>	1	-	1
Créole des Antilles	15	10	25
<i>Anglais(e)/Créole anglais(e)</i>	6	2	8
<i>Créole de Saint-Domingue</i>	1	4	5
<i>Créole des Antilles</i>	1	1	2
<i>Créoles des isles</i>	3	2	5
<i>Jamaïque</i>	4	1	5
Total	553	309	862

La même remarque peut aussi s'appliquer aux esclaves provenant des Antilles. Si, parmi les milliers de réfugiés qui fuient la Révolution de Saint-Domingue, la majorité d'entre eux choisissent de s'installer à la Nouvelle-Orléans, nombreux sont aussi ceux qui mettent le cap sur les paroisses environnantes dans l'espoir de reconstituer leurs plantations et d'y refaire fortune. Les esclaves de Saint-Domingue, avec ou sans leur propriétaire d'origine, apparaissent donc un peu partout dans la Basse-Louisiane. Il est alors facile de croire que, vu l'installation de certains planteurs saint-domingois dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, nous pourrions retrouver un bon nombre d'esclaves provenant des Antilles dans les inventaires. Pourtant, seulement cinq esclaves sont qualifiés de « créoles de Saint-Domingue », sept sont des « créoles des Isles » ou « créoles des Antilles », cinq sont des « créoles de la Jamaïque » et huit sont des « créoles anglais » (provenant probablement de la Caraïbe anglaise). Très peu d'esclaves sont donc

originaires des Antilles (25 au total, représentant 2,9 %). Bien que ce pourcentage soit très faible en regard des 1 347 esclaves répertoriés durant la période, il prouve tout de même que l'immigration saint-domingoise et antillaise s'est bel et bien répandue dans les paroisses sucrières de la Louisiane. Notons surtout Philippe et Arsene, deux esclaves âgés respectivement de 50 et de 23 ans, l'un créole des « isles », l'autre créole de Saint-Domingue, qui appartiennent à Léon Dauphin et Marie Manon Barnabé, tous deux des personnes de couleur libres, probablement elles-mêmes originaires de Saint-Domingue. Ou encore La Grande Rose, créole de Saint-Domingue, âgée de 55 ans, cuisinière et « propre aux travaux d'une habitation », qui se retrouve dans l'inventaire des biens de la communauté établie entre Jean Trègre et son épouse feu Dame Joseph Picou⁴⁶. Le tableau 15 répertorie les esclaves de la Caraïbe. Après 1835, seules Ketty, une esclave de 45 ans, cuisinière, pâtissière et blanchisseuse appartenant à feu Alceste Reine (1835), et Juliette, esclave de 50 ans, de champs, appartenant à feu Zéphyrin Barré (1843), sont des créoles de Saint-Domingue; et seuls Antoine, esclave de 42 ans, de champs, appartenant à feu Pierre Bozonier-Marmillion (1839), et Francisco, esclave de 35 ans, bon cocher, appartenant à feu Manuel Garcia (1843), sont originaire des « isles » espagnoles⁴⁷.

⁴⁶ Inventaire des biens dépendant de la communauté établie entre Jean Trègre et feu Dame Joseph Picou, 31 janvier 1820, APSJB.

⁴⁷ Inventaire des biens dépendant des successions de Alceste Reine (27 juillet 1835), Zéphyrin Barré (7 novembre 1843), Pierre Bozonier-Marmillion (17 décembre 1839), Manuel Garcia (26 décembre 1843), APSJB.

Tableau 15. Esclaves provenant de la Caraïbe dans les inventaires après-décès de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (1803-1820)⁴⁸

Année	Nom	Âge	Statut	Origine	Métier	Propriétaire
1805	Ane	45 ans	négresse	de la Jamaïque		Veuve Michel Fortier
1806	Thomas	30 ans	nègre	créole de la Jamaïque	cuisinier	Jean-Baptiste Labatut
1813	Esther	40 ans	négresse	créole des isles	cuisinière	François Louis Mechin St. Martin
1813	Thomas	37 ans	nègre	créole de la Jamaïque	bon cuisinier propre à la culture	François Louis Mechin St. Martin
1814	Jean Louis	18 ans	nègre	créole des isles	propre aux champs	François Eustache Rieure Bouché
1814	Jaques	40 ans	nègre	créole de la Jamaïque	-	Christian Jacob
1815	Jacques	15 ans	nègre	créole des Antilles	-	Jean Folse
1815	Esther	50 ans	négresse	créole des Antilles	-	Jean Folse
1815	Esther	30 ans	mulâtresse	créole des isles	-	Jean Folse
1817	Jean Baptiste	40 ans	nègre	créole de St-Domingue	-	François Daniel
1817	Zeline	30 ans	négresse	créole de St-Domingue	domestique	Pierre Libeau
1817	Philippe	50 ans	nègre	créole des isles	-	Léon Dauphin, homme de couleur libre
1819	Arsene	23 ans	négresse	créole de St-Domingue	-	Marie Manon Barnabé, femme de couleur libre
1819	Louis	40 ans	nègre	créole des isles	un peu maçon	Thomas Alexandre
1819	Flore	60 ans	négresse	créole de St-Domingue	-	Marie Madeleine Bozonnier-Marmillion
1819	Henry	50 ans	nègre	créole de la Jamaïque	-	Marie Madeleine Bozonnier-Marmillion
1820	La Grande Rose	55 ans	négresse	créole de St-Domingue	cuisinière et propre aux travaux d'une habitation	Jean Trègre

⁴⁸ Inventaire des biens dépendant des successions de la veuve Michel Fortier (15 janvier 1805), Jean-Baptiste Labatut (12 mars 1806), François Louis Mechin St. Martin (30 septembre 1813), François Eustache Rieure Bouché (5 mai 1814), Christian Jacob (20 octobre 1814), Jean Folse (6 mars 1815), François Daniel (8 avril 1817), Pierre Libeau (17 juin 1817), Léon Dauphin (6 octobre 1817), Marie Manon Barnabé (20 novembre 1819), Thomas Alexandre (27 novembre 1819), Marie Madeleine Bozonnier-Marmillion (7 décembre 1819) et de la communauté établie entre Jean Trègre et feu Dame Joseph Picou (31 janvier 1820), APSJB.

La paroisse Saint-Jean-Baptiste apparaît donc comme un territoire qui ne reçoit que peu d'esclaves américains et antillais. Une nette préférence pour les esclaves africains et créoles de Louisiane semble au contraire caractériser les planteurs de cette paroisse. Est-il plus facile pour eux d'obtenir au marché des esclaves africains et louisianais? Y-a-t-il des préjugés envers les esclaves américains ou antillais? Sont-ils reconnus comme étant moins qualifiés ou moins travailleurs? Furent-ils ou se révoltent-ils davantage? Il semble difficile de connaître précisément la réponse à ces questions. Il reste à voir si le même schéma se maintient dans la décennie 1835-1845.

Pour cette décennie, sur les 1 772 esclaves répertoriés, nous connaissons l'origine de 1 307 d'entre eux (tableau 16). Contrairement à la période 1803-1820, les esclaves d'origine africaine sont beaucoup moins nombreux, en raison de l'interdiction de la traite négrière atlantique à partir de 1808. Ils représentent seulement 12,1% (158 individus) du total. Notons toutefois que les esclaves provenant de l'Afrique centrale de l'ouest, dont la « nation » est congo et mondongue, composent plus du quart (29%) des esclaves africains. Suivent les esclaves de la Sénégambie (11, soit 7%), du Golfe du Bénin (11, soit 7%), du Golfe du Biafra (8, soit 5%) et de la Côte du Vent (3, soit 2%). Le nombre de créoles louisianais demeure quant à lui constant. S'il était de 43,6% pour la période 1803-1820, il passe à 40,2% pour la période 1835-1845. C'est le nombre de créoles américains, provenant des autres États américains, qui étonne le plus. S'il ne représentait que 5,8% au début du siècle, il passe à 47,2% pour la décennie 1835-1845. Ils sont mêmes plus nombreux (617 individus) que les esclaves créoles de Louisiane (526 individus). Le groupe est d'ailleurs majoritairement constitué d'hommes (à 72%). Leur

présence influe certainement sur les pratiques religieuses de la population servile de la paroisse, puisqu'ils introduisent avec eux une culture aux racines protestantes.

Tableau 16. Origine des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1835-1845

Origines	Hommes	Femmes	Total
Africain(e)	114	44	158
<i>Africain (e)</i>	56	23	79
<i>Fon/Fond</i>	2	-	2
<i>Sénégal</i>	1	2	3
<i>Canga/conga</i>	2	1	3
<i>Congo</i>	36	9	45
<i>Chamba/Chiamba/Thiamba</i>	3	-	3
<i>Poulard</i>	1	-	1
<i>Minan/Mina</i>	5	1	6
<i>Mandingue</i>	5	1	6
<i>Ibo/Hibo/Hibou/Hiboo</i>	1	7	8
<i>Karabas</i>	1	-	1
<i>Mondongue</i>	1	-	1
Créole [louisianais]	284	242	526
Américain (e)	444	173	617
Créole de Saint-Domingue	-	2	2
Isles espagnoles	2	-	2
Havane	-	1	1
Espagne	-	1	1
Total	844	463	1307

Le faible taux de natalité ou le fort taux de mortalité explique peut-être pourquoi les planteurs de la paroisse acquièrent autant d'esclaves provenant des autres États américains. Ils ont aussi probablement besoin de plus de main-d'œuvre avec l'expansion économique de la paroisse, due à l'essor de l'industrie sucrière. Selon l'historienne Ann Patton Malone, la Louisiane est l'État le plus meurtrier de l'Union durant la période antebellum; les paroisses sucrières de la Basse-Louisiane, au climat semi-tropical, demeurent les plus sujettes aux maladies⁴⁹. Les esclaves nés en Louisiane ne paraissent donc pas être assez nombreux pour suffire à la tâche. Enfin, le nombre d'esclaves venus des Antilles est quasi-inexistant; seuls six esclaves en proviennent (0,5%).

Le commerce d'esclaves régional, qui se met en branle dès 1808, a donc un fort impact sur la population servile de Louisiane. L'afflux d'esclaves américains, dont la langue courante est probablement l'anglais et dont la culture religieuse est surtout à dominante protestante, a certainement un impact sur les pratiques religieuses des esclaves catholiques de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Par le biais de ces nouveaux esclaves, il est possible que les catholiques noirs de la paroisse s'initient à de nouvelles croyances et à de nouveaux rites, et que les prédicateurs protestants – ou qui se disent prédicateurs –, dont certains sont eux-mêmes esclaves, réussissent à faire de nouvelles recrues sur les plantations. À l'inverse, puisque la grande majorité des propriétaires de la paroisse sont encore franco-catholiques dans les années 1830 et 1840, il est également possible que les nouveaux esclaves, tant africains qu'américains, se soient convertis à la religion catholique ou qu'ils aient été baptisés, avec ou sans leur accord. Dans un cas comme dans l'autre, l'apport d'individus protestants à la population noire de la paroisse Saint-Jean-

⁴⁹ Malone, *Sweet Chariot*, p. 53.

Baptiste a sans aucun doute influencé la vie culturelle des esclaves, bien qu'il soit impossible de préciser, pour le moment, les impacts de cet apport.

3.2 Bilan de la paroisse en 1850

Si le nombre d'esclaves dans la paroisse ne cesse d'augmenter tout au long des premières décennies du XIXe siècle, de même que le nombre de propriétaires terriens esclavagistes, il serait logique de croire que les plantations en viennent à occuper un espace beaucoup plus large et à rassembler un nombre beaucoup plus important d'esclaves. Le 14 octobre 1850, l'assistant *marshal* de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, Emile Doumeing, dresse un inventaire de tous les habitants propriétaires d'esclaves de la paroisse, qui sont au nombre de 290⁵⁰. L'inventaire se retrouve en annexe (Annexe IV). Puisque cette source est disponible et nous fournit un lot d'informations fort utiles pour mieux juger les décennies précédentes, nous avons pensé l'intégrer à l'étude. Cet inventaire nous permet de bien saisir l'évolution de la paroisse, de ses habitants et de ses plantations. Des 290 propriétaires qui sont inventoriés par Doumeing, il est toutefois difficile de préciser leur nationalité respective. Nous retrouvons, certes, une majorité de francophones (Berthelot, Deslondes, Dufresne, Gravois, Fauchaux, Laurent, Millet, Perret, Trépagnier, Villeré, etc.) et plusieurs familles d'origine allemande (Cambre, Folse, Hymel, Haydel, Tregre, Triche, Schexnayder, Vicknair, etc.), qui sont tous dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste depuis plusieurs générations. Mais nous pouvons également supposer que les Adams, Donaldson, Gossett, Helt, Humphreys et May, par exemple,

⁵⁰ « Slave Inhabitants in Parish of St. John Baptist State of Louisiana, enumerated by me, on the 8th day of August, 1850, Doumeing Ass't Marshal », signé le 14 octobre 1850, APSJB.

sont d'origine anglo-américaine et se sont installés sur la Côte des Allemands au cours de la première moitié du XIXe siècle. Ils sont toutefois largement minoritaires, ce qui nous indique qu'encore en 1850, les esclaves ont davantage de chance de se retrouver chez un propriétaire franco-catholique.

Sur les 290 propriétaires d'esclaves répertoriés, la grande majorité d'entre eux, soit 252 individus (86,9%), possèdent encore de petites et moyennes habitations qui comptent moins de 29 esclaves. 179 (61,7%) en comptent moins de neuf. Ainsi, encore en 1850, ce sont en majorité de petites habitations avec moins de dix esclaves qui dominent le paysage. Nous remarquons en effet une grande différence entre le nombre de plantations qui possèdent moins de neuf esclaves et celles qui ont de dix à dix-neuf esclaves, ce qui tend à prouver que la norme est encore aux modestes habitations. Les grandes habitations comptent cependant beaucoup plus d'esclaves que celles du début du siècle. Les innovations techniques et l'essor économique du sucre ont ainsi favorisé quelques planteurs au détriment des autres. Le tableau 17 rend bien compte de la répartition des habitations selon le nombre d'esclaves que l'on y trouve. Parmi les grands propriétaires d'esclaves, notons André Deslondes (160 esclaves), Valsin Bozonnier-Marmillon (156 esclaves), Belfort Haydel (146 esclaves), Antoine Boudousquié (137 esclaves), Similien Labranche (136 esclaves), Jean-Jacques Haydel (124 esclaves) et Lezin Becnel (101 esclaves). En moyenne, un habitant de la paroisse Saint-Jean-Baptiste possède, en 1850, 15,7 esclaves, ce qui est une faible diminution par rapport à la moyenne des années 1835-1845 (22 esclaves). S'il y a davantage d'esclaves en 1850 (le nombre augmente de plus de 1 000 individus entre 1840 et 1850), il y a aussi

probablement beaucoup plus de planteurs qui s'activent sur les berges du fleuve, dont plusieurs petits propriétaires qui tentent leur chance avec une poignée d'esclaves.

Tableau 17. Répartition des habitations de la paroisse Saint-Jean-Baptiste selon le nombre d'esclaves, 1850

Nombre d'esclaves	Nombre d'habitations
Moins de 9 esclaves	179
De 10 à 19 esclaves	57
De 20 à 29 esclaves	16
De 30 à 39 esclaves	12
De 40 à 49 esclaves	1
De 50 à 59 esclaves	7
De 60 à 69 esclaves	4
De 70 à 79 esclaves	2
De 80 à 89 esclaves	1
De 90 à 99 esclaves	4
100 esclaves et +	7
TOTAL	290

Alors que le recensement fédéral de 1850 fait état de 4 636 esclaves – dont 2 680 hommes et 1 856 femmes –, le juge Doumeing en compte pour sa part 4 540 – dont 2 625 hommes et 1 915 femmes. Le tableau 18 résume la répartition sexuelle des esclaves selon les différentes tranches d'âge. Comme pour les périodes 1803-1820 et 1835-1845, il en ressort que l'on dénombre beaucoup plus d'hommes que de femmes et davantage d'esclaves dans la tranche d'âge de 15 à 40 ans (53,5% des hommes et 53,6% des femmes), aptes à de durs labeurs. L'âge moyen des hommes est de 27,6 ans, alors qu'il est de 23,8 ans chez les femmes. Interrogée sur sa vie d'esclave, Mrs. Webb rapporte que Mr. Valsin Marmillion, reconnu comme étant le maître le plus cruel de la paroisse Saint-

Jean-Baptiste, est très fier d’avoir uniquement de beaux esclaves, préférant les jeunes hommes au physique avantageux : « The most cruel master in St. John Baptist during slavery time was a Mr. Valsin Mermillion [*sic*] [...] Mr. Mermillion [*sic*], who prided himself in having only handsome slaves, hearing of the fine physique of that young man, decided to have that slave at any price [...] »⁵¹.

Tableau 18. Âge et sexe des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste en 1850

Âge	Hommes	Femmes	Total
0 à 9 ans	448	417	865
10 à 14 ans	221	201	422
15 à 20 ans	363	349	712
21 à 30 ans	577	383	960
31 à 40 ans	463	295	758
41 à 50 ans	295	161	456
51 à 60 ans	182	78	260
61 à 70 ans	63	23	86
71 ans et +	13	8	21
Total	2625	1915	4540

Le monde des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste durant la première moitié du XIXe siècle est donc, avant tout, un milieu masculin et les esclaves connaissent, de ce fait, une double division du travail; d’une part, entre les esclaves aux champs et les esclaves domestiques et, d’autre part, entre les travaux réservés spécifiquement aux hommes et ceux réservés exclusivement aux femmes. Au cours de cette période, la paroisse compte par ailleurs une majorité de petites plantations, qui possèdent moins de vingt esclaves. La moyenne pour les années 1835-1845 est de 21,6

⁵¹ Interview de Mrs. Webb publié dans Clayton, dir., *Mother Wit*, p. 209.

esclaves par habitant, et diminue même à 15,7 en 1850. La paroisse Saint-Jean-Baptiste ressemble ainsi aux autres sociétés esclavagistes du Sud états-unien, où la majorité des esclaves vivent sur des plantations de moins de 50 esclaves⁵². Si les paroisses de Basse-Louisiane sont incontestablement de bonnes productrices de sucre et de coton, suffisamment du moins pour faire compétition dans le marché atlantique, elles n'atteindront jamais le niveau que l'on rencontre dans les Antilles⁵³; et ce contexte aura une grande influence sur la formation et l'évolution des communautés esclaves rurales.

⁵² En Georgie, par exemple, les plantations de coton comptent un ratio d'esclaves semblable pour les premières décennies du XIXe siècle. Voir Joseph P. Reidy, *From Slavery to Agrarian Capitalism in the Cotton Plantation South. Central Georgia, 1800-1880*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995, p. 257. Les 2 200 esclaves du comté de Houston, en 1830, sont ainsi principalement répartis sur des plantations de moins de 20 esclaves, comme c'est le cas dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Il faut attendre les années 1850 pour que la proportion d'esclaves par habitation devienne beaucoup plus élevée : « Amidst rising cotton prices over the antebellum period, plantations grew like mushrooms, and increasing proportions of slaves lived in quarters. In 1830, for instance, one in three Houston County slaves lived on plantation-sized units of twenty or more slaves, the largest of which contained fifty slaves. Twenty years later, the proportion of slaves on plantations had doubled to two in three; five plantations contained over 100 slaves each. And in 1860, three of every four slaves in the county lived on plantations; the largest holding consisted of 343 slaves » (p. 62-63). Dans le Low Country, qui regroupe la Caroline du Sud et la Georgie, la moyenne d'esclaves par habitation est de 21. Voir Marli Frances Weiner, *Mistresses and Slaves. Plantation Women in South Carolina, 1830-1880*, Champaign, University of Illinois Press, 1997, p. 250.

⁵³ La situation des plantations de Louisiane contraste fortement avec celle que l'on retrouve dans les Antilles. L'historien Roderick A. McDonald calcule qu'en 1808, la population esclave de la Jamaïque atteint déjà le pic de 354 000 individus; en comparaison, en 1810, la Louisiane ne compte que 34 660 esclaves et n'atteindra pas les 300 000 avant le début de la guerre de Sécession. Voir McDonald, *The Economy and Material Culture*, p. 2-3. Dès la première décennie du XIXe siècle, la moitié des esclaves jamaïcains travaillent sur des plantations de sucre, et 75% de tous les esclaves vivent sur des plantations de 50 esclaves et plus : « labor on large sugar plantations was clearly the modal slave occupation on the island » (p. 2-3). La situation qui prévaut dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, et certainement dans les autres paroisses des alentours, est bien loin de cette répartition.

Le 19 juillet 1845, dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, Catherine, vieille esclave africaine d'environ 70 ans, se retrouve mise en vente suite au décès de son propriétaire⁵⁴. Étant estimée à cinq piastres, elle est probablement inapte au travail au champ ou à la maison. Il y a donc de fortes chances que les héritiers de la famille de feu Jean Millet l'aient prise en charge jusqu'à sa mort. Rien ne nous permet cependant de conclure son histoire; elle disparaît simplement des registres. Son parcours à lui seul est cependant le miroir des expériences de milliers d'autres esclaves. Née en Afrique, Catherine a subi la capture et la traversée de l'océan, l'arrivée en terre étrangère et la vente au marché d'esclaves. Elle a probablement vu évoluer le monde de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, ou du moins le monde de la Basse-Louisiane, pendant plusieurs décennies; un milieu où l'esprit de communauté est puissant, où chaque individu a besoin de son voisin, diktat de la vie dans une petite paroisse du début du XIXe siècle. Elle a vu l'arrivée de nouveaux habitants et esclaves, provenant des quatre coins du monde atlantique. Elle a été témoin de l'évolution des cultures agricoles, de l'apparition des nouvelles techniques et du développement des plantations. Elle a aussi sûrement assisté au développement de l'Église catholique en Louisiane, et aux efforts des prédicateurs protestants de s'y installer. Elle a probablement donné naissance à plusieurs enfants créoles qui ont à leur tour travaillé la terre et servi leurs maîtres. Son destin a néanmoins été fort différent de celui des esclaves urbains de la Nouvelle-Orléans.

⁵⁴ Inventaire après-décès de Jean Millet, 19 juillet 1845, APSJB.

En ville, comme l'a démontré le chapitre précédent, les esclaves disposent d'une plus grande mobilité, d'une plus grande indépendance et d'un certain anonymat, même s'ils sont constamment entourés par des Blancs. Que ce soit en fréquentant des endroits où se rassemblent par centaines d'autres esclaves et libres de couleur – dans les bals, les cabarets et les auberges –, en louant leurs services ou en vendant des marchandises sur les étals des marchés, les communautés esclaves urbaines ont réussi à se créer une culture et une économie parallèles au système esclavagiste. De prime abord, le quotidien des esclaves urbains et ruraux semble donc complètement divergent. Il est vrai qu'en milieu urbain, les esclaves doivent accomplir des tâches très différentes et peuvent parfois compter sur une certaine autonomie pour les accomplir. Pourtant, les deux communautés esclaves étudiées dans cette thèse proposent des caractéristiques qui les rassemblent et les unissent. Dans les tâches et occupations qui les distinguent, nous retrouvons une persistance de la division sexuelle du travail entre le domaine ouvrier/agricole et domestique. Si les proportions relatives aux âges et aux origines sont partagées, les esclaves urbains et ruraux subissent les conséquences d'un ratio sexuel déséquilibré, bien qu'inversé. Les femmes esclaves demeurent en supériorité numérique à la Nouvelle-Orléans, tandis que les hommes esclaves dominant dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Par ailleurs, à la ville comme à la campagne, les familles esclaves risquent continuellement d'être disloquées et dispersées. La vente demeure une crainte constante et les motifs qui la sous-tendent semblent être les mêmes : l'âge, l'infirmité, le marronnage.

Bien que séparées géographiquement, les communautés esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste semblent toutefois avoir partagé une culture commune, qui s'est propagée d'une plantation à une autre, d'un quartier à un autre, au même rythme que les ventes et les achats d'esclaves. Confrontées très tôt à l'Église catholique – qui a tenté, non sans oppositions, de convertir les esclaves au catholicisme dès leur arrivée en Basse-Louisiane, comme nous le verrons au chapitre IV –, les communautés esclaves urbaines et rurales ont ainsi pu partager une culture religieuse collective. Une analyse complète des registres paroissiaux, aux chapitres V et VI, pourra révéler les traits caractéristiques des communautés esclaves catholiques urbaines et rurales et contribuera ainsi à parfaire nos connaissances sur la population servile de Basse-Louisiane. Avant de plonger au cœur de la vie religieuse des esclaves, il est toutefois nécessaire d'explorer le monde de l'Église catholique en Louisiane, afin d'appréhender la façon dont l'institution s'est organisée sur le territoire, comment elle s'est positionnée en regard de l'esclavage et comment ses représentants ont interagi avec les esclaves.

Chapitre III. Le monde de l'Église catholique en Louisiane

Le 4 septembre 1817, après une traversée de plus de deux mois à bord de la flûte *la Caravane* de la marine royale française, Mgr Dubourg, sulpicien d'origine saint-domingoise qui vient tout juste d'être sacré évêque de la Louisiane par le Pape à Rome, atteint Annapolis, ville portuaire du Maryland. Après un second voyage à l'intérieur du continent, le nouveau prélat s'installe à Saint-Louis du Missouri, dans la Haute-Louisiane, le 5 janvier 1818. De par l'immensité du territoire à couvrir, la tâche d'administrer le diocèse de la Louisiane lui semble à première vue colossale :

[...] Figurez-vous ce que c'est qu'une étendue de quatre ou cinq cent lieues, sur lesquelles se trouvent épars une multitude de catholiques abandonnés [...] Il sera facile de juger de ce que peuvent faire cinquante à soixante prêtres placés, presque tous, à une distance considérable les uns des autres, lorsqu'on se sera formé une idée de l'étendue de cette mission. Elle comprend, outre les Florides, la haute et basse Louisiane, qui s'étend depuis l'Océan jusqu'à la mer Pacifique¹.

Il est vrai que le diocèse de la Louisiane est vaste. Si l'État de la Louisiane est créé en 1812, son diocèse conserve toutefois les mêmes frontières que lors de l'achat de la Louisiane en 1803, une étendue beaucoup plus large, comme l'illustre la carte de William Darby à la page suivante. Touchant le Canada au nord et allant jusqu'aux Rocheuses à l'ouest, ses frontières orientales se heurtent aux États du Tennessee, du Kentucky, et à celles des États nouvellement constitués du Mississippi et de l'Illinois. Malgré la distance qui les sépare, le diocèse comprend également les Florides espagnoles.

¹ Lettre de Mgr Dubourg, Saint-Louis, à un ami en Europe, 1818, dans les *Annales*, no I, 1822, « Amérique. Missions de la Louisiane. 1822 », p. 20 et 24. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

Le territoire de la Louisiane en 1803 et en 1812



Map of the United States including Louisiana
par William Darby, 1818, Bibliothèque du Congrès.

La carte démontre à la fois le territoire de la Louisiane concédé aux États-Unis en 1803 et les frontières de l'État de la Louisiane constitué en 1812 (voir les délimitations en jaune).

Dans sa missive, Mgr Dubourg met le doigt sur deux problèmes qui compromettent le développement du diocèse : l'immense territoire à gérer et le manque de main-d'œuvre apostolique. Durant la période coloniale française et espagnole du XVIIIe siècle, l'Église catholique de Louisiane a beaucoup souffert de longues années de négligence, qui ont retardé sa croissance et son expansion. Déjà en 1802, tout juste avant que la Louisiane ne soit vendue aux États-Unis, le voyageur Charles-César Robin constatait l'ampleur de la tâche qui attendait les prêtres et les missionnaires dans une Louisiane où la nécessité faisait loi :

L'immense région de la Louisiane n'a pas plus, en tout, d'une douzaine de prêtres séculiers ou religieux [...] Tous les établissements [*sic*] isolés et peu peuplés ne voient que très-accidentellement un prêtre, pas plus qu'en France nos campagnes ne voyaient [*sic*] leurs évêques [*sic*]. Dans l'absence des curés, baptise qui veut et comme il l'entend; et, quoique sous le gouvernement espagnol, l'on meurt sans eux comme ailleurs, et l'on ne s'en aperçoit guère [...] Lorsqu'un prêtre parcourt ces contrées, il génère dans les eaux du baptême des gens qui sont déjà dégénérés par la vieillesse, et il appelle la multiplication sur des couples qui depuis longtemps ne sauraient plus multiplier [...] ².

Durant les premières décennies du XIXe siècle, les autorités religieuses vont d'abord tenter de régler les problèmes internes de l'Église en Louisiane; recruter d'Europe des prêtres et des missionnaires, instituer des paroisses et des églises et rassembler en son sein les habitants blancs, « abandonnés », de la Louisiane. Mais qu'elles le veuillent ou non, elles devront également s'adapter au système esclavagiste alors en vigueur en Louisiane et développer des politiques concernant non seulement les maîtres, mais également les esclaves. Si les Noirs libres et les esclaves sont plutôt, dans un premier temps, laissés en marge de l'institution catholique – celle-ci ne paraissant pas s'intéresser outre mesure à leur évangélisation –, ils réussiront à s'appropriier par eux-

² Robin, *Voyages dans l'intérieur de la Louisiane*, p. 122-123.

mêmes une place et un rôle à l'intérieur de l'Église. L'afro-catholicisme qui en résultera proposera une version originale et distincte du catholicisme traditionnel, tel que pratiqué par les Blancs. Ce chapitre a donc pour but de faire le point sur les problèmes et les défis qui ont entravé le fonctionnement et l'évolution de l'Église catholique en Louisiane, et sur les conséquences qu'ils ont eu sur les pratiques religieuses des esclaves.

1. L'Église catholique sous la tutelle américaine

En 1803, le territoire de la Louisiane, auparavant sous la tutelle d'empires catholiques, passe sous la juridiction d'un État sans religion officielle, qui garantit la liberté religieuse pour tous. Dorénavant sans protection gouvernementale, les autorités ecclésiastiques de Louisiane perçoivent alors un grave danger, d'autant plus qu'avec les changements successifs de régimes et la pénurie de prêtres, la religion catholique a bien du mal à prospérer. L'arrivée massive d'immigrants américains, majoritairement protestants, durant les premières décennies du XIXe siècle, rend la situation encore plus précaire. Malgré tous ces obstacles, il semble que la religion catholique ait pu s'accrocher et survivre, tant dans la ville de la Nouvelle-Orléans que dans les paroisses avoisinantes.

En passant sous la garde américaine en 1803, l'Église catholique de Louisiane entre dans une période trouble de son histoire. L'historien et religieux Roger Baudier parle d'ailleurs des années 1801-1815 comme des « années noires » de l'institution³. Alors que la Louisiane revient aux mains de la France en 1800, l'évêque du diocèse de la Louisiane et des Florides est transféré au Guatemala en 1801. Pendant quatorze ans, la

³ Baudier, *The Catholic Church*, p. 247-324.

Louisiane n'aura pas d'évêque. En septembre 1805, afin de régulariser la situation, Rome accorde la juridiction temporaire du territoire de la Louisiane à l'évêque John Carroll de Baltimore, jusqu'à ce qu'un nouvel évêque soit nommé⁴. Depuis sa création en 1789, cet évêché, qui deviendra archevêché en 1808, a à sa charge tout le territoire des États-Unis d'Amérique – qui constitue une seule province ecclésiastique – et a le devoir de superviser tous les diocèses américains, véritables circonscriptions ecclésiastiques placées sous le contrôle d'évêques. De 1805 à 1812, le diocèse de la Louisiane et des Florides est donc administré, de loin, par un évêque américain et, de près, par des vicaires généraux dont l'autorité est maintes fois remise en question⁵. La nouvelle administration ecclésiastique doit non seulement composer avec une population réfractaire, mais également avec un clergé clairsemé et indiscipliné, qui refusent tous deux d'être abandonnés de nouveau par la France et cédés à un pays anglo-protestant qui leur est étranger.

En 1812, alors que le père Dubourg est nommé au nouveau poste d'administrateur apostolique du diocèse, il ne peut compter que sur une douzaine de prêtres pour répondre aux besoins des habitants de Louisiane et plusieurs d'entre eux doivent prendre en charge deux paroisses à la fois, phénomène qui tend à se reproduire un peu partout en Louisiane

⁴ « Lorsque ce pays appartenait aux Anglais, il étoit soumis à la juridiction du Vicaire apostolique de Londres; mais après la révolution de 1776, on sentit la nécessité d'établir aux États-Unis un siège épiscopal, afin que le centre de l'autorité étant moins éloigné, son action fût plus prompte et plus efficace. Le pape Pie VI, par sa bulle du 6 octobre 1789, créa un évêché à Baltimore, et y nomma Jean Carroll, ancien jésuite. M. Carroll étoit né dans le pays même [...] ». Voir les *Annales*, no XX, avril 1830, p. 222.

⁵ À la suite du décès du père Walsh en 1806, Mgr Carroll nomme le père Jean-Baptiste Olivier vicaire général du diocèse de la Louisiane et des Florides. Le père Antonio de Sedella rechigne toutefois à se départir de sa charge de pasteur de la Cathédrale Saint-Louis et les marguilliers, pour la plupart d'origine française, se rangent derrière lui, rejetant la légitimité de Mgr Carroll et désirant élire le père Antoine au poste de vicaire général. La contestation s'essoufflera peu à peu sous la direction du père Sibourd, le remplaçant du père Olivier au poste de vicaire général en 1810. Voir Baudier, *The Catholic Church*, p. 260; et Michael Pasquier, *Fathers on the Frontier. French Missionaries and the Roman Catholic Priesthood in the United States, 1789-1870*, New York, Oxford University Press, 2010, p. 78.

durant les premières décennies du XIXe siècle⁶. Il semble que le nombre avancé par Baudier soit vraisemblable, puisqu'en 1811, selon l'annuaire de Whitney, seulement quatorze prêtres se partagent l'immense superficie de la Louisiane⁷. Selon Mgr Portier, alors vicaire apostolique de la Floride et de l'Alabama, lorsque Mgr Dubourg prend sa charge, le clergé se compose de seize prêtres, « dont la plupart étaient arrivés à un âge voisin de la décrépitude » :

Répendus sur un espace de quinze cents milles, sans rapports religieux, accoutumés à une indépendance absolue, ces ecclésiastiques, à peu d'exceptions près, ne s'occupaient plus de [raviver] la faible étincelle de religion qui allait toujours en diminuant. Plutôt mercenaires que pasteurs, ils toléraient au moins par leur silence tous les vices que l'ignorance produit. Ce spectacle allarmant [*sic*], loin de refroidir le zèle du nouvel administrateur, ne servit qu'à réveiller en son cœur toute l'énergie d'une foi vive et apostolique. Il conçut le projet d'appeler à son secours des collaborateurs pleins de l'esprit sacerdotal, et de choisir en Europe des ouvriers dignes de cette grande et laborieuse moisson. Le besoin était d'autant plus urgent, qu'il était facile de prévoir qu'avant peu d'années, les paroisses seraient privées de tout secours spirituel⁸.

Les besoins se font pressants, d'où la nécessité de faire appel en Europe pour recruter des volontaires. Certaines paroisses sont totalement laissées à elles-mêmes et Dubourg craint que les habitants ne se tournent vers le protestantisme:

⁶ Baudier, *The Catholic Church*, p. 267, 289.

⁷ Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 59. Le père Jean Olivier est le vicaire général du diocèse; le père Antonio de Sedella est le curé de la paroisse de Saint-Louis de la ville de la Nouvelle-Orléans, alors que les père Thomas et Kuen [Koïne] en sont les vicaires; le père Deleveau est à la cure de la paroisse Saint-Charles; le père Bustin est curé à la Terre aux Bœufs; le père Janin est le curé de la paroisse Saint-Jean-Baptiste; le père Lusson est curé à La Fourche; le père Bernard est le curé de la paroisse de l'intérieur de La Fourche; le père Ysabey est curé de la paroisse des Attakapas, alors que les pères Viel et Barriere y sont prêtres; le père Bucu est curé de la paroisse des Opelousas; et le père de l'Espinasse est missionnaire dans la paroisse de Cabaanac [Cabanocé].

⁸ Lettre de Mgr Michael Portier, évêque d'Olena et vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, à la Congrégation de la Propagande, Rome, 20 mai 1829, Collection « Sacra Congregatio de Propaganda Fide » [ci-après SCPF], AUND. La Congrégation de la Propagande (*Propaganda Fide*), fondée en 1622, est une congrégation romaine chargée de propager la foi chrétienne dans les nouveaux territoires. Elle sera responsable des missions catholiques aux États-Unis jusqu'en 1908 (29 juin), date à laquelle le pape Pie X annonce que ce pays n'est plus considéré comme une terre de mission. Voir Peter Guilday, « The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922) », *The Catholic Historical Review*, vol. 6, no 4, janvier 1921, p. 481

Protestants Americans brought in their ministers, built up churches and many Catholics were completely lost to the Faith. With the populace thus left without clergy, without Mass and Sacraments, without instructions, without Christian marriage and without Church guidance, is it any wonder that whole areas became Protestant?⁹

Il est vrai qu'une nouvelle population anglo-protestante commence à s'installer en Louisiane, notamment à la Nouvelle-Orléans. Pourtant, selon le voyageur Schultz, la majeure partie des citadins sont, encore en 1810, catholiques : « The inhabitants of New-Orleans are mostly French, and members of the church of Rome, who, notwithstanding the great influx of Americans since the cession, still compose three fourths of the white population of the city »¹⁰.

Le plan de Mgr Dubourg, qui est finalement consacré évêque du diocèse de la Louisiane et des Florides en 1815, se révèle ambitieux, comme il le dévoile quelques années plus tard à la Société de la Propagation de la Foi¹¹ :

⁹ Baudier, *The Catholic Church*, p. 267.

¹⁰ Christian Schultz, *Travels on an Inland Voyage through the States of New-York, Pennsylvania, Virginia, Ohio, Kentucky and Tennessee, and through the Territories of Indiana, Louisiana, Mississippi and New-Orleans ; performed in the years 1807 and 1808 ; including a tour of nearly six thousand miles, with maps and plates*, New-York, Isaac Riley, 1810, vol. II, p. 192-193.

¹¹ Cette association, fondée en 1822 à Lyon, est chargée d'amasser des fonds pour les missions catholiques étrangères et d'intéresser les catholiques européens à l'œuvre d'évangélisation des missionnaires en Occident comme en Orient. Voir Daniel Rops, *L'Église des Révolutions. En face de nouveaux destins*, Paris, Arthème Fayard, 1960, p. 750-752. Fondée le 3 mai 1822 à Lyon par Pauline Jaricot et l'abbé Philéas, l'Oeuvre de la Propagation de la Foi devient bien vite internationale, disposant de filières dans les autres pays catholiques. Le pape Pie VIII la reconnaît officiellement en 1826 et la Sacrée Congrégation de la Propagande, sise à Rome, s'intéresse de très près à ses actions, la dirigeant à partir de 1922. Se voulant universelle, l'Oeuvre de la Propagation de la Foi aide toutes les missions qui en ont besoin, dans « toutes les grandes zones missionnaires du XIXe siècle, dépendant de la juridiction de la Congrégation Romaine de la Propagande [...] D'une façon générale, durant les premières années de l'œuvre, les lettres proviennent surtout des États-Unis et de l'Asie orientale (Chine et Vietnam) [...] ». Voir Jean-Claude Baumont, « Une source de l'histoire du XIXe et du début du XXe siècle : Archives et publications de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi », *History in Africa*, vol. 3, 1976, p. 167-168.

Multiplier les bons prêtres, former un clergé indigène calqué sur les besoins et l'esprit de cette population, disséminer les moyens d'éducation chrétienne, construire de distance en distance dans les quartiers les plus délaissés de petites églises, fussent-elles de logs (Troncs d'arbres, dépouillés de leurs branches, et placés en terre à côté les uns des autres, construction sauvage); tâcher d'entretenir des missionnaires ambulans [*sic*] qui parcourent ces contrées avec des paroles de charité; voilà le plan à suivre, celui qui m'occupe sans cesse, dans lequel je fais des progrès [...]¹².

Les desseins de Mgr Dubourg semblent viser tous les habitants de la Louisiane, dans les quartiers riches comme « dans les quartiers les plus délaissés ». Si l'expression qu'il emploie concerne les plus pauvres de la société, alors il parle très certainement des esclaves et des Noirs libres, qui constituent souvent les classes les plus démunies de la société louisianaise. Par ailleurs, lorsqu'il précise qu'il aura besoin de prêtres créoles aptes à répondre aux besoins et « à l'esprit » de la population de Louisiane, il semble logique d'y voir une allusion au système esclavagiste. Qui d'autre qu'un prêtre né dans cet environnement, accoutumé aux mœurs et coutumes d'un État esclavagiste, peut davantage comprendre ses concitoyens? Pour le rédacteur des *Annales de la Propagation de la Foi*, Mgr Dubourg est perçu comme l'auteur d'une juste et glorieuse aventure qui donne déjà, en 1827, de bons résultats :

Catholiques, protestans [*sic*] de toutes sectes, Indiens, tous vivoient [*sic*] sans culte, sans croyance et dans un même oubli de Dieu, n'entendant rien, ne voyant rien qui pût les tirer de leur fatale indifférence. Telle étoit [*sic*] la situation de la Louisiane quand Mgr. Dubourg y arriva, il falloit [*sic*] tout créer [...] Que de fatigues il [Mgr Dubourg] eut à supporter! Il se prodiguoit [*sic*] sans cesse; bravant les rigueurs des saisons, il faisoit [*sic*] des voyages de plusieurs centaines de lieues dans des plaines désertes, coupées de rivières, couvertes de forêts impraticables [...] Les missionnaires qu'il avoit [*sic*] amenés avec lui s'étoient [*sic*] répandus dans toute la Louisiane, catéchisant les peuples, élevant des chapelles, opérant des conversions¹³.

¹² Lettre de Mgr Dubourg, évêque de la Nouvelle-Orléans, à M... de Lyon, Washington, 29 janvier 1823, *Annales*, no II, 1823, « Missions de la Louisiane », p. 60.

¹³ *Annales*, no XII, novembre 1827, « Mission de la Louisiane », p. 332 et 341.

Il est à noter que le rédacteur évite, dans son énumération des peuples de Louisiane, de parler des Noirs qui, pourtant, sont très nombreux à la fin des années 1820. Nous en venons à nous demander s'il connaît vraiment le territoire qu'il décrit. Le portrait idéalisant qu'il dresse de l'œuvre de Mgr Dubourg n'est certainement pas révélateur de la réalité. À cette époque, bon nombre de prêtres dénigrent la Louisiane et considèrent leur assignation comme une malédiction. Le père Portier, par exemple, ex-missionnaire à La Balise – établissement situé dans la paroisse Plaquemines à l'embouchure du Mississippi¹⁴ –, est contraint en 1818 de changer de poste. Sa nouvelle mission à la Nouvelle-Orléans, qu'il considère comme un foyer de corruption morale, le rend amer, bien qu'il ait tout un sens de la formule pour le dire haut et fort:

Ma destination est aujourd'hui fixée, mon poste est à la Nouvelle-Orléans [...] ce cloaque de toutes les passions et de tous les vices [...] il serait plus consolant d'aller le jeter dans les nations sauvages et stupides, d'aller geler dans les bois des Canadiens, ou des Illinois, que de travailler dans le poste dont je vous parle. Voilà notre position à l'égard des choses purement humaines. Notre mission est le long du Mississippi, sur ces deux rives qui sont encaissées à une lieue, au plus, du fleuve, par des cyprès, où lieux noyés et plantés de cyprès, et inhabitables [...] à ces maux joignez celui des marigouïns [*sic*] [...] La quantité en est si grande au lever et au coucher du soleil, qu'il est presque impossible de ne pas en avaler le matin deux ou trois avant de dire la messe [...] ¹⁵.

¹⁴ Clare D'Artois Leeper, *Louisiana Place Names. Popular, Unusual, and Forgotten Stories of Towns, Cities, Plantations, Bayous, and Even Some Cemeteries*, Lafayette, Louisiana State University Press, 2012, p. 27-28. Le fort de La Balise est un avant-poste français construit en 1723, sur une île dans l'une des entrées du fleuve Mississippi. Aujourd'hui sous l'eau, le nom est resté pour désigner le bayou. L'architecte Benjamin Latrobe décrit La Balise dans son journal en 1819: « Balise gives its name to one of the most wretched villages in the country. The regular population consists of ninety men and eleven women. The tavern, which is the principal building, and a few others houses, are built on United States land. There is nowhere a more convenient spot from which smuggling may be carried on and connived at » (p. 28).

¹⁵ Lettre du père Portier, diacre-missionnaire, au frère Cholleton du Séminaire de Lyon, La Balise, 15 avril 1818, Collection « Correspondance de la Congrégation pour la Propagation de la Foi » [ci-après CCPF], AANO.

Il semble qu'en 1818, Mgr Dubourg n'ait pas réussi à endiguer la mauvaise réputation que traîne la Louisiane depuis trop longtemps. Il s'agit d'un défi parmi tant d'autres, auxquels il doit faire face.

2. Défis d'un missionnaire en Louisiane

À la lumière des écrits des ecclésiastiques, il apparaît qu'être prêtre ou missionnaire en Louisiane durant le premier tiers du XIXe siècle requiert à la fois courage, ambition et résilience. Tout au long de leur carrière en Louisiane, les ecclésiastiques ont été confrontés à plusieurs épreuves, dans un environnement souvent inhospitalier. Pour l'historien Michael Pasquier, les missionnaires de Louisiane ont souvent vécu dans la pauvreté la plus extrême et dans des conditions de vie pour le moins austères:

Hunger, sickness, fatigue, boredom, loneliness, isolation, indifference, all of these physical and emotional states affected how French missionary priests lived their Catholicism throughout dioceses of the trans-Appalachian West [...] The scarcity of priests and the isolation of rural churches meant that French missionaries traveled for weeks and sometimes months throughout their expansive dioceses without the companionship of other priests¹⁶.

De nombreuses lettres de prêtres et de missionnaires en Louisiane font état de ces récriminations. C'est d'ailleurs ce qui pousse le missionnaire lazariste Jean-Marie Odin, alors séminariste aux Barrens, à écrire en 1823 au directeur du séminaire de Lyon, le père Cholleton, pour le prévenir des dangers qui guettent les postulants en Louisiane :

¹⁶ Pasquier, *Fathers on the Frontier*, p. 61.

Cependant, comme quelques-uns perdent courage lorsqu'ils sont une fois dans ce pays, il [M. Rosati] m'a dit qu'il seroit [*sic*] peut-être à propos de vous parler un peu des dispositions que demandent ces missions [...] Il ne faut pas s'attendre à éprouver beaucoup de consolations dans le ministère. Souvent même l'on travaille sans voir de grands fruits; surtout il y a une grande ignorance [...] Il faut une grande indifférence pour la nourriture et les commodités du corps. On doit s'attendre à éprouver des maladies presque tous les ans. On a de longues courses à faire. L'on ne viendra jamais à bout de rassembler de nombreux auditoires; souvent on ne trouve qu'une famille isolée à catéchiser. De temps en temps il faut passer plusieurs mois sans voir aucun confrère [...]¹⁷.

À cette date, le frère Odin n'en est encore qu'au commencement de son œuvre. Arrivé aux États-Unis en 1822, ordonné prêtre en 1823, il est envoyé la même année au Missouri en tant que missionnaire¹⁸. En l'espace de quelques mois seulement, il ne peut vraisemblablement parler de ce qu'il a lui-même vécu; il doit reprendre les échos qu'il a maintes fois entendus de la part de ses confrères. Si le frère Odin soigne ses propos – que ce soit pour éviter d'effrayer le directeur du séminaire qui fournit la grande majorité des nouvelles recrues, ou parce qu'il ne s'agit pas de ses propres expériences –, le jugement du père Portier, dans la même lettre où il comparait la Nouvelle-Orléans à un cloaque de vices, est quant à lui beaucoup plus acerbe, alors qu'il écrit au même directeur quelques années plus tôt :

[...] Dites, Mr. Cholleton, je vous en conjure par dieu, dites aux missionnaires futurs qu'il faut s'immoler tout entier dans nos pays, qu'il faut s'attendre à toutes désagréments, qu'il faut mourir mille fois, qu'il faut se préparer aux rebuffades, aux persécutions et à la mort même. Dites-leur que souvent des maladies pestilentiennes nous enlèvent des missionnaires, qu'on peut être martyr de la charité, et qu'on a de bonnes espérances de ne fournir qu'une courte carrière. Que de maux! [...] Ô monsieur! [...] trois autres [missionnaires] découragés sont prêt à repasser les mers et porter dans l'Europe la honte et le découragement [...]¹⁹.

¹⁷ Lettre du père Odin, missionnaire à la Louisiane, au directeur du séminaire de Lyon, 2 août 1823, *Annales*, no V, mars 1825, « Amérique. Missions de la Louisiane », p. 73-74.

¹⁸ Baudier, *The Catholic Church*, p. 411.

¹⁹ Lettre du père Portier, diacre-missionnaire, au Fr. Cholleton, Séminaire de Lyon, La Balise, 15 avril 1818, CCPF, AANO.

Les autorités ecclésiastiques peinent à combler tous les postes vacants, et de tels commentaires ne contribuent pas à peindre une image attrayante de la Louisiane. C'est peut-être pour cette raison que la diatribe du père Portier, contrairement à l'avertissement du père Odin, n'est pas publiée dans les *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*. La lettre du père Portier n'est pas anodine; il y dénonce clairement le découragement des prêtres de Louisiane. Nous pouvons supposer que les esclaves ont bénéficié de cet état de fait. En les laissant formuler leurs propres croyances et leurs propres pratiques religieuses, par manque de main-d'œuvre et surcharge de travail, les prêtres auraient officieusement permis aux esclaves d'obtenir une certaine liberté et autonomie dans leur vie culturelle et religieuse.

Malgré tous les périls et les désagréments qu'encourent les missionnaires de Louisiane, même les plus réfractaires d'entre eux doivent admettre que les besoins et les tâches qui les attendent sont immenses, comme le relève le père Paillason en 1830, qui se désespère d'être stationné à la Nouvelle-Orléans plus longtemps :

[...] J'espère recevoir de jour en jour une lettre qui contraindrait ces MM. à me laisser partir [...] on leur a promis un prêtre et ils prétendent que je serai la victime; je me croirai bien malheureux si je me voyais forcé à demeurer ici. Nos principes ne sont pas les mêmes. Je crois que ma captivité ne pourra durer que jusqu'après pacque [*sic*] [Pâques] [...] S'il y avait ici seulement une huitaine de bons prêtres amis de la solitude et non de la société, capable de prêcher de parade et d'exemple, il leur faudrait bien peu de temps pour emporter la ville d'assaut [...] Il me semble qu'un prêtre peut ici faire aussi bien son salut qu'en France par la raison: 1. qu'on est extrêmement occupé. 2. qu'on est extrêmement surveillé. Tous les jours j'ai à faire trois ou quatre enterrements, le double de baptêmes, continuellement de malades à visiter, un grand nombre qui meurent sans secours, faute de temps [...] On ferait tous les jours le catéchisme, qu'on aurait tous les jours une foule de grandes personnes qui y accoureraient [*sic*] avec plaisir [...] On fait tout pour me retenir ici, priez le bon dieu afin que monseigneur Rosati puisse se raidir [...] Je vous assure que je suis effrayé d'entreprendre cette mission sans appartenir à un corps²⁰.

²⁰ Lettre du père Paillason, Nouvelle-Orléans, au grand vicaire, 18 février 1830, CCPF, AANO.

Si le père Paillasson admet qu'un prêtre peut faire beaucoup de bien à la Nouvelle-Orléans et qu'il en faudrait plusieurs autres pour arriver à répondre à tous les besoins spirituels de la population, il ne se propose pourtant pas au poste, préférant être assigné ailleurs, pour la raison qu'il ne partage pas les mêmes principes que les habitants de la ville. À ses yeux, le vice règne à la Nouvelle-Orléans, où les principes catholiques ne sont pas toujours respectés. Il ose même se considérer comme un captif, soumis à la volonté des habitants de la ville, à l'image d'un esclave, lui-aussi en captivité – quoique de façon permanente – que son maître retient sur la plantation. Compte tenu de l'époque et du lieu, la Nouvelle-Orléans des années 1830, le père Paillasson semble mal percevoir le sens réel du terme « captivité ».

2.1 Une pénurie spirituelle et matérielle

En 1826, alors que Mgr Dubourg démissionne et que Mgr Rosati²¹, évêque coadjuteur pour la partie nord du diocèse de la Louisiane, le remplace, ce dernier se désespère de recruter suffisamment de personnel religieux pour pourvoir à toutes les paroisses :

Malgré tous les efforts qu'on a faits pour former des prêtres dans le pays et pour en avoir de l'Europe, je n'ai pas encore le bonheur de voir toutes les paroisses, déjà établies dans la Louisiane, fournies de pasteurs. Il y en a dix-neuf. Dans ce moment il y en a deux de vacantes; les autres ont chacune un prêtre; mais il y en a qui en demandent deux, et quelques-unes encore trois. La paroisse de la Nouvelle-Orléans a un curé et trois vicaires; l'église de l'évêché a un prêtre; il en faudroit [*sic*] un autre. Les Ursulines ont un aumônier qui exerce le ministère et prêche pour les gens du quartier où est le couvent²².

²¹ Le lazariste Joseph Rosati quitte l'Italie en 1816 pour les États-Unis. Après deux années passées au séminaire de Bardstown, au Kentucky, il fonde son propre séminaire au Missouri en 1818. En 1822, il est nommé vicaire apostolique du Mississippi et de l'Alabama, puis en 1823, évêque-coadjuteur pour le diocèse de la Louisiane. De 1826 à 1829, il occupe le poste d'administrateur du diocèse de la Nouvelle-Orléans. Voir Baudier, *The Catholic Church*, p. 306-307.

²² Lettre de Mgr Rosati, administrateur apostolique des diocèses de Saint-Louis et de la Nouvelle-Orléans, à M. l'abbé Perreau, vicaire général de Mgr le Grand-Aumônier, Nouvelle-Orléans, 7 juin 1827, *Annales*, no XII, novembre 1827, p. 414.

Encore en 1835, le curé Moni écrit à l'œuvre de la Société de la Propagation de la Foi, à Paris, pour demander de l'aide afin de développer le diocèse de la Nouvelle-Orléans. Pour ce faire, il trace un portrait très détaillé de l'état de la religion à la Nouvelle-Orléans et déplore la faible proportion de prêtres et d'églises. Il semble pertinent de reproduire ici la majeure partie de sa lettre, puisqu'elle permet de mieux comprendre la réalité à laquelle sont confrontés les prêtres de Louisiane :

Sans doute l'Eglise Cathédrale St. Louis de la Nouvelle-Orléans, dans l'Etat de la Louisiane, aujourd'hui est assez bien montée en tout, et rien n'est négligé pour instruire et nourrir la piété des fidèles qui la fréquentent. Six prêtres y sont attachés, qui sont constamment occupés à prêcher, à catéchiser un très-grand nombre d'enfants de deux sexes, à instruire les esclaves, à administrer les sacrements et à visiter les malades, qui sont en grand nombre toute l'année particulièrement pendant l'été [...]

Nous bénissons le Seigneur qui nous [...] envoie tous les ans quelques bons prêtres zélés [...] Mais cependant la ville et le diocèse de la Nouvelle-Orléans sont bien loin encore d'avoir ce qu'il faut pour instruire les fidèles [...], n'ayant pas un nombre suffisant de prêtres et d'Eglises. La ville de la Nouvelle-Orléans toute étendue qu'elle est, et peuplée de familles nées catholiques, se montant au nombre de trente mil au moins, n'a que deux seules églises dont une en bois, autre la Cathédrale St. Louis, où les fidèles puissent s'assembler à fin d'entendre la parole de Dieu et exercer leur culte [...]

Quant à la campagne, c'est une pitié de traverser les cent et les deux cent lieues sans rencontrer ni prêtres ni églises. Depuis Baton Rouge jusqu'au territoire d'Archansas [*sic*], où se trouve Mr. Dupuys (de Lyon) qui y est seul et qui y travaille en vrai Apôtre, il n'y a pas un seul prêtre, pas une seule Eglise catholique [...] Dans le mois d'octobre dernier, je fis une mission au bayou Bonfocas, et ce fut la première fois qu'on y entendit expliquer l'Evangile, célébrer la ste. messe, et administrer les sacrements. Les habitants de ces contrées pour baptiser leurs enfants sont obligés de traverser les lacs c'est-à-dire de faire huit jusqu'à vingt lieues de lac pour venir les faire baptiser à la Nouvelle-Orléans. De la ville de la Nouvelle-Orléans jusqu'à la Mer, espace de trente lieues sur les bords du Mississippi point de prêtres, point d'églises [...]

Dans la vaste paroisse Mr. Blanc notre administrateur a de très bonnes intentions, mais les moyens lui manquent pour pourvoir à ce qu'il faut dans le diocèse à fin de propager la foi [...] l'œuvre de la propagation de la foi sera satisfaite d'en entendre les emplois utiles et nécessaires même dans ces pays, ou plusieurs sectes font tous leurs efforts pour s'y établir, où des temples se lèvent, et les missionnaires sont envoyés [...]²³.

²³ Lettre du curé Moni, Nouvelle-Orléans, à Mr. D. Petit, membre de l'œuvre de la Congrégation de la Propagande, Paris, 25 août 1835, Collection « Société de la Propagation de la Foi » [ci-après SPF], AUND.

Pour le père Moni, même si la rareté des prêtres est fréquemment décriée dans les paroisses de la Louisiane, la priorité devrait être accordée à la Nouvelle-Orléans, qui n'a pas suffisamment d'églises et de prêtres pour combler toutes les charges. Il insiste d'ailleurs sur le fait que les faubourgs Sainte-Marie, de la Course, Marigny et Montegut devraient avoir leur propre église. Il est vrai que la Cathédrale Saint-Louis et la chapelle des Ursulines ne suffisent pas à subvenir aux besoins de la population de la Nouvelle-Orléans, qui passe de près de 50 000 à plus de 100 000 entre 1830 et 1840²⁴. Les six prêtres qui y sont assignés ne peuvent accomplir tout le travail qui leur est demandé; il leur faut prêcher, catéchiser, instruire les esclaves, baptiser, administrer les sacrements, visiter les malades, célébrer la messe, auprès de différents groupes, tant blancs que noirs. Toutefois, en regard de la situation qui a cours dans les campagnes, la Cathédrale semble assez bien desservie. Les prêtres dont la cure est à la campagne doivent également prêcher, catéchiser, baptiser, célébrer la messe et administrer les sacrements. En milieu rural, comme dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, la situation demeure pressante, alors que les catholiques doivent souvent fournir beaucoup d'efforts pour aller à la rencontre d'un prêtre, et où la menace du protestantisme est bel et bien présente. Il apparaît que, même pour un Blanc, il est difficile d'avoir accès à une église et à un prêtre. Que peut alors faire un esclave, sans liberté de mouvement, dans ces conditions? L'instruction des esclaves de Louisiane devait donc, à première vue, être une tâche passablement laborieuse. Faut-il penser que le père Moni exagère la situation pour obtenir appui et moyens financiers? Ou dépeint-il un état d'urgence réel, qui tend à se reproduire dans la

²⁴ Selon les recensements fédéraux, la ville de la Nouvelle-Orléans compte 46 692 habitants en 1830, et 102 193 habitants en 1840.

plupart des paroisses de la Louisiane? Il semble que son portrait soit assez fidèle, si on le compare à celui que fait le père Antoine Blanc pour l'année 1833 :

L'État de la Louisiane était alors, comme aujourd'hui, civilement divisé en paroisses. Je ne puis préciser, en ce moment, le nombre des paroisses civiles à cette époque. Elles étaient toutes fort étendues, en territoire; beaucoup ont été subdivisées, depuis. De ces paroisses civiles, il y en avait alors 18 qui étaient ecclésiastiquement organisées, c. à. d. qui avaient une église et un presbytère; ayant [...] un prêtre [...] le clergé employé au service de ces 18 paroisses ecclésiastiques, c. à. d. de tout le diocèse, se composait de 24 prêtres, dont 8 étaient pour la ville et paroisse seule de la Nouvelle-Orléans dans laquelle il y avait alors 2 églises et 3 chapelles²⁵.

Le nombre exact de paroisses semble difficile à chiffrer avec certitude dans les années 1820 et 1830. En 1828, le père Bouillier, stationné à la Nouvelle-Orléans, compte « environ vingt paroisses » dans le diocèse, « qui sont presque toutes, grâce aux soins de Mgr. Dubourg, desservies par de jeunes et bons prêtres »²⁶. En fait, le père Bouillier compte plutôt dix-huit paroisses et paraît très mal les connaître. Il ne liste même pas les dix-neuf paroisses originales, fondées en 1807²⁷. Son témoignage est cependant fort utile pour constater la carence ecclésiastique qui sévit en Louisiane. En filigrane, il révèle également une perception particulière de la Louisiane. Devant un territoire aussi immense, à la géographie parfois incertaine, il peut être fort difficile, même pour un prêtre qui est en Louisiane depuis longtemps, de décrire la réalité physique du diocèse. En ce sens, Bouillier a l'excuse de ne pas être un prêtre assigné à la Louisiane. Il n'y est venu que pour accompagner Mgr Rosati dans une visite des paroisses en 1828²⁸. Afin d'être en mesure de cerner avec précision les paroisses les plus importantes de la

²⁵ Lettre de Mgr Blanc à la Congrégation de la Propagation de la Foi, Nouvelle-Orléans, sans date, CCPF, AANO.

²⁶ Lettre de M. Bouillier, Nouvelle-Orléans, à M. ..., 1 mars 1828, *Annales*, no XVIII, 1828, « Missions de la Louisiane et du Missouri », p. 517-518.

²⁷ Voir Lislet, *Digeste général des actes*, vol. II, p. 280-335.

²⁸ Baudier, *The Catholic Church*, p. 308.

Louisiane, le tableau qu'en dresse le père Portier en 1827, qui se retrouve en annexe (Annexe V), est plus utile²⁹. Nous y retrouvons vingt-six paroisses décrites, avec moult détails sur les églises et chapelles qui y sont construites, les curés alors en poste, la population de chaque paroisse et, le cas échéant, les établissements religieux qui y oeuvrent. La paroisse de la Nouvelle-Orléans, qui s'étend sur les deux rives du fleuve, comprend alors quatre églises ou chapelles, où sept prêtres, en plus des religieuses ursulines, offrent les services religieux à une population catholique d'au moins 25 000 personnes. La paroisse Saint-Jean-Baptiste, pour sa part, ne possède qu'une seule église, où un seul prêtre suffit à la tâche, parmi une population franco-allemande et catholique.

En 1807, la Louisiane compte donc 19 paroisses; elle en dispose de 38 en 1840³⁰. Les autorités ressentent le besoin de bien installer prêtres et églises avant d'instituer de nouvelles paroisses. C'est ce que révèle un rapport de Mgr Blanc daté de décembre 1846 :

²⁹ Le père Portier décrit 26 paroisses de la Louisiane. Il est, selon ses dires, la personne idéale pour faire un tel portrait : « Neuf années de séjour à la Nvelle Orléans m'ont mis à même de connaître ce diocèse aussi bien que personne, et quoique je cite tous les faits de mémoire, j'en garantis l'authenticité ». Il précise toutefois, d'entrée de jeu, qu'« il ne faut pas se dissimuler que le poste de la Nvelle Orléans est difficile à remplir [...] les mauvais catholiques y sont nombreux et puissants ». Voir son « Mémoire sur le diocèse de la Nvelle Orléans, États-Unis d'Amérique, présenté à son Eminence le cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande, par l'évêque d'Olenna, vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, Rome, 20 mai 1829 », SCPF, AUND.

³⁰ En plus des 19 paroisses fondées en 1807, il faut compter : Catahoula (1808), East Baton Rouge (1810), St. Tammany (1810), West Feliciana (1810), St. Helena (1810), St. Mary (1811), Washington (1819), Terrebonne (1822), Lafayette (1823), East Feliciana (1824), Jefferson (1825), Claiborne (1828), Livingston (1832), Carroll (1838), Caddo (1838), Madison (1838), Caldwell (1838), Union (1839) et Calcasieu (1840). La Louisiane disposera de 48 paroisses en 1850. Voir Baudier, *The Catholic Church*, p. 373. En 1846, on y comptera 45 paroisses.

Toutes les paroisses du diocèse qui ont des églises, au nombre de 27, sont, à l'exception de trois, qui le seront dans le cours de l'année prochaine, pourvues de prêtres. Les autres paroisses, au nombre de 18, n'ayant que très peu de catholiques [...] n'ont encore ni prêtres ni églises. Elles sont visitées de temps à autres et les dispositions y sont bonnes. La difficulté de nous procurer des prêtres parlant anglais et le besoin de pourvoir aux paroisses organisées catholiquement ont été la seule cause de cet état arriéré de la religion dans ces quartiers. Le moment n'est pas éloigné où nous pourrions nous étendre jusque là [*sic*]³¹.

Devant cette insuffisance, voire cette absence d'ecclésiastiques, il n'est pas rare qu'un prêtre doive s'occuper de plusieurs paroisses à la fois, parfois fort éloignées les unes des autres, et dont les cures sont encore vacantes. Alors que le père Antoine Blanc réside dans la paroisse de Bâton-Rouge en 1830, il doit également se rendre quelques fois par année à son ancien poste dans la paroisse de la Pointe Coupée, à plus d'une soixantaine de kilomètres à l'intérieur des terres :

J'ai donné quelques jours de mission, la semaine dernière, à mon ancien poste de la Pointe-Coupée. Ce n'est jamais pour moi une visite de plaisir, je souffre trop de voir vaquer si long-temps [*sic*] une paroisse aussi populeuse. Elle contient près de deux mille personnes libres et quatre mille esclaves dont les trois quarts sont catholiques. Je ne puis la visiter que toutes les six semaines, ou même tous les deux mois [...]³².

Il faut que l'Église catholique de Louisiane vive une sévère pénurie de main-d'œuvre pour qu'une paroisse aussi populeuse et catholique que la Pointe Coupée ne puisse pas avoir son propre curé. Selon le recensement fédéral de 1830, la paroisse de la Pointe Coupée compte alors 5 942 habitants³³. L'exemple de la Pointe Coupée représente bien l'état des paroisses rurales de la Louisiane; les esclaves y constituent les deux tiers de la population totale. Il est donc fort probable que l'œuvre du père Blanc, à cet endroit,

³¹ « Tableau de la répartition du diocèse de la Nouvelle-Orléans de décembre 1843 », rédigé par Mgr Blanc, envoyé au Conseil de Paris de la Société de la Propagation de la Foi, SPF, AUND.

³² Lettre de M. Blanc, missionnaire apostolique, à M. l'abbé Boué, Bâton-Rouge, 8 août 1830, *Annales*, no XXIV, avril 1831, p. 668-669.

³³ *Population schedules of the fifth census of the United States*, 1830.

concerne surtout des fidèles noirs qui sont, selon ses calculs, au nombre de 3 000. Toutefois, puisqu'il ne peut y venir que toutes les six semaines, voire tous les deux mois, les esclaves – dont les trois quarts, selon lui, sont catholiques – doivent compter sur eux-mêmes, ou sur l'appui de leur maître, pour pouvoir pratiquer leur religion. Certains maîtres, dans ces paroisses éloignées, accordent à leurs esclaves un lieu et une période bien définis pour leurs pratiques religieuses. La majorité semble cependant laissée à elle-même. Les esclaves sont ainsi amenés à s'approprier des espaces spatiaux-temporels distincts pour entretenir leur foi, ce qui les pousse à une certaine autonomie religieuse.

Les autorités ecclésiastiques ne sous-estiment pas l'importance des missions en Louisiane, mais, nous l'avons vu, l'Église catholique de Louisiane, durant la période qui nous intéresse – et plus particulièrement durant les années 1803-1830 – manque cruellement de prêtres et de missionnaires pour satisfaire à tous les besoins. Une notice sur la mission de la Louisiane, publiée dans les *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, le souligne de manière assez dramatique :

Cette Église [de Louisiane], long-temps [*sic*] abandonnée, se trouve menacée d'une ruine presque inévitable par le défaut d'ouvriers évangéliques [...] Dans cette immense étendue, il reste à peine une douzaine d'anciens missionnaires, qui, malgré leur âge et leurs infirmités, rendent encore des services importants [*sic*] dans les villes et les campagnes adjacentes. Mais le reste de ce vaste pays est totalement abandonné; les peuples n'y conservent plus qu'un souvenir confus des traditions de la foi; ils vivent, ils meurent, sans entendre parler de Dieu, privés de tous les secours, de toutes les consolations de la Religion³⁴.

³⁴ *Annales*, « Notice sur la mission de la Louisiane », sans numéro et sans date (mais possiblement 1818), p. 3-4.

Si l'Église catholique de la Louisiane antebellum fait face à une insuffisance de main-d'œuvre, elle doit également combler la pénurie de matériel apostolique. En effet, il n'y a pas que les prêtres qui font défaut en Louisiane. Tout y est difficile à obtenir. Les prêtres et les missionnaires ont besoin, pour évangéliser la population, de catéchismes et de bibles, mais leurs moyens financiers ne leur permettent pas d'acquérir tout ce dont ils auraient besoin. En 1842, le père Brogard, alors à Bâton Rouge, craint que son maigre budget ne lui fasse perdre des paroissiens :

[...] Puisque j'ai appelé l'attention de Votre Grandeur sur un sujet si triste et si odieux, j'ajouterai, pour ne plus être obligé d'y revenir, que la médiocrité de mes moyens est un grand obstacle au succès de mon ministère. Outre qu'il n'est point en mon pouvoir de répandre aucun livre de piété et d'instruction religieuse au sein de la classe indigente, la crainte des moindres dépenses me font éviter tout rapport non absolument nécessaire avec mes paroissiens, et surtout ceux du dehors³⁵.

Par conséquent, l'Église catholique doit négliger certains aspects de son entreprise. Les missionnaires ne peuvent à la fois dispenser les services spirituels et les sacrements à une population catholique et tenter de convertir les hérétiques, les Autochtones et, sans doute, les Noirs libres et les esclaves. C'est du moins ce que laisse entendre Mgr Rosati en 1824 : « Faute de prêtres nous sommes obligés de négliger les missions parmi les protestans [*sic*] et les catholiques éloignés des églises, et ce qui est plus fautes de sujets on ne peut pas envoyer des missionnaires parmi les Sauvages [...] »³⁶. C'est probablement le cas de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, où certaines plantations – et bon nombre d'esclaves – sont éloignés de la seule église environnante. Dans bien des cas, et pour différentes raisons, les esclaves ne peuvent simplement s'y rendre; par exemple à la

³⁵ Lettre du père Brogard, Baton Rouge, à Mgr Blanc le 10 juin 1842, PAAB, AANO.

³⁶ Lettre de l'Évêque auxiliaire Rosati, Séminaire de Sainte-Marie, Perry County (Missouri), à la Congrégation de la Propagation de la Foi, Lyon, 9 juin 1824, CCPF, AANO.

suite de fortes pluies qui rendent les chemins impraticables, en fonction du rythme de travail qui varie selon les saisons, ou encore pour s'adonner à d'autres activités tout autant essentielles, comme le travail dans les jardins le dimanche.

Lorsque Mgr Blanc est nommé évêque du diocèse en 1835, il a déjà compris l'urgence du problème et la nécessité d'implanter des séminaires aux États-Unis, et plus particulièrement en Louisiane. En 1830, alors qu'il est prêtre à Bâton Rouge, il rapporte ses conclusions à la Société de la Propagation de la Foi :

[...] J'ai eu dernièrement l'occasion de visiter tous les diocèses des États-Unis (à l'exception d'un seul) et j'ai pu me convaincre par moi-même de la grande disette d'ouvriers dans les champs [*sic*] du Seigneur et de la moisson abondante qui se prépare, ou qui est déjà mûre sur tous les points [...]³⁷.

Dans les premières décennies du XIXe siècle, il est clair pour les autorités religieuses qu'il y a un urgent besoin de missionnaires et de prêtres pour mettre un terme à l'irrégion dans laquelle baigne la population et pour faire face au nouveau défi que représentent les vagues successives d'immigrants anglophones qui arrivent des autres États américains³⁸. Selon l'historien Randall M. Miller, le problème de recrutement vient du fait que l'Église catholique de la Louisiane est dépendante d'un clergé immigrant, provenant essentiellement d'Europe, qui ne dispose pas des outils linguistiques et culturels nécessaires à un travail évangélique en Louisiane³⁹. Pour Roger Baudier, le problème est de taille: « The presence of so many foreign priests, practically the entire clerical body was composed of foreigners, only emphasized the current misconception that Catholicism

³⁷ Lettre du père Antoine Blanc, Baton Rouge, au père Cholleton, Lyon, 6 janvier 1830, CCPF, AANO.

³⁸ Alfred E. Lemmon, « Spanish Louisiana: In the Service of God and His Most Catholic Majesty », dans Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible*, p. 26-29.

³⁹ Miller, « The Failed Mission », p. 152.

was foreign, and the Louisianians sought to Americanize it by controlling it [...] »⁴⁰.

Durant les premières décennies du siècle, des prêtres européens travaillent dans des régions très différentes de celles qui les ont vu naître et n'ont pas toujours le bagage linguistique et culturel nécessaire au travail apostolique. Mgr Blanc comprend fort bien l'importance de compter sur des prêtres nés au pays pour évangéliser la population louisianaise :

[...] Je n'aurais pas à désirer que l'association m'abandonne dans ce moment surtout où décidément mon séminaire s'ouvre, quoique les bâtisses ne soient pas finies. Ce sont mm. [messieurs] les lazaristes qui s'en chargent; le supérieur est déjà rendu sur les lieux. Ils seront trois prêtres, en commençant. C'est l'œuvre la plus importante d'un diocèse, et du nôtre en particulier. Les commencements en seront bien petits, peu encourageants peut-être, mais enfin il faut bien commencer, tout retard à cet égard est une perte réelle [...] ce sont des ouvriers parlant l'anglais, qui nous manquent. Les Européens qui arrivent déjà prêtres, sont déjà aussi trop âgés pour apprendre bien cette langue, surtout à la Louisiane où il y a trop d'occasion de parler français. Sous ce rapport nous devons désirer ardemment de trouver des vocations ecclésiastiques dans notre population, de là l'importance première d'un séminaire⁴¹.

Encore en 1838, la population de Louisiane est essentiellement francophone. Il est ainsi très facile pour un prêtre de n'y parler que le français. Pourtant, le besoin de prêtres anglophones est visible, comme le fait remarquer Mgr Blanc. Depuis plusieurs décennies déjà, de nombreux immigrants anglo-saxons s'établissent à la Nouvelle-Orléans et dans les paroisses rurales. En outre, de nombreux esclaves « américains » ou « anglais », beaucoup plus nombreux que les immigrants anglophones blancs, arrivent en Louisiane à la même époque, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent en ce qui a trait à la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Ces arrivées exacerberont davantage les pressions envers l'évêché de la Nouvelle-Orléans en réclamant des offices religieux en anglais.

⁴⁰ Baudier, *The Catholic Church*, p. 323.

⁴¹ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, à Mr. Choiselat, Œuvre de la Propagation de la Foi, conseil central de Paris, 7 avril 1838, CCPF, AANO.

C'est véritablement sous l'égide de Mgr Blanc, nommé en 1835, que l'Église catholique de Louisiane se développe et croît rapidement⁴². Déjà, en 1840, la Louisiane comprend 36 églises ou chapelles et Mgr Blanc peut compter sur le travail de 53 prêtres et missionnaires. Le tableau 19 démontre bien l'évolution du nombre d'ecclésiastiques dans le diocèse de la Nouvelle-Orléans⁴³ entre 1827 et 1851. Pour le vicaire général de la Nouvelle-Orléans, le père Rousselon, Mgr Blanc a entrepris une œuvre qui se révèle très fructueuse :

Lorsque Mgr Blanc fut nommé évêque en 1835, on ne comptait alors que vingt sept [*sic*] prêtres séculiers disséminés sur ce vaste diocèse. Aujourd'hui plus de cinquante trois [*sic*] prêtres y exercent le St. ministère. Un collège tenu par les R. P. Jésuites a été établi, il est maintenant en pleine activité. Un séminaire diocésain dirigé par Mrs. les Lazaristes a été fondé par Mgr; il y a dans ce moment douze séminaristes aux frais de l'Évêque et quelques autres qui payent leur pension. Ces deux superbes établissements assurent à perpétuité la Religion dans ce pays, soit en formant à la pitié la jeunesse louisianaise [*sic*], soit en préparant de jeunes lévites au sanctuaire [...]. Dans la ville même de la Nouvelle-Orléans, une communauté de religieuses du tiers ordre du mont carmel a été depuis peu établie pour l'éducation des jeunes filles, il y a dans ce moment sept novices et plus de cent élèves [...]⁴⁴.

⁴² Mgr Blanc s'emploie à établir des séminaires et à ouvrir des institutions d'enseignement dans son diocèse. Les Jésuites, qui avaient été chassés en 1763, reviennent en Louisiane en 1837 pour ouvrir des collèges à Grand Coteau et à la Nouvelle-Orléans et les Lazaristes érigent leur séminaire à Plattenville, dans la paroisse de l'Assomption, en 1838. C'est le père Armengol, appelé du séminaire des Lazaristes du Missouri, fondé en 1818, qui en assume la direction. De 1834 à 1844, le nombre d'églises en Louisiane est passé de 26 à 44, et, pour les administrer, le nombre de prêtres a évolué de 24 à 56. Le nombre de paroisses est également passé de 19 en 1815 à 48 en 1850. Voir Baudier, *The Catholic Church*, p. 328-329, 373, 382. Voir également une lettre postée de la Nouvelle-Orléans adressée à un correspondant de France (Lyon?), 11 janvier 1832, CCPF, AANO : « [...] Les p. jésuites ont déjà 3 beaux collèges dans les états unis et ils sont à la veille d'en fonder un dans la Louisiane même [...] ».

⁴³ En 1826, les autorités ecclésiastiques se rendent à l'évidence qu'il faut revoir l'organisation du diocèse de la Louisiane pour contribuer à son plein développement. Mgr Rosati ne peut s'occuper à la fois de la Haute et de la Basse-Louisiane. Par ailleurs, la population grandissante du Missouri requiert davantage d'attention. Deux nouveaux diocèses sont donc créés : le diocèse de Saint-Louis du Missouri et le diocèse de la Nouvelle-Orléans. Les frontières ecclésiastiques rejoignent enfin les frontières politiques. En 1812, le territoire d'Orléans, ou Basse-Louisiane, était devenu l'État de la Louisiane et en 1821, une partie de la Haute-Louisiane avait constitué l'État du Missouri.

⁴⁴ Lettre de E. Rousselon, vicaire général de la Nouvelle-Orléans, à Mr. Meynis, secrétaire du Conseil central de la Propagation, 28 décembre 1840, CCPF, AANO.

Tableau 19. Évolution du clergé catholique du diocèse de la Nouvelle-Orléans

Année	Prêtres et missionnaires ⁴⁵
1827	26
1835	27
1840	53
1843	54
1845	56
1848	68
1851	88

Si les autorités ecclésiastiques ne commencent à s'inquiéter du problème de recrutement que vers la fin des années 1830, en ouvrant des séminaires, il faut cependant attendre 1845 pour qu'un premier prêtre créole soit ordonné : « [...] Je vais ordonner mon premier prêtre créole, ce sera un jour glorieux, j'espère, pour le pays, qui, voyant enfin qu'on peut faire des prêtres dans le pays-même, appréciera d'avantage le bienfait de notre pauvre séminaire [...] »⁴⁶. La nécessité d'avoir des prêtres créoles est d'autant plus importante à partir de 1843, alors qu'est votée une loi sur la citoyenneté des prêtres, comme le soulève le père Armengol : « Monsieur et très honoré Père, J'ai un seul instant pour vous prier de vouloir nous envoyer un prêtre, qui soi [*sic*] citoyen de ces États; car par une nouvelle loi cette condition est requise pour pouvoir célébrer les mariages dans la

⁴⁵ Pour l'année 1827, le chiffre provient du « Mémoire sur le diocèse de la Nvelle Orléans, États-Unis d'Amérique, présenté à son Eminence le cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande, par l'évêque d'Olenna, vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, Rome, 20 mai 1829 », SCPF, AUND; pour 1835 et 1840, voir la lettre de E. Rousselon, vicaire général de la Nouvelle-Orléans, à Mr. Meynis, secrétaire du Conseil central de la Propagation, 28 décembre 1840, CCPF, AANO; pour 1843 et 1845, l'information est tirée des Tableaux de la répartition du diocèse de la Nouvelle-Orléans de décembre 1843 et de décembre 1845, rédigés par Mgr Blanc, envoyés au Conseil de Paris de la Société de la Propagation de la Foi, SPF, AUND; pour 1848, le chiffre provient d'une lettre de Mgr Blanc datée du 7 janvier 1848, CCPF, AANO; pour 1851, l'information vient d'une lettre de Mgr Blanc datée de 1851, CCPF, AANO.

⁴⁶ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, à Mr. Meynis, Œuvre de la Propagation de la Foi, 5 mars 1845, CCPF, AANO.

Louisiane [...] »⁴⁷. La citoyenneté et la langue des candidats à la prêtrise jouent désormais un grand rôle dans l’apostolat en Louisiane.

En décembre 1843, Mgr Blanc répond aux questions de la Société de la Propagation de la Foi sur l’état de son diocèse. Selon ses calculs, on retrouve 160 000 catholiques dans son diocèse, alors que « la population de l’État de la Louisiane qui est celle du diocèse de la Nouvelle-Orléans dépasse un peu 400,000 ames [*sic*] »⁴⁸. Cela concorde avec le recensement de 1840 (352 411 habitants). Mgr Blanc ne semble toutefois pas inclure les catholiques noirs, tant libres qu’esclaves, dans son calcul; les habitants blancs, majoritairement catholiques, représentant à eux-seuls 158 457 individus en 1840. Les 160 000 catholiques que Mgr Blanc dénombre en 1843 ne sont probablement que des Blancs. À la question du nombre d’hérétiques et d’infidèles, Mgr Blanc répond d’ailleurs qu’ « il est impossible de savoir ce qui est hérétique ou infidèle. Tous me disent appartenir à quelque secte chrétienne, quoique très certainement un très grand nombre ne soient pas baptisés. Il n’y a de sauvages que quelques individus. Il n’y a plus de tribus en corps ». Un peu plus loin dans le questionnaire, Mgr Blanc fixe le nombre de baptêmes d’adultes ou de conversions annuelles à environ 150, « blancs et noirs », et le nombre de communions pascales à 15 000. Bien que le statut des adultes noirs qui se font baptiser ou se convertissent ne soit pas précisé, tout porte à croire qu’il englobe à la fois des Noirs libres et des esclaves. En effet, pour cette période, les registres

⁴⁷ Lettre de B. Armengol, l’Assomption, au père Timon du Collège Ste. Marie au Missouri, 1 mai 1843, Collection « Correspondance des pères Lazaristes » [ci-après CPL], AUND.

⁴⁸ « Tableau de la répartition du diocèse de la Nouvelle-Orléans de décembre 1843 », rédigé par Mgr Blanc et envoyé au Conseil de Paris de la Société de la Propagation de la Foi, SPF, AUND. Selon le recensement fédéral de 1840, la ville de la Nouvelle-Orléans compte 102 193 habitants et la population de la Louisiane se situe à 352 411.

de baptêmes d'esclaves, comme nous le verrons dans le chapitre V, dénombrent un nombre très minime d'adultes; en 1845, sur 210 baptêmes d'esclaves, seulement neuf renvoient à des adultes de quatorze ans et plus. Enfin, il calcule que le nombre de prêtres et de missionnaires est de 54 et que 28 églises et quatorze chapelles sont déjà construites. Le regard qu'il porte sur l'état de son diocèse est très satisfaisant. Il est certain que Mgr Blanc brosse un tableau fort agréable de son diocèse pour les administrateurs européens de la Société de la Propagation de la Foi, afin de susciter intérêt et financement. Mais il semble que son acharnement ait réellement porté fruit; dans les années 1840, les problèmes de pénurie de prêtres et d'institutions scolaires insuffisantes sont presque entièrement résolus. Quatre décennies ont néanmoins été nécessaires pour normaliser l'institution catholique en Louisiane, et les prêtres qui y ont convergé ont dû faire face à de sérieux défis.

2.2 Irréligion et isolement

Si les maladies et le climat ont été des facteurs fréquents de découragement pour l'ensemble des missionnaires, il semble que l'irréligion qui règne parmi la population de la Louisiane, autant à la Nouvelle-Orléans que dans les paroisses avoisinantes, soit un facteur d'accablement supplémentaire, poussant plusieurs prêtres à démissionner ou à abandonner leur poste. Par exemple, le père Chartier, qui œuvre aux Avoyelles, déplore en 1843 le faible taux de présence à la messe dominicale :

[...] Hélas, Monseigneur! Associés à V. G. [Votre Grâce] dans les travaux du ministère, nous le sommes bien aussi à vos amertumes, à vos dégoûts, à vos angoisses. Quel décroissement de la foi, quelle extinction de la piété chrétienne, ou pour mieux dire quelle irréligion dans nos paroisses! Je pourrais facilement compter les deux ou trois dizaines seulement de personnes vraiment catholiques dans ma paroisse. Ce manque absolu de foi se trahit par l'absence presque totale des paroissiens à la messe du dimanche [...] ⁴⁹.

Bien que la paroisse des Avoyelles soit réputée être une paroisse acadienne, ou du moins de culture française, et donc catholique, la lettre du père Chartier indique plutôt que la grande majorité des habitants ont délaissé leur église et leur religion. Alors qu'il se trouve à Alexandrie, dans la paroisse des Rapides, quelques mois plus tard, le père Chartier réitère ses plaintes à Mgr Blanc :

On va indifféremment à l'église protestante ou à l'église catholique: on va à celle où l'on trouve mieux à passer le temps. C'est désolant, je suis entièrement découragé, dégoûté, et l'ennui du Canada, ce pays si religieux, me dévore. Si encore j'avais quelque voisin proche, avec qui je puisse de temps en temps me consoler, mais je suis éloigné de tout compère de près de 80 milles [...] ⁵⁰.

Les paroles du père Chartier illustrent bien la crainte de tous les prêtres catholiques de Louisiane à cette époque, celle de voir le protestantisme s'implanter, et triompher. Dans les années 1830 et 1840, les associations protestantes commencent à s'organiser et des églises sont bâties dans plusieurs paroisses. Dans le nord de la Louisiane, surtout, les Églises baptiste et méthodiste ont réussi à s'ancrer profondément. En 1850, les quatorze paroisses de cette région n'ont pas d'église catholique, mais plusieurs congrégations protestantes y oeuvrent déjà ⁵¹. Le fait que les prêtres soient souvent isolés les uns des autres, sans communications fréquentes avec leurs confrères, ne permet pas de mettre sur

⁴⁹ Lettre du père Chartier, Hydropolis, Avoyelles, à Mgr Blanc le 4 octobre 1843, PAAB, AANO.

⁵⁰ Lettre du père Chartier, Alexandrie, à Mgr Blanc le 10 décembre 1843, PAAB, AANO.

⁵¹ Marius M. Carriere Jr., « Anti-Catholicism, Nativism, and Louisiana Politics in the 1850s », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 35, no 4, automne 1994, p. 459.

ped une action concertée dans l'optique de former un projet commun, ce qui permet à d'autres dénominations religieuses de faire des percées.

En effet, les prêtres européens qui arrivent en Louisiane au début du XIXe siècle peuvent être affectés à des missions ou à des cures qui se trouvent dans une région fort distante de la Nouvelle-Orléans. Puisqu'ils ne sont pas très nombreux en Louisiane, il y a fort à parier qu'ils se trouveront seul dans leur poste. Vivant le plus souvent en communauté dans une congrégation religieuse, ils ne sont pas toujours habitués à la vie solitaire qu'exige le travail missionnaire en campagne. Le père Jean-Baptiste Blanc, assigné à la paroisse des Natchitoches, s'en plaint d'ailleurs à son frère, le père Antoine Blanc, en 1827 :

[...] Ma paroisse est la plus étendue [*sic*] de tout l'état. Elle comprend presque le tiers de la Louisiane. Elle est située au Sud-Ouest de la Louisiane, bornée au sud par la province de Texas, appartenant au Mexique, et à l'ouest par l'état des Illinois. La population est un mélange de français, d'Américains [*sic*], et d'Espagnols. Cependant la majorité est française. La plus grande partie de cette population est dispersée sur cette grande surface [...] J'ai à visiter de nombreuses stations, toute écartées et dans des directions différentes à 8, à 9, à 10, à 20 lieues de distance [...] Cependant j'ai presque fait toutes les courses, mais il est impossible qu'un prêtre seul puisse suffire à tout. J'attend [*sic*] de jour en jour un autre ecclésiastique pour partager la charge de mon ministère [...] il me manque une église, mais j'espère l'avoir bientôt [...] En attendant j'officie dans une petite chapelle [...]⁵².

Même si cette lettre ne mentionne pas les autres paroisses de Louisiane, comme la paroisse Saint-Jean-Baptiste, il est probable que la même situation s'y reproduise. Plus réduite en territoire, la paroisse Saint-Jean-Baptiste compte une population majoritairement francophone, dispersée sur les deux rives du fleuve, au gré des plantations. Une seule église est à la disposition des habitants et seul le père Modeste

⁵² Lettre du père Jean Baptiste Blanc, Natchitoches, au père Antoine Blanc, 21 août 1827, CCPF, AANO.

Mina, un Oratorien de Saint-Philippe Néri, y est en poste. Le père Blanc, dans sa lettre, semble dire que sa charge de travail est immense, alors même qu'il officie dans une petite chapelle. Nous devinons que la présence des paroissiens le dimanche doit être régulière. Rien ne laisse penser que la situation est différente dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Ainsi, chaque prêtre missionnaire est confronté, dans sa paroisse, au même genre de problèmes, qui diffèrent somme toute très peu les uns des autres, et qu'il doit régler de son mieux, parfois sans directives ni conseils de la part de ses supérieurs. Même lorsqu'il reçoit une réponse à ses questions, il arrive que le délai soit trop long et que la situation ait évolué. Il doit donc faire preuve de débrouillardise dans bien des domaines.

2.3 Des prêtres bilingues

Avant même d'être placé à la tête du diocèse, Mgr Blanc comprenait parfaitement le dilemme de la langue en Louisiane : « [...] la religion est ici, comme on peut naturellement le supposer, dans une population très mélangée de peuples de mœurs différentes qui se réunissent dans un même pays, avec le but principal et on pourrait dire souvent unique, de chercher fortune »⁵³. En effet, comment parvenir à évangéliser une population hétérogène, multi-culturelle, véritable « composé de toutes les nations »⁵⁴, en ne parlant qu'une seule langue, le français? Comment faire face à cette diversité linguistique? À partir de 1815, les paroisses reçoivent des prêtres provenant essentiellement d'Europe pour combler aux besoins des ministères. S'il n'y a pas de communautés religieuses masculines formellement établies en Louisiane avant 1837, on

⁵³ Lettre du père Antoine Blanc, Pointe Coupée, à son cousin, 17 novembre 1823, CCPF, AANO.

⁵⁴ *Annales*, no XII, novembre 1827, p. 350.

y recrute dans leurs séminaires en Europe ou dans les États américains voisins et quelques missionnaires prennent en charge des paroisses. Le père Paul de Saint-Pierre, carmélite français, œuvre ainsi dans la paroisse d'Iberville de 1785 à 1826, alors que le père italien Modeste Mina, membre des Oratoriens de Saint-Philippe Néri, s'active dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, de 1817 à 1864. Certains capucins espagnols, comme le père De Deva dans la paroisse de l'Assomption, décident de rester en Louisiane après 1803 pour aider à la tâche⁵⁵. D'autres prêtres, séculiers cette fois, participent également au travail missionnaire, sur une base plus individuelle. Puisqu'une bonne partie du clergé louisianais provient d'Europe, bon nombre d'entre eux doivent apprendre l'anglais avant de pouvoir être assignés à certaines paroisses. En plus du latin, l'anglais, l'italien, l'espagnol et l'allemand se font souvent entendre lors des offices ou sur le parvis de l'église. À la Nouvelle-Orléans, il semble que les prêtres aient fait des efforts pour répondre aux besoins de la population anglophone : « [...] À la Nouvelle-Orléans, dans l'église de l'évêché, on prêche maintenant le matin en anglais, et le soir en français. Le sermon anglais est beaucoup suivi; nous avons été obligés d'agrandir l'église [...] »⁵⁶. Pour Mgr Blanc, seule l'ouverture d'un séminaire, où les pensionnaires peuvent apprendre l'anglais, peut résoudre ce problème :

[...] L'importance d'un pareil établissement [séminaire] est senti de tout le monde et en effet, indépendamment de plusieurs postes déjà établis, et qui manquent de prêtre. Il me reste différentes nouvelles missions à ouvrir, dont je ne puis m'occuper, faute d'ouvriers parlant la langue anglaise; le séminaire sera notre ressource pour l'étude de cette langue, et pourvoira, dans le temps, aux vides éventuels [...]⁵⁷.

⁵⁵ Baudier, *The Catholic Church*, p. 285-287.

⁵⁶ Lettre de Mgr. Rosati, évêque de Saint-Louis et administrateur de la Nouvelle-Orléans, Séminaire de Sainte-Marie, Perry County, Missouri, à Mr. l'abbé P., 3 août 1828, *Annales*, no XVIII, 1828, « Missions de la Louisiane et du Missouri », p. 549.

⁵⁷ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, au président du conseil central de Lyon pour l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, Lyon, 7 juin 1838, CCPF, AANO.

En 1845, si l'on en croit Mgr Blanc, il semble bien que le séminaire ait porté ses fruits. Dans une lettre qu'il envoie à la Société de la Propagation de la Foi, il expose la situation qui règne en Louisiane et justifie la fondation du séminaire :

[...] Les paroisses, non-organisées ecclésiastiquement, sont habitées par des Américains parlant exclusivement l'anglais, et généralement protestants, parmi lesquels cependant, il se trouve toujours plus ou moins de catholiques, isolés les uns des autres à de grandes distances, et auxquels, pour cette raison, on ne peut donner les secours spirituels que rarement et à grands frais [...] La difficulté de nous procurer, jusqu'à présent, des prêtres qui parlent bien l'anglais, a été aussi un grand, et même le plus grand obstacle à la desserte de ces missions américaines. Cependant, notre séminaire qui ne compte encore que six années d'existence, nous a été déjà, sous ce rapport, et nous sera encore plus à [l'avenir] d'un grand secours. Au point où nous en sommes, il ne nous convient plus de faire venir d'Europe, des prêtres formés, auxquels l'âge ne permet guère plus d'apprendre la langue anglaise, ou française (selon le pays d'où nous les recevons). Nous devons rechercher de jeunes séminaristes, qui, tout en complétant leurs études ecclésiastiques, apprennent la langue qui leur manque, et se forment aux mœurs et usages du pays [...] La langue anglaise, surtout, devient de jour en jour plus indispensable, dans la Louisiane, parce que les Américains s'établissent [...] dans nos paroisses, qui, il n'y a que quelques années, étaient presque exclusivement françaises [...]⁵⁸.

Le danger que représentent les protestants résonne encore en 1845. Mgr Blanc le déplore dans une lettre qu'il envoie au Conseil central de la Société de la Propagation de la Foi. Il insiste une nouvelle fois sur la nécessité de ne plus engager de prêtres européens ne sachant parler un mot d'anglais :

[...] Les protestants, toutefois, ne [s'endorment] pas; depuis deux ou trois ans, ils ont bâti, sans que nous nous en soyions aperçu [*sic*], en quelque sorte, des petits temples, sur presque tous les points de la ville [...] Le Nord et l'Est des Etats-Unis leur fournit les fonds, nécessaires. Ceci nous implore la rigoureuse nécessité d'avoir des prêtres qui sachent l'anglais. Désormais, le français seul ne pourra suffire, aussi me suis-je décidé à n'admettre aucun prêtre venant de France sans savoir l'anglais. J'accepterai plus volontiers des jeunes séminaristes qui en faisant [*sic*] leurs études théologiques apprendront l'anglais dans notre séminaire. De tous ceux qui sont venus prêtres à la Louisiane, aucun n'est parvenu à y apprendre l'anglais, parce que la population française catholique y domine sur l'autre [...]⁵⁹.

⁵⁸ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, au Conseil de Lyon pour l'œuvre de l'Association de la Propagation de la Foi, 15 décembre 1845, CCPF, AANO.

⁵⁹ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, au Conseil central de Lyon, sans date, mais entre le 15 oct. 1845 et le 1 juin 1846, CCPF, AANO.

Devant la masse grandissante d'habitants anglo-saxons qui pénètrent en Louisiane dans les années 1840, les prêtres ne peuvent que déplorer les constructions de temples protestants et la conversion de plusieurs citoyens. Il faut ici remarquer que l'adhésion des esclaves à la congrégation catholique, bien qu'elle ne soit pas clairement exprimée dans les lettres des prêtres, permet probablement de conserver une majorité à la Nouvelle-Orléans et dans plusieurs autres paroisses environnantes, du moins jusque dans les années 1840⁶⁰.

2.4 Abandons et rappels

À la lecture de tous ces rapports, il n'est pas étonnant d'entendre des échos d'abandons et de démissions. En fait, si le missionnat en Louisiane fait l'objet d'une vaste campagne de recrutement tout au long des premières décennies du XIXe siècle, le problème d'une pénurie de prêtres et de missionnaires revient constamment dans les *Annales de la Propagation de la Foi* et dans la correspondance des évêques. Mais encore faut-il que les missionnaires qui sont enfin envoyés en Louisiane réussissent à survivre, ou du moins n'abandonnent pas sitôt arrivés sur place. C'est d'ailleurs une crainte constante pour Mgr Dubourg, qui la confirme dans la publication en 1823 :

Quand il [le diocèse de la Louisiane] fut confié à ma sollicitude en 1815, il n'y restoit [*sic*], pour subvenir à tant de besoins spirituels, qu'une dizaine de Prêtres, dont cinq seulement sont encore existans [*sic*]. Mon premier soin dut être de me procurer, par toutes les voies possibles, une colonie de missionnaires. Je fus assez heureux dans cette entreprise, puisque dans le court espace de dix années le nombre de mes collaborateurs fut porté successivement jusqu'à soixante-quinze, dont il ne reste plus que soixante, le climat ayant dévoré ou mis en fuite le reste⁶¹.

⁶⁰ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 259 et 266,

⁶¹ Lettre de Mgr Dubourg à Mgr..., Nouvelle-Orléans, 20 août 1823, *Annales*, no V, mars 1825, « Amérique. Missions de la Louisiane », p. 43.

Le taux de mortalité et d'abandon chez les prêtres de Louisiane apparaît assez élevé dans les années 1820. En 1813, le père Dubourg compte seize prêtres dans son diocèse; « peu de temps après, dix de ces prêtres n'existaient plus, et quatre autres avaient abandonné leur poste »⁶². Le décompte que fait Mgr Portier des arrivées et des départs des prêtres et missionnaires aux États-Unis est stupéfiant :

En moins de dix ans, il [Mgr DuBourg] attire près de lui plus de quatre vingt [*sic*] prêtres, dont 54 exercent encore le St. Ministère dans les États-Unis; treize ont succombé aux intempéries du climat ou dans les fatigues des missions, 6 sont revenus dans leur patrie, pour cause d'infirmité, quelques uns [*sic*] se sont dégoûtés de leurs travaux et sont rentrés dans leurs diocèses primitifs⁶³.

En Louisiane, plusieurs facteurs expliquent les abandons et les rappels en France. Selon le curé Boué, vicaire général de la Nouvelle-Orléans, les décès et les maladies dus à l'épuisement et au climat en sont des causes non-négligeables : « Trois prêtres sont morts l'année dernière, trois autres ont été forcés de venir demander au climat de la France les forces perdues dans les fatigues du ministère et sous le soleil brulant de la Louisiane [...] »⁶⁴. L'isolement joue également un grand rôle dans ces abandons, comme le laisse entendre le père Bonniot de la paroisse Saint-Jacques, voisine de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, qui écrit un émouvant plaidoyer à Mgr Blanc en 1842 :

⁶² « Mémoire sur le diocèse de la Nvelle Orléans, États-Unis d'Amérique, présenté à son Eminence le cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande, par l'évêque d'Oleonna, vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, Rome, 20 mai 1829 », SCPF, AUND.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Lettre du curé Boué, pasteur de St. Juste et vicaire général de la Nouvelle-Orléans, aux membres du Conseil de l'Association à la Propagation de la Foi, Lyon, 1 avril 1841, CCPF, AANO.

[...] pour ne pas surcharger le compte épouvantable de mon ministère, j'ai fait ce me semble mon possible pour y faire quelque bien. J'ai même fait des efforts, connaissant votre volonté, pour m'habituer à ce genre de vie entièrement nouveau pour moi jusqu'à présent, mais avec un caractère tel que le mien et à quarante ans cela m'était impossible. C'est un ennui une tristesse à me donner des crises. Chaque jour je vais dire la sainte messe seul le cœur serré de douleur et il ne me reste plus le reste du jour qu'à méditer, bien souvent les yeux pleins de larmes [...] consumer sans espoir à St. Jacques les quelques ressources que j'ai ce serait me mettre plus tard dans la situation désolante de ne pouvoir en sortir [...] Je vous demanderai, Monseigneur, la permission de croire qu'il ne doit pas résulter un grand mal de mon départ de St. Jacques. J'avais commencé une suite d'instructions sur le sixième commandement et sur le mariage, connaissant le triste terrain sur lequel je marchais⁶⁵.

Si le père Bonniot respecte le droit canonique en tenant une messe chaque jour, il avoue toutefois sa déception devant l'absence de ses paroissiens. Cette absence ne devrait cependant pas le surprendre. En 1842, dans la paroisse Saint-Jacques, la grande majorité des habitants sont propriétaires d'une plantation sucrière. Ils ne peuvent se permettre d'aller à l'église chaque jour. Les esclaves, surtout, n'ont certainement pas ce loisir! La même absence est sans doute reconnue, et décriée, par les prêtres des paroisses avoisinantes, dont celle de Saint-Jean-Baptiste. La situation demeure fort différente à la ville de la Nouvelle-Orléans, où le père Bonniot était vicaire dans les années 1830. Plus de citoyens peuvent se rendre quotidiennement à l'église, dont un grand nombre de personnes de couleur libres et d'esclaves. La lettre de Bonniot est également éclairante sur les relations sexuelles des habitants. En effet, il déclare sans ambages que le sixième commandement, l'adultère⁶⁶, et le mariage sont dans un triste état à la paroisse Saint-Jacques, et probablement un peu partout en Louisiane. Comme nous le verrons dans le chapitre IV, les relations interraciales entre Blancs et Noirs posent problème, tout comme le mariage au sein de la communauté esclave.

⁶⁵ Lettre du père J.M. Bonniot, paroisse Saint-Jacques, à Mgr Blanc le 13 juillet 1842, PAAB, AANO.

⁶⁶ *A Catechism : Or Short Abridgment of Christian Doctrine. Newly Revised for the use of the Catholic Church. To Which is Prefixed a Short Daily Exercise*, Québec, Évêché de Québec, 1818, p. 36, AUND.

L'isolement et la solitude reviennent souvent dans les écrits des prêtres. Une fois arrivés aux États-Unis, plusieurs d'entre eux revendiquent d'ailleurs l'installation d'ordres religieux masculins, favorisant ainsi l'esprit de communauté et l'entraide. C'est du moins la suggestion que fait Mgr Dubourg en 1826, tout juste avant de démissionner :

Depuis long-temps [*sic*] j'avois [*sic*] jugé que rien ne pouvoit [*sic*] se faire ici que par le moyen de corps religieux. Des hommes isolés, quel que soit leur zèle, finissent par se lasser de l'inutilité apparente de leurs efforts; d'ailleurs, un climat dévorant use bientôt leurs forces; affaiblit leur ardeur; trop souvent ils succombent, ou, dans la crainte de succomber, ils abandonnent le poste [...]⁶⁷.

Pour l'Église catholique américaine, chaque abandon a un effet sensible sur les troupes et sur l'influence de l'institution au pays. Le travail et la présence de chaque individu dans sa mission est d'une importance cruciale. Lorsque Mgr Blanc annonce à Mgr Rosati, évêque de Saint-Louis, que le père Roux démissionne, Mgr Rosati sermonne quelque peu son collègue, lui reprochant d'accepter trop facilement les désistements et de donner un mauvais exemple aux autres prêtres :

Je vous dirai donc qu'au sujet de Mr. Roux, j'accède à votre demande. Mais ce sont des pertes qui ne manqueront [*sic*] pas d'être suivies d'autres. En voilà un autre qui m'écrit qu'il a besoin d'un climat plus chaud. Il est triste de voir partir des prêtres qui ayant déjà appris l'anglais peuvent exercer partout dans le diocèse le St. Ministère, car il nous faut ici l'anglais et le français. Vous avez, mon cher Frère, un grand avantage : la plus grande partie de vos paroisses peuvent être desservies par des prêtres qui parlent seulement le français, de manière qu'aussitôt que vous recevez un prêtre de France vous pouvez le placer. De plus toutes vos paroisses ont des ressources temporelles et il n'y a pas chez vous l'occasion de désirer un déplacement à cause de la pauvreté. Dieu soit béni! Qu'il est difficile d'établir un diocèse dans cette pauvre Amérique!⁶⁸

⁶⁷ Lettre de Mgr l'Évêque de la Nouvelle-Orléans, à son frère à Bordeaux, 30 janvier 1826, *Annales*, no XII, novembre 1827, « Mission de la Louisiane », p. 395. Mgr Dubourg démissionne le 27 février 1826.

⁶⁸ Lettre de Mgr Joseph Rosati, Évêque de Saint-Louis, à Mgr Blanc, le jour de Pâques [en 1838?], CANO, AUND.

Mgr Rosati exprime ainsi ce que bon nombre d'évêques et de prêtres ont pensé avant lui. Durant les premières décennies du XIXe siècle, la Louisiane semble avoir été un territoire fort dangereux, voire carrément hostile, pour les prêtres et missionnaires catholiques, qui ont dû faire face à de nombreux défis. Même à la fin de la période antebellum, le vaste diocèse de la Louisiane, « par le mélange de nationalités et de langage, par le grand nombre d'esclaves qui s'y trouve et par les épidémies désastreuses auxquelles il est sujet » semble encore être « un des plus pénibles et des plus difficiles à administrer de tous les diocèses d'Amérique »⁶⁹. À la veille de la guerre de Sécession, le père Rousselon remarque ainsi que l'institution de l'esclavage, au même titre que les épidémies et la diversité linguistique, complexifie grandement l'entreprise missionnaire en Louisiane. Non seulement le nombre d'esclaves ne cesse de s'accroître, mais il semble difficile de leur proposer une évangélisation dans cette période si trouble de l'histoire états-unienne. Les effectifs du clergé catholique demeurent impuissants devant l'ampleur du travail qu'exigerait l'instruction religieuse de tous les esclaves.

Non seulement l'Église catholique doit-elle se battre pour maintenir des effectifs suffisants dans chaque diocèse, mais elle doit également se battre pour protéger son avenir. En 1830, Mgr Whitfield, archevêque de Baltimore, calcule que la population catholique américaine ne représente qu'un mince 5% de la population totale :

⁶⁹ Lettre de Etienne Rousselon, administrateur du diocèse, au président de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi de Paris, Nouvelle-Orléans, 8 mars 1861, CCPF, AANO.

[...] le nombre des catholiques dans les Etats-Unis s'élève à plus de cinq cent mille, et s'accroît tous les jours, soit par les émigrations, soit par les conversions. Quelque grand qu'il paroisse en lui-même, ce nombre est cependant peu de chose, eu égard à la population générale qui est d'environ dix millions, et qui est divisée en une infinité de sectes différentes⁷⁰.

Bien que nombreux, les catholiques demeurent minoritaires face aux protestants qui peuplent le pays. Durant toute la période antebellum, la marginalité de l'Église catholique aux États-Unis est un poids constant sur les épaules des autorités ecclésiastiques, et la Louisiane sera le témoin privilégié des tensions qui en découlent.

2.5 Des « Églises étrangères » en Louisiane

En 1836, un petit pamphlet intitulé « Coup d'œil sur l'Œuvre de la Propagation de la Foi » est publié en France⁷¹. Dès la première page, les auteurs mentionnent le nombre grandissant d'hérétiques et de païens, ces hommes « assis à l'ombre de la mort »⁷², qui ne demandent qu'à être convertis, particulièrement en Amérique. Un chapitre entier est d'ailleurs consacré à l'« Ardeur incroyable des Protestans pour propager leurs erreurs »⁷³. En 1804, un an après l'achat de la Louisiane, il n'y a cependant encore aucune église protestante sur le territoire⁷⁴. Mais les habitants catholiques de la Nouvelle-Orléans ont tôt fait d'apposer l'étiquette d'« églises étrangères » aux nouvelles congrégations

⁷⁰ Lettre de Mgr. Whitfield, archevêque de Baltimore, au Rédacteur des Annales, 18 janvier 1830, *Annales*, no XX, avril 1830, « Missions de Baltimore », p. 244. En janvier 1831, les *Annales* publient un nouveau calcul : « Lors du concile provincial tenu à Baltimore en 1829, on a calculé le nombre de catholiques dans le pays à un demi-million. La population des États-Unis est de 12 millions [...] ». En 1827, le diocèse de la Nouvelle-Orléans comprend à lui seul 100 000 catholiques. *Annales*, no XXIII, janvier 1831, p. 599 et p. 650.

⁷¹ *Coup-d'œil sur l'œuvre de la Propagation de la Foi, et motifs puissants pour tous les bons catholiques de soutenir et propager cette excellente institution*, Lyon, Éditeur des Annales, 1836.

⁷² *Ibid.*, p. 5.

⁷³ *Ibid.*, p. 23.

⁷⁴ Hicks et Eakin, *History of Louisiana Negro Baptists*, p. 17.

protestantes qui s'implantent peu à peu dans la ville. Comme le révérend presbytérien Theodore Clapp l'illustre dans son autobiographie, ce surnom provient surtout du fait que les églises protestantes vont attirer bon nombre de voyageurs de passage à la Nouvelle-Orléans, des étrangers anglo-saxons venus des autres États américains qui occupent les bancs laissés vacants :

The first Protestant church in New Orleans was built about forty years ago [1818], belonging to the Episcopal denomination. The second was founded by my predecessor, the Rev. Sylvester Larned, and was first opened for public worship on the 4th day of July, 1819. On the lower floor there were one hundred and eighteen pews. The galleries were spacious, and capable of accommodating about four hundred persons. Both sides of the galleries contained free seats, which were always filled by strangers. On this account, our place of worship was often called the Strangers' Church [...] The pews were always taken by residents of the city, and there were more applicants than could be accommodated⁷⁵.

Il est possible de penser que certains esclaves et Noirs libres, à la recherche d'une autre forme spirituelle que le catholicisme, aient assisté à ces prêches protestants et rempli les bancs de l'église.

Le terme d'églises étrangères revient également dans l'autobiographie du prédicateur méthodiste William Winans, qui est le premier ministre du culte à être nommé à la mission de la Nouvelle-Orléans en 1813 et 1814, et qui perçoit la Nouvelle-Orléans comme une immense cité, où il se sent, et est considéré, comme un parfait étranger⁷⁶. Il faut dire qu'encore dans les années 1830 et 1840, les missionnaires des principales églises protestantes (presbytériens, épiscopaliens, méthodistes, baptistes) ne résident toujours pas en Louisiane et proviennent essentiellement de la côte atlantique, de

⁷⁵ Clapp, *Autobiographical Sketches and Recollections*, p. 126.

⁷⁶ *Autobiographie de William Winans*, Collection J. B. Cain sur le méthodisme au Mississippi [ci-après CMM], Archives du Collège Millsaps [ci-après ACM], p. 98.

la Nouvelle-Angleterre ou des États voisins, notamment du Mississippi. Pour l'historien Walter B. Posey, il ne fait aucun doute que les protestants ont échoué en ce qui a trait au travail missionnaire et à l'implantation d'églises protestantes en Louisiane, et plus particulièrement à la Nouvelle-Orléans : « By the middle years of the 1830's New Orleans had some fifty thousand people, but only the Presbyterians and the Methodists among the Protestant denominations had regular preaching »⁷⁷. Sans être aussi catégorique, il faut dire que la cohabitation entre protestants et catholiques, qui se développe progressivement durant les premières décennies du XIXe siècle, ne s'est pas toujours effectuée de façon conciliante. Pour l'historien Ray Holder, des frictions naissent rapidement à la Nouvelle-Orléans: « It was therefore only natural that Catholics and Protestants often engaged in sharp encounters during the early years of the nineteenth century. No more fertile ground could be found for waging theological wars than in New Orleans »⁷⁸. En cela, la lettre qu'écrit le père Thèses, curé de la ville de Thibodaux dans la paroisse de Terrebonne, à Mgr Blanc le 14 avril 1840 est révélatrice. Bien qu'il rassure l'évêque au sujet de sa mission, qu'il dit être « riche et abondante », où la religion qui semblait mourir « renaît de toutes parts », il le prévient également des succès des protestants, le pressant d'élever rapidement une église à Houma, puisque les protestants y ont déjà bâti un temple⁷⁹. Aux Opelousas, où réside une forte population anglophone, plusieurs habitants catholiques préfèrent assister aux prêches méthodistes, qui sont offerts en anglais, plutôt que d'assister aux offices catholiques francophones : « [...] If you

⁷⁷ Posey, *The Baptist Church in the Lower*, p. 145-146. Les missionnaires et prédicateurs protestants se concentrent essentiellement à la Nouvelle-Orléans. Ils sont plus rares hors des frontières de la ville et doivent souvent s'occuper de plusieurs églises à la fois, parfois fort éloignées les unes des autres, dispersées le long du fleuve Mississippi et aux abords des bayous. Voir également Reilly, « The Louisiana Colonization Society », p. 445.

⁷⁸ Holder, *William Winans*, p. 182.

⁷⁹ Lettre de A. Thèses, curé de Thibodaux, à Mgr Blanc, 14 avril 1840, CANO, AUND.

could possibly send an English priest by his instrumentality there would be hundred of souls who would go the catholic church that now go to the Methodist. There are two hundreds of the inhabitants of this parish who speak altogether English [...] »⁸⁰. La requête est réitérée en français :

[...] La Corporation Catholique des Opelousas a donné à notre ville un terrain à la condition que notre corporation y ferait ériger une église [...] La distance qui nous sépare de la ville des Opelousas de notre endroit empêche les habitants d'élever leurs enfants dans la vraie croyance et les suites peuvent en être facheuses [*sic*], puisque pour leur donner une idée de religion, les Catholiques suivent les meetings protestants et lorsque cette église sera batie [*sic*] il serait à craindre que faute d'une église catholique tout le monde s'y portat [*sic*] [...] ⁸¹.

Il semble bien que la menace protestante pèse lourdement sur les esprits des prêtres catholiques. Mgr Portier, cependant, se veut rassurant. Il ne compte qu'une dizaine de prédicateurs en Louisiane en 1829 et il remarque que les habitants qui ont été tentés par le protestantisme reviennent dans les rangs de l'Église catholique dès lors que l'on s'attarde à les instruire :

On ne compte qu'une dizaine de ministres protestants dans la Louisiane. Ils ont [tenté] de faire des prosélytes parmi les anciens habitants qui conservent un grand attachement pour la vénérable croyance. Les mœurs, il est vrai, sont en général très corrompues, mais on peut en trouver la cause dans l'ignorance ou ils avaient vécu et dans le malheur de l'esclavage. On remarque que dans les paroisses qui jouissent constamment des bienfaits de l'Église, un retour consolant vers la vertu. Les sacrements commencent à y être fréquentés avec dévotion⁸².

⁸⁰ Lettre de John Budd, habitant des Opelousas, paroisse de Saint-Landry, à Mgr Blanc, Collection de Mgr Blanc sans-date [ci-après CBSD], AUND.

⁸¹ Lettre de A. Follain, W. N. Banett et D. C. Sittig, ville de Washington (Opelousas), à Mgr Blanc, CBSD, AUND.

⁸² Lettre de Mgr Portier, vicaire apostolique de la Floride et de l'Alabama, à la Congrégation de la Propagande, Rome, 20 mai 1829, CPF, AUND.

Mgr Portier justifie l'intérêt des habitants pour le protestantisme non seulement par leurs « mœurs corrompues » et par « l'ignorance ou ils avaient vécu », mais également par le fait qu'il s'agit de paroisses esclavagistes. À ses yeux, le « malheur de l'esclavage » pousse les individus à s'éloigner de la vraie religion. Étant vicaire apostolique de deux États esclavagistes, la Floride et l'Alabama, et ayant œuvré à la Nouvelle-Orléans pendant les années 1820, Mgr Portier ne semble pas abolitionniste, mais il convient que le système esclavagiste mène souvent à la corruption des mœurs, une corruption probablement accentuée par la promiscuité qu'engendrent les relations maîtres-esclaves. Bien que rassurant sur les progrès de la religion catholique, remarquant lui-aussi en général un « retour consolant vers la vertu », le père Portier présente cependant les méthodistes sous un très mauvais jour :

[...] Nous n'avions pas en France, mon cher ami, des notions assez justes sur l'état de ce pays. Je rencontre ici des gens sensés, respectant la vertu, et, malgré leurs préjugés de secte, pleins de vénération pour les Prêtres catholiques, à qui ils donnent le pas, pour les honneurs et les civilités, sur leurs propres ministres. Tous les jours les préventions contre la Religion catholique diminuent. On ne nie plus les vertus de ses Prêtres [...] Les hérétiques les plus fanatiques sont les méthodistes, espèce de convulsionnaires qui chantent, pleurent, prêchent, méditent, poussent des soupirs et des cris, élèvent les mains au ciel et se frappent la poitrine, et pour faire des prosélytes, entourent ceux qui paroissent [*sic*] touchés, les secouent, les frappent doucement, il est vrai, jusqu'à ce que la conversion soit complète. Voilà nos plus grands ennemis. Ce sont les pharisiens modernes⁸³.

Il va sans dire que le modèle spirituel protestant, surtout méthodiste, dérange les prêtres catholiques. D'une part, le fait que les églises évangéliques connaissent un succès éclatant dans les États du Nord, puis dans l'*Upper South*, durant le Second Réveil

⁸³ Lettre de M. Portier, Baltimore, à un de ses amis, peu de temps après être arrivé en Amérique, *Annales*, no V, mars 1825, « Amérique. Missions de la Louisiane », p. 61.

religieux, qui débute aux environs de 1800, alerte les autorités catholiques de Louisiane⁸⁴. D'autre part, les méthodistes étant les premiers à dénoncer publiquement l'esclavage, les prêtres catholiques redoutent que les Afro-Américains s'engagent massivement dans leurs rangs⁸⁵. Un extrait d'une lettre du père Bouillier, alors en poste aux Barrens, au Missouri, et datée de 1825, illustre bien, si l'on écarte le sarcasme de l'auteur, la crainte d'un prêtre catholique envers l'engouement des Afro-Américains pour le méthodisme:

[...] J'ai passé à St. Louis quelques jours, c'est une petite ville de cinq ou six mille ames [*sic*] sur le Mississipi. J'y ai été témoin un jour de dimanche de la prêche des méthodistes nègres [*sic*], car ils ne se mêlent pas avec les blancs. C'est une chose digne de pitié, c'est un nègre qui prêchait [*sic*] la tête appuyé sur la paume de sa main faisant de profondes inclinations devant et de côté et dans cette singulière attitude il a crié pendant plus de trois heures sur la présence de dieu. À la fin ces pauvres negres et negresses etourdi [*sic*] de ce bruit se sont imaginer [*sic*] voir dieu. l'une criait le voila [*sic*], je le vois, je le vois, je le tiens en ouvrant les bras comme pour le saisir. Une autre se pamait [*sic*] tandis que les autres s'efforceait [*sic*] de la faire revenir [...]⁸⁶.

Pour les historiennes Betty Wood et Sylvia R. Frey, la pratique de rituels spécifiques, autres que ceux des Blancs, permet aux Afro-Américains de définir et d'établir leur propre communauté religieuse⁸⁷. Dans le Sud américain, c'est d'abord grâce aux efforts combinés des missionnaires blancs et des convertis afro-américains que le méthodisme se propage au début du XIXe siècle, passant des villes – où le mouvement prend racine – vers les campagnes – où les esclaves surpassent en grand nombre les Blancs⁸⁸ – : « So central to the Methodist mission were these black and colored leaders that they, rather than English missionaries, were the chief spokesmen for Christianity »⁸⁹. Cette

⁸⁴ Frey, *Water from the Rock*, p. 250.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 244.

⁸⁶ Lettre du père Bouillier, The Barrens (Missouri) au père Rousselon, Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans, 29 novembre 1825, CPF, ANO

⁸⁷ Frey et Wood, *Come Shouting to Zion*, p. 147.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 134.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 136.

réclamation d'un espace culturel bien distinct dérange parfois les observateurs blancs, qui la qualifient de comportement impie et sauvage, culturellement inférieur au leur⁹⁰.

Si le culte méthodiste, fort émotionnel, choque le père Portier, les prêtres catholiques sont également offensés par la hiérarchie sociale que privilégient les congrégations protestantes. En effet, comme le souligne les *Annales* en 1831, chaque rang social possède sa propre congrégation :

Les Américains regardent la religion comme une affaire de convenance et de mode. Ainsi, il y a des sectes pour les hautes classes de la société, il y en a pour la moyenne bourgeoisie, il y en a pour le peuple, et même pour les basses classes. Les nègres et les mulâtres, par exemple, sont tous Méthodistes. Si un homme a de la fortune, de l'éducation; s'il remplit quelque fonction élevée dans le gouvernement, on peut en conclure qu'il appartient à l'église épiscopale, ou au moins qu'il est Presbytérien, Quaker, ou Unitaire. Il ne conviendrait pas plus à un pauvre homme d'être membre de l'une des sectes réservées à l'aristocratie du protestantisme, que d'avoir un équipage et des laquais. Le haut prix auquel se louent les bancs dans les prêches épiscopaux, presbytériens, etc. en éloigne le peuple, qui d'ailleurs n'oseroit [*sic*] pas se mêler avec ce qu'il appelle les gens de qualité : il préfère les sectes où l'on se trouve associé avec ses semblables sur un pied d'égalité, et qui permettent de s'asseoir à peu de frais. La secte des Méthodistes est sans contredit la plus populaire et la plus nombreuse [...]⁹¹.

Une telle lettre témoigne de la connaissance qu'ont les prêtres catholiques de l'influence et de la popularité du méthodisme chez les Noirs hors des frontières de la Louisiane, par le biais des lettres de leurs confrères ou de la presse catholique. Pour eux, il semble même que le méthodisme soit pratiqué par une large portion, voire par la totalité de la population noire des États-Unis, qui s'associe ainsi « avec ses semblables ». Mais même en Louisiane, l'attrait du méthodisme est ressenti chez les Noirs, alors que des prédicateurs méthodistes y font de la propagande à partir des années 1810.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 147.

⁹¹ *Annales*, no XXIV, avril 1831, p. 653-654.

Le père Jean-Baptiste-Blanc critique également les protestants sur leurs pratiques. Il dénonce l'utilisation qu'ils font des textes sacrés : « vous les voyez les dimanches, tous la Bible à la main, la lisant et la relisant, la plupart sans y rien comprendre; mais peu importe, ils y trouvent toujours le sens qu'ils y cherchent »⁹². À la Nouvelle-Orléans, les protestants sont sans église où prêcher avant les années 1830; ils doivent plutôt se rassembler dans des maisons privées pour effectuer ces lectures. En fait, il semble que les autorités municipales, en majorité franco-catholiques, n'aient pas toujours favorisé l'implantation d'églises ou de communautés protestantes entre les murs de leur ville. En 1813, le pasteur méthodiste Lewis Hobbs se plaint par exemple à un collègue du fait que le Conseil de Ville lui refuse sa demande de prêcher dans l'un des bâtiments publics de la ville⁹³. Les pasteurs doivent ainsi négocier constamment leur installation et trouver par eux-mêmes un endroit pour prêcher. Hobbs finira ainsi par louer une chambre pour quinze dollars par mois pour y officier.

Les protestants contestent bien certains dogmes du culte catholique, mais ils saluent également quelques traits propres au catholicisme louisianais. Le premier de ces traits est l'aspect égalitaire de l'Église catholique. En 1838, la journaliste britannique Harriet Martineau décrit une messe catholique, et met en lumière cet élément. Elle note dans son carnet qu'à la Cathédrale Saint-Louis, tous les habitants s'y rencontrent, dans une atmosphère de fraternité. S'ils demeurent séparés aux portes de l'église, chacun se tenant avec son propre groupe racial, une fois à l'intérieur, aucune séparation n'est faite, et une foule diverse, de toutes les nuances de teint possible, prie ensemble :

⁹² Lettre de Jean-Baptiste Blanc, *Annales*, no XII, novembre 1827, « Mission de la Louisiane », p. 354-355.

⁹³ Lettre de Lewis Hobbs, Nouvelle-Orléans, à William Winans, Natchez, 23 mars 1813, *Papiers de William Winans*, CMM, ACM.

Then there is the cathedral to be attended, a place which the European gladly visits, as the only one in the United States, where all men meet together as brethren [...] There are groups about the cathedral gates, the blacks and the whites parting company as if they had not been worshipping side by side. Within the edifice there is no separation. Some few persons may be in pews ; but kneeling on the pavement may be seen a multitude, of every shade of complexion, from the fair Scotchwoman or German to the jet-black pure African [...]⁹⁴.

Cette perception du catholicisme par des protestants européens ou américains n'est certes pas nouvelle. Theodore Clapp, en 1822, relève cette dimension égalitaire, qui tranche de manière radicale avec la religion protestante. Selon lui, chaque individu, sans distinction, peut recevoir les sacrements catholiques et ne peut mourir sans avoir reçu la bénédiction de l'Église, ce qui contraste avec l'église protestante, plus élitiste :

Indeed, the Roman Catholic Church is infinitely superior to any Protestant denomination in its provisions of mercy and charity for the poor [...] the most fallen are incomparably less degraded than the worst of those who live in Protestant lands [...] No one is permitted to die without the rite of the church [...]

But with us the poor die without a clergyman, without a prayer [...] No Protestant denomination, with the exception of the Methodists, have suitably remembered the poor [...] In our Northern cities, New York, &c., there is an actual rivalry as to which church shall be the most exclusive. And one congregation has erected a separate building for the poor to worship in. Churches are constructed on purpose to shut out the poor. The pews are sold, like the boxes of a theatre, to the highest bidder. The poor can never enter there⁹⁵.

Une grande différence, à l'avantage des catholiques, réside ainsi dans le traitement des pauvres. Selon Clapp, l'Église catholique est supérieure aux dénominations protestantes en ce domaine; il la désigne même sous l'appellation de la « maison des pauvres»⁹⁶.

⁹⁴ Harriet Martineau, *Retrospect of Western Travel*, Londres, 1838, vol. 2, p. 128-130.

⁹⁵ Clapp, *Autobiographical Sketches*, p. 121-122.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 122: « I may say that Catholic churches are the homes of the poor [...] ».

Un prêtre catholique nous offre un bon exemple de ce refus des protestants de s'occuper des pauvres. En 1829, le père Clicteur écrit que le refus des ministres d'aller visiter les malades lorsqu'ils sont pauvres est un motif qui engage beaucoup de protestants à se convertir au catholicisme. Il donne l'exemple d'une femme méthodiste, très malade, qui se fait baptiser par un prêtre catholique sur son lit de mort. Le père Clicteur en vient donc à la conclusion que beaucoup de protestants pauvres – noirs ou blancs – meurent catholiques, de peur d'éprouver un refus de la part de leur ministre :

[...] Il est un motif qui engage beaucoup de protestans [*sic*] à rentrer dans le sein de l'Eglise : c'est le refus que font les ministres d'aller visiter les malades lorsqu'ils sont pauvres. Une femme négresse et méthodiste, comme sont presque tous les nègres, envoya ses enfans [*sic*] prier le prédicateur méthodiste de venir la voir; celui-ci ayant appris que c'étoit [*sic*] une femme de couleur, renvoya brusquement les enfans [*sic*], en leur disant qu'il n'avoit [*sic*] pas le temps d'aller voir leur mère. La négresse envoya demander un Prêtre catholique, qui, cinq minutes après, fut chez elle; il y passa plusieurs heures, y revint plusieurs fois par jour pour l'instruire, et finit par la baptiser la veille de sa mort....Beaucoup de protestans [*sic*] pauvres, lorsqu'ils sont près de mourir, pour ne pas éprouver un refus de la part de leur ministre, envoient chercher un Prêtre, et meurent catholiques...⁹⁷

Bien que l'Église catholique de Louisiane se sente menacée par l'essor des prédicateurs et des communautés protestantes, il semble néanmoins que les protestants ne soient pas très nombreux au début du siècle et que leurs efforts aient été assez tardifs, se concentrant surtout dans le nord de la Louisiane. D'ailleurs, la faible présence des protestants à la Nouvelle-Orléans est l'une des raisons qui expliquent l'importance et l'omniprésence du catholicisme. Malgré quelques divergences d'opinion, il semble bien que les protestants

⁹⁷ Lettre de M. Clicteur, missionnaire apostolique, à Messieurs les membres du Conseil central de l'Association de la Propagation de la Foi, à Lyon, Cincinnati, Ohio, 28 juin 1829, *Annales*, no XXIII, janvier 1831, p. 515.

et les catholiques, du moins à la Nouvelle-Orléans, aient cohabité pacifiquement ensemble, ce que l'historien Andrew Stern va qualifier de « Southern Harmony »⁹⁸.

Tout au long de la première moitié du XIXe siècle, les prêtres de la Louisiane ont été confrontés à de multiples problèmes qui ont pris racine au cours du siècle précédent, sous le régime français, mais surtout espagnol. Si les autorités ecclésiastiques espagnoles ont réussi à fonder paroisses et églises, elles ont toutefois dû, dès leur prise de pouvoir, faire face à une pénurie de main-d'œuvre et de matériel apostolique dans de nombreuses paroisses éloignées les unes des autres, avec un contrôle souvent chaotique. Bien que les autorités religieuses tentent de réguler la situation au début du XIXe siècle, en nommant des vicaires généraux et des administrateurs apostoliques et en fondant un nouveau diocèse, l'administration ne s'organise réellement que sous l'intendance de Mgr Blanc, dès 1835. Les problèmes persistent cependant jusqu'à la fin des années 1840. La période antebellum est donc une période de défis qui remettent en question l'existence même de l'Église catholique en Louisiane, une période cruciale où les prêtres et missionnaires luttent pour la pérennité de l'institution.

⁹⁸ Andrew Stern, « Southern Harmony : Catholic-Protestant Relations in the Antebellum South », *Religion and American Culture : A Journal of Interpretation*, vol. 17, no 2, été 2007, p. 165-190.

Durant toute la période, le clergé de Louisiane a dû œuvrer dans la pauvreté et l'isolement, parfois sans appui extérieur, confiné dans une région méconnue, mais dont la réputation la précède. Confrontés à une réalité parfois très dure, et submergés par toutes ces difficultés, les prêtres de Louisiane semblent avoir souvent mis de côté la question de l'évangélisation des esclaves, du moins durant les premières décennies du XIXe siècle, se concentrant d'abord à instruire et à catéchiser la population blanche, dispersée à travers de nombreuses et populeuses paroisses. Cette négligence aura des répercussions sur les pratiques religieuses des esclaves. La perception qu'ont les prêtres et les missionnaires catholiques de l'esclavage est également un facteur à prendre en considération dans le traitement réservé aux esclaves. Après tout, ce sont leurs conceptions du système esclavagiste, et leurs relations avec les esclaves, qui détermineront l'accès des esclaves aux rites catholiques.

Chapitre IV. Une rencontre entre deux mondes : l'institution catholique et les esclaves de Louisiane

Pour l'Église catholique de Louisiane, les premières décennies du XIXe siècle apparaissent comme une période de luttes constantes, un combat pour assurer sa survie en marge d'un monde anglo-protestant. En effet, la correspondance des prêtres et des missionnaires de Louisiane dévoile, nous l'avons vu au chapitre précédent, une situation précaire et fait état de conditions de vie souvent laborieuses pour les missionnaires. L'esclavage vient compliquer davantage la mission que se donne l'Église catholique d'évangéliser la population et de s'établir de façon permanente en Louisiane. La place des esclaves au sein de l'Église, leur participation aux rituels et la question de la « race » en elle-même forcent les autorités religieuses, à l'échelle nationale comme à l'échelle régionale, à s'interroger sur la pratique de l'esclavage, sur les arguments avancés pour en justifier la pratique et sur ses conséquences. En prenant appui sur différents écrits d'hommes d'églises, nous analysons dans ce chapitre l'accès qu'ont eu les esclaves de Louisiane à l'Église catholique et, surtout, les modalités de cet accès. La correspondance des prêtres et missionnaires catholiques de Louisiane durant la période antebellum, conservée aux archives de l'Université de Notre-Dame et de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, regorge de détails sur leur vie quotidienne comme sur celle des planteurs et des esclaves qui les entourent. Ces lettres, à ce jour peu exploitées, sont analysées ici dans le but d'éclairer un pan important de l'histoire de l'afro-catholicisme en Louisiane et de répondre – quoique parfois partiellement en raison des silences des archives – à un certain nombre d'interrogations. Quelle place occupent les esclaves dans la correspondance religieuse? Quel a été exactement leur rôle dans la prédominance du

catholicisme et dans sa diffusion en Louisiane ? Ont-ils pu occuper un espace distinct au sein de l'Église catholique? Que ressort-il des lettres concernant les contacts entre prêtres et esclaves? Comment le clergé a-t-il perçu et traité les esclaves? Et que nous apprennent ces missives sur les rapports qu'entretiennent les esclaves avec les pratiques et les rituels catholiques?

1. L'Église et la question de l'esclavage

Au cours des dernières décennies, les relations qu'ont entretenues les esclaves des États-Unis avec le christianisme, et le catholicisme en particulier, ont fait l'objet de débats historiographiques fort mouvementés. Pour certains historiens, comme Randall M. Miller, les esclaves n'ont jamais réussi à s'identifier complètement à l'Église catholique américaine, devant constamment lutter pour obtenir une reconnaissance au sein de l'institution et pour pouvoir y jouer un rôle¹. Selon Miller, bien que les registres paroissiaux indiquent un fort taux de baptêmes parmi les esclaves durant la période antebellum, il n'y a pas de preuve directe qu'ils se soient identifiés au catholicisme, en assistant régulièrement à la messe ou en se mariant devant l'autel. L'Église catholique aurait ainsi complètement échoué dans sa mission envers les Noirs, puisqu'elle s'adresse d'abord et avant tout aux maîtres et qu'il existe un immense fossé culturel entre eux et leurs esclaves². Par ailleurs, bien que les catholiques d'Europe, y compris le pape, aient commencé à développer une conscience morale au milieu du XIXe siècle en regard de

¹ Randall M. Miller, « Slaves and Southern Catholicism », dans John B. Boles, dir., *Masters and Slaves in the House of Lord: Race and Religion in the American South, 1740-1870*, Lexington, University Press of Kentucky, 1998, p. 127.

² Miller, « Slaves and Southern Catholicism », p. 141.

l'esclavage, ou du moins de la traite négrière atlantique, l'Église catholique américaine s'est trouvée incapable d'entreprendre la moindre action décisive en la matière ou d'énoncer clairement ses positions concernant l'institution³. Il faudra attendre la toute fin du XIXe siècle pour voir un changement s'opérer. Pour Sylvia R. Frey, si l'Église catholique a bien tenté d'imposer une orthodoxie catholique aux peuples autochtones des colonies espagnoles, aucun programme n'a été spécifiquement mis en place pour répondre aux besoins de la population noire, surtout esclave, avant la création du *Catholic Board for Mission Work Among the Colored People*, en 1907⁴. En-dehors de la Louisiane, il semble donc que l'Église catholique américaine ait laissé pleine liberté aux courants évangéliques protestants pour convertir les personnes d'origine africaine⁵.

Pour l'historien Albert J. Raboteau, les Afro-Américains catholiques constituent par conséquent une « minorité à l'intérieur d'une minorité »⁶ et se concentrent dans quelques régions catholiques, peu nombreuses, dont fait partie la Louisiane. Au XIXe siècle, l'Église catholique américaine est aux prises avec ses propres problèmes de minorité religieuse, qu'elle tente de régler avant de résoudre ceux de la minorité afro-catholique. C'est peut-être ce qui explique que le courant afro-catholique qui se développe dans le Sud états-unien n'ait jamais atteint le niveau de celui que l'on retrouve dans la Caraïbe ou au Brésil⁷. D'une part, la population noire américaine ne reçoit plus de

³ Davis, *The History of Black*, p. 66.

⁴ Frey, *Water from the Rock*, p. 213.

⁵ *Ibid.*

⁶ Albert J. Raboteau parle de quelques États américains catholiques, peu nombreux, comme la Louisiane, le Maryland, la Floride, le Kentucky et l'Illinois. Voir Albert J. Raboteau, *A Fire in the Bones. Reflections on African American Religious History*, Boston, Beacon Press, 1995, p. 117.

⁷ Miller, « Slaves and Southern Catholicism », p. 141.

nouveaux arrivants africains après 1808 et entre dans une phase de créolisation⁸. D'autre part, devant la majorité protestante, l'Église catholique ne réussit pas à établir une institution stable et vigoureuse aux États-Unis, pas même en Louisiane où elle n'a pas assez d'effectifs pour y parvenir⁹. Pour Miller, l'évangélisation des esclaves demeure donc un échec, autant en Louisiane qu'ailleurs dans le reste du Sud : « Unlike the Church in Spanish America, the Church in the Old South largely abdicated its evangelical role among the slaves »¹⁰. La correspondance des prêtres de Louisiane nous pousse toutefois à remettre en question la thèse de Miller, du moins en ce qui concerne la période antebellum.

1.1 La place des esclaves dans l'Église

Selon un mémoire de Mgr De Neckère, évêque de la Nouvelle-Orléans, présenté au préfet de la Congrégation de la Propagande, la Louisiane compte environ, en 1829, 120 000 catholiques, alors que la population totale, selon le recensement fédéral de 1830, se chiffre à 215 739 habitants (89 441 Blancs (41,5%), 16 710 Noirs libres (7,7%) et 109 588 esclaves (50,8%))¹¹. Bien que l'on ne sache pas avec certitude si le nombre de catholiques comprend à la fois les Noirs libres et les esclaves, il nous confirme cependant

⁸ En 1808 prend fin la traite transatlantique aux États-Unis. Dès lors, les esclavagistes ne peuvent compter que sur la reproduction naturelle d'esclaves créoles (c'est-à-dire nés sur le sol américain).

⁹ Miller, « Slaves and Southern Catholicism », p. 141. De plus, selon l'auteur, il y a de fortes divisions au sein même de la communauté afro-américaine, entre les esclaves, les Noirs libres et les Créoles, qui n'ont pas tous les mêmes valeurs culturelles et sociales. En ne partageant pas le même sens d'une communauté noire, les Afro-Américains ne sont pas capables d'influencer l'Église catholique en leur faveur et de la contrôler. C'est pourquoi ils demeurent des « outsiders ». Voir p. 127.

¹⁰ Miller, « The Failed Mission », p. 152.

¹¹ « Mémoire sur le diocèse de la Nouvelle-Orléans présenté au Cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande par l'évêque [du diocèse de la Nouvelle-Orléans] », 1829, SCPF, AUND. Pour le recensement de 1830, voir Richard L. Forstall, dir., *Population of States and Counties of the United States : 1790-1990. From the Twenty-one Decennial Censuses*, Department of Commerce, U.S. Bureau of the Census, Population Division, mars 1996, p. 71.

l'importance de la religion catholique en Louisiane (un peu plus de la moitié de ses habitants sont catholiques) et nous prouve que les esclaves ont, du moins, régulièrement côtoyé les prêtres et les fidèles lors de leurs activités quotidiennes. Cette cohabitation va d'ailleurs soulever bien des enjeux. En 1823, si le missionnaire Jean-Marie Odin se plaint des conditions épuisantes du diocèse de la Louisiane, il admet cependant que ni la solitude, ni les fatigues des voyages, ni la pauvreté ne surpassent le pénible fardeau qu'est l'esclavage :

Le plus grand sujet de découragement, c'est l'esclavage des Nègres. Les maîtres américains leur permettent de se marier à l'Église, de pratiquer leur religion; mais dans la basse Louisiane, la plupart des Français ne veulent pas entendre parler de faire instruire leurs esclaves, de les faire marier; souvent même ils ne leur permettent pas d'aller à l'église. Vous concevez facilement quels désordres résultent de là. Que je fus découragé dans le commencement, à la vue de tout cela! Heureusement, dans la haute Louisiane, nous n'avons que très-peu d'esclaves, et encore vivent-ils tous en bons chrétiens. Si l'on abandonnoit [*sic*] ces postes, combien d'enfants [*sic*] mourroient [*sic*] sans Baptême. Ensuite, à l'article de la mort, il y a plusieurs conversions. Souvent aussi les Nègres recouvrent leur liberté, et alors on en fait d'excellens [*sic*] chrétiens. Plusieurs maîtres se convertissent de temps en temps, et l'on peut instruire toute leur maison [...]¹².

Si le missionnaire Odin se trouve désemparé devant la détermination des maîtres de ne pas vouloir faire instruire leurs esclaves dans la religion catholique, il ne porte cependant aucun jugement sur le système esclavagiste en soi. Il déplore uniquement le fait que les esclaves n'ont pas toujours accès à la religion catholique, sauf lorsque le maître lui-même est pratiquant ou lorsqu'un esclave acquiert sa liberté. Les propos du père Odin reflètent bien, semble-t-il, la ligne de pensée de l'Église catholique, en Louisiane comme aux États-Unis en général. Comme l'on sait, la Louisiane a été confrontée très tôt au système

¹² Lettre de Jean-Marie Odin, missionnaire à la Louisiane, au Directeur du séminaire de Lyon, 2 août 1823, *Annales*, no V, mars 1825, « Amérique. Missions de la Louisiane », p. 73-74. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

esclavagiste, dès les tous débuts de la période coloniale – alors que sont introduits les premiers esclaves d’origine africaine –, et les prêtres et missionnaires ont dû s’adapter à une clientèle mixte, voire majoritairement noire¹³. À cette époque, la colonie ne peut survivre sans main-d’œuvre servile. Tout au long du XVIIIe siècle, et pendant la majeure partie du XIXe siècle, l’Église catholique de Louisiane ne porte aucun jugement décisif ni aucune accusation sur le système esclavagiste. Elle en sera même partie prenante. En effet, du XVIIe au XIXe siècle, l’Église catholique ne s’est presque jamais opposée à l’esclavage des Africains. Au contraire, les papes et les évêques l’ont souvent soutenu et, pour se justifier, les théologiens se sont largement référés aux écrits de Saint-Paul, où l’esclavage est présent et codifié¹⁴. S’installant en Haute-Louisiane en 1818, le père lazariste italien Felix De Andreis, qui désapprouve pourtant l’esclavage et prône l’émancipation, en vient ainsi à le tolérer sous certaines conditions, qui font écho à Saint-Paul:

¹³ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 289-290 : « [...] La colonie comptait alors si peu de colons blancs que les Africains devinrent rapidement majoritaires [...] En 1746, la Louisiane possédait déjà une population majoritairement de couleur à 53,6% ». La population servile représente alors 4 500 individus, pour atteindre 25 000 en 1795.

¹⁴ Sans s’engager dans un long discours sur les références bibliques, notons toutefois que les épîtres de Saint-Paul et la malédiction de Cham ont souvent été évoquées pour justifier l’esclavage du peuple noir. Notons entre autres l’Épître aux Ephésiens de Saint-Paul : « Esclaves, obéissez à vos maîtres d’ici-bas avec crainte et respect, en simplicité de cœur, comme au Christ; non d’une obéissance tout extérieure qui cherche à plaire aux hommes, mais comme des esclaves du Christ, qui font avec âme la volonté de Dieu. Que votre service empressé s’adresse au Seigneur et non aux hommes, dans l’assurance que chacun sera payé par le Seigneur selon ce qu’il aura fait de bien, qu’il soit esclave ou qu’il soit libre. Et vous, maîtres, agissez de même à leur égard: laissez de côté les menaces, et dites-vous bien que, pour eux comme pour vous, le Maître est dans les cieux, et qu’il ne fait point acception des personnes ». Épître aux Ephésiens de Saint Paul, *La Bible de Jérusalem*, chapitre 6, versets 5-9. La malédiction de Cham fait quant à elle référence à la Genèse (chapitre 9, versets 18-25), lorsque Noé lance une imprécation à son fils Cham concernant sa progéniture, Canaan : « Maudit soit Canaan! Qu’il soit pour ses frères, le dernier des esclaves ». Selon Alphonse Quenum, « sous le nom de Cham (d’une racine hébraïque qui signifie être chaud et être noir) sont désignées les populations de l’Afrique et de l’Asie méridionale ». Voir Alphonse Quenum, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 1993, p. 29.

In a long meeting held with His Eminence Cardinal Litta an agreement was made to tolerate slavery, provided that the slaves be treated with equity, charity and humanity, as Saint Paul also says: Domini, quod justum est et aequum servis praestare [“let the masters deal justly and fairly with their slaves”]. Yet they should always speak up for emancipation¹⁵.

La tolérance envers un système qui a étendu ses ramifications sur tout un continent, et qui ne semble pas vouloir s'éteindre, apparaît alors inévitable aux yeux de ce nouveau missionnaire.

1.2 L'Église catholique américaine, l'esclavage et la politique du silence

En s'appuyant sur le système esclavagiste, plusieurs prêtres semblent avoir tenté de convertir les Noirs à la foi catholique, leur évitant ainsi de mourir païens. L'esclavage apparaît ainsi à leurs yeux comme un « mal nécessaire »¹⁶. Pour d'autres, la religion catholique a pu être employée pour tenter d'alléger le sort des esclaves. C'est du moins la justification qu'utilise le père Portier en 1818 à La Balise: « [...] j'ai vu ces malheureux, malgré leurs mauvais traitements, toujours gais et toujours chantant, c'est ainsi que la providence leur rend douce une existence mille fois plus dure que la mort [...] »¹⁷. Pour un chroniqueur des *Annales*, l'évangélisation des esclaves sert surtout à effacer toute rancune envers l'homme blanc : « [...] dans les villes et sur les plantations environnantes les pauvres nègres reçoivent aussi les consolations de la Foi, qui leur apprend à

¹⁵ Felix De Andreis, « Important Notices Concerning the Mission of Louisiana in North America », cité dans l'ouvrage de John E. Rybolt et Nathaniel Michaud, dirs., *Frontier Missionary : Felix De Andreis, 1778-1820 : Correspondence and Historical Writings*, Chicago, Vincentian Studies Institute 2005, p. 391.

¹⁶ Davis, *The History of Black*, p. 41.

¹⁷ Lettre du père Portier, diacre-missionnaire, La Balise, au Frère Cholleton, Séminaire de Lyon, 15 avril 1818, CCPF, AANO.

pardonner »¹⁸. La position de l'Église face à l'esclavage est ainsi perçue différemment chez les ecclésiastiques.

En fait, l'institution de l'esclavage place les prêtres dans une position fort délicate, alors qu'ils doivent choisir entre leurs devoirs spirituels et le respect des lois, entre leur conscience et le mode de vie esclavagiste. C'est ce qui se produit, par exemple, le 13 décembre 1841, alors que le prêtre Armengol, officiant dans la paroisse d'Assomption, non loin de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, décrit à Mgr Blanc comment le missionnaire Mignard aurait été consolé dans sa foi à Thibodaux, en apportant les « secours de la religion à une petite négresse de 13 ans qui fut pendue »:

[Mr Mignard] la baptisa et lui prodigua tous les soins que la charité chrétienne inspire; dont cette enfant fut tellement ravie, qu'elle alla à la mort comme à une fête, en chantant des cantiques tout le long du chemin de son supplice avec une joie étonnante. Le crime de cette enfant fut d'avoir jeté dans un puits [*sic*] sa petite métresse [*sic*] de l'âge de 4 à 5 ans, la quelle cependant ne reçut le moindre mal [...]¹⁹.

Pour le curé Armengol, comme pour le missionnaire Mignard, la religion pouvait être perçue comme un secours pour les esclaves, surtout dans les missions éloignées et isolées, une forme de recours contre l'abrutissement du travail servile, même si l'on soupçonne que l'esclave baptisée, puis pendue, était loin d'être aussi ravie que ne le présume l'auteur de la lettre. Pour éloigner tout relent de remords ou de culpabilité, face à un délit qui n'eut pas de fâcheuses conséquences, le prêtre met l'accent, dans sa lettre, sur le fait que la religion catholique peut apporter une consolation à une population démunie et dominée, lui donnant l'espoir d'une délivrance après la mort. Les prêtres et les missionnaires, qu'ils soient en accord ou non avec les lois et leur application, ne peuvent

¹⁸ *Annales*, no LXXI, 1840, « Amérique », p. 343-344.

¹⁹ Lettre du père B. Armengol, l'Assomption, à Mgr Blanc, 13 décembre 1841, CANO, AUND.

s'y opposer et tentent parfois du mieux qu'ils le peuvent d'adoucir les maux des esclaves en leur inculquant des préceptes, ou des cantiques, religieux.

En 1852, à la suite du premier concile plénier de l'Église catholique américaine, alors que certains pouvaient s'attendre à une évolution de la position de l'Église en matière d'esclavage, le *statu quo* est proclamé. Selon l'historien religieux Hugh J. Nolan, le silence de l'Église est lié au refus de rompre avec la politique traditionnelle :

[...]The bishop's official silence on the subject of slavery in the First Plenary Council of Baltimore may be attributed to several factors. First, many leading figures in public life were filled with the spirit of the Compromise of 1850 [...] The question was recognized as a moral as well as a political issue by some, but the assembled bishops treated it as purely a political issue and intended to apply to the disturbed condition of the times what they considered the most needed remedy, peace and calm [...] Furthermore the Apostolic Delegate of this council, Archbishop Francis P. Kenrick, taught in his manual on moral theology that slaveholding could be tolerated under certain conditions, better, incidentally than those under which the wage slave of that day worked [...] A conservative, Kenrick apparently did not think the question needed further elucidation by a council [...]²⁰.

En pleine guerre de Sécession, en 1861, l'évêque des Natchitoches avance même que l'institution de l'esclavage est une œuvre « éminemment chrétienne », porteuse de bienfaits matériels et moraux pour les esclaves :

[...] La volonté manifeste de Dieu est qu'en échange d'une liberté dont ils sont incapables et qui les tuerait, et d'un labeur de toute la vie, nous donnions à ces infortunés, non seulement le pain et le vêtement nécessaires à la vie matérielle, mais aussi et surtout leur portion légitime de la vérité et des biens de la grâce, qui les consolent des misères présentes par l'espérance du repos dans le sein de leur Père, auquel ils sont appelés au même titre que nous. Considérée sous ce point de vue, qui est le seul vrai, parce qu'il est providentiel et divin, la servitude, malgré les sophismes égalitaires que nous a légués le dix-huitième siècle, malgré les extravagantes utopies humanitaires du nôtre, et les hypocrites sensibleries des philanthropes [*sic*] d'Angleterre et des puritains du Nord, loin d'être un mal, serait plus que l'amélioration matérielle et morale d'une classe dégradée, plus qu'une institution vraiment humaine; elle serait une œuvre éminemment chrétienne [...]

²⁰ Hugh J. Nolan, dir., *Pastoral Letters of the American Hierarchy, 1792-1970*, Huntington (Indiana), Our Sunday Visitor Inc., 1971, p. 128, AANO.

Disons que, aveuglés par les doctrines matérialistes, et sans nul respect pour Dieu, à l'image duquel aussi bien que les nôtres, ont été faites leurs âmes immortelles, dans ceux-là que nous devons, en les régénérant, relever de leur dégradation originelle, la plupart n'ont vu que des moyens d'agrandissement à exploiter, trop souvent les dociles instruments de brutales passions²¹.

Si Mgr Martin concède que les propriétaires d'esclaves commettent des abus, cherchant constamment à accroître leur richesse, il glorifie cependant l'esclavage et dénigre la propagande abolitionniste, alors en pleine effervescence.

D'un bout à l'autre du pays, des voix commencent pourtant à s'élever pour attaquer les positions de l'Église catholique. Dans une lettre datée du 18 septembre 1863, le consul pontifical de New York, L. B. Binsse, met en cause la position de l'Église catholique américaine envers l'esclavage depuis les dernières décennies et signale au préfet de la Congrégation romaine de la Propagande qu'il est temps que l'Église cesse de se terrer dans un silence obtus :

[...] La question de l'esclavage, par rapport à laquelle l'Eglise aux États-Unis a toujours maintenu une politique de réticence et d'abstention, deviendra à mon avis, lorsque la guerre civile aura cessé, la question brûlante du jour, et je ne prévois pas comment les prélats des É. U. pourront continuer à maintenir la position de jadis. En présence du fait que les lois qui régissent [*sic*] l'esclavage sont une violation de [...] droits derivant [*sic*] du sacrement du mariage [*sic*], des droits naturels de la famille, et que la religion fait peu de progrès [*sic*] dans les Etats à esclaves*, il sera difficile de maintenir le silence comme par le passé [...] Je regrette de le dire mais j'ai acquis la conviction que parmi le clergé catholique il y en a bon nombre, surtout parmi ceux élevés aux collèges du Sud, qui favorisent la cause des séparatistes et qui sont hostiles au gouverneur et à mon avis, je crois qu'ils ont tort [...]

*on calcule qu'il y a plus de catholiques dans la ville de N. Y. seule que dans les 7 états révoltés [...]²².

²¹ Lettre pastorale de Mgr l'Évêque des Natchitoches, Auguste Marie Martin, à l'occasion de la guerre du Sud pour son Indépendance, 21 août 1861, p. 8, SCPF, AUND.

²² Lettre de L. B. Binsse, consul pontifical de New York, au Cardinal Berneto, préfet de la Congrégation romaine de la Propagande, 18 septembre 1863, SCPF, AUND.

Le consul entrevoit donc une scission non seulement au sein du pays, mais également au cœur de l'Église catholique. En Louisiane, tout au long de la première moitié du XIX^e siècle, bon nombre de clercs et de communautés religieuses ont supporté ce « mal social », en adhérant au système et en possédant des esclaves pour leur ouvrage agricole et domestique. À plusieurs reprises, toutefois, il semble que le silence et la tolérance envers la question de l'esclavage, dont font preuve les autorités ecclésiastiques, leur soient devenus problématiques. Leurs perceptions de l'institution esclavagiste et leurs préoccupations face à l'évangélisation des esclaves sont des thèmes régulièrement abordés dans leurs écrits personnels. Leur correspondance reflète bien leurs inquiétudes, leurs questionnements et leurs réactions.

2. Les esclaves sous la plume des prêtres

De nombreux prêtres ont écrit sur la situation des esclaves en Louisiane, déplorant leur faible instruction religieuse et la mauvaise volonté des propriétaires en ce sens; d'autres ont consigné des jugements plus incisifs sur l'institution particulière. En 1818, le père Portier, alors missionnaire à La Balise, dépeint l'industrie sucrière de Louisiane et les conditions de vie des esclaves à l'un de ses collègues resté à Lyon : « [...] On y fait du sucre en abondance, mais que ce sucre est du à certaine classe d'hommes qu'on abrutit par la dureté l'excès des travaux et la dureté de l'esclavage, et qui, enfoncée dans une ignorance et un libertinage effréné, vivent et meurent sans religion [*sic*] [...] »²³. Le père Portier n'approuve pas les effets pervers qu'entraîne le système esclavagiste, mais s'il

²³ Lettre du père Portier, diacre-missionnaire, La Balise, au Frère Cholleton, Séminaire de Lyon, 15 avril 1818, CCPF, AANO.

parle d'une « certaine classe d'hommes », ce qui sous-tend une reconnaissance de l'humanité des esclaves, il ne manque pas de rappeler par la même occasion leur infériorité. Pour la religieuse de la Congrégation du Sacré-Cœur Philippine Duchesne, qui œuvre à la Nouvelle-Orléans et qui côtoie quotidiennement des planteurs sucriers, les esclaves qu'elle observe ne sont pas toujours à plaindre, sauf sur le plan religieux :

La condition de ces esclaves n'est pas toujours malheureuse, ils ont pour eux deux ou trois heures dans la journée qu'ils emploient à cultiver un peu de terre qu'on leur donne, qui s'appelle désert, ou ils vont travailler ailleurs et gagnent autant en ce peu de temps que ceux qui travaillent tout le jour en France. Le pape a aussi permis qu'ils travaillent le dimanche. Ils ont chacun leur petite maison dont la réunion forme le camp. Ils sont tous vêtus. J'ai vu le long du Mississippi des habitations où il y en avait jusqu'à cent. Leur maître, pour cela seul, était riche de plus d'un million puisque chaque Nègre vaut plus de 10 000 F. [...] On a dans ce pays des particuliers qui recueillent pour 250 000 F de sucre par an, en sont-ils heureux? J'aime bien mieux instruire une Sauvagesse et manger comme elle que de me voir dans une si grande abondance avec la responsabilité de tant de personnes pour le salut desquelles on est si indifférent qu'on les laisse sans instruction, sans pratiques religieuses [...] ²⁴.

La religieuse juge que les esclaves de Louisiane peuvent gagner de quoi subvenir à leurs besoins aussi bien que les paysans et ouvriers français, en plus d'être vêtus et logés gratuitement. Elle oublie ou écarte, volontairement ou non, le fait que les esclaves, contrairement à la classe ouvrière française, ne sont pas libres de leurs mouvements et de leur vie et que leur salaire revient souvent dans la poche de leur propriétaire. Les propos de la Sœur Duchesne sont fort révélateurs des perceptions du clergé en Louisiane. Puisque les prêtres, et les religieuses, ne peuvent rien faire pour changer la situation des esclaves, les uns tentent du mieux qu'ils le peuvent de les instruire dans la foi catholique,

²⁴ Lettre de Philippine Duchesne aux pensionnaires de Paris et de Grenoble, Nouvelle-Orléans, 3 juin 1818, dans Chantal Paisant, dir., *Les années pionnières 1818-1823. Lettres et journaux des premières missionnaires du Sacré-Cœur aux États-Unis*, Paris, Éditions du Cerf, 2001, p. 128.

alors que les autres, tel le père Chartier, préféreraient une nouvelle affectation, loin d'un système qu'il n'est, finalement, pas très avantageux de connaître:

[...] Je regrette beaucoup que le Grand Vicaire de Vincennes m'ait conseillé de venir dans la Louisiane. Bien loin d'y voir mon sort s'améliorer, je ne fais que me plonger de plus en plus dans les dettes [...] Je n'ai trouvé ici que l'avantage de connaître par expérience ce qu'est un état à esclaves, & de puiser dans cette connaissance un nouveau motif de regretter de plus en plus le Bas-Canada, cette terre du pur catholicisme. Aussi ai-je été entraîné, par l'ennui du Canada & le dégoût de la Louisiane, à écrire à l'Évêque de Québec pour solliciter de sa grandeur la faveur d'être réadmis dans son diocèse, qui est mon diocèse natal [...]²⁵.

Plutôt que de combattre l'institution esclavagiste, la priorité de certains membres du clergé en Louisiane est donc de fuir. D'autres cherchent plutôt à s'assurer que les esclaves peuvent pratiquer leur religion en toute liberté et que les maîtres respectent les devoirs, à tout le moins spirituels, qu'ils ont envers eux²⁶. Si plusieurs propriétaires d'esclaves, fervents religieux, ont veillé à l'instruction religieuse de leurs propriétés serviles, d'autres démontrent plutôt de l'indifférence aux choses spirituelles. En somme, comme le laisse entendre le jeune Dicharry, séminariste aux Natchitoches, les esclaves catholiques de Louisiane sont d'abord ceux qui appartiennent à des propriétaires catholiques et pratiquants:

[...] Nous sommes très souvent appelés à visiter, dans leurs derniers moments, des personnes d'une ignorance complète en matière de religion, et qui ne se sont jamais approchés des sacrements. C'est très commun parmi les esclaves. Quoiqu'on puisse dire pour défendre l'esclavage en soi, il est certain que l'esclavage, tel qu'il existe dans les mœurs, est un crime public. Les esclaves des Catholiques sont baptisés, on apprend à bon nombre d'entre eux leurs prières, mais l'immense majorité ne s'approche pas des sacrements. Pour presque tous les maîtres, on peut dire que l'esclave est une machine à faire de l'argent. Du reste, ils sont aussi religieux que la plupart de leurs maîtres. Je crois même, j'espère que beaucoup d'entre eux ayant été baptisés, trouveront grâce aux yeux de Dieu, sans le secours de Notre ministère [...]²⁷.

²⁵ Lettre du père Chartier, Alexandrie, à Mgr Blanc, 18 janvier 1844, CANO, AUND.

²⁶ Rice, *American Catholic*, p. 60-61.

²⁷ Lettre de Dicharry, élève au Collège de la Propagande, Natchitoches, à l'Éminence, 24 mai 1852, SCPF, AUND.

Pour Dicharry, lorsqu'un esclave ne peut compter sur l'influence bienveillante de son propriétaire, il est laissé dans une « ignorance complète en matière de religion », ce qui est à ses yeux un « crime public ». Mais même si son maître est pratiquant, rien ne prouve qu'il pourra recevoir les sacrements. En somme, que les propriétaires soient catholiques ou non, « l'immense majorité » des esclaves ne sont ni plus ni moins que des « machines à faire de l'argent » et ne sont baptisés que par principe. Les prêtres sont ainsi confrontés à la réalité capitaliste de l'institution esclavagiste.

En Louisiane, l'opposition à l'évangélisation des esclaves a parfois été rude. Le préjugé de la race s'est souvent interposé lorsque la question de la participation des esclaves aux services religieux a été posée. L'historienne Madeleine Rice en offre un exemple lors de la communion à l'église Saint-Martin des Attakapas :

Typical of such prejudice was the attempt of a group of planters, members of St. Martin's Church in the Attakapas country, to keep the slaves from receiving communion with the white people. Several times they actually drove the Negroes from the altar rail. The pastor, Père Jan, went to the defense of the slaves but his efforts in their behalf aroused considerable resentment among the masters and their families²⁸.

Le père français Joseph-Michel Paret²⁹, qui œuvre, à partir de 1848, dans la paroisse Saint-Charles – voisine de notre paroisse d'étude –, subit lui aussi le mécontentement de ses paroissiens. Ayant « sans permission aucune confessé une vieille négresse du

²⁸ Rice, *American Catholic*, p. 45. Rice cite M. A. C., « The Church of the Attakapas », *American Catholic Quarterly Review*, XIV, p. 483, note 1 : « [...] On his first coming to St. Martinsville, his great devotedness to the colored, bound and free, was not relished by some of his aristocratic white parishioners. He told the writer that on several occasions men stood up in the church and drove their slaves from the Communion rail. They had evidently intimidated some of his predecessors. But Père Jan soon showed these people, whose gentlemanly propensities had been maturing for centuries, that the poorest slave was as much to him as the highest magnate, for it was only for the immortal soul he cared in each. They thought that negroes should not be allowed to kneel at the same railing as they, but Père Jan was no respecter of persons ».

²⁹ Joseph-Michel Paret (1807-1872), né à Pélussin, est ordonné prêtre dans le diocèse de Viviers en France en 1829. Il est missionnaire en Louisiane de 1848 à 1869, alors qu'il quitte pour revenir en France.

Congo », le curé indique, dans ses mémoires, qu'il a été « incarcéré chez les Messieurs McCutchon pendant trois jours et trois nuits »³⁰. Pour éviter de se mettre à dos les propriétaires d'esclaves, les prêtres ont donc souvent dû user de délicatesse et de tact dans leurs relations avec les esclaves et les maîtres. Ces constantes négociations ont sans doute empêché les prêtres d'exprimer leurs critiques et d'attaquer le système esclavagiste. Leurs efforts ont été confinés à répondre aux besoins spirituels les plus élémentaires des esclaves, notamment en tentant de leur inculquer que leur état servile est inscrit dans leur nature³¹.

La peur de devoir faire face aux attaques et aux critiques des propriétaires d'esclaves s'avère omniprésente chez les prêtres en Louisiane. En cela, l'avertissement, en 1840, du père Rousselon, grand vicaire à la Nouvelle-Orléans, à l'éditeur des *Annales* est fort révélateur :

Monsieur le Rédacteur, l'œuvre de la propagation de la foi, que Monseigneur Blanc Évêque de la Nouvelle-Orléans vient d'établir depuis quelques mois dans son diocèse, a fait déjà d'assez rapides progrès [...] Une autre observation que vous me permettrez de vous faire en toute simplicité, c'est de ne rien admettre dans vos rédactions qui puisse blesser nos populations, parmi lesquelles vos numéros vont maintenant circuler. Surtout ne touchez jamais la question de l'esclavage. C'est pour la religion catholique dans nos contrées une question de vie ou de mort. Du moment où l'on pourrait soupçonner le clergé d'être abolitionniste [*sic*], il faudrait s'attendre, dans nos états à esclaves, à quelques excès déplorables. C'est pour cela que votre Coup d'œil, ouvrage si capable de faire connaître et estimer l'œuvre de la Propagation ne peut cependant être mis en lecture dans la Louisiane [*sic*], à cause de deux phrases, pages 10 et 11, qui ont rapport avec cette question, que nous ne jugeons point ici tout-à-fait de même qu'on peut le faire en France. Sans vouloir décider la question nous disons avec St. Paul: Maîtres soyez doux envers vos esclaves, et vous esclaves obéissez à vos maîtres. Votre charité que je connais si grande voudra bien excuser la franchise de mon observation [...]³².

³⁰ Michel-Joseph Paret, *Mon journal d'Amérique. 1853. De Pélussin à la Louisiane*, étude historique de Marcel Boyer, Association "Visages de notre Pilat", Pelussin, 1993, 62ème lettre à son père, mercredi 27 avril 1853, p. 152. Un merci tout spécial au professeur Paul Lachance de m'avoir fait connaître cet ouvrage.

³¹ Rice, *American Catholic*, p. 28.

³² Lettre de Rousselon, grand vicaire et trésorier de l'Association, Nouvelle-Orléans, à l'éditeur des numéros de la Propagation de la foi, Lyon, 16 juillet 1840, CCPF, AANO.

Dans cet extrait se lit la frontière entre le monde américain et le monde européen. Le père Rousselon est inquiet que la perception de l'esclavage de ses confrères européens ne nuise au travail des missionnaires des États esclavagistes américains. La rhétorique de Saint-Paul réapparaît alors, dans le but de calmer les ardeurs anti-esclavagistes d'une population européenne qui ne peut comprendre la réalité américaine. Le père Rousselon fait référence à une brochure intitulée « Coup-d'œil sur l'œuvre de la Propagation de la Foi, et motifs puissants pour tous les bons catholiques de soutenir et propager cette excellente institution », publiée en 1836 et distribuée dans toutes les régions catholiques françaises. Nous pouvons y lire, à la page dix, dans le chapitre III traitant des « Bienfaits des missions catholiques »:

Qu'il vienne donc dans ces contrées désolées, le catholicisme avec sa morale pure, ses dogmes consolants et son autorité divine; à l'approche de sa céleste lumière, la barbarie disparaîtra, comme elle disparut jadis de l'Europe devant les premiers hérauts de l'Évangile; car il ira, lui, parler de charité à ces riches planteurs d'Amérique qui tyrannisent leurs esclaves; il leur rappellera les maximes saintement libérales de l'Évangile, l'égalité de la tombe, le rendement de compte au souverain Juge, et peut-être brisera-t-il les fers de quelques-uns de ces pauvres Africains; du moins s'il ne peut accomplir entièrement ses vœux, il fera descendre avec la foi l'espérance dans le cœur de ces infortunés, il y étouffera les désirs de vengeance; et d'une main essuyant leurs larmes, de l'autre il leur montrera le trône qui les attend, s'ils vivent en Chrétiens, dans la demeure céleste du grand Esprit³³.

Pour les auteurs de ce pamphlet, l'esclavage est une institution « tyrannique » qui doit disparaître et les planteurs esclavagistes doivent craindre le jugement dernier pour avoir mis en servitude de « pauvres Africains ». Après tout, chaque propriétaire devra rendre, *in fine*, des comptes à son propre maître, mais au Ciel. L'on comprend mieux pourquoi le père Rousselon tenait à mettre en garde l'éditeur des *Annales*.

³³ *Coup-d'œil sur l'œuvre de la Propagation de la Foi, et motifs puissants pour tous les bons catholiques de soutenir et propager cette excellente institution*, Lyon, Éditeur des Annales, 1836, p. 10.

2.1 Le sens du mot esclave

Si les propos que tiennent les prêtres et les missionnaires de Louisiane dans leur correspondance nous lèguent de précieux témoignages sur leur perception des esclaves, les non-dits sont également révélateurs. Comme plusieurs auteurs l'ont relevé avant nous, dont Madeleine Rice, un malaise est facilement observable dans les écrits des prêtres au sujet des esclaves, démontré par le fait qu'ils n'usent que rarement du terme « esclave », mais plutôt des mots « domestique », « ouvrier », « famille » : « The Jesuits usually referred to their Negroes as "servants", "laborers", "the family". In most of the contemporary documents studied members of the clergy avoided the use of the term "slave" »³⁴. Évite-t-on délibérément ce mot ou est-ce une convenance littéraire alors à la mode? En Louisiane, il semble que plusieurs prêtres aient adopté cette manière de faire. Ainsi, en 1838, le père Armengol, supérieur du séminaire des Lazaristes, décrit à Mgr Blanc l'état de son entourage et donne quelques détails sur deux esclaves qui reviennent souvent dans sa correspondance :

[...] Andrew en travaillant reçut une petite blessure dans un pied, dont nous ne nous aperçûmes [*sic*] que lorsqu'elle était devenue un peu dangereuse. On l'a bien soigné, et il se trouve presque tout à fait guéris, il est encore un peu boiteux [*sic*]. Le frère Blanka fait le catéchisme en anglais à Isaac et à Andrew deux fois par jour. Mon principal soin est de procurer le salut de tous ceux qui appartiennent à notre petite famille, et quand aux domestiques, je tâche de les engager doucement à régler leur conduite selon l'usage que St. Vincent a introduit en notre Congrégation à leur égard [...]³⁵.

³⁴ Rice, *American Catholic*, p. 27.

³⁵ Lettre du père B. Armengol, prêtre de la Congrégation de Saint-Lazare à l'Assomption, à Mgr Blanc, 8 juin 1838, CANO, AUND.

Il semble bien que pour le père Armengol, Andrew et Isaac font partie de sa « petite famille », bien qu'ils soient domestiques et esclaves³⁶. Le père Rousselon va, quant à lui, parler de son « ménage » lorsqu'il décrit sa situation à Mgr Blanc : « [...] Voilà pour la paroisse maintenant pour ce qui me regarde, je vous dirai que j'habite la maison neuve, j'ai avec moi un petit mulâtre [*sic*] qui me sert de domestique et de compagnie. Une femme de couleur m'apporte mon diner. Voilà tout mon ménage [...] »³⁷. Certes, le père Rousselon ne spécifie pas si son domestique est esclave, mais il est courant à l'époque de posséder un esclave pour remplir cette fonction.

Bien que le terme d'esclave puisse être source de malaises pour les prêtres, le fait qu'ils évitent de l'utiliser et préfèrent employer des expressions telles que « petite famille » et « ménage » peut également signifier un sentiment d'attachement et d'affection envers leurs esclaves. Ce n'est pas pour rien que le décès de l'un d'eux est vivement ressenti. En 1838, le père Louis Boué, à Saint-Michel, relève ainsi dans sa lettre la tristesse de Mgr Blanc face au deuil de son domestique :

Monseigneur, heureux l'homme qui ne met point sa confiance dans ses trésors et son argent. Vous le savez: ce n'est donc point sous le rapport de l'intérêt que j'ai vivement senti la perte que vous avez faite dans la personne du pauvre petit George. C'était un bon domestique; Mr. Jeanjean qui, certes, s'y entend et qui n'est pas facile à contenter, était pleinement satisfait de George [...] ³⁸.

Notons toutefois que, contrairement à ce qu'avance Rice, la majorité des prêtres ne craignent pas d'utiliser le mot « esclave ». C'est du moins ce que révèlent certains

³⁶ Si cette lettre ne démontre pas de façon certaine qu'Andrew et Isaac sont des esclaves, nous pouvons nous référer à d'autres lettres qui le confirment. Andrew, notamment, est l'esclave de Mgr Blanc, prêté aux Lazaristes temporairement.

³⁷ Lettre de E. Rousselon, curé de Saint-Landry des Opélousas, à Mgr Blanc, 23 mars 1840, CANO, AUND.

³⁸ Lettre du père Louis Boué, St. Michael, Convent, à Mgr Blanc, 4 juillet 1838, PAAB, AANO.

documents légaux des prêtres et évêques de Louisiane. Dans le testament de Jean-Baptiste Blanc, curé de Natchitoches, daté de 1833, nous apprenons que le domestique Andrew devra continuer à servir le frère du défunt au plus tard jusqu'à ses 30 ans :

[...] Je donne à mon frère Antoine Blanc, prêtre à la Nouvelle-Orléans, la jouissance d'Andrew, jeune nègre âgé de neuf ans, mon esclave, voulant qu'il soit mis en liberté à l'âge de 30 ans. Je laisse cependant à mon frère la faculté de l'émanciper plutôt, s'il le juge convenable. En cas de mort de la part de mon frère, soit avant, soit après la mienne, les mêmes droits et les mêmes charges, relativement au nègre Andrew, [reviennent à] Mr. l'Évêque Catholique Romain de la Nouvelle-Orléans³⁹.

Sans aucune hésitation, le curé Blanc étiquette Andrew comme un « nègre » esclave, « son » esclave, mais le fait de qualifier Andrew d'esclave n'altère cependant en rien l'affection que le curé Blanc semble lui porter, puisqu'il désire lui octroyer sa liberté à l'âge de 30 ans. Le curé Paul de Saint-Pierre, à Iberville, exprime lui aussi son attachement envers sa domestique en désirant lui accorder sa liberté, dans « quelques années » :

[...] Mes esclaves Marie Anne et Thomas resteront attachés au service de Mr. le curé comme ils le sont à présent à moi; à la négresse on pourrait en quelques années donner sa liberté, si elle se comporte bien. Thomas, il faut rendre à Mr. Luke Blaunt à qui j'ai promis de le rendre si à ma mort il paye la somme de trois cens soixante quinze [*sic*] piastres autant que je lui en ai payées [...] ⁴⁰.

Si les prêtres usent d'autres termes dans leur correspondance, ils utilisent bien le terme « esclave » lorsqu'ils rédigent leur testament ou lorsqu'ils passent des contrats devant notaire. Est-ce dû à l'influence du droit civil? Ne sont-ce pas plutôt les mots du notaire qui rédige les actes notariés qui s'imposent alors? Le fait qu'ils s'adressent à des gens

³⁹ Testament de Jean-Baptiste Blanc, curé de Natchitoches, 5 octobre 1832, codicille au présent testament du 5 juin 1833, Collection « Documents légaux » [ci-après CDL], AANO.

⁴⁰ Testament de Paul de Saint-Pierre, curé de la paroisse de Saint-Gabriel à Iberville, 13 septembre 1826, CDL, AANO.

vivant eux-mêmes dans une société esclavagiste peut justifier l'emploi du terme « esclave ». Dans leurs relations épistolaires avec des correspondants vivant dans des sociétés libres, ils évitent probablement tout mot qui fâche et choisissent peut-être davantage le terme « domestique ». Il semble toutefois que les prêtres de Louisiane acceptent aisément d'endosser leur statut de propriétaires d'esclaves, comme nous le décelons dans l'analyse de leur correspondance quotidienne.

2.2 Un clergé propriétaire d'esclaves

Alors que se met en place une économie de plantation au XVIII^e siècle, soutenue par la condition servile des Africains et de leurs descendants, la Louisiane devient une société esclavagiste au même titre que bien d'autres colonies du monde atlantique. Dès lors, les prêtres et les évêques de Louisiane vivent quotidiennement avec le système esclavagiste, avec la hiérarchie et les préjugés raciaux qui le soutiennent et qui modèlent la société. Une bonne partie d'entre eux sont eux-mêmes des propriétaires d'esclaves. Si les ordres religieux sont les premiers à acquérir des esclaves, la pratique devient très vite courante dans l'ensemble du clergé catholique de Louisiane⁴¹.

⁴¹ L'historien Alfred Lemmon remonte à la période française pour voir l'approbation de l'Église face à l'établissement de pratiques esclavagistes au sein du clergé catholique de Louisiane. Lorsque le père Cirilo de Barcelona est nommé supérieur des Capucins en 1772, il doit s'adapter aux réalités louisianaises françaises de ses compatriotes, notamment au fait qu'ils possèdent des esclaves : « He [Cirilo de Barcelona] frowned on their [French Capuchins] owning slaves to work on their plantation. The ownership of slaves by the Church had been addressed under French rule in November 1743. The Church was not allowed to accept slaves as part of a bequest, nor was it allowed to receive money that resulted from the sale of slaves ». Lemmon, « Spanish Louisiana », p. 21. Lemmon fait référence à la « Déclaration de Louis XV, concernant les Ordres religieux & Gens de main-morte établis aux Colonies françaises de l'Amérique du 25 novembre 1743 », article XX : « Voulons qu'aucuns desdits biens ne puissent être donnez ausdites Communautez & Gens de main-morte par des dispositions de dernière volonté; & entendons comprendre dans la présente prohibition les Nègres esclaves qui servent à exploiter les habitations, lesquels à cet égard ne pourront être réputez meubles, & seront regardez comme faisant partie desdites habitations : & sera la disposition du présent Article exécutée, quand même le testateur, au lieu de laisser ausdites Communautez & Gens de main-morte directement lesdits biens & Nègres esclaves, auroit ordonné qu'ils seroient vendus, & que le prix leur en seroit remis; le tout à peine de nullité ».

2.2.1 Une aide domestique ou un revenu assuré

Tout au long des XVIII^e et XIX^e siècles, les grands ordres religieux que sont les Ursulines, les Jésuites, les Capucins et les Lazaristes possèdent à la fois plantations et esclaves en Louisiane⁴². Puisque le financement provenant d'Europe ne remplit pas forcément les caisses des communautés religieuses américaines, celles-ci vont chercher ailleurs les fonds nécessaires, notamment en travaillant la terre, comme le fait remarquer un voyageur de passage : « Il y a aussi dans la ville un couvent d'Ursulines, qui possède environ mille acres de terres divisées en trois plantations données à ferme »⁴³. En louant leurs terres et leurs esclaves à des fermiers, les communautés religieuses – comme les Ursulines – s'assurent un revenu annuel. La culture devient ainsi l'une de leurs principales sources de revenus. Le même constat s'applique au séminaire des Lazaristes, dans le Missouri, ancienne partie du territoire de la Louisiane, comme le laisse entendre le supérieur Joseph Rosati en 1823 :

[...] Quant au séminaire, la Providence le soutient toujours avec une protection spéciale. Dans ce moment nous sommes presque cinquante en famille [...] Monseigneur nous a envoyé une famille de nègres qui, avec quelques-uns des frères, cultivent les terres. Le sol n'est pas très-heureux pour le maïs, mais il est excellent pour le blé⁴⁴.

⁴² Davis, *The History of Black*, p. 37-39.

⁴³ « Mémoires et notes sur la Louisiane, extraits des documens fournis aux Départemens des Affaires étrangères et de la Trésorerie des États-Unis d'Amérique », dans *Mémoires sur la Louisiane et la Nouvelle-Orléans, accompagnés d'une Dissertation sur les avantages que le Commerce de l'Empire doit tirer de la stipulation faite par l'article VII du Traité de cession, du 30 avril 1803* [...], Paris, Ballard, 1804, p. 113-114. L'auteur, inconnu, est arrivé à la Nouvelle-Orléans le 25 avril 1801, pour en repartir trois mois plus tard. Les informations qu'il donne proviennent de « plusieurs personnes les plus instruites sur cette matière ».

⁴⁴ Lettre du père Joseph Rosati, Bordeaux, à Mgr Dubourg, 16 août 1823, *Annales*, no V, mars 1825, p. 52.

Au XIXe siècle, en Louisiane comme partout ailleurs dans le Sud américain, bon nombre de clercs acquièrent et vendent des esclaves, à l'image de la majeure partie de leurs concitoyens. La grande majorité d'entre eux ont une aide domestique servile, une cuisinière ou un homme à tout faire et peu d'entre eux vont réussir à trouver un Blanc pour accomplir ces tâches « propres aux esclaves »⁴⁵. Quelques prêtres ne se rangent pourtant pas à cet avis et préfèrent faire appel à d'autres classes de travailleurs. Ainsi le père Bellier exprime à Mgr Blanc ses préférences : « [...] J'ai maintenant à 8 p. [piastres] par mois un brave Irlandais pour jardin, cimetière, cheval, bois, & jusqu'à présent j'en suis enchanté; et une Irlandaise aussi, pour cuisinière à 6 piastres. Ça vaut 100 fois mieux que nègres et négresses, tous les 2 bons chrétiens [...] »⁴⁶. Le père Bellier dénigre-t-il les domestiques esclaves par suite de mauvaises expériences? Est-ce à dire que, contrairement aux domestiques irlandais, la majorité des domestiques esclaves ne sont pas « bons chrétiens »? Au sein de la haute société louisianaise, il est peut-être plus convenable d'engager des domestiques libres et salariés issus de contrées européennes que des domestiques esclaves. C'est aussi peut-être par devoir de conscience que le père Bellier préfère employer et rémunérer un domestique blanc. D'autres, comme le curé de la Pointe Coupée, préfèrent engager des personnes de couleur libres : « Si vous trouviez un bon nègre [*sic*] libre qui voudrait venir rester avec moi pour soigner ma maison et faire ma cuisine, je lui donnerais gage en proportion de ce qu'il saurait et voudrait faire »⁴⁷.

⁴⁵ Lettre du père B. Armengol, l'Assomption, à Mgr Blanc, 31 décembre 1838, CANO, AUND.

⁴⁶ Lettre de J. G. Bellier à Mgr Blanc, sans-date [mais probablement après 1843, alors que le père Bellier est envoyé de France pour servir au poste des Natchitoches], CBSD, AUND.

⁴⁷ Lettre du curé de la Pointe Coupée à l'abbé Blanc, vicaire général et administrateur du diocèse de la Nouvelle-Orléans, 16 mars 1835, CANO, AUND.

Il n'en demeure pas moins que pour la grande majorité des prêtres, avoir un ou des esclaves devient rapidement une nécessité : « Necessitas non habet legem [Necessity knows no law] »⁴⁸. Le cas des Lazaristes est peut-être le plus évocateur. À son arrivée aux États-Unis en 1818, le frère italien De Andreis se refuse à l'idée de posséder un être humain, à l'inverse des Jésuites ou des Sulpiciens. Mais moins d'un an plus tard, il se voit forcé de se conformer à la réalité américaine. Il s'avère très difficile pour lui de trouver du personnel domestique ou agricole libre et salarié : « Each [peasant] works his own land by himself or has his slaves work it. Day laborers are quite scarce and costly »⁴⁹. En effet, la main-d'œuvre agricole est rare, puisque ces tâches sont réservées aux esclaves : « There are no cities or villages, and, really, there are no farmers or servants. Black slaves, of whom there is a great number, do everything »⁵⁰. Alors que le frère De Andreis achète une domestique noire, il écrit à la Congrégation des Lazaristes à Rome pour se justifier, arguant qu'il s'agit d'une nécessité, étant donné le manque d'effectifs au séminaire et le fait que les frères sont réticents à exercer un travail jugé inférieur⁵¹.

Le frère De Andreis est l'exemple parfait du choc des cultures européenne et américaine qui ébranle un prêtre européen immigrant aux États-Unis. De Andreis est confronté, dès son arrivée, aux mœurs et aux coutumes américaines, aux antipodes des

⁴⁸ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au supérieur Baccari, 4 février 1820, cité dans l'ouvrage de John E. Rybolt, *The American Vincentians: A Popular History of the Congregation of the Mission in the United States 1815-1987*, New York City Press, 1988, p. 37.

⁴⁹ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, à Francesco Antonio Baccari, vicaire général à Rome, 26 avril 1819, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 282.

⁵⁰ Lettre du frère De Andreis, Bardstown (Kentucky) au vicaire général de Rome, Carlo Domenico Sicardi, 20 mai 1817, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 151.

⁵¹ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au père Giovanni Craveri, Gênes, 8 février 1819, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 266.

siennes. Il prend très vite conscience, de manière assez frappante, du problème de la race aux États-Unis et des enjeux et des divisions qu'il soulève. Dans les premières années au séminaire, dans la Haute-Louisiane, il essaie de recruter des Noirs libres pour combler la pénurie de frères. Il comprend rapidement qu'accepter des individus de couleur signerait l'arrêt de mort de la Congrégation des Lazaristes aux États-Unis: « No white man will ever again be willing to join us because here there is such a deep-rooted prejudice that a white man is dishonored if he associates with such people »⁵². En effet, l'acceptation de membres de couleur au sein du clergé de l'Église catholique américaine et des ordres religieux masculins sera fort tardive⁵³. La situation est très différente en Amérique du Sud, où l'Église catholique a permis la constitution de confréries de Noirs libres et d'esclaves, afin de mieux les évangéliser, et où les Noirs ont pu exercer des responsabilités en tant que membres de communautés religieuses⁵⁴.

⁵² Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au supérieur Baccari, 23 septembre 1819, cité dans l'ouvrage de Rybolt, *The American Vincentians*, p. 37. À quelques exceptions près, les Noirs américains n'entreront dans la Congrégation des Lazaristes que dans les années 1960.

⁵³ En 1920, Rome déplore que l'Église catholique américaine soit si fermée à l'ordination de prêtres noirs et à la création de séminaires pour les Noirs. L'historien Cyprian Davis écrit: « [...] some bishops were favorable to the idea of ordaining black men but that the majority of them, especially the Southern bishops, were opposed ». Voir Davis, *The History of Black*, p. 233.

⁵⁴ Le Pérou, par exemple, est un cas fort original. Les premières confréries noires (appelées *cofradías*) ont été créées à partir des années 1540 et ont connu un développement très rapide, notamment à Lima. Par ailleurs, dès 1617, on note la présence d'Oblats noirs parmi les Franciscains du Pérou. Voir Marie Le Bret, « Arguments et pratiques de l'antiesclavagisme catholique dans l'Amérique latine coloniale (XVe-XVIIIe siècles) », sous la direction de Christophe Coupry, *Colloque 2010 de l'Institut Albert le Grand*, p. 11 et 13. Les confréries d'esclaves portugaises (*irmandades*) sont également présentes dans le Nord-Est brésilien : « [les esclaves africains et les affranchis] créèrent des confréries noires autour d'un saint ou d'une vierge, telle la confrérie Notre-Dame du rosaire, une vierge noire, celle de saint Benoît le Maure, l'un des saints préférés des esclaves africains ou encore celle des hommes noirs, réunissant les Noirs affranchis. Les esclaves se rassemblaient en nations, renvoyant à une supposée origine ethnique commune [...] Chaque « nation » était aussi liée à une confrérie religieuse composée de Noirs revendiquant une même provenance africaine. Une des plus anciennes confréries l'Ordre tertiaire du Rosaire à Bahia, était exclusivement formée de Noirs angolais [...] Ces confréries catholiques fonctionnaient comme de véritables sociétés d'entraide, donnant aux esclaves nécessiteux les moyens de racheter leur liberté [...] ». Voir Stefania Capone, « Le candomblé au Brésil, ou l'Afrique réinventée », *Sciences Humaines*, no 110, Cultures : la construction des identités, novembre 2000, p. 1 et 2.

Le père Joseph Rosati, qui est venu d'Italie avec De Andreis et qui deviendra le supérieur du séminaire à la mort de De Andreis en 1820, s'adapte pour sa part plus facilement à la réalité américaine. C'est sous sa direction que le séminaire achète davantage d'esclaves; en 1830, il en possède déjà 27⁵⁵. Rosati achète et vend des esclaves aux nombreux prêtres, paroisses et communautés religieuses de la Vallée du Mississippi. Ainsi, le 24 mars 1827, Mgr Dubourg et Mgr Rosati convoquent un notaire pour rédiger un transfert de terres et d'esclaves, dont l'objet principal est une famille d'esclaves. Mgr Dubourg vend à Mgr Rosati :

[...] Un nègre appelé Henry, âgé d'environ quarante six [*sic*] ans, ensemble avec sa femme ses enfants savoir Charles, âgé de vingt et un ans, Mary âgée de vingt ans, Eliza âgée de quinze ans, Clément âgé de quatorze ans, Dory âgé de treize ans, Sarah Anne âgée de onze ans, William âgé de neuf ans, Peter âgé de huit ans, Andrew âgé de six ans, Elizabeth âgée de deux ans et John âgé de six mois, achetés de Mr. Macfuir, comme il appert par un acte de vente fait le sept octobre mil huit cent vingt deux [*sic*] [...]⁵⁶.

Selon la règle de l'Église catholique, on préfère vendre ou céder des esclaves en les laissant en famille.

Certains prêtres, comme le père Armengol, supérieur des Lazaristes en Louisiane, dépendent également de forts montants pour acquérir davantage d'esclaves :

[...] Tout récemment Mr. Boullier me porte une lettre d'excuses parce qu'ils sont si pressé pour l'argent, et au même temps Mr. Armengol m'avertit de l'achat d'une ville negresse pour 880\$ (4400 f). Or il y avait question de cet achat pendant ma dernière visite, je fis rassembler le conseil devant moi on discutât [*sic*] cette même achât, je marquai les inconvénients tous ont adopté mes sentiments et il fut resolu qu'on n'en achèterai plus de nègre ou negresse jusqu'à nouvel ordre de ma part [...]⁵⁷.

⁵⁵ Rybolt, *The American Vincentians*, p. 37.

⁵⁶ Transfert de terres et d'esclaves de Mgr Dubourg à Mgr Rosati, 24 mars 1827, CDL, AANO.

⁵⁷ Lettre de J. Timon, du Séminaire des Lazaristes de Sainte-Marie des Barrens au Missouri, à Mr. Étienne, de Paris, 15 juin 1839, CPL, AUND.

Notons toutefois que le père Timon, supérieur des Lazaristes aux États-Unis, semble davantage désappointé par le fait que le père Armengol ait désobéi à ses ordres et dépense sans compter, alors que l'argent pourrait être mieux investi, que par le fait qu'il ait acheté une esclave. Qui plus est, dans les années 1840, le père Armengol sera sévèrement réprimandé par le père Timon pour son administration financière irresponsable, due à des achats compulsifs et inutiles d'esclaves⁵⁸. Dès 1836, le père John Timon, premier supérieur américain, né en Pennsylvanie et qui se dit anti-esclavagiste, va commencer à se départir des esclaves, non pas en leur accordant leur liberté, mais plutôt en les vendant à des familles catholiques. En 1860, il ne restera plus que deux esclaves au séminaire⁵⁹. En établissant un nouveau séminaire dans la paroisse de l'Assomption en Louisiane, les Lazaristes continuent toutefois à se procurer des esclaves pour accomplir les tâches domestiques. En 1839, alors que la construction du séminaire prend fin, les quatre prêtres qui y enseignent peuvent compter sur l'aide de trois esclaves : Andrew, qui appartient à Mgr Blanc depuis 1833 et qui y séjourne temporairement, Isaac et Marianne⁶⁰.

Mis à part le cas des Lazaristes, plusieurs curés, du fond de leur paroisse, vont écrire à l'évêque pour lui demander qu'il leur envoie un ou une esclave pour les aider dans leur ouvrage journalier. C'est qu'il semble difficile de trouver de bons domestiques, surtout en région éloignée, et, à plusieurs reprises, des prêtres de paroisses voisines devront se prêter leurs esclaves, comme c'est le cas pour le père Doutreluigne aux Natchitoches en 1840 :

⁵⁸ Rybolt, *The American Vincentians*, p. 111.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

[...] Notre domestique n'est pas à nous, elle appartient à Mr. Lecompte, qui nous la laisse jusqu'à ce que nous puissions en trouver une, car il en a besoin, il ne peut s'en passer, nous ne voulons pas abuser de sa bonté il faut en trouver une, et c'est ce qui bien difficile ici, et presque impossible d'en trouver une bonne; C'est pourquoi je vous prie très instamment de nous envoyer Lucille, qui est aux vieilles mines, il n'y en a pas qui nous soit plus convenable qu'elle, dans cette place si dangereuse; le climat lui [reviendra] bien, parce qu'il est plus chaud, et j'espère qu'elle viendra de bonne volonté, comme elle me l'a promis. Notre confrère Mr. Rolando, pourra se procurer lui, beaucoup plus facilement, un bon sujet, et a beaucoup a meilleur marché [...].⁶¹

Que les prêtres aient été de bons propriétaires ou non, le fait de côtoyer des esclaves, d'en posséder et de vivre parfois sous le même toit a souvent attisé les critiques, fondées ou non. Déjà, en 1803, le commandant Duparc, de la Pointe Coupée, dénonçait l'attitude d'une esclave appartenant au père Saint-Pierre, qui semblait avoir un fort ascendant sur lui :

[...] Le curé de cette paroisse, Mr. St. Pierre, a depuis peut [*sic*] d'années acheté une négresse créole de l'Amérique du Nord. Cette créature très audacieuse, est d'autant plus impertinente, que jouissant des bonnes grâces de son maître qui la fait rivaliser en parure avec les Blanches de ce poste, la défend [*sic*] avec acharnement dans toutes ses extravagances [...] Cette négresse a rapporté [*sic*] à son maître que le bedeau s'étoit [*sic*] plaint a elle que le curé voyait sa femme avec trop de familiarité; ces propos ainsi que beaucoup d'autres qui font peut d'honneur à Mr. le curé, circulent dans tout ce poste; il aprie [*sic*] aujourd'hui le parti de chasser son bedeau, croyant par la tout appaiser [*sic*]. C'est je crois sa négresse qui devoit [*sic*] être chassée du poste, pour avoir levé la main sur le nommé Marais [Philippe Marais] marchand, et prie le fusil de son maître qui était chargé pour s'en servir contre cet homme, pour avoir traités les enfants du bedeau d'enfants de chienne et de fils de putin [...].⁶²

Pour qu'une esclave puisse se permettre d'être « impertinente », de posséder des « parures » et d'avoir des « extravagances », sans craindre ni reproche ni coup de fouet, il faut que la relation qu'elle entretient avec son maître soit des plus intimes. Le contrôle

⁶¹ Lettre du père Doutreluigne, Natchitoches, au supérieur Timon, du Séminaire de Ste. Marie aux Barrens, 12 juin 1840, CPL, AUND.

⁶² Lettre de William Duparc, commandant de la Pointe Coupée, à Mr. Manuel De Salcedo, 30 septembre 1803, Collection « Luis y Cardenas » [ci-après CLC], AANO.

qu'elle exerce sur le père Saint-Pierre est si fort qu'il préfère se débarrasser de son bedeau plutôt que de son esclave; le renvoi du bedeau se base d'ailleurs uniquement sur les insinuations de ladite esclave. Comment les paroissiens de la Pointe Coupée perçoivent-ils alors leur curé? Ce n'est pas sans raisons que beaucoup de propos « qui font peut [*sic*] d'honneur à Mr. le curé » circulent dans la paroisse.

Aux Opelousas, le père Raviol fait également l'objet de bien des rumeurs. Le père Paul Gélot, son assistant, le dépeint d'une manière fort peu flatteuse à Mgr Blanc, l'accusant même de vivre dans la luxure et la débauche:

Monseigneur, tout ici est dans un état pitoyable; je m'étonne d'y trouver encore un reste de foi, je l'attribue à l'heureuse influence du grand coteau. Ma conviction est qu'il serait plus avantageux pour les fidèles des Opelousas d'être sans pasteur que d'en avoir un qui n'est propre qu'à réveiller et à fortifier de malheureux préjugés, hélas, déjà bien enracinés! Aux Opelousas, les offices sont célébrés d'une manière presque burlesque, sans dignité, et même sans décence : dans les plus grandes fêtes c'est un petit esclave de Mr. Raviol, qui, sans souliers, sale et en quenilles sert la messe, sans y répondre : Mr. Raviol ne prêche que rarement, mieux vaudrait qu'il ne prêchât jamais; son langage n'est point digne d'un prêtre; souvent il se fâche, parfois il raconte au pied de l'autel des choses étranges : ses prédications ne peuvent qu'exciter le ridicule [...] Il conserve dans sa cour une jeune négresse mère de deux petits mulâtres, ce qui est le thème de certaines calomnies [...] Vous me disiez que Mr. Raviol désirait se retirer du ministère : pour moi, Monseigneur, je crois le contraire : aussi longtemps qu'il lui sera possible, il restera ici enchaîné par l'espoir du gain, il ne me l'a pas dissimulé, il déclare à qui veut l'entendre qu'il veut se conserver une poire pour la soif et que c'est l'unique motif qui le retient. Évidemment, sa plantation lui coûte plus de sollicitude que sa paroisse : là seulement il médite des embellissements...petits et grands et y a huit nègres dans sa cuisine : il n'est sorte d'injures qu'il ne leur adresse; il est fréquent à de fréquentes colères, et dans ses mauvais moments il prononce des paroles très indécentes [...]⁶³.

Le père Raviol semble avoir pris goût à la vie d'un planteur propriétaire d'esclaves de Louisiane. L'appât du gain, motivé par la rentabilité de sa plantation, le retient dans sa

⁶³ Lettre de Paul Gélot, assistant du curé des Opelousas, à Mgr Blanc, 5 juin [sans année], CBSD, AUND.

paroisse, où il coule une existence paisible, sans prêches et sans travail domestique à accomplir. En effet, il peut compter sur huit esclaves pour son ménage, ce qui est bien exagéré pour un seul homme, qui plus est pour un homme qui a fait vœu de pauvreté lorsqu'il a pris la soutane. Il semble également que le père Raviol ait commis le péché de chair, à plusieurs reprises, avec l'une de ses esclaves. Son assistant et ses paroissiens ont donc toutes les raisons possibles de souhaiter son départ. Le cas du père Raviol est-il unique? La perversion des mœurs des prêtres en Louisiane est-elle exacerbée par la présence d'esclaves? Le père Raviol n'est certainement pas le seul dans sa situation. Les relations du père Antonio de Sedella avec une mulâtresse et l'existence de leur enfant illégitime avaient déjà été mis à jour par les autorités ecclésiastiques⁶⁴. En 1834, le gérant de la plantation d'Henri de Sainte-Gême, située à Gentilly, révèle également une liaison entre le père Thomas et une femme de couleur de la Nouvelle-Orléans : il y a eu « dans la nuit un incendie proche de la maison de feu Mr Michel Fortier, au magasin de comestibles du nommé Medelice fils naturel dit on [*sic*] du feu Père Thomas (c'est son portrait & signe Medelice Thomas) dont la mere [*sic*] est une femme de couleur créole du Cap »⁶⁵. Enfin, des rumeurs circulent au sujet du père Koune et de sa domestique mulâtresse dont l'enfant mange à sa table et l'appelle « papa »⁶⁶. Il semble bien que des relations particulières aient pu exister entre certains prêtres et leurs domestiques esclaves. Le scandale qui éclate aux Opelousas, tout comme les soupçons qui pèsent à l'encontre des pères Sedella, Thomas et Koune éclairent toute la problématique des relations

⁶⁴ Pasquier, *Fathers on the Frontier*, p. 79.

⁶⁵ « Suite du bulletin du 12, 13 et 18 février 1834 », folio 237, p. 3, MSS 100, Papiers de la famille Ste-Gême, HNO. Virginia M. Gould et Charles E. Nolan précisent dans l'ouvrage de Sœur Mary Bernard Deggs que le père Thomas est arrivé de Saint-Domingue à la Nouvelle-Orléans avec sa domestique mulâtresse et son enfant. Plusieurs ont cru qu'il s'agissait de sa concubine et de son propre enfant. Voir l'introduction de l'ouvrage de Deggs, *No Cross, No Crown*, p. xxviii.

⁶⁶ Deggs, *No Cross, No Crown*, p. xxviii.

sexuelles entre Blancs et Noirs⁶⁷. Si les autorités espagnoles ont toléré les relations interraciales hors-mariage entre des hommes blancs et des femmes d'origine africaine, comme l'a démontré Mary Williams, une certaine endogamie raciale s'installe sous le régime américain et pousse dorénavant la population à dénoncer de tels comportements, qui plus est lorsqu'une telle relation implique un membre du clergé⁶⁸.

Puisque les prêtres et les missionnaires de Louisiane ont été nombreux à posséder des esclaves, et à adhérer à l'idéologie esclavagiste prônée dans les États du Sud, ils semblent ne pas avoir été de fervents partisans de l'émancipation. Ainsi, lorsque le père Timon désire réduire le nombre de ses esclaves, il en vend à des familles catholiques; il ne croit pas en l'émancipation des esclaves, surtout au Missouri, où la situation des affranchis est déplorable⁶⁹. Émanciper des esclaves n'est pas, selon lui, la solution pour supprimer le fléau qu'est l'esclavage. Pour Mrg Joseph Rosati, émanciper un esclave est non seulement contraire à ses convictions, mais est également une perte de revenus. Il l'exprime clairement au père Doutreluigne en 1840, alors que celui-ci a failli causer la perte d'un de ses esclaves :

⁶⁷ Les relations interraciales entre Blancs et Noirs ont été l'objet de plusieurs études. Voir notamment celles de Laura Foner, « The Free People of Color in Louisiana and St. Domingue: A Comparative Portrait of Two Three-Caste Slave Societies », *Journal of Social History*, vol. 3, no 4, été 1970, p. 406-430; Lachance, « The Formation of a Three-Caste Society »; Judith K. Schafer, « "Open and Notorious Concubinage". The Emancipation of Slave Mistresses by Will », chapitre 7 de son ouvrage *Slavery, the Civil Law*, p. 180-200; Kimberly S. Hanger, « "Family Values" and Kindship Strategies », chapitre 3 de son ouvrage *Bounded Lives*, p. 89-108; Mary Williams, « Private Lives and Public Orders : Regulating Sex, Marriage, and Legitimacy in Spanish Colonial Louisiana », dans Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads*, p. 147-164.

⁶⁸ Williams, « Private Lives », p. 149..

⁶⁹ Rybolt, *The American Vincentians*, p. 37.

Mon cher Mr. Doutreluingne, sans le vouloir vous m'avez jetté dans un grand embarras, et dans le danger de perdre mon negre Charles c'est-à-dire au moins mille piastres. Lorsque vous étiez à Cahokias vous demandater à Charles mon negre d'aller peindre la maison des Sœurs : j'y consentis; maintenant Charles poussé par des avocats auxquels il a promis deux cent piastre m'intente un procès pour avoir sa liberté; les lois donnent cette liberté aux esclaves que leur maîtres envoient travailler dans un état libre, mais il doivent y avoir travaillé pendant trois semaines. Maintenant je suis sûr que Charles n'a pas été a Cahokia plus d'une semaine, car il y a peint à l'eau deux chambres et donné un couche à l'huire au clair board & vash board. Il faudra que veniez à St. Louis pour témoigner ceci, car vous devez vous le rappeler; 1. Que vous l'avez demandé, 2. Que je ne l'ai pas louer, 3. Qu'il n'y a pas resté plus d'une semaine et je ne sais pas quand le procès commencera, on vous l'écrira⁷⁰.

Les craintes de Mgr Rosati sont parfaitement fondées. Depuis l'arrêt *Winny vs. Whitesides*, daté de 1824, la résidence d'un esclave dans un État libre lui permet d'accéder à l'émancipation⁷¹. Cet arrêt sera en vigueur jusqu'en 1856, jusqu'à ce que l'arrêt *Scott vs. Sandford* y mette fin⁷². Dans l'intervalle, des précisions seront apportées par la Cour. Par exemple, en 1828, dans l'arrêt *LaGrange vs. Chouteau*, le juge de la Cour Suprême précise que huit ou neuf jours passés en Illinois ne sont pas suffisants pour entraîner une émancipation⁷³. La durée du séjour doit être plus longue afin d'être

⁷⁰ Lettre de Mgr Joseph Rosati, St. Louis, au père Doutreluingne, 23 avril 1840, CPL, AUND.

⁷¹ En 1795, le maître de l'esclave *Winny*, *Phoebe Whitesides*, déménage du Kentucky, état esclavagiste, pour s'installer dans le territoire de l'Illinois, un état libre, pour enfin revenir dans le territoire du Missouri, où *Winny* porte sa cause devant la cour. En 1824, le juge lui accorde donc sa liberté; si un propriétaire amène son esclave dans un territoire où l'esclavage est interdit et y établit sa résidence, l'esclave devient libre et le fait de revenir dans un territoire esclavagiste ne réactive pas le statut servile. Voir Dennis K. Boman, « The Dred Scott Case Reconsidered: The Legal and Political Context in Missouri », *The American Journal of Legal History*, vol. 44, no 4, octobre 2000, p. 408.

⁷² *Dred Scott* est un esclave du Missouri qui accompagna son propriétaire, John Emerson, dans l'Illinois, un État libre, et dans le Minnesota, un territoire libre, avant de revenir avec lui, « volontairement », dans le Missouri. Le 6 avril 1846, Scott poursuit son maître, afin d'obtenir sa liberté. Si la cour locale lui donne raison, la Cour Suprême du Missouri renverse le jugement en 1856, arguant que le statut d'esclave a été réappliqué lorsque Scott est revenu au Missouri. Voir Mark A. Graber, *Dred Scott and the Problem of Constitutional Evil*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 18-19.

⁷³ L'esclave *La Grange* exige sa liberté après avoir été en Illinois à deux reprises pour décharger un navire. Boman, « The Dred Scott Case », p. 425 : « the supreme court had ruled that a slave's presence in Illinois for a few days to unload a boat did not make him free ». Voir également J. B. Gardenhire, *Reports of Cases Argued and Decided in the Supreme Court of the State of Missouri*, vol. XV, Jefferson City, James Lusk Public Printer, 1852, p. 577 : « Eight or nine days residence in Illinois not sufficient to entitle a slave to freedom, under the ordinance ».

considérée comme pertinente. Trois semaines semblent, comme le croit l'évêque Rosati, être suffisantes. Par ailleurs, la décision *Ralph vs. Duncan* de 1833 précise qu'un maître qui loue son esclave, ou qui accepte qu'il se loue, et l'envoie travailler dans l'État de l'Illinois contrevient à l'ordonnance de 1787 :

The object of the ordinance of 1787 was to prohibit the introduction of slaves into the Territory of which the present State of Illinois constitutes a part, and the master who permits his slave to go there, and if we are at liberty to regard the moral effect of the act, it is much worse to permit the slave to go there to hire himself to labor, than for the master to take him along with himself to reside there under his own inspection or to hire him out personally to some person who will be bound to pay the master the hire; yet even this last act has been decided to be a violation of the provision of the ordinance⁷⁴.

Dans certains cas, qui apparaissent peu nombreux, des prêtres ont toutefois émancipé leurs esclaves pour bons services ou pour loyauté. Dans son testament, daté de 1832, le père lazariste Tichitoli, de la paroisse de l'Ascension, convie Mgr De Neckère à émanciper les deux esclaves qu'il laisse derrière lui :

[...] 7. Je désire que Sophie, ma domestique, reste avec le dit Monseigneur De Neckère [légataire universel désigné par Tichitoli], ou avec quelque prêtre, et s'il fut possible, et il y eut de quoi tout satisfaire, comme je le crois, je voudrais qu'on lui donnât la liberté, à cause des bons services, qu'elle m'a toujours rendus. Je laisse cependant ceci à l'option et au jugement du dit Monseigneur De Neckère.

8. Je déclare la vieille Mannot appartenir à Mr. Bigeschi, qui me la recommanda et me dit de la considérer comme libre [...] je voudrais qu'on lui donnât le choix d'une maison, ou famille, où elle put être tranquille et heureuse le restant de ses jours, et ceci pour la récompense de sa bonne volonté, excellente conduite et services rendus à Mr. Bigeschi et moi [...] ⁷⁵.

⁷⁴ Boman, « The Dred Scott Case », p. 409. En 1830, l'esclave Ralph poursuit son maître, Coleman Duncan, pour obtenir sa liberté, plaidant qu'il a vécu et travaillé dans l'État libre de l'Illinois. La Cour de St. Louis rejette sa demande, arguant que Ralph ne peut prouver que Duncan lui a donné sa permission. Ralph porte sa cause devant la Cour Suprême du Missouri en 1833. Rappelant le précédent de 1824, la Cour renverse le jugement de la Cour de St. Louis et émancipe Ralph.

⁷⁵ Testament du curé J. Tichitoli, prêtre de la Congrégation de la Mission, paroisse de l'Ascension, 10 novembre 1832, CDL, AANO.

Nul ne sait si Mgr De Neckère a respecté les dernières volontés du père Tichitoli. Nous pouvons penser que, si ce dernier avait vraiment voulu que l'esclave Sophie soit libre, il aurait pu se passer de l'assentiment de son évêque. Toutefois, étant donné que le père Tichitoli fait partie de l'ordre des Lazaristes, son esclave appartient en fait à la communauté. L'appel à Mgr De Neckère est peut-être la seule façon pour Sophie d'obtenir sa liberté. Notons cependant que, dans la correspondance ecclésiastique de Louisiane, nous avons vu peu de cas d'émancipations d'esclaves ayant appartenus aux prêtres. Il faut dire que la législation en vigueur rend l'acte juridique difficile⁷⁶. Plutôt que d'émanciper leurs esclaves, les prêtres vont plutôt choisir de respecter leur unité familiale.

Pour certains historiens, les esclaves appartenant aux prêtres et aux communautés religieuses de Louisiane ont trouvé en eux des protecteurs plutôt que de simples propriétaires. C'est du moins l'opinion de l'historienne catholique Maria Caravaglios: « Negro slave ownership by the clergy was of paternalistic nature: as a rule they were

⁷⁶ L'article 185 du Code Civil de Louisiane stipule qu' « aucun maître ne pourra affranchir aucun de ses esclaves, si ledit esclave n'est âgé de trente ans, et s'il n'a mené une conduite honnête et exempte de marronnage, de vols, et de tous délits criminels pendant les quatre années précédentes, au jour de son affranchissement [...] ». L'article 187 exige également que « le maître qui veut affranchir son esclave, est tenu d'en faire la déclaration au juge de la paroisse dans laquelle il fait sa résidence; le juge doit ordonner que l'avis en soit publié pendant quarante jours, par affiches posées à la porte du lieu des séances de la cour; et si, à l'expiration de ce délai, il n'y a point eu d'opposition, il doit autoriser le maître à passer l'acte d'affranchissement ». À partir du 31 janvier 1827, un nouveau resserrement de l'affranchissement des esclaves est intégré au Code Civil: « Tout individu qui désirera affranchir un esclave qui n'aura pas atteint l'âge de trente ans, fixé par l'article 185 du Code Civil, sera tenu de présenter au juge de paroisse de la paroisse où il fera sa résidence, une pétition dans laquelle il exposera les raisons qui le portent à demander l'affranchissement du dit esclave; laquelle pétition sera soumise par le dit juge de paroisse au juri de police, à sa prochaine tenue; et si les trois-quarts des membres élus du dit juri de police et le juge de paroisse sont d'avis qu'il y a lieu à permettre le dit affranchissement [...], l'individu qui aura fait la demande sera autorisé à procéder aux formalités requises par le Code Civil [...] ». De plus, « aucun esclave ne pourra être affranchi en vertu de ces dispositions, à moins que le dit esclave ne soit né dans l'Etat ». Voilà qui complique grandement les choses pour quiconque désire affranchir un esclave. Voir Thomas Gibbes Morgan, *Civil Code of the State of Louisiana with the statutory amendments, from 1825 to 1853*, Nouvelle-Orléans, J. B., Steel, 1853, p. 30-32.

sold very seldom and families were not broken up [...] Special care was given to their religious instruction and education and a close watch kept on their morals [...] »⁷⁷. L'historien John Rybolt précise pourtant que les esclaves appartenant au séminaire des Lazaristes ont reçu moins d'instruction religieuse que ceux des maîtres catholiques du voisinage⁷⁸. Les relations entre les esclaves et le clergé catholique n'ont pas toujours été simples. Par exemple, dans la nuit du 1^{er} février 1826, le capitaine de la garde de la Nouvelle-Orléans fait emprisonner à la geôle de police l'esclave Davis, appartenant à Mr. Freté, accusé d'avoir mis le feu chez le père Antoine⁷⁹. Rien ne prouve que le feu est d'origine criminelle, que c'est véritablement l'esclave Davis qui en est responsable, ou même que le père Antoine était directement visé. Mais le fait qu'il ait été arrêté démontre clairement qu'il existe une méfiance envers les esclaves, même au sein des hommes d'église. Malgré la nature « paternaliste » de l'esclavage pratiqué par l'Église catholique, les prêtres et les membres de communautés religieuses propriétaires d'esclaves n'ont pas manqué d'essuyer de nombreuses critiques sur le fait qu'ils profitent de leur labeur⁸⁰. Le fait qu'ils ne condamnent pas toujours le travail des esclaves le dimanche fera d'ailleurs l'objet de plusieurs reproches.

⁷⁷ Caravaglios, *The American Catholic*, p. 92.

⁷⁸ Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 37.

⁷⁹ Rapport de la patrouille, daté du 2 février 1826, NOPL.

⁸⁰ Caravaglios, *The American Catholic*, p. 92.

2.2.2 Sur le travail du dimanche

Alors que le Code Noir de 1806⁸¹, qui fait figure d'autorité tout au long de la période antebellum, assure aux esclaves une journée de repos hebdomadaire, le dimanche⁸², il semble que les ecclésiastiques et les ordres religieux propriétaires d'esclaves n'aient pas toujours perpétué la tradition du jour du Seigneur. Il s'avère, au contraire, que les autorités catholiques ont à plusieurs reprises accordé aux propriétaires d'esclaves le droit de faire travailler leurs esclaves le dimanche. En effet, lors du concile provincial de 1837 à Baltimore, un décret interdit de faire travailler les esclaves lors des fêtes de Pâques et de la Pentecôte, mais rien n'est dit sur le dimanche⁸³. Durant son mandat, l'évêque Louis William Dubourg soumet d'ailleurs à la Congrégation de la

⁸¹ En 1803, devant les demandes insistantes des élites louisianaises pour abolir les lois espagnoles concernant l'esclavage, jugées trop permissives, le préfet colonial français Pierre-Clément de Laussat réactive le Code Noir de 1724. Ces lois seront en vigueur jusqu'en 1806, année où est instauré un nouveau Code Noir, écrit cette fois par les habitants de la Louisiane, et qui est intégré dans le digeste des lois civiles de 1808. Avec le Code Noir de 1806, les lois concernant l'esclavage en Louisiane ressemblent de très près à celles du régime français, quoiqu'elles soient encore plus répressives. Elles sont beaucoup plus rigides, notamment en ce qui a trait à l'affranchissement, que celles du régime espagnol. Le juriste américain Vernon V. Palmer juge d'ailleurs sévèrement le Code Noir de 1806, le qualifiant du plus répressif que la Louisiane ait jamais connu, reflétant non seulement la domination des planteurs dans la législature de la Louisiane, mais également leur attachement viscéral à l'institution esclavagiste. Notons toutefois que les droits et devoirs religieux des esclaves et de leurs maîtres, que l'on retrouvait dans le Code Noir de 1724, ont été soustraits du Code Noir de 1806. Le Code Civil de 1825 atténuera toutefois sa sévérité sous plusieurs aspects, notamment en accordant aux esclaves le droit de passer un contrat, d'être propriétaire et d'hériter. Pour plus de détails, consultez *A Digest of the Civil Laws now in force in the Territory of Orleans, with Alterations and Amendments adapted to its Present System of Government*, La Nouvelle-Orléans, Bradford & Anderson, 1808; *Civil Code of the State of Louisiana, Preceded by the Treaty of Cession With France, the Constitution of the United States of America, and of the State*, La Nouvelle-Orléans, publié par un Citoyen de la Louisiane, 1825; ainsi que les ouvrages de Schafer, *Slavery, the Civil Law*, p. 6; et de Vernon V. Palmer, « The Strange Science of Codifying Slavery, Moreau Lislet and the Louisiana Digest of 1808 », 24 *Tulane European and Civil Law Forum*, 2009, p. 2-5.

⁸² *Black Code of Louisiana*, loi du 7 juin 1806, sec. 1: « Slaves shall have free enjoyment of Sundays, and shall be paid fifty cents a day, or its customary equivalent, for their labor when employed by the free inhabitants – provided this privilege shall not be extended to slaves employed as servants, carriage drivers, hospital waiters, or in carrying provisions to market ».

⁸³ Lettre de Baltimore à Mgr Blanc comportant un Document de la Congrégation de la Propagande, relatif au dernier concile provincial, 10 novembre 1837, CANO, AUND : « The 3e [decree] dispensing with the obligation of abstaining from servile work and attending at Mass on the Mondays of Easter and Pentecost week ».

Propagande une série de questions en lien avec les esclaves, notamment sur le travail du dimanche:

[...] he [Mgr Dubourg] asked whether it was permitted to slaves to engage in manual labor on Sundays and feast days, first, because this was the only time they could work for themselves for clothing and food and even gain money and, second, because it preserved public order, as it would be dangerous for so many of “the lowest class of men” to have so much leisure”⁸⁴.

Mgr Dubourg donne ainsi deux raisons fondamentales pour accepter que les esclaves travaillent le dimanche. La première concerne leur bien-être, puisqu’il s’agit de leur seul temps libre pour cultiver leur jardin, coudre leurs vêtements et gagner un peu d’argent. L’autre raison découle davantage d’un motif de sécurité et de contrôle social, puisqu’il s’agit de les garder occupés de manière à ce qu’ils ne puissent déranger l’ordre public. Si nous ne détenons pas la réponse de Rome à la question de Mgr Dubourg, la correspondance des prêtres de Louisiane indique toutefois que cela a bel et bien été permis. À plusieurs reprises, le clergé de Louisiane déplore le fait que leurs concitoyens font travailler les esclaves le dimanche, pourtant jour sacré. En 1838, alors que la construction du collège des Jésuites vient juste de se terminer, le père Dupuy fait remarquer à Mgr Blanc qu’ « on coupent [*sic*] considérablement du bois sur la terre de l’église en engageant des bandes de nègres les dimanches »⁸⁵. Le frère De Andreis le confirme et le justifie: « Here the blacks are made to work on feast days, with the excuse of fearing a revolt, and of keeping them from being given as prey to all sorts of vices. If the masters come to confession, and, for the reasons mentioned, do not want to desist

⁸⁴ Davis, *The History of Black*, p. 42. La date de cette lettre est inconnue.

⁸⁵ Lettre de E. Dupuy, curé d’Iberville, à Mgr Blanc, 11 février 1838, CANO, AUND.

from making their slaves work, then absolution may be given to them »⁸⁶. Encore une fois, cela renvoie à une question d'ordre et de contrôle social. Si l'on tient les esclaves à l'ouvrage le dimanche, ils ne peuvent se rassembler, boire, jouer, danser et fomenter des révoltes. Certains s'efforcent néanmoins de conserver le caractère sacré du dimanche. Afin d'éviter toute critique, la mère supérieure Shannon, du couvent des Religieuses du Sacré-Cœur, tient à préciser à Mgr Blanc que le dimanche est respecté à Saint-Michel : « Very Rev. and dear father, I am extremely grateful for your kind answer, concerning the negroes. I never required one moments [*sic*] labour from them on Sundays, or on feasts of obligation, nor shall I ever do so. Your explanation satisfied me perfectly. I shall not permit the negroes to remain out late at night [...] »⁸⁷. Il semble donc que pour Mgr Blanc, le dimanche soit toujours consacré à l'église, qu'on soit blanc ou noir.

2.2.3 Sur la séparation des familles

Il a déjà été statué plus haut que tout membre du clergé ou d'ordres religieux catholiques américains peut acquérir un esclave. Les autorités ecclésiastiques vont toutefois poser certaines conditions à ces acquisitions, notamment celle de ne pas séparer les familles. Pour l'historienne Madeleine Rice, cette restriction va néanmoins donner du fil à retordre à bien des clercs, en les obligeant à réunir les familles, quitte à posséder un surplus d'esclaves⁸⁸. Tout au long de la période étudiée, les prêtres sont confrontés à plusieurs dilemmes relevant de la situation familiale d'esclaves, des leurs comme de ceux

⁸⁶ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au vicaire général Francesco Antonio Baccari, Rome, 23 septembre 1819, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 298.

⁸⁷ Lettre de la mère supérieure A. Shannon, du couvent des Religieuses du Sacré-Cœur à Saint-Michel, à Mgr Blanc, 12 décembre [sans année], CBSD, AUND.

⁸⁸ Rice, *American Catholic*, p. 48-49.

de leurs paroissiens. Dans les années 1840, la mère supérieure des Ursulines écrit à Mgr Blanc pour lui demander conseil au sujet d'un couple d'esclaves qui risque d'être séparé :

Monseigneur, Le nègre Louis marié avec notre négresse Hélène étant au moment d'être vendu je pense que nous devons l'acheter afin de ne pas les séparer à moins que vous n'y trouviez quelques difficultés, veuillez, je vous prie, me faire connaître votre désir à ce sujet, le plutôt possible s'il vous plaît. La vente doit avoir lieu ces jours-ci [...] ⁸⁹.

De nombreux citoyens font également appel à eux pour les aider à ne pas séparer une famille ou à reconstituer une famille déjà séparée. Par exemple, en 1845, un certain Monsieur Duclaud lègue à Mgr Blanc et au père Perché une somme de deux mille dollars afin d'acheter la liberté de la mère d'une jeune libre de couleur, née esclave. Il fait ainsi appel aux bons sentiments des prêtres :

Messieurs, par un testament olographe fait et signé ce jour, je vous lègue deux mille dollars que mes exécuteurs testamentaires sont chargés de vous compter [...] Je destine cet argent à racheter de la servitude la mère de Marie Josephine, enfant âgée de près de quatre ans, laquelle enfant demeure chez monsieur Onésime Rixner, bayou de la Vacherie, son protecteur. La mère de cette pauvre petite innocente en fait est encore esclave sur l'habitation de monsieur Camille Zeringue et elle appartient à Madame Michel Zeringue, mère de monsieur Camille Zeringue [...] L'enfant à laquelle j'ai fait allusion plus haut, Marie Joséphine, est née dans les liens de la servitude sur l'habitation de monsieur Camille Zeringue, le treize septembre mil huit cent quarante et un. Elle a été achetée le vingt sept [*sic*] octobre mil huit cent quarante deux [*sic*], âgée de treize mois et quatorze jours, pour la somme de deux cent dollars que la grand-mère de cette enfant, Artemise f.c.l. [femme de couleur libre], a compilés à Madame Michel Zeringue. La pauvre petite n'était pas encore sevrée; On obtint la permission de la laisser avec sa mère jusqu'à ce qu'elle le fût [*sic*]. On l'a sevrée le cinq décembre de la même année, cinq semaines environ après son rachat. Depuis elle est restée avec sa grand-mère Artemise, au Bayou de la Vacherie en dernier lieu, et où elle vient de temps en temps voir sa pauvre mère [...]

⁸⁹ Lettre de Séraphine à Mgr Blanc, 21 janvier [sans année], CBSD, AUND. Selon les almanacs catholiques, la Sœur Sainte-Séraphine Ray devient la mère supérieure du couvent des Ursulines en 1844, remplaçant Sœur Saint-Étienne Morin, jusqu'en 1848 ou 1849 [l'almanac de 1849 ne fait pas mention du nom de la supérieure, mais en 1850, il s'agit de la supérieure Sainte-Claire]. Les almanacs catholiques ont été consultés dans les Archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans.

Je destinai à l'enfant dont il est ici question une éducation soignée et pieuse probablement après avoir reçue ses premiers principes, elle aurait été confiée dans un autre État aux soins des Sœurs de la Charité. Depuis sa naissance, j'invoque pour elle soir et matin la protection de la bienheureuse Vierge Marie. Elle est sous sa sauvegarde, puisse[-t-elle] attirer sur cette innocente petite créature dont la position est si délicate dans ce monde injuste et méchant, la bénédiction du Dieu tout puissant! [...] ⁹⁰.

S'agit-il d'une enfant illégitime issue de relations entre un Blanc et une esclave? Nous ne pouvons le confirmer. Cela dit, Monsieur Duclaud fait appel aux sentiments charitables de deux ecclésiastiques pour pouvoir rassembler la mère et la fille, en précisant que ladite enfant pourra être éduquée dans la religion catholique, en plus d'être confiée aux soins d'une communauté religieuse féminine fort réputée. Malheureusement, nous ne disposons pas des informations nécessaires pour connaître le dénouement de l'histoire. Un autre cas fait, quant à lui, appel à la sentimentalité de Mgr Blanc, alors que Madame Bissat prévient le prélat que si les moyens lui manquent, elle devra vendre la famille d'esclaves qui vit sous son toit, quitte à la séparer :

[...] Mon pauvre mari doit, et il lui est impossible de payer sans emprunter de l'argent [...] Vous le savez la gêne des affaires, tiens les propriétés très bas; or donc il se voit obligé de vendre la maison que nous occupions ou une famille d'esclaves, qui nous [rapporte] beaucoup, non seulement du côté de l'attachement, mais du côté de l'intérêt; le nègre qui est charpentier est un excellent sujet rapporte; une piastre et demi par jour, et se rend encore très utile par son industrie dans ses moments de loisirs : Voyez Monseigneur quel sacrifice. Si donc vous pouviez nous procurer trois mille piastres à emprunter pour un an ou deux; Bissat vous donnerai un hypothèque filial sur cette famille et la maison que nous occupons [...] ⁹¹.

La menace de se départir de ces esclaves, qui ne seront peut-être pas vendus à un seul et même propriétaire, pourrait convaincre l'évêque. Pour le persuader davantage, la dame Bissat témoigne de la tristesse qu'elle aurait à se départir non seulement d'un esclave

⁹⁰ Lettre de L. Duclaud à Mgr Blanc et Mr. l'abbé Perché, Nouvelle-Orléans, 12 juin 1845, PAAB, AANO.

⁹¹ Lettre de Louise Bissat à Mgr Blanc, Alexandrie, 1 décembre 1840, CANO, AUND.

charpentier, « excellent sujet » qui rapporte beaucoup, mais aussi d'une famille entière à laquelle son mari et elle sont très attachés, à un point tel qu'ils sont prêts à offrir à l'évêque une hypothèque sur la famille comme sur la maison pour éviter la vente de l'une ou de l'autre. Malheureusement, encore une fois, la résolution du problème nous est inconnue. Sous le régime américain, suite à la promulgation des Codes Noirs de 1803 et de 1806, seuls les enfants de moins de quatorze ans, puis de moins de neuf ans, sont assurés de ne pas être séparés de leur mère⁹². Cette disposition, bien que toujours en place en 1816⁹³, n'apparaît toutefois plus dans le code civil de 1825. Les familles esclaves disposent donc de peu de ressources juridiques pour contrer une vente et une séparation, si ce n'est par l'action de l'évêque.

2.2.4 L'épineuse question du mariage

Les mariages d'esclaves résistent donc difficilement aux ventes et aux marchés d'esclaves, et la séparation des couples et des familles demeure un enjeu constant pour les prêtres tout au long de la période étudiée. Malgré tout, le sacrement du mariage, bien que moins important numériquement si on le compare au sacrement du baptême, a été administré à maintes reprises chez les esclaves de Louisiane. D'une part, l'institution de l'esclavage, constamment poussée par les intérêts économiques, encourage la procréation chez les esclaves. D'autre part, les lois en vigueur permettent, avec l'autorisation du

⁹² Voir l'article 9 du chapitre XXXIII « Code Noir », dans les *Acts Passed at the Second Session of the First Legislature of the Territory of Orleans*, La Nouvelle Orléans, Bradford et Anderson, 1807, p. 155 : « Et il est de plus décrété; Qu'il est absolument défendu à tout particulier de vendre, séparément de leur mère, les enfans qui n'auront pas dix ans révolus ».

⁹³ Voir le même article 9 de la section « Code Noir » dans François-Xavier Martin, *Digeste général des actes des législatures du Territoire d'Orléans et de l'État de la Louisiane et des Ordonnances du Gouverneur sous le régime territorial* [...], Nouvelle-Orléans, Imprimerie de Roche Frères, 1816, tome I, p. 613.

maître, que les esclaves puissent former des unions⁹⁴. Les historiens Elizabeth S. Mills et Gary B. Mills avancent toutefois que le choix des partenaires revient souvent aux maîtres et que ce choix n'est pas nécessairement partagé par les esclaves⁹⁵. Bien souvent, le maître, désirant que l'enfant issu d'une telle union lui appartienne, oblige ses esclaves à se marier entre eux⁹⁶. La politique concernant les mariages des esclaves en Louisiane donne d'ailleurs lieu à un grand questionnement au cours de l'année 1839, alors que le prêtre De Theux, à Grand Côteau, écrit à l'évêque à ce sujet :

[...] Nous dirons en confession à l'une des parties: « prenez-vous mutuellement pour époux [...] et mettez-vous à fréquenter les sacrements ». Quant à nous, si l'on nous en parle, nous répondrons: Il faut supposer que ces gens se sont mariés naturellement et comme il ne pouvait pas le faire autrement, leur mariage doit être regardé comme valide. [...] Pour obvier plus sûrement au scandale, ne pourrions-nous pas dire ouvertement et cela en chaire, « les gens de couleur, esclaves au moins quant à l'une des parties, qui ne peuvent pas se marier en face de l'église, peuvent, après avoir pris l'avis de leur confesseur, le faire naturellement, et fréquenter ensuite les sacrements ». Veuillez bien, Monseigneur, nous répondre clairement sur tout cela⁹⁷.

Les prêtres ont souvent profité de leur correspondance pour transmettre à l'évêque leurs requêtes et leurs problèmes, dans l'attente d'un assentiment ou d'une solution. Pour que le père de Theux demande à l'évêque des éclaircissements sur la validité des mariages ou des unions entre esclaves, il faut qu'il y ait plusieurs couples qui se soient formés sans être mariés⁹⁸. Et cela demeure, pour l'Église catholique, scandaleux. La lettre de De

⁹⁴ Elizabeth S. Mills et Gary B. Mills, « Missionaries Compromised: Early Evangelization of Slaves and Free People of Color in North Louisiana », dans Glenn R. Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible*, p. 32. Voir l'article 182 du Code Civil de 1825, p. 92: « Slaves cannot marry without the consent of their masters, and their marriages do not produce any of the civil effects which result from such contract ».

⁹⁵ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 40.

⁹⁶ Blassingame, *The Slave Community*, p. 86.

⁹⁷ Lettre du père T. De Theux, Grand Côteau, à Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, 3 juin 1839, CANO, AUND.

⁹⁸ Ces unions « naturelles » renvoient à des unions non-bénies par l'Église, illégitimes, particulièrement lorsqu'elles sont interraciales, et supposées passagères. Il était courant, en Nouvelle-France et au Pays des Illinois, que ces mariages naturels unissent Indiens et Français, suivant les rites amérindiens. On parlait alors de mariages « à la façon du pays ». Voir Gilles Havard, *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, Sillery/Paris, Éditions du Septentrion/Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 644-653.

Theux permet également de croire qu'encore en 1839, l'Église catholique n'a pas énoncé de directive claire sur le mariage des esclaves. Encore en 1849, le père Abbadie, de la paroisse Saint-Michel, questionne Mgr Blanc sur la validité de certains mariages d'esclaves :

[...] Pour les nègres, 1. qui ne peuvent pas avoir le consentement de leurs maîtres, peuvent-ils toujours, à quelque distance qu'ils soient de l'église, se marier en présence de deux témoins? S'ils s'étaient déjà mariés sans témoins ou devant un seul, que penser de leur mariage? Pour les nègres, 2. qui ont le consentement de leurs maîtres, faut-il toujours ou qu'ils viennent à l'église ou que le prêtre aille chez eux? Ou si quelquefois, ils peuvent se marier devant témoins, à quelle distance le peuvent-ils? Je suppose John près de mon église, vivant avec Sahra, à qui il a fait et de qui il a reçu promesse de mariage mais sans témoins. Sont-ils mariés? John va rester à Iberville, où il est marié (?) par le prêtre avec Anna. Espère au bout de quelques années il revient dans ma paroisse, et redemande Sahra, qui vit, mariée devant témoins, avec Austin. Que faire avec eux? [...] ⁹⁹.

Devant cet enchevêtrement de relations, de promesses de mariages et de célébrations officielles, il est facile de comprendre le malaise et les interrogations du père Abbadie! Les esclaves, du moins John, Sahra et Anna, apparaissent être assez volages, peu conscients de la permanence du lien sacré du mariage, se mariant même parfois sans prêtre et sans témoins. Le fait qu'ils ne soient jamais à l'abri d'un déménagement ou d'une vente contribue forcément à cet état de fait. Nous n'avons malheureusement pas la réponse de Mgr Blanc pour savoir ce qu'il advient de ce ménage à trois, mais nous pouvons supposer que ce genre de cas arrive assez fréquemment dans les paroisses de Louisiane, comme nous le verrons un peu plus loin.

⁹⁹ Lettre du père Abbadie, Saint-Michel, à Mgr Blanc le 12 août 1849, PAAB, UND.

Tout au long des XVIII^e et XIX^e siècles, les prêtres ont tenté de convertir les unions naturelles des esclaves en mariages sanctionnés par l'Église¹⁰⁰. Ils y sont parvenus dans certains cas, mais l'effort a été vain pour la grande majorité. Plusieurs stéréotypes sur le caractère des esclaves ont d'ailleurs nui à la célébration des mariages. Pour l'évêque Francis Kenrick de Philadelphie, la majorité des unions entre esclaves n'ont pas la même force que le mariage, puisque les esclaves n'ont pas réellement l'intention de contracter une obligation perpétuelle¹⁰¹. Pour certains, les mariages d'esclaves ne peuvent tenir longtemps, puisque les Noirs font preuve d'inconstance dans leurs humeurs et leurs sentiments, adoptent une sexualité pour le moins débridée et pratiquent la polygamie, conformément aux traditions africaines¹⁰². C'est du moins ce qu'en pense l'auteur américain Flint, alors qu'il visite les paroisses rurales de Louisiane en 1826: « In fact, the want of any sanction or permanence to their marriage connexions, and the promiscuous intimacies that subsist among them, are not only the sources of most of their quarrels and troubles, but are among the most formidable evils, to a serious mind, in their condition »¹⁰³. Malgré tout, plusieurs planteurs encouragent les mariages, pensant diminuer ainsi les risques de rébellion et de fuite¹⁰⁴. Notons toutefois que les mariages sont toujours instables, constamment menacés par l'éventuelle vente de l'un des

¹⁰⁰ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 39.

¹⁰¹ Noonan, « Development in Moral Doctrine », p. 665.

¹⁰² Blassingame, *The Slave Community*, p. 136: « Most antebellum whites firmly believed that Africans were ignoble savages who were innately barbaric, imitative, passive, cheerful, childish, lazy, cowardly, superstitious, polygamous, submissive, immoral, and stupid ». Voir également Genovese, *Roll, Jordan, Roll*, p. 474: « Many whites suspected that the women and especially the men enjoyed the sexual freedom distance made possible and were restoring African polygamy [...] ».

¹⁰³ Flint, *Recollections of the Last*, p. 347.

¹⁰⁴ Blassingame, *The Slave Community*, p. 80. Le voyageur Suchard exprime bien cette perception dans son récit de voyage, alors qu'il assiste à un mariage d'esclaves au Kentucky : « Les planteurs favorisent ces mariages. Les nègres mariés, parce qu'ils ont un attachement réel l'un pour l'autre, travaillent plus régulièrement et se conduisent mieux, de peur d'être vendus par leurs maîtres, et par-là séparés de leurs bien-aimés ». Voir Philippe Suchard, *Un voyage aux États-Unis d'Amérique. Notes d'un touriste pendant l'été et l'automne de 1824*, Éditions de la Baconnière, Boudry, 1947, p. 171.

partenaires. Le maître a souvent le dernier mot à ce sujet. L'Église catholique reconnaît, non sans débat, les mariages d'esclaves, mais manque d'influence – ou de pouvoir – auprès des propriétaires d'esclaves pour les contraindre à les permettre, à les encourager et à les respecter¹⁰⁵.

La question du mariage des esclaves renvoie donc directement à la question de leur place au sein de l'Église catholique. Peuvent-ils constituer des membres à part entière? Ne serait-ce pas une façon de les traiter en tant qu'égaux, du moins en tant qu'égaux spirituels? Peut-il même y avoir des membres non-libres qui se marient devant l'autel? Plusieurs prêtres ont soumis à la Congrégation de la Propagande des situations ambiguës à ce propos. L'évêque Louis William Dubourg déplore notamment le fait que les lois civiles interdisent le mariage d'esclaves sans le consentement de leurs maîtres, et que plusieurs maîtres s'y refusent. Les esclaves se retrouvent donc dans l'impossibilité de contracter un mariage valide à l'église¹⁰⁶. Mgr Dubourg n'est pas le seul à s'interroger à ce propos. Cyprian Davis relève une lettre de l'évêque Rosati, adressée à la Congrégation de la Propagande et datée de 1828, dans laquelle il demande si les mariages contractés par des esclaves catholiques sans l'accord de leurs maîtres sont valides. S'il nous est impossible de savoir ce que l'évêque Antoine Blanc avait répondu au père De Theux en 1839, nous avons cette fois-ci la réponse à la demande de Mgr Rosati. La Congrégation romaine lui répond que, conformément aux volontés du pape Léon XII, aussi longtemps qu'un mariage d'esclaves n'est pas libre, les mariages clandestins peuvent être considérés

¹⁰⁵ Miller, « The Failed Mission », p. 152.

¹⁰⁶ Davis, *The History of Black*, p. 42. Davis utilise les archives de la Congrégation de la Propagande conservées à l'Université de Notre-Dame, notamment la correspondance de Mgr Dubourg et de Mgr Rosati.

valides pour les esclaves¹⁰⁷. Cela signifie donc que tout mariage d'esclaves est valide avec ou sans le consentement des maîtres et que la Congrégation de la Propagande demande ni plus ni moins aux prêtres de passer outre au Code civil de la Louisiane adopté en 1825. Le synode diocésain de 1832 est encore plus précis sur les modalités des mariages des esclaves :

Monseigneur a aussi communiqué une réponse de Rome au sujet des mariages des nègres, d'après laquelle ces mariages sont reconnus valides et légitimes et par conséquent les individus peuvent être admis aux sacrements, toutes les fois que le prêtre peut obtenir l'assurance que les parties se sont mutuellement fait la promesse d'être l'une à l'autre pour la vie, soit que cette promesse ait été faite en présence du prêtre soit qu'elle ait été faite devant une tierce personne, à laquelle le prêtre puisse se fier et sur la parole de laquelle il puisse entièrement compter¹⁰⁸.

Pour qu'un mariage d'esclaves soit considéré comme valide et légitime, il faut donc qu'il y ait eu promesse. Mais comment réagir si la promesse est rompue? Voilà un autre dilemme pour les prêtres en fonction dans des régions esclavagistes. En fait, il semble que de nombreuses promesses n'aient pas été tenues. Bien que datée de 1859, ce qui sort quelque peu de notre période d'étude, une lettre écrite par le père Abbadie, qui est cette fois curé au Grand-Côteau, donne dix ans plus tard encore plusieurs exemples de cas de mariages problématiques soumis à Mgr Blanc pour obtenir résolution. Le père Abbadie précise d'ailleurs que « la solution de ces cas, qui [l]'ont déjà bien embarrassé, [l]'aidera dans beaucoup d'autres semblables qui se présentent chaque jour »¹⁰⁹. Les quatrième et

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 274. Un mariage est dit clandestin lorsque le curé ou les témoins ne sont pas présents lors de la cérémonie et que cette dernière ne s'est pas tenue à l'église. Depuis le Concile de Trente, ces mariages sont déclarés non seulement illicites, mais aussi nuls autant au niveau ecclésiastique que civil. Voir E. L. De Bellefeuille, *Thèse sur les mariages clandestins*, Montréal, Presses de l'Ordre, 1860, p. 25-26.

¹⁰⁸ Procès-verbaux du synode diocésain du 27 février 1832, Nouvelle-Orléans, par Auguste Jeanjean, secrétaire de l'évêché et du synode, Collection « Minutes du diocèse » [ci-après CMD], AANO.

¹⁰⁹ Lettre du père G. A. Abbadie, J.G., à Mgr Blanc, Grand-Côteau, 22 décembre 1859, CANO, AUND.

cinquième cas ressortent du lot et jettent un éclairage nouveau sur les relations maritales entre esclaves :

IV. Adrien et Pauline, ne pouvant pas obtenir de leurs maîtres la permission d'être mariés par le prêtre, se donnent l'un à l'autre avec intention de vivre honorablement ensemble. Mais après quelques mois ou années d'un pareil ménage, ils cessent de s'aimer; et sous prétexte qu'ils ne sont pas mariés à l'église, ils croient pouvoir prendre Adrien une autre femme et Pauline un autre homme. Ils viennent même prier le prêtre de bénir ce 2^e mariage. Le prêtre doit-il regarder le 1^{er} mariage comme nul, et alors bénir le 2^e?

V. William et Rachel mariés avec ou sans témoins et avec la permission de leurs maîtres, mais sans le prêtre qu'ils auraient voulu avoir, et à quoi leurs maîtres n'ont pas voulu consentir, vivent plus ou moins longtemps heureux ensemble. Mais enfin William ne veut plus de Rachel, et obtient d'un prêtre qu'il le marie à Hélène qui lui donne une nombreuse famille. Au bout de 20 ans, William veut mettre ordre à sa conscience, et demande à son confesseur s'il peut garder Hélène, ou s'il doit revenir à Rachel qui n'a cessé de le rappeler auprès d'elle. Que devra répondre le prêtre?

L'absence d'une politique claire concernant les mariages d'esclaves résulte donc en une variété de situations ambiguës, comme celles d'Adrien et Pauline et de William et Rachel, qui aboutissent souvent entre les mains des prêtres et des évêques de Louisiane afin d'être résolues. Les mariages d'esclaves semblent plus simples lorsque ceux-ci appartiennent aux prêtres ou aux communautés religieuses; les célébrations sont ainsi fréquentes et presque obligatoires. Ainsi, en 1836, le père Saint-Aubin, officiant dans la paroisse d'Assomption, réclame au père John Timon, supérieur des Lazaristes, une épouse pour son domestique : « Il me faut aussi une négresse d'une vingtaine d'années pour faire un mariage chrétien avec mon nègre Isaac dont vous vous rappelez sans doute »¹¹⁰.

¹¹⁰ Lettre du père Saint-Aubin, Assomption, à John Timon, 20 mai 1836, CPL, AUND.

Plusieurs situations problématiques liées au mariage d'esclaves apparaissent donc dans la correspondance des prêtres, démontrant le rude combat que doivent mener les ecclésiastiques pour parvenir à leurs fins. La mobilité des esclaves, les restrictions qui leur sont imposées par les maîtres, leur adhésion réelle au sacrement, l'imposition du sacrement sont tous des facteurs qui affectent les mariages d'esclaves. En Louisiane comme ailleurs, il arrive souvent que les esclaves, avec ou sans la permission de leur maître, célèbrent des mariages entre eux, ou devant un homme de loi, sans demander au prêtre de les officialiser. Parce que les esclaves sont souvent vendus, forcés de déménager chez un autre propriétaire, dans un autre État ou dans une autre paroisse, ils reportent souvent le mariage religieux. En 1843, le père Giustiniani est justement aux prises avec l'un de ces mariages :

Maintenant, Monsieur, je vient [*sic*] vous troubler par l'exposition d'un autre cas dont je désire le plus tôt possible la solution. Le voici. Une femme de couleur libre se maria, il y a plusieurs années, à la distance de 9 à 10 milles des Natchitoches, avec un esclave. Le mariage fut fait devant un avocat. L'esclave qu'elle prit pour mari n'était point baptisé, ils vécurent ensemble plusieurs années, ensuite on baptisa cet esclave, dernièrement cet esclave a été envoyé dans un autre état. Cette femme de couleur catholique et libre voudrait se remarier. Elle dit qu'elle a eu toujours des doutes sur son mariage. Je ne suis pas sûr que son 1^{er} mariage fut légitime, j'en doute moi aussi. Elle craint Dieu, elle est préparée, ou plutôt disposée, à s'en tenir à votre décision [...] ¹¹¹.

Le père Giustiniani, comme bon nombre de ses confrères, considère qu'il est commun, chez les esclaves, de se marier « à la mode des esclaves », c'est-à-dire de former une union temporaire, qui permet de se séparer et de se remarier quand cela semble utile. Les mariages « à la mode des esclaves », mariages clandestins ou mariages civils, ont donc souvent occupé l'esprit des prêtres de Louisiane.

¹¹¹ Lettre de T. Giustiniani, prêtre lazariste aux Natchitoches, à E. Rousselon, Nouvelle-Orléans, 18 août 1843, CANO, AUND.

Si les esclaves peuvent se marier et intégrer l'Église, ils demeurent toutefois, aux yeux de nombreux catholiques louisianais, dans une position inférieure. En cela, la lettre qu'écrivit le paroissien Laurent Hitz, de Pointe Coupée, à Mgr Blanc le 22 décembre 1835 est très claire. Il se plaint que le curé Martin ait choisi un « nègre » pour se faire servir aux enterrements et aux messes, arguant que « non seulement que c'est contre la volonté de nous marguilliers, et de toute la paroisse, mais ces [sic] contre notre religion de voir un nègre qui n'a pas communier [sic] servir la Ste messe, et porté [sic] la Ste Croix aux enterrements »¹¹². Cette situation n'est pourtant pas unique. L'historien Baudier relève un cas semblable dans la paroisse Saint-Charles, alors qu'un vieil esclave, prénommé Daniel, sert comme sacristain pendant de longues années¹¹³. Aux Attakapas, le curé Marcel Borella a une cuisinière qui lui sert de sacristine¹¹⁴. Cela reflète bien la place des esclaves dans l'Église catholique. Si l'institution ecclésiastique accepte, en théorie, les esclaves en son sein, il n'en va pas toujours de même en pratique. Certains Blancs s'offusquent de voir un Noir, qui plus est un esclave, porter la Sainte Croix et servir à la messe. Est-ce en raison de sa couleur de peau ou du fait qu'il n'a pas communiqué? L'aurait-il fait, le jugement aurait-il été différent?

¹¹² Lettre de Laurent Hitz, président des marguilliers de Pointe Coupée, à Mgr Blanc, 22 décembre 1835, CANO, AUND.

¹¹³ Baudier, *The Catholic Church*, p. 350.

¹¹⁴ Lettre du curé Bralleux, Attakapas, à Mgr Blanc, 11 avril 1836, CANO, AUND.

3. L'évangélisation des esclaves

À la lumière des écrits des prêtres de Louisiane, nous pouvons dresser un portrait assez réaliste des rapports qu'ils ont entretenus avec l'esclavage durant la période antebellum. S'ils ont été eux-mêmes propriétaires d'esclaves, par obligation ou par choix, certains d'entre eux ont également été soucieux d'améliorer le sort de leurs esclaves, ou à tout le moins celui des familles d'esclaves. Certains ont accordé la liberté pour les bons services qu'ont rendus leurs domestiques et d'autres ont entretenu des relations que l'on pourrait qualifier d'affectueuses – parfois même plus qu'affectueuses – avec ceux et celles qui partageaient leur vie et leur travail. Par ailleurs, il semble que les prêtres et missionnaires de Louisiane aient tenté, avec les moyens et les limites qui ont été les leurs, d'intégrer les Noirs libres et les esclaves à la grande communauté catholique. Peut-on affirmer que leur entreprise ait été fructueuse? Concrètement, quels ont été les résultats de l'évangélisation et de l'instruction religieuse des esclaves? La correspondance ecclésiastique livre quelques indices à ce sujet.

3.1 L'instruction religieuse des esclaves

Durant toute la période antebellum, l'évangélisation des esclaves demeure un véritable défi pour les prêtres et missionnaires catholiques, ces « pêcheurs d'hommes », qui doivent d'abord convaincre les propriétaires d'esclaves du bien-fondé de leur mission, non sans peine¹¹⁵. Pour ces derniers, il est essentiel de supprimer toute tentative

¹¹⁵ L'expression « pêcheurs d'hommes » renvoie à l'évangile de Marc, *La Bible de Jérusalem*, chapitre 1, verset 17.

d'éducation auprès des esclaves, l'alphabétisation et l'instruction étant, à leurs yeux, à l'origine des nombreuses révoltes et insurrections qu'a connues le pays¹¹⁶. Si plusieurs lois régionales vont dans ce sens durant la période coloniale, la révolte de Nat Turner en Virginie, en 1831, radicalise les pensées et plusieurs États américains, en réaction, prohibent cet enseignement¹¹⁷. En 1842, l'éducation des esclaves est ainsi interdite par l'État de la Louisiane, sous peine d'emprisonnement, au grand dam des ecclésiastiques¹¹⁸.

En Louisiane, la loi permet à un esclave d'apprendre un métier, mais ne lui permet pas d'apprendre à lire ou à écrire. Le gouvernement tolère toutefois tacitement les efforts des écoles protestantes du dimanche, qui leur inculquent les Saintes Écritures, et ceux des ordres religieux catholiques, bien que ces enseignements oraux se concentrent surtout sur les Noirs libres rassemblés dans les villes¹¹⁹. Ainsi, le père Portier, alors en poste à la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans, décrit à son supérieur français son œuvre auprès des « gens de couleur » :

[...] J'ai formé une congrégation parmi les jeunes gens de couleur, j'en ai douze qui sont fervent [*sic*], comme des anges, qui apprennent aux nègres à prier, qui catéchisent, qui instruisent et qui communient [...] tous les soirs je suis entouré d'une soixantaine [...] je leur lis l'évangile, je l'explique, ils sont attentifs [...] ¹²⁰.

¹¹⁶ Caravaglios, *The American Catholic*, p. 83.

¹¹⁷ Genovese, *Roll, Jordan, Roll*, p. 562.

¹¹⁸ Paul A. Kunkel, « Modifications in Louisiana Negro Legal Status under Louisiana Constitutions, 1812-1957 », *The Journal of Negro History*, vol. XLIV, no 1, janvier 1959, p. 6. Voir *A New Digest of the Statute Laws of the State of Louisiana*, 1842, article 154 section III: « That all persons who shall teach, or permit or cause to be taught, any slave in this State, to read or write, shall, on conviction thereof, before any court of competent jurisdiction, be imprisoned not less than one month nor more than twelve months ».

¹¹⁹ Kunkel, « Modifications in Louisiana », p. 6.

¹²⁰ Lettre du père Portier (qui deviendra évêque de Mobile) du clergé de la Cathédrale Saint-Louis au père Cholleton, recteur du séminaire de Lyon, Nouvelle-Orléans, septembre 1820, CCPF, AANO.

L'expression « gens de couleur » demeure toutefois ambiguë, puisque le prêtre parle à la fois de « gens de couleur » et de « nègres ». Le père Portier distingue-t-il ainsi les personnes de couleur libres des esclaves? Si tel est le cas, il semble que les libres, chapeautés par l'abbé, enseignent aux esclaves les rudiments du catéchisme. Par ailleurs, si le prêtre dénombre seulement une douzaine de Noirs libres sur une soixantaine de disciples, cela revient à dire qu'il évangélise près d'une cinquantaine d'esclaves chaque soir, ce qui est très significatif de l'importance de l'afro-catholicisme chez les esclaves néo-orléanais. Alors que le père Portier parle de « gens de couleur », et non pas spécifiquement de femmes de couleur libres, les historiennes Emily Clark et Virginia Gould reprennent la même lettre pour lui faire dire qu'il s'agit plutôt d'une confrérie de femmes de couleur libres, et expliquer ainsi l'importance de l'afro-catholicisme féminin : « Although Portier does not identify the gender of his confraternity members, they were undoubtedly female. Confraternities in this period were not mixed, and the overwhelming majority were for women. The activities of Portier's confraternity – catechesis and instruction – were traditionally assumed by women, as they had been by the 18th-century Children of Mary¹²¹ ». Selon elles, les femmes qui rejoignent cette confrérie ne sont pas des néophytes, mais bien des descendantes directes d'une longue tradition de femmes afro-catholiques¹²². Bien que nous souscrivions à l'idée de confréries non-mixtes, nous pouvons toutefois nous demander pourquoi le père Portier ne parle pas simplement, de

¹²¹ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 443.

¹²² *Ibid.*: « The women who joined his confraternity, however, were not rapt neophytes but daughters of a long Afro-Catholic tradition poised to turn Portier's patronage into a religious foundation of their own. In the 1830s, they took over the direction of their confraternity, and by 1836, led by Henriette Delille, they had a set of rules and regulations that named them the Sisters of the Congregation of the Presentation of the Blessed Virgin Mary ».

manière plus spécifique, de femmes de couleur libres ou de « négresses » libres, termes fréquemment employés dans la correspondance ecclésiastique de cette époque.

En 1838, Mgr Blanc dépeint lui aussi aux autorités françaises une œuvre d’instruction auprès des femmes de couleur libres : « [...] Nous avons en outre un commencement de congrégation religieuse pour l’éducation des jeunes filles de couleur [...] »¹²³. Mgr Blanc parle ici des Sœurs de la Présentation, fondées en 1836 par Henriette Delille, elle-même une femme de couleur libre, et reconnues par l’évêque en 1840¹²⁴. Elles deviendront les Sœurs de la Sainte-Famille en 1842. Les Ursulines ont également beaucoup fait pour instruire les jeunes femmes de couleur. En 1822, elles « instruisent et forment à la piété plus de trois cents pauvres négresses »¹²⁵ :

Une religieuse écrit de la Nouvelle-Orléans à la date du 19 décembre 1821 : [...] Je reçois beaucoup de consolation de ma classe de femmes et filles de couleur (négresses), quelques-unes ont plus de 60 ans; je leur ai fait faire pour la première fois les stations du Chemin de la Croix. Elles durèrent une heure, pendant laquelle elles restèrent toutes à genoux, priant avec une grande ferveur; comme l’une d’elles à cause de son grand âge ne pouvoit [*sic*] plus se soutenir, je voulus la faire asseoir. Ho non! Me dit-elle, notre Seigneur ne s’est pas reposé¹²⁶.

Le père Portier et la religieuse ursuline décrivent les personnes de couleur, esclaves mais surtout libres, comme de fervents chrétiens, attentifs et obéissants. En 1822, Mgr Dubourg illustre cette ferveur religieuse d’une façon très romanesque, probablement pour susciter davantage d’intérêt auprès des lecteurs des *Annales* :

¹²³ Lettre de Mgr Blanc, Nouvelle-Orléans, au président du conseil central de Lyon pour l’œuvre de la propagation de la foi, Lyon, 7 juin 1838, CCPF, AANO.

¹²⁴ Deggs, *No Cross, No Crown*, p. xxxii-xxxiii.

¹²⁵ *Annales*, no I, 1822, « Amérique. Missions de la Louisiane. 1822 », p. 29.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 43.

L'un des vicaires-généraux de M. Du Bourg avoit [sic] à peine ouvert, à la Nouvelle-Orléans, un cours d'instruction élémentaire pour les enfans [sic], qu'il s'en présenta un très-grand nombre. Trois longs catéchismes par jour ne fatiguoient [sic] point leur attention. Blancs, nègres et mulâtres entendoient [sic] la divine parole avec un recueillement et une ferveur qui ravissoient [sic] le fervent catéchiste. Lorsqu'à l'entrée de la nuit, un coup de canon donnoit [sic] aux petits nègres et mulâtres le signal de la retraite, ils lui témoignoit [sic] de la manière la plus énergique leur regret de ne pouvoir l'entendre plus long-temps [sic]. Ces pauvres enfans [sic] venoient [sic] dans leur simplicité offrir au petit Jésus les œufs et les fruits qu'on leur avoit [sic] donnés [...]¹²⁷.

Il n'est pas exclu cependant de penser que le contact régulier des esclaves avec les sacrements, et leur proximité avec l'église et les prêtres, les aient attirés vers les leçons de catéchisme. Pour le père Richard, basé à la Nouvelle-Orléans, l'évangélisation des Noirs s'avère même plus facile et plus profitable que chez les Blancs :

[...] Puisque vous témoignez Monsieur tant de zèle pour cette mission, je crois devoir vous dire qu'une pacotille de chapelets et de gravures serait d'une grande utilité pour la classe des gens de couleur qui est très nombreuses à la Nouvelle-Orléans. Les personnes qui composent cette classe sont en général sans religion. leur [sic] ignorance et les mauvais exemples de leur maitres sont de grands obstacles pour leur salut; cependant il y a un petit nombre [...] qui s'augmente tous les jours, dont la ferveur est admirable et dont la constance dans le service de Dieu est bien supérieure a [sic] celle des personnes blanches. Les chapelets, les gravures et les médailles sont des moyens bien nécessaires pour entretenir leur piété et ces objets ne se trouvent point dans le pays. Je recommande, Monsieur, cette pauvre mission à vos ferventes prières [...]¹²⁸.

Ici, contrairement à la distinction que le père Portier faisait au sujet du statut des Noirs, l'abbé Richard semble confondre « gens de couleur » et esclaves, puisqu'il sous-entend que les « gens de couleur » ont des maîtres. Mais comme son confrère, il remarque cependant leur ferveur religieuse, bien que teintée d'ignorance, et leur constance, bien supérieure à celle des Blancs. Le père Giustiniani abonde dans le même sens, lorsqu'il

¹²⁷ Lettre de Mgr Dubourg, St. Louis, à un ami en Europe, 1818, *Annales*, No I, 1822, « Amérique. Missions de la Louisiane. 1822 », p. 28.

¹²⁸ Lettre du père Richard, Nouvelle-Orléans, à la Congrégation de la Propagation de la Foi, 7 août 1825, CCPF, AANO.

écrit au père Timon que la population de couleur des Natchitoches est fort croyante : « [...] La congrégation catholique est moins grande que celle de Cloutierville, mais il y a plus de consolation parce qu'elle est composée de gens de couleur, plus dociles à [*sic*] la parole de Dieu que les blancs [...] »¹²⁹. Dans cet extrait, l'abbé utilise le terme « gens de couleur » sans désigner précisément les libres et les esclaves; en usant de ce terme générique, son intention est uniquement d'opposer les Noirs aux Blancs et d'offrir une comparaison.

Les prêtres louisianais ont ainsi profité des premières décennies du XIXe siècle pour tenter d'instruire et d'initier les esclaves à la religion catholique, bien qu'à plusieurs reprises, les missionnaires, hors de la ville, n'aient pas eu accès aux plantations pour y mener leur mission. Ainsi, le 12 mai 1835, l'abbé Alaux, aux Avoyelles, se plaint à Mgr Blanc que « plusieurs esclaves désireraient s'approcher des sacrements, mais les maîtres leur en refusent les moyens »¹³⁰. En campagne – et c'est sûrement le cas dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste –, les prêtres devront souvent compter sans l'appui des maîtres dans leur travail d'évangélisation et devront faire face à plusieurs critiques vis-à-vis de leur œuvre éducative envers les esclaves. En 1843, le père Mégret, de la paroisse Lafayette¹³¹, se plaint à Mgr Blanc que le président de la Fabrique n'approuve pas son œuvre auprès des personnes de couleur :

¹²⁹ Lettre du père Giustiniani, Natchitoches, au père Timon, 27 janvier 1841, CPL, AUND.

¹³⁰ Lettre de l'abbé Alaux, aux Avoyelles, à l'abbé Blanc, vicaire général à la Nouvelle-Orléans, 12 mai 1835, CANO, AUND.

¹³¹ La paroisse Lafayette, dont le centre est la ville de Lafayette, se situe à un peu plus de 220 kilomètres à l'ouest de la ville de la Nouvelle-Orléans (se reporter à la carte des paroisses de la Louisiane américaine, à la page 30).

[...] J'ai commencé il y a un mois le catéchisme aux personnes de couleur, tant libres qu'esclaves. Quoique j'ai fait précéder cet exercice d'explications propres à éloigner de moi tout soupçon, je n'ai pu échapper à quelques reproches du président de fabrique, Emile Mouton; mes réponses étaient prêtes, car je m'y attendais. Tous les autres paroissiens que j'ai vus à ce sujet, y compris même quelques marguilliers, sont contents de ces exercices et m'envoient leurs esclaves [...]¹³².

Le curé Mégret, à l'image des pères Giustiniani et Richard, parle d'une seule communauté de personnes de couleur, qui rassemble à la fois les libres et les esclaves. Hors de la ville de la Nouvelle-Orléans, la majeure partie des paroisses rurales, comme celles des Natchitoches et de Lafayette, n'ont que très peu de résidents de couleur libres. Cela explique peut-être pourquoi les père Mégret et Giustiniani englobent à la fois les libres et les esclaves dans la classe des « personnes de couleur ». Par ailleurs, en tant qu'homme d'église, le père Mégret croit de son devoir d'instruire toute personne dans la religion catholique, qu'elle soit libre ou esclave, blanche ou noire. À la lumière de cet extrait, il est évident que les propriétaires d'esclaves de la paroisse ne partagent pas les conceptions de l'abbé.

Bien que certains maîtres aient à cœur d'évangéliser leurs esclaves, de les faire baptiser et de les instruire dans la foi catholique, d'autres, cependant, n'en ont cure, et si les prêtres s'en plaignent à plusieurs reprises, l'évêque, surchargé par les affaires du diocèse, ne peut visiblement s'en occuper, comme l'explique l'historienne Rice:

¹³² Lettre du père A. D. Mégret, paroisse Lafayette, à Mgr Blanc, 4 mars 1843, PAAB, AANO.

The energies of the early bishops were pretty well occupied with details of organization and problems inherent in the establishment of the Church in a new country, while the local priests were all too few to cope with the tasks which confronted them. In consequence, in spite of some attempts at a cooperative approach to the problem of caring for free and slave Negroes, no joint efforts were undertaken¹³³.

Avec ou sans l'appui de la population locale, il semble bien que les prêtres aient tenté du mieux qu'ils le pouvaient d'évangéliser les Noirs, libres et esclaves, avec les moyens qu'ils avaient. En considérant qu'ils n'étaient pas assez nombreux pour subvenir à la fois aux besoins spirituels des Blancs et des Noirs, comme nous l'avons démontré dans le chapitre précédent, il est certain qu'une partie de la communauté esclave de Louisiane n'a pas pu avoir accès à une telle instruction religieuse. Cependant, la correspondance des prêtres et des missionnaires laisse croire qu'une large proportion d'esclaves a pu adhérer, ou du moins être mise en contact, avec le catholicisme, de façon volontaire ou non.

3.2. Des esclaves catholiques anglophones

Pour réussir à instruire les esclaves dans la religion catholique, les prêtres de la Louisiane ont d'abord dû s'adapter à la pluralité culturelle de leur ministère. Dès le début du XIXe siècle, ils ont dû prêcher, soit en français, soit en anglais, devant une assemblée fort hétéroclite, puisque le nombre d'habitants anglophones, esclaves ou libres, ne cesse d'augmenter durant la période antebellum¹³⁴. Notons toutefois que les habitants d'origine

¹³³ Rice, *American Catholic*, p. 55.

¹³⁴ Selon Thomas Ingersoll, l'hétérogénéité de la population blanche de la Nouvelle-Orléans devient très marquée à partir de 1819, alors que plusieurs vagues d'immigrants anglophones arrivent dans la ville. À la fin de la période espagnole, les Juifs sont nombreux à venir s'installer à la Nouvelle-Orléans, tout comme les Irlandais et les Allemands le seront dans les premières décennies du siècle. Voir Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 256. Par ailleurs, l'historien Jean-Pierre Le Glaunec affirme qu'entre 1804 et 1812, les routes que prenaient les esclaves pour arriver en Louisiane dans la période espagnole se modifient considérablement: « A few slaves arrived directly from Africa, some continued arriving from the British and Spanish Caribbean, but most now came along North American routes ». Voir Le Glaunec, « Slave Migrations in Spanish », p. 203.

française composent la majorité de la population de la Nouvelle-Orléans durant les quatre premières décennies du XIXe siècle, et que les noms anglophones ne deviennent majoritaires, du moins dans le faubourg Sainte-Marie, que dans les années 1850¹³⁵.

Cette présence anglo-saxonne transparaît dans les permissions écrites que doivent obtenir les esclaves de leurs maîtres. En effet, selon les lois de l'époque, les propriétaires doivent émettre des permissions écrites pour autoriser non seulement les déplacements de leurs esclaves, mais également leur mariage ou leur baptême¹³⁶. Les sacrements apparaissent ainsi comme un milieu très contrôlé, où n'entre pas qui veut. La majorité des 66 autorisations de baptêmes et des 43 autorisations de mariage, qui sont relativement tardives (les premières concernent la période 1842-1844 et les secondes la période 1834-1860), conservées dans la collection de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans à l'Université de Notre-Dame et aux archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, et qui apparaissent en annexe (Annexes VI et VII), sont rédigées en français, ce qui suppose des maîtres qui les ont écrites, et possiblement de leurs esclaves, qu'ils sont francophones. On remarque cependant plusieurs propriétaires anglophones (comme messieurs Johnson, Kennedy, Field, Rawball ou Campbell), qui rédigent en anglais. Si certains d'entre eux peuvent être catholiques, notamment ceux d'origine irlandaise ou allemande, quelques-uns sont susceptibles d'être des protestants qui acceptent que leurs esclaves se fassent baptiser ou se marient dans l'Église catholique. Dans son étude sur les catholiques noirs de la Caroline du Sud, l'historienne Suzanne Krebsbach conclut que la majorité des

¹³⁵ Bourdelais, *La Nouvelle-Orléans*, p. 259 et 266.

¹³⁶ Voir l'article 30 du Code Noir de 1806: « To keep slaves in order and lawful submission, no master shall allow them to go beyond the city in which they dwell, or beyond the plantation to which they belong, without a permission [...] ».

esclaves baptisés à la Cathédrale de Charleston sont la propriété de maîtres non-catholiques; plusieurs esclaves sont donc libres de choisir leur propre dénomination religieuse¹³⁷. Ainsi, le 21 septembre 1842, Monsieur Harper permet à son esclave Betsy de se faire baptiser et tient à préciser sur le billet que le sacrement devra être célébré « par un prêtre catholique » à la Cathédrale Saint-Louis¹³⁸. Une telle précision de la part d'un catholique serait superflue, ce qui laisse peut-être supposer que ledit Harper est un protestant. Un autre maître écrit un billet le 22 août 1843 pour confirmer qu'il n'a aucune objection à ce que son esclave Ben se marie dans l'Église catholique, à condition qu'il ait la permission du maître ou de la maîtresse de la femme qu'il souhaite épouser¹³⁹. Le maître ne s'oppose donc pas à ce que son esclave choisisse sa propre religion, même si celle-ci n'est peut-être pas la sienne. Nous pouvons toutefois nous demander si les billets sont une image fidèle de ce qui se passe un peu partout en Louisiane à cette époque et si les maîtres sont tous aussi tolérants envers la vie religieuse de leurs esclaves.

Confrontés quotidiennement à une nouvelle population anglophone, probablement souvent de confession protestante, les prêtres doivent s'adapter pour convertir le plus grand nombre. C'est ce qui ressort d'un extrait d'une lettre que le père Saint-Aubin, de la paroisse d'Assomption, adresse à Mgr Blanc le 7 avril 1839, lorsqu'il décrit les succès de la mission à la Nouvelle-Ibérie :

¹³⁷ Suzanne Krebsbach, « Black Catholics in Antebellum Charleston », *The South Carolina Historical Magazine*, vol. 108, no 2, avril 2007, p. 149.

¹³⁸ Autorisation de baptême, CANO, AUND.

¹³⁹ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

[...] le fruit que son monastère a opéré à la Nouvelle Iberie ne peut laisser douter du succès qu'il obtiendra en continuant ses catéchismes anglais pour les nègres des familles catholiques [...] Ils ont fait un effet merveilleux. Les Américains y assistent avec une attention admirable et déjà deux ont demandé à se faire catholique [...]¹⁴⁰.

Nous retrouvons une grande diversité au sein de la population de la Nouvelle-Ibérie¹⁴¹. Selon la missive du père Saint-Aubin, des familles catholiques francophones se mêlent à des familles catholiques anglophones (probablement irlandaises) et à des familles protestantes. Devant le nombre élevé d'immigrants qui arrivent en Louisiane, les prêtres désirent convertir davantage d'Américains et leurs esclaves. Le défi que représente le fait de prêcher dans un territoire multiculturel donne l'occasion aux prêtres de développer leurs propres stratégies, notamment par la rédaction de catéchismes en anglais et leur enseignement sous forme orale¹⁴². Cette situation se reflète dans la lettre qu'écrit le père Armengol à l'évêque de la Nouvelle-Orléans, le 8 juin 1838, au sujet de deux esclaves anglophones:

[...] Le frère Blanka fait le catéchisme en anglais à Isaac et à Andrew [esclaves] deux fois par jour. Mon principal soin est de procurer le salut de tous ceux qui appartiennent à notre petite famille [...] J'ai baptisé Isaac la veille de la Pentecôte, j'ai confessé sa femme, je les ai marié. Je pense envoyer Isaac et Andrew (dans le cas qu'ils connaissent suffisamment le catéchisme) à Donaldson chez Mr. Boullier pour faire la retraite, se confesser, faire la première communion, et recevoir la confirmation [...]¹⁴³.

¹⁴⁰ Lettre du père Saint-Aubin, Assomption, à Mgr Blanc, 7 avril 1839, CANO, AUND.

¹⁴¹ La paroisse de la Nouvelle-Ibérie se situe au sud de la paroisse Saint-Martin, à environ 215 kilomètres à l'ouest de la ville de la Nouvelle-Orléans. (se reporter à la carte des paroisses de la Louisiane américaine à la page 30).

¹⁴² Le père Napoléon Joseph Perché a d'ailleurs rédigé un catéchisme pour les planteurs anglophones de Louisiane. Voir le « Planters' Catechism », sans date, CANO, AUND. Le père Perché, né en France, arrive aux États-Unis en 1837. Il œuvre dans le diocèse de Bardstown jusqu'en 1842, pour ensuite s'établir à la Nouvelle-Orléans, où il devient l'aumônier des Ursulines. Il est nommé archevêque du diocèse en 1870. Baudier, *The Catholic Church*, p. 443.

¹⁴³ Lettre du père B. Armengol, l'Assomption, à Mgr Blanc, 8 juin 1838, CANO, AUND.

Le père lazariste De Andreis confirme l'importance de l'instruction bilingue aux esclaves: « [...] I am obliged on holidays to say two masses, to preach at both, sometimes in French, and sometimes in English; catechism instruction twice, one to the whites, and the other to the negroes »¹⁴⁴. Les prêtres mettent donc en place leurs propres stratégies pour atteindre un éventail de fidèles le plus large possible, tant auprès de la communauté blanche que noire, francophone et anglophone.

3.3 Les pratiques religieuses des esclaves catholiques

Comme en témoigne la lettre du père Armengol, citée un peu plus haut, les prêtres n'hésitent pas à baptiser et à marier leurs domestiques esclaves, à leur offrir les sacrements, la communion comme la confirmation. Mais est-ce la norme pour tous les domestiques des prêtres? En est-il de même pour tous les esclaves, qu'ils soient domestiques de maison ou esclaves aux champs? Par ailleurs, si l'initiation au christianisme repose essentiellement sur le baptême, il est vital de s'interroger sur l'adhésion réelle des esclaves au discours de l'Église catholique. En effet, comme le rappelle l'historienne Anne Hugon :

Baptême et adhésion à l'Église ne sont pas exactement synonymes [...] on peut être baptisé sans faire partie de l'Église. Il est donc plus que probable que le nombre des baptisés excède celui des adhérents. Mais l'acte du baptême indique, au moins à un moment donné, une certaine proximité avec la religion chrétienne¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au père Stephen Theodore Badin, Bardstown, mai 1818, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 215.

¹⁴⁵ Anne Hugon, *Un protestantisme africain au XIXe siècle: l'implantation du méthodisme en Gold Coast (Ghana), 1835-1874*, Paris, Karthala, 2007, p. 268.

Pour Madeleine Rice, bien que de nombreux prêtres et maîtres catholiques veillent sur les intérêts spirituels de leurs esclaves, la majorité des esclaves n'auraient de catholique que le nom¹⁴⁶. Ce constat apparaît d'ailleurs dans une lettre qu'écrivit le père Antoine Blanc, alors en poste à la Pointe Coupée, en 1823 :

[...] La population blanche de ma paroisse est à peu près de 1200 ames [sic]. 2 ou 300 personnes de couleur, également libres; et près de 5000 esclaves. C'est la paroisse de la Louisiane, proportion gardée qui aye [sic] le plus d'esclaves. Tous ceux nés dans le pays sont baptisés mais pour des raisons que je n'aime pas à coucher sur le papier, ce qu'ils pratiquent d'ailleurs de la Religion se réduit à peu de chose. La perte de leur liberté comme homme n'est pas à mes yeux à beaucoup près aussi grande que celle comme chrétiens, forcés d'adore[r] en silence les desseins de la providence. Je gémiss en secret, et soupire après un meilleur ordre de choses [...]¹⁴⁷

Selon ce que nous dit le père Blanc, la grande majorité des esclaves catholiques de la paroisse de la Pointe Coupée est constituée, en 1823, d'esclaves créoles, « nés dans le pays ». Impossible de savoir dans quelle mesure le père Blanc tente de convertir les esclaves d'origine africaine ou américaine, et dans quelle proportion il y parvient. Impossible également de savoir ce qui compromet la pratique religieuse des esclaves catholiques, puisqu'il ne désire pas « coucher sur le papier » les raisons de cet état de fait. Les propriétaires refusent-ils que leurs propriétés serviles soient évangélisées et qu'elles aillent à l'église? Le père Blanc a-t-il trop d'ouvrage ou un trop grand territoire à couvrir pour pouvoir assurer cette instruction religieuse? La faible pratique religieuse des esclaves, « forcés d'adore[r] en silence les desseins de la providence », semble toutefois beaucoup peiner le curé. À ses yeux, le fait qu'un homme perde sa liberté est une chose,

¹⁴⁶ Rice, *American Catholic*, p. 60 : « Whatever they may have been quantitatively, qualitatively their religion had few of the deeply rooted principles which alone can influence the entire like of man. Those who were well grounded in the truths of the Faith, and consequently dominated by sound moral principles, were comparatively few ».

¹⁴⁷ Lettre du père Antoine Blanc, Pointe Coupée, à son cousin, 10 mai 1823, CCPF, AANO.

mais qu'un chrétien puisse perdre la sienne est fort regrettable, voire inconcevable. Le père Blanc espère un « meilleur ordre de choses ». Est-ce à dire qu'il souhaiterait voir l'abolition de l'esclavage?

Quelques mois plus tard, le père Blanc réitère son opinion au sujet de la faible pratique religieuse des esclaves : « [...] Les esclaves nés dans l'endroit sont tous baptisés catholiques mais trop malheureusement c'est le plus souvent tout le bienfait qu'ils retirent de la Religion [...] »¹⁴⁸. En 1846, alors qu'il est devenu évêque, son incertitude vis-à-vis de l'adhésion des esclaves au catholicisme est encore bien présente: « [La population est] de 160,000 à 170,000 catholiques, y compris la population noire dont la plupart n'ont de catholique que le baptême [...] »¹⁴⁹. Il est certain que les esclaves catholiques sont confrontés à bien des limites dans leur pratique de la religion. Quand ce n'est pas le maître qui s'y oppose, ce sont les travaux des champs qui requièrent la présence presque constante de tous les esclaves de la plantation. En milieu rural surtout, comme dans notre cas à Saint-Jean-Baptiste, rien ne garantit que l'église soit à une courte distance de marche de l'habitation, et que le prêtre puisse toujours venir y officier. Mgr Blanc a pourtant une grande expérience de ces paroisses rurales, ayant tenu sa cure à la Pointe Coupée et à Baton Rouge de 1817 à 1831. Il y a ainsi côtoyé régulièrement les esclaves catholiques. Les jugements qu'il porte à leur égard sont-ils réellement représentatifs de la réalité? Mgr Blanc comprend-il vraiment la façon dont les esclaves pratiquent leur religion?

¹⁴⁸ Lettre du père Antoine Blanc, Pointe Coupée, à son cousin, 17 novembre 1823, CCPF, AANO.

¹⁴⁹ « Tableau du diocèse de la Nouvelle-Orléans, par Mgr Blanc, 14 décembre 1846 », CCPF, AANO.

De nombreux Noirs libres et esclaves semblent pourtant s'être totalement convertis à la religion catholique, du moins est-ce l'impression que donne l'architecte Benjamin H. Latrobe en 1820 en dénombrant, lors d'une messe du dimanche à la Cathédrale Saint-Louis, de deux à trois cent « quarterons, nègres et mulâtres » et pas plus de cent hommes blancs parmi l'assistance¹⁵⁰. Le voyageur C. C. Robin, qui visite la Louisiane dans les premières années du XIXe siècle, abonde dans le même sens : « Dans aucun pays du monde la tolérance n'est plus étendue; dans aucun pays aussi on n'en use plus largement; des femmes, les nègres et les officiers à la suite de leur gouverneur, sont à peu près les seuls qui vont à l'église [...]»¹⁵¹. John F. Watson, antiquaire à Philadelphie, en témoigne également lorsqu'il visite la Nouvelle-Orléans en 1805: « Visit the churches when you will, and the chief of the audience is formed of mulattresses and negresses [...] »¹⁵². En 1834, un missionnaire catholique en poste en Louisiane s'enthousiasme d'ailleurs devant la ferveur religieuse de la communauté noire catholique :

[...] Quelle douce impression faisait sur les esprits protestans [*sic*] la vue de ces personnes simples, mais droites, s'assemblant aux églises tous les matins à la pointe du jour, dans la saison des longues nuits plus d'une heure avant l'aurore, et les dimanches et fêtes vers le déclin du jour, pour s'animer à la poursuite des vrais biens, par la fréquentation des saints Mystères, par l'audition de la parole de Dieu qui leur était annoncée de la chaire de vérité et par de sains cantiques, au chant desquels, suivant l'usage français, presque toute l'assemblée participait [...]¹⁵³.

Dans la paroisse Saint-Charles, directement en aval de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, le curé Paret note également à son journal l'assiduité des esclaves : « Pas une seule âme à la

¹⁵⁰ Latrobe, *The Journal of Latrobe*, p. 175.

¹⁵¹ Robin, *Voyages dans l'intérieur*, p. 123-124.

¹⁵² John F. Watson, « Notitia of Incidents at New Orleans, in 1804 and 1805 », *The American Pioneer, a Monthly Periodical, devoted to the objects of the Logan Historical Society* [...], volume II, Cincinnati, John S. Williams, 1843, p. 234.

¹⁵³ Lettre de M. S., missionnaire apostolique, à madame la baronne de Theux, 18 février 1834, *Annales*, no XXXVII, juillet 1834, p. 137-138.

messe; je me trompe, j'ai mes bons nègres et mes bonnes négresses [...] »¹⁵⁴. « Ces braves gens », comme il les appelle, sont « sa presque unique consolation dans le Saint Ministère »¹⁵⁵. Il est fort possible que certains de ces « bons nègres » et « bonnes négresses » viennent d'ailleurs des plantations de la paroisse Saint-Jean-Baptiste les plus éloignées de l'église paroissiale, notamment celles qui sont sur la rive gauche du fleuve; plusieurs habitent ainsi plus près de l'église de la paroisse Saint-Charles que de celle de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, située sur la rive opposée. Le frère De Andreis partage également l'avis du père Paret : « It is the slaves who give us the greatest consolation. They are always anxious to be instructed and make their first communion, which many people, even the elderly, have not yet done. And how many whites have not made it and do not even think of doing so »¹⁵⁶. Contrairement à de nombreux Blancs, qui se disent catholiques, les esclaves tiennent à recevoir les sacrements, peu importe leur âge au moment de la célébration. Leur présence à la messe dominicale, leur ferveur religieuse et leur respect envers le clergé catholique semblent avoir profondément marqué voyageurs et curés durant toute la période antebellum.

En 1831, le père Jean-Pierre Pouget semble même débordé par le nombre incessant de jeunes esclaves à baptiser dans les environs de la Nouvelle-Orléans:

Avant-hier me trouvant à 9 lieues de la ville, ou [*sic*] j'avais été célébrer la ste. messe afin de bénir un mariage je me mis pour abrégé les cérémonies qui durèrent [*sic*] néanmoins environ trois heures à baptiser 19 négrillons à la fois. Si nous ne prenions ce moyen il nous faudrait des jours entiers pour baptiser ceux qui nous sont présentés [...]»¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Paret, *Mon journal d'Amérique*, 69^{ème} lettre à sa soeur, dimanche 3 juillet 1853, p. 169.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 69^{ème} lettre à sa soeur, dimanche 17 juillet 1853, p. 173.

¹⁵⁶ Lettre du frère De Andreis, Saint-Louis, au père Joseph Rosati, Saint-Thomas, 26 juin 1818, citée dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 221.

¹⁵⁷ Lettre du rév. Jean-Pierre Pouget, Nouvelle-Orléans, du couvent des Ursulines, à son frère, 10 novembre 1831, CPF, AANO.

Le père Pouget nous offre dans cette lettre de rares détails sur la durée de la cérémonie et sur son déroulement. Pour écourter le temps du rite – le temps de cette rencontre culturelle entre esclaves et prêtre catholique –, il trouve le « moyen » de baptiser 19 esclaves à la fois, mais le tout dure quand même trois heures! Ces heures, utilisées à des fins religieuses, limitent le temps consacré au travail; il s'agit d'un temps contre-productif, mais néanmoins revendiqué par les esclaves et leurs maîtres. Le moment du rite va donc s'imposer dans la mémoire des esclaves présents; seul temps de repos dans une longue journée de travail. En 1839, c'est au tour du curé de la Pointe Coupée de remarquer que le nombre de baptisés esclaves ne cesse d'augmenter, surpassant même le nombre d'enfants blancs : « [...] Mercredi de la semaine passée j'ai dit la messe chez Mr ... où j'ai baptisé 18 à 20 petits négrenillons [négrillons] et un petit blanc [...] »¹⁵⁸. Cette missive est également fort intéressante, dans la mesure où l'on perçoit le ratio d'individus blancs et noirs dans les plantations. En effet, en milieu rural, les Blancs sont souvent noyés dans une masse d'individus noirs. Par exemple, dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, si nous comptons onze Noirs pour dix Blancs en 1810, le ratio passe à dix-sept Noirs pour dix Blancs en 1840. Cela se rapproche de l'exemple que nous donne le curé de la Pointe Coupée, où nous comptons environ dix-neuf baptisés noirs pour un seul blanc.

¹⁵⁸ Lettre du curé de Pointe Coupée à Mgr Blanc, 2 août 1839, CANO, AUND.

Si le baptême n'est pas gage de participation volontaire aux rites catholiques, le fait d'aller à l'église chaque dimanche et de demander à son maître l'autorisation de se marier devant un prêtre témoigne des dispositions religieuses des esclaves. Certes, le mariage peut également être un moyen de contracter une union qui paraît suffisamment sacrée pour protéger les époux d'une séparation. Toutefois, selon l'historienne Kimberly S. Hanger, la plupart des Noirs libres de la Nouvelle-Orléans ont reçu le baptême et ont assisté de leur plein gré aux messes et aux célébrations religieuses ; certains se sont mariés à l'église ou ont été enterrés dans le cimetière paroissial¹⁵⁹. Nous pouvons supposer que bien des esclaves ont suivi leur exemple. Qu'ils soient esclaves ou libres, les Noirs, dans une assez large proportion – ce que l'analyse des registres paroissiaux aux chapitres V et VI nous permettra d'approfondir – auraient donc accepté l'instruction religieuse que proposent les prêtres et missionnaires de Louisiane et auraient pratiqué le catholicisme, au même titre que les autres membres, blancs, de la société¹⁶⁰.

3.4 La Nouvelle-Orléans, centre catholique

Comme le démontrera dans le prochain chapitre l'analyse des registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie, la ville de la Nouvelle-Orléans apparaît comme un lieu privilégié pour les esclaves catholiques, qui s'y font baptiser, marier et enterrer en grand nombre. Certains d'entre eux font même plusieurs kilomètres de route pour venir à la Cathédrale. Le 23 mai 1842, la petite « mulâtresse » Clara, esclave de Monsieur Bienvenu, un habitant de la paroisse de

¹⁵⁹ Hanger, *Bounded Lives*, p. 138.

¹⁶⁰ *Ibid.*

Jefferson, située à une quinzaine de kilomètres en amont de la Nouvelle-Orléans, obtient ainsi la permission d'aller en ville pour se faire baptiser¹⁶¹. D'autres viennent d'encore plus loin : du bayou Lacombe, au nord du lac Pontchartrain (environ 50 kilomètres de la Nouvelle-Orléans), ou du bayou Lafourche, près d'Houma (environ 100 kilomètres de la Nouvelle-Orléans), pour se faire baptiser ou marier à la Nouvelle-Orléans. Seul un billet fait mention de l'église Saint-Augustine. Le 29 juin 1843, Monsieur Henry, propriétaire de la petite fille de la « négresse » Charlotte, prend le soin d'apporter des précisions sur le billet de son esclave, stipulant que le baptême doit être célébré par un curé de l'église Saint-Louis ou Saint-Augustine¹⁶². Ces deux églises sont les plus populaires chez les Afro-Américains de la Nouvelle-Orléans, qui constituent, selon Kimberly S. Hanger, les fidèles les plus actifs de la cité¹⁶³.

Première église catholique noire de la Nouvelle-Orléans, l'église Saint-Augustine est située dans un quartier réputé noir, le Faubourg Tremé¹⁶⁴. Fondée en 1842, elle se destine avant tout à être l'église des Noirs libres et des esclaves de la Nouvelle-Orléans¹⁶⁵. Depuis plusieurs années déjà, les prêtres de la Nouvelle-Orléans réclament de nouvelles églises pour répondre aux besoins croissants de la population catholique de la ville. La communauté noire libre a notamment entrepris des démarches auprès de Mgr Blanc afin d'obtenir la construction d'un nouveau lieu de culte dans leur quartier¹⁶⁶. En réponse à ces demandes, Mgr Blanc annonce en 1841 les débuts de la construction de l'église Saint-

¹⁶¹ Autorisation de baptême, CANO, AUND.

¹⁶² Autorisation de baptême, CANO, AUND.

¹⁶³ Hanger, *Bounded Lives*, p. 140.

¹⁶⁴ Bell, « French Religious Culture », p. 12.

¹⁶⁵ Baudier, *The Catholic Church*, p. 365.

¹⁶⁶ Rév. Jerome G. Ledoux, s.v.d., *War of the Pews. A Personal Account of St. Augustine Church in New Orleans*, Donaldsonville, Margaret Media, 2011, p. 177. Merci à la « Big Queen » du groupe *The Guardians of the Flame Maroon Society*, Cherice Harrison-Nelson, pour cette référence.

Augustine; le 24 novembre 1841, le père Étienne Rousselon en fait d'ailleurs l'éloge auprès du père Perché :

[...] le célèbre architecte Dépouilly [J. N. B. de Pouilly] [...] doit nous livrer à Pâques ou à la trinité, le plus joli bijou qui existe aux états-unis [*sic*], en fait d'Eglise. Elle doit avoir 100 pieds de long sur 60 de large et 35 de hauteur, trois nefs, les colonnes en fonte et cannelées. Elle sera peinte par un artiste distingué et ornée de 9 tableaux de piété, à l'huile et à la fresque [...] cette nouvelle Eglise était placée sous le vocable de St. Augustin Evêque d'Hippone et Docteur de l'Eglise [...] Le soubassement de la façade, les marches des trois portes principales sont en marbre blanc et déjà placés. Tout cela est du plus bel effet [...] ¹⁶⁷.

Notons toutefois que l'auteur ne précise pas à qui se destine cette nouvelle église. Bien qu'elle soit au cœur du quartier noir de la ville, et qu'elle ait été spécifiquement demandée par la communauté noire, bien des Blancs ne partagent pas la même vision; il s'ensuit alors, comme l'exprime le révérend Jerome G. Ledoux, curé de l'église Saint-Augustine entre 1990 et 2006, une véritable « guerre des bancs », chaque groupe tentant de réserver le plus de bancs possible afin d'être majoritaires¹⁶⁸. Le résultat est singulier, l'église Saint-Augustine devient l'une des églises les plus intégrantes et les plus ouvertes des États-Unis, rassemblant dans sa nef tous les groupes raciaux de la ville :

[...] with a two-thirds majority of colored, St. Augustine was founded as a predominantly colored church. In reality, however, St. Augustine was about to become the most integrated church in the United States, harboring within its motley fold colored both slave and free, white and colored creoles, the indecipherable as to color, whites and a goodly sprinkling and assortment of fellow-traveler ethnic groups [...] ¹⁶⁹

En effet, dès son ouverture, la moitié des bancs sont loués par des Noirs libres et une partie des bancs des allées sont réservés aux esclaves¹⁷⁰.

¹⁶⁷ Lettre du père Étienne Rousselon, Nouvelle-Orléans, au père Napoléon-Joseph Perché, Portland (Kentucky), 24 novembre 1841, CNJP, AUND. Le père Rousselon prédestinait son église à être fréquentée par la population noire de la Nouvelle-Orléans, d'où la référence à Saint Augustin. Surnommé « Saint Augustin le berbère », ce célèbre père de l'Église est né en 354 à Tagaste, en Afrique romaine, et sera ordonné prêtre, puis évêque, en Afrique du Nord. L'historien René Pottier parle d'ailleurs de lui comme le « libérateur des Berbères ». Voir René Pottier, *Saint Augustin le Berbère*, Paris, Fernand Lanore, 2006.

¹⁶⁸ Ledoux, *War of the Pews*, p. 176.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 178.

¹⁷⁰ *Ibid.*



Dessin architectural de l'église Saint-Augustin[e]
par Jacques Nicolas Bussière De Pouilly, 1840
The Historic New Orleans Collection

L'église Saint-Augustine permet ainsi aux esclaves de se sentir libres, du moins durant les messes et les cérémonies dominicales, loin du regard et du contrôle de leurs maîtres¹⁷¹. C'est un événement central dans l'histoire de l'afro-catholicisme à la Nouvelle-Orléans. Les Noirs libres s'approprient un lieu sacré et offrent aux esclaves un espace de prière. Toutefois, si l'église Saint-Augustine est réputée être noire, les Blancs peuvent y aller au même titre que les Noirs libres et esclaves. Il n'existe pas d'églises catholiques séparées pour les Blancs et les Noirs, contrairement à ce qui se fait chez les protestants¹⁷². Il existe toutefois une séparation de couleur au sein même de l'église, dans la distribution des bancs, comme l'illustre un ami du père Perché en 1843 :

Mr. Perché, Monsieur, Vous nous avez donné dimanche dernier le moyen de nous tirer d'embarras avec les Protestants; mais je vous prie comment sortir des mains des mauvais Catholiques qui sont enragés et qui profitent de toutes les occasions bonnes ou mauvaises pour vous narguer et vous jeter la pierre. Que répondre à ceux qui vous disent que les prêtres sont cousus de préjugés, et que les bancs de l'église St. Augustine sont là pour l'attester avec leurs numéros jaunes et blancs, comme si toutes les ames [*sic*] n'étaient pas de même couleur devant celui qui avait dit qu'ils ne faisait acception de personne; Je vous assure Monsieur que répondre dans cette occasion n'était pas chose facile, aussi a-t-il fallu leur laisser la gloire du triomphe, surtout quand ils ajoutaient que cette église a été construite par le secours de beaucoup de ces personnes numérotées jaune¹⁷³.

Malgré le fait que l'ami du père Perché insiste sur la discrimination raciale qui règne à l'église Saint-Augustine, cet extrait nous permet toutefois de constater que la communauté catholique noire, dite « jaune », de la Nouvelle-Orléans s'est investie profondément dans l'établissement d'un lieu de culte; humainement, certes, mais aussi financièrement. Parallèlement, la création d'une nouvelle congrégation catholique, les

¹⁷¹ Caravaglios, *The American Catholic*, p. 88.

¹⁷² Voir le chapitre 6 « Religious Transformation. Growth and Separation » de l'ouvrage de Frey et Wood, *Come Shouting to Zion*, p. 149-181. L'apparition d'églises noires indépendantes commence dès les années 1790.

¹⁷³ Lettre d'un ami [anonyme] au père Perché, Nouvelle-Orléans, 8 juin 1843, CANO, AUND.

Sœurs de la Sainte-Famille – la seconde congrégation afro-américaine du pays – tend pour sa part à prouver que les femmes de couleur libres participent volontairement à la diffusion et au développement du catholicisme à la Nouvelle-Orléans¹⁷⁴. La mission de l'ordre religieux est de s'occuper des besoins matériels et spirituels des femmes noires, esclaves ou libres, et de leurs enfants, ainsi que de leur éducation religieuse¹⁷⁵. Notons cependant que si les Noirs, surtout les femmes de couleur libres, ont acquis une place et une certaine reconnaissance au sein de l'Église catholique de Louisiane au début des années 1840, il faut attendre plusieurs décennies avant de voir un Noir occuper la fonction de prêtre. En effet, aux États-Unis, il n'y aura pas de prêtres catholiques noirs avant 1854¹⁷⁶, contrairement aux mouvements évangéliques protestants qui vont faire une place aux pasteurs noirs très tôt, dès les années 1780¹⁷⁷.

¹⁷⁴ La première communauté de sœurs noires aux États-Unis apparaît à Baltimore en 1829, les Sœurs Oblates de la Providence. Les Sœurs de la Sainte-Famille de la Nouvelle-Orléans, connues d'abord sous le nom des Sœurs de la Présentation, formeront le second ordre religieux afro-américain en 1842. Voir Davis, *The History of Black*, p. 98-106.

¹⁷⁵ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 410.

¹⁷⁶ Il s'agit de James Augustine Healy, ancien esclave de Georgie, né en 1830, qui fit ses études à Montréal dès 1849, pour y être ordonné en 1854. Il reviendra aux États-Unis pour servir à Boston. En 1875, il est nommé évêque de Portland, dans le Maine. Il s'agit du premier évêque noir des États-Unis. Notons toutefois que si Healy est le premier prêtre noir, il n'est pas reconnu comme tel par ses contemporains. L'honneur en revient plutôt à Augustus Tolton, né esclave en 1854 au Missouri, qui est envoyé au collège de la *Propaganda Fide* à Rome en tant qu'étudiant spécial des Franciscains en 1880, pour y être ordonné en 1886. Il reviendra aux États-Unis la même année. Voir Davis, *The History of Black*, p. 146-149 et p. 152-156. Ces premiers prêtres noirs sont toutefois ordonnés à l'étranger, avant de revenir oeuvrer en sol américain. Charles Randolph Uncles est le premier prêtre noir ordonné aux États-Unis, à Baltimore, en 1891, grâce à la communauté des Joséphites. Voir Caravaglios, *The American Catholic*, p. 96. Les Joséphites, fondées à Baltimore en 1891, ont été le premier ordre religieux américain à admettre des Noirs dans leur collège et séminaire, ainsi qu'à les ordonner prêtres. Pour plus de détails sur cette communauté, voir l'ouvrage de Stephen J. Ochs, *Desegregating the Altar. The Josephites and the Struggle for Black Priests, 1871-1960*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1993.

¹⁷⁷ Raboteau, *Slave Religion*, p. 134-143. L'auteur donne l'exemple du Noir libre Joseph Willis, qui devient un prédicateur baptiste en 1798 et qui contribuera à la fondation de la première église baptiste de Louisiane en 1812, où il servira en tant que pasteur (p. 134). Voir également la partie sur les « Slave Preachers », p. 231-239. Selon les historiennes Betty Wood et Sylvia Frey, on compte déjà 5 ministres noirs dûment ordonnés en 1795. Voir Frey et Wood, *Come Shouting to Zion*, p. 125-126.

Durant les premières décennies du XIXe siècle, la grande majorité des habitants de la Louisiane, et particulièrement de la Nouvelle-Orléans, ont intégré les rangs de la communauté catholique. Les esclaves y ont été convertis et baptisés en grand nombre, avec ou sans leur consentement. Pourtant, le zèle protestant demeure une réalité très inquiétante pour les prêtres catholiques de Louisiane, dès l'achat du territoire par les États-Unis, comme nous l'avons vu au chapitre III. Cette présence protestante a probablement eu un impact sur les pratiques religieuses des esclaves et, bien qu'il soit très difficile de cerner avec précision son degré d'influence, les journaux et la correspondance de certains prédicateurs itinérants nous permettent de forger quelques hypothèses. Ils nous offrent surtout un regard neuf sur la Louisiane antebellum, une version très différente de celle des prêtres catholiques.

4. Les esclaves et les églises réformées

Si les prédicateurs protestants ne sont pas nombreux en Louisiane dans les premières décennies du siècle (voir la section 2.5 du chapitre III), ils vont tout de même exprimer leur propre perception du système esclavagiste et vont proposer un tout autre modèle d'expression religieuse aux esclaves. Comment les prédicateurs protestants ont-ils revendiqué un espace religieux dans la Louisiane catholique antebellum? Comment ont-ils perçu la participation des esclaves aux rites chrétiens? Surtout, quels jugements ont-ils porté sur l'institution particulière et quels ont été leurs efforts d'évangélisation auprès de cette population?

4.1 Le protestantisme et la question de l'esclavage

À partir des années 1830 et 1840, alors que s'implantent en Louisiane quelques églises protestantes, il semble que le protestantisme, et le méthodisme en particulier, ait été très populaire chez les Noirs, un peu partout aux États-Unis. Les historiennes Betty Wood et Sylvia R. Frey estiment que le nombre de méthodistes noirs aux États-Unis a plus que doublé entre 1800 et 1815, passant de 20 000 à plus de 40 000¹⁷⁸. Si le catholicisme demeure la religion majoritaire en Louisiane, du moins durant les premières décennies du XIXe siècle, l'influence protestante y est particulièrement évidente, et les contacts entre ces deux religions sont constants tout au long de la période étudiée. Pour Elizabeth Mills et Gary Mills, aussi longtemps que le catholicisme a été la seule religion légale en Louisiane, les Noirs s'en sont contentés, mais la tendance a vite été renversée¹⁷⁹. Les pasteurs protestants itinérants sont alors devenus des concurrents sérieux aux missionnaires catholiques¹⁸⁰. Pour certains auteurs, c'est même le mouvement évangélique protestant qui va le mieux réussir à s'adapter aux religions traditionnelles africaines et qui permet aux Afro-Américains de s'approprier le christianisme, de le

¹⁷⁸ Wood et Frey, *Come Shouting to Zion*, p. 149 et p. 150-151. Selon elles, la préférence religieuse dépend à la fois de la région et de la race : « [...] Protestantism became one of the central frameworks of African American society. The encounter between Christianity and Afro-Atlantic peoples encompassed a massive and continuous process of cultural interaction that involved on the one hand adaptation and integration into the dominant white religious culture and on the other the assertion of separate Afro-cultural identities. These changes took place against a background of intensive social and political class and racial tensions that were reflected in the oscillations between tolerance and persecution that marked the entire period. The end result was that by 1830 new and racially distinctive parameters for membership in the Christian community had been established, and racial, class, and gender boundaries were marked in clear and explicit racial discourse that strictly separated Christians along racial lines [...] By 1830 Methodist denominations led all churches in total membership. Presbyterians represented a significant presence among the Scotch-Irish population of the backcountry South but had only a small following among black Southerners ».

¹⁷⁹ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 35.

¹⁸⁰ *Ibid.*

réinterpréter et de le transmettre¹⁸¹. En 1815, le père lazariste Felix De Andreis concède d'ailleurs ce fait aux méthodistes : « The Methodists, a sect dating from only the middle of the last century, is a composite of the two first churches [Episcopalians and Anglican Church] and still attaches itself to the members of the following ones. This is a popular sect for the people and for the blacks »¹⁸². Et il n'est pas le seul à relever cela. Plusieurs voyageurs vont remarquer la participation accrue des Noirs louisianais au méthodisme. Pour Timothy Flint, qui visite la Louisiane en 1826, il est clair que le niveau de langage des prédicateurs est facilement accessible aux esclaves :

Wherever the Methodists come in contact with them [slaves], their earnest and vehement address softens the obduracy of the blacks at once. They have gained many converts among the slaves. They use a language that falls in with their apprehensions, and possibly their popularity with them is enhanced by the prevalent impression, that the Methodists are the exclusive friends of slaves, and of emancipation. In the region where I live, the masters allow entire liberty to the slaves to attend public worship, and as far as my knowledge extends, it is generally the case in Louisiana. We have regular meetings of the blacks in the building where I attend public worship [...] ¹⁸³.

D'ailleurs, devant la popularité du méthodisme chez les Noirs de la Nouvelle-Orléans, l'église méthodiste de la rue Gravier est vendue aux personnes de couleur libres en 1837¹⁸⁴.

¹⁸¹ Voir notamment l'ouvrage de Frey et Wood, *Come Shouting to Zion*. Albert J. Raboteau partage également cette perception. Contrairement au protestantisme, le catholicisme n'offre ni contrôle ni rôle pour les esclaves, c'est pourquoi les esclaves se sont majoritairement tournés vers le protestantisme évangélique. Raboteau, *Slave Religion*, p. 275.

¹⁸² Felix De Andreis, « Important Notices Concerning the Mission of Louisiana in North America », cité dans l'ouvrage de Rybolt et Michaud, dirs., *Frontier Missionary*, p. 416.

¹⁸³ Flint, *Recollections of the Last*, p. 345

¹⁸⁴ Lettre de Mr Curtiss, Nouvelle-Orléans, à Benjamin Drake, Natchez, Mississippi, 6 décembre 1837, Papiers de Benjamin Drake, CMM, ACM.

Que les esclaves se soient tournés vers le catholicisme ou le méthodisme, il n'en demeure pas moins que ces deux confessions sont des institutions qui ont pratiqué et soutenu l'esclavage. Pour certains protestants abolitionnistes, il semble paradoxal que des esclaves embrassent le catholicisme, alors même que les prêtres et les évêques possèdent eux-mêmes des esclaves. Pourtant, il s'avère que de nombreux pasteurs protestants approuvent le système esclavagiste et possèdent des esclaves. Le prédicateur méthodiste William Winans, qui séjourne à la Nouvelle-Orléans en 1813 et 1814, possède ainsi 160 acres de terre au Mississippi, où pousse du coton, et six esclaves pour la cultiver¹⁸⁵. Même s'il avoue ne rien connaître dans l'administration d'une plantation, c'est essentiellement la gestion de ses esclaves qui lui pose le plus de problèmes :

[...] My Mother-in-law and my wife had, between them, what might be considered Eight Field-hands, besides servants about the house. It was believed by all, whose opinions were taken upon the subject, that it would be greatly conducive to my health to engage actively in the business of the plantation [...] we should jointly cultivate her plantation, and that I should manage the business. I knew little about planting, and less about the management of Negroes [...] I found the management of negroes the most unpleasant occupation in which I was ever engaged. Education, principle and feeling rendered punishment so utterly repugnant to me, that often, I have no doubt, I omitted it, when it would have been advantageous as well to the servants as to the business of the plantation, and to the authority and quiet of the owner [...]¹⁸⁶.

En 1836, alors qu'il fait un discours lors de la Conférence générale de l'Église épiscopale méthodiste à Cincinnati, Winans clame sa position en faveur de l'esclavage: « [...] when I thought the Church should cast slaveholders from her bosom, as wicked and polluted. These views have been changed; or, never would I have owned a slave. But how was this

¹⁸⁵ *Journal de William Winans*, CMM, ACM, p. 124 : « [...] I began the world, for myself and family, with a Quarter Section, or 160 Acres of land, with seven Servants, six of them old enough to earn a livelihood, and one a little girl, two horses, with a cow and with a few necessary articles of household and kitchen furniture [...] ». Voir également le chapitre XIII « Slaveholder "On Principle" » de Ray Holder, dans son ouvrage *William Winans*, p. 148-159.

¹⁸⁶ *Journal de William Winans*, CMM, ACM, p. 122.

change effected? I answer, by sober reason, in the fear of God, upon a full acquaintance with the subject »¹⁸⁷. Bien que Winans considère l'esclavage comme un grand mal, qu'il espère voir abrogé, il estime toutefois que condamner l'esclavage ne fait pas disparaître pour autant les esclaves, qui ont toujours existé. Si les Chrétiens refusent de posséder des esclaves, ceux-ci tombent alors entre les mains des hérétiques, qui les traitent durement, sans aucune bonté ni possibilité d'affranchissement. En outre, la Bible ne condamne l'esclavage dans aucun de ses textes; elle enseigne plutôt comment prendre soin de ses esclaves. Puisque l'autorité biblique ne peut être utilisée pour accuser les propriétaires d'esclaves d'être des pécheurs, le seul espoir des esclaves réside en la clémence de leurs maîtres. Plusieurs abolitionnistes vont donc percevoir Winans comme un esclavagiste « par principe »¹⁸⁸.

Les perceptions de William Winans se reflètent dans celles qu'exprime le révérend presbytérien Theodore Clapp, qui œuvre à la Nouvelle-Orléans de 1822 à 1833, et qui considère les Noirs comme des êtres inférieurs : « True, they [the negroes] are not as elevated in the scale of intelligence and enterprise; if they were, they would not be slaves »¹⁸⁹. Selon lui, les représentations des esclaves faites par les écrivains abolitionnistes ne sont pas le reflet de la réalité: « [...] the slaves in our Southern States were well fed and clothed, not over-worked, and mercifully treated in all respects [...] they were quite as well off, both as to their temporal and spiritual interests, as any class

¹⁸⁷ Rex Paxton Kyker, *William Winans: Minister and Politician of the Old South*, thèse de l'Université de la Floride, 1957, p. 87.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Clapp, *Autobiographical Sketches*, p. 54-55.

of operatives, either in the field or shop, that existed in Great Britain [...] ¹⁹⁰. Après avoir passé de nombreuses années dans les États esclavagistes du Sud, en tant que prédicateur itinérant, Clapp est convaincu que l'esclavage est viable à la fois moralement et économiquement ¹⁹¹. Selon lui, ce ne sont pas les États du Sud qu'il faut blâmer pour avoir mis en place le système esclavagiste. Ce sont les États du Nord qui sont les principaux coupables; ce sont eux qui leur ont imposé ce mode de vie. Pour Clapp, sans esclaves, le pays serait ruiné:

[...] The blame of African bondage in your land, if blame there be, belongs chiefly to us. We set up the institution among you by the force of law [...] We live by slave labor. What feeds our immense cotton manufactories? Destroy them, and we should be ruined. All those communities that use the cotton, rice, sugar, coffee, &c., produced by slave labor, are just as much implicated in the wrong as slaveholders themselves [...] ¹⁹².

Notons toutefois que le presbytérien congrégationaliste Elias Cornelius ne semble pas partager les conceptions du révérend Clapp. Contrairement à Clapp, qui demeure à la Nouvelle-Orléans pendant plus d'une décennie et qui a le temps de s'adapter aux mœurs et coutumes des habitants de la ville, Cornelius ne passe qu'une année à la Nouvelle-Orléans, en 1818, et la vue d'une vente d'esclaves au marché semble le troubler profondément, assez pour qu'il remette en question l'impartialité de Dieu :

The miserable objects of the slave-traffic are bought in the old States, and driven like cattle to a western market, where they are sold and bought with as little compunction of conscience, as if they were so many swine or sheep. One of these sales I witnessed at. A number of Africans were taken to the centre of the public square, and soon a crowd of spectators and purchasers assembled. The scene to my feelings was shocking to the last degree. I stood and beheld as long as I could. I was ready to cry out with indignation, and weep over the miserable wretches who had been brought from afar, and who were exposed in this manner. At an interval of silence I exclaimed, ' Well did Mr. Jefferson remark on such a subject, "I tremble when I think that God is just," ' and immediately left them ¹⁹³.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 144.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 44.

¹⁹² *Ibid.*, p. 144.

¹⁹³ B. B. Edwards, *Memoir of the Rev. Elias Cornelius*, Boston, Perkins, Marvin & Co., 1834, p. 112-113.

Cornelius n'est certes pas le seul à se demander ce qui attend ces esclavagistes, pourtant chrétiens, lorsqu'ils se trouveront devant Dieu. Le capitaine Amos Stoddard, du Connecticut, partage également son point de vue :

The scenes of misery and distress constantly witnessed along the coast of the Delta [...] torture the feelings of the passing stranger [...] Why permit those, who call themselves christians, to trample on all the rights of humanity, to enslave and to degrade, the sons and daughters of Africa !¹⁹⁴.

En fait, il semble que la grande majorité des prédicateurs itinérants protestants qui, originaires des États libres du Nord, entreprennent des missions dans les États du sud esclavagistes, subissent un choc brutal lorsqu'ils sont confrontés pour la première fois au système esclavagiste. C'est le cas pour Cornelius, mais également pour certains de ses confrères, toutes confessions confondues.

Paradoxalement, bien que plusieurs figures emblématiques des courants méthodiste et presbytérien de la Nouvelle-Orléans soient publiquement reconnus comme esclavagistes, il semble qu'ils soient également de fervents partisans d'une meilleure évangélisation des esclaves. C'est du moins ce qui ressort de plusieurs lettres de William Winans et de Benjamin Drake, pasteurs de la congrégation méthodiste néo-orléanaise dans les années 1810 et 1820. Ainsi, en 1827, alors que Drake a dû délaissé la Louisiane pour le Mississippi, son remplaçant, Peyton Graves, lui donne de bonnes nouvelles de son ancienne mission, spécifiant que les Noirs sont dans le même état où Drake les avait laissés et que, lors du dernier dimanche, il a pris le soin tout particulier de les interroger

¹⁹⁴ Stoddard, *Sketches, Historical and Descriptive*, p. 333.

sur leur conduite individuelle¹⁹⁵. Presque tous avaient eu une conduite irréprochable, sauf une, que Graves a écarté de la congrégation. Il semble en effet qu'à la Nouvelle-Orléans, tout au long de la période étudiée, les prêches méthodistes soient fort populaires auprès de la communauté afro-américaine de la ville, même si les autorités de la ville n'y sont pas toujours favorables. À la lumière d'une lettre du pasteur Lewis Hobbs, datée de 1813, les autorités municipales, dont les membres sont certainement catholiques, semblent en effet réfractaires à l'idée d'offrir un prêche aux Noirs de la ville, surtout passé l'heure du couvre-feu, lorsque le soleil se couche¹⁹⁶ :

[...] I feel like a dry branch cut of and thrown in this place to be burnt with the fire of persecution for I hear the distant thunders the mear [mayor] and corporation of the town forbid my preaching at 7 o'clock because the negroes would come. I told them I did not tell the negroes to come and it was not my [purpose] to drive them away and that I should preach and if they wanted them kept away to come and keep them away and after they found they could not do any thing [sic] with me, they told me I might preach [...]¹⁹⁷.

Les autorités municipales craignent peut-être le prêche d'idées abolitionnistes, qui sont populaires chez les congrégations protestantes évangéliques du Nord¹⁹⁸. Pourtant, le mouvement abolitionniste au sein des courants évangéliques protestants s'avère lent à se développer dans le Sud américain. Les prédicateurs vont davantage tenter d'atteindre les Noirs pour les instruire dans la religion, sans prôner leur affranchissement. Généralement, ils considèrent que l'abolition, en libérant des individus dans un milieu insécure et

¹⁹⁵ Lettre de Peyton Graves, Nouvelle-Orléans, à Benjamin Drake, [probablement Washington, Mississippi], 17 janvier 1827, Papiers de Benjamin Drake, CMM, ACM.

¹⁹⁶ *Ordonnance concernant les esclaves de la ville, des faubourgs et lieux circonvoisins de la Nouvelle-Orléans, et autres personnes y mentionnées, approuvé le 15 octobre 1817*, article 6, NOPL.

¹⁹⁷ Lettre de Lewis Hobbs, Nouvelle-Orléans, à William Winans, Natchez, Mississippi, 23 mars 1813, CMM, ACM.

¹⁹⁸ Frey, *Water from the Rock*, p. 244.

hostile, n'apporterait rien de bon. Ils tendent plutôt à privilégier l'exode des anciens esclaves au Liberia, en Afrique :

[...] Previous to entering the traveling connexion I wrote you on the subject of the degraded condition of the afracan [*sic*] race, and proposed a plan for relieving them. I now have a second plan to propose, and hope for better success. I have read all the statements relative to the opening for missionary labour, in the vicinity of Liberia, as published in our magazien [*sic*] [...] I would sugest one more thought, the formation of societies whoh shall transfer the children of their female slaves, such slave named in the obligation, all the children born of her after a certain date; and a certain age, to be given up to the African Colonization Society [...]¹⁹⁹

Si les églises méthodistes et baptistes ont accordé aux Noirs leurs propres lieux de cultes, en leur offrant la possibilité d'exercer eux-mêmes le ministère, les prédicateurs protestants blancs n'ont pas pour priorité d'évangéliser les esclaves. Ils doivent d'abord et avant tout réussir à s'implanter à la Nouvelle-Orléans, et plus largement en Louisiane, et maintenir leur auditoire blanc. En ce sens, les prêtres catholiques ont probablement davantage réussi à évangéliser la population noire esclave de Louisiane.

Pendant plus de deux siècles, le clergé catholique louisianais a dû cohabiter avec les attitudes et les préjugés raciaux propres à la mentalité de la majorité blanche de l'époque, sans toujours les remettre en question. Le clergé du XIXe siècle se serait donc adapté à son environnement social, influencé par les considérations économiques des esclavagistes et par l'héritage culturel des siècles passés. Si les régimes français et espagnol donnaient, en Louisiane, l'assurance que les esclaves bénéficiaient d'un accès à la religion catholique, du moins en théorie, le régime états-unien change la donne et les

¹⁹⁹ Lettre d'Alexander Talley, Opelousas, à William Winans, Mississippi, 14 mai 1827, CMM, ACM.

rare prêtres disponibles en Louisiane ne peuvent que déplorer la situation. Afin d'évangéliser les esclaves, non seulement les prêtres doivent-ils vaincre la réticence des maîtres, mais ils doivent également concurrencer l'intérêt soulevé par les courants évangéliques protestants, plus émotionnels, qui gagnent du terrain au cours du XIXe siècle. Ils doivent parfois lutter pour que les esclaves n'embrassent pas la religion de leurs maîtres protestants. Par-dessus-tout, ils doivent souvent œuvrer avec une insuffisance de main-d'œuvre pour combler les besoins spirituels à la fois des Blancs et des Noirs.

En 1823, selon le père lazariste Jean-Marie Odin, les esclaves louisianais reçoivent peu d'instruction religieuse et encore moins les sacrements²⁰⁰. Si le baptême est accordé à tous, en milieu rural, les besoins spirituels des esclaves sont souvent négligés²⁰¹. Ils n'ont souvent aucun accès aux églises, mis à part à la Nouvelle-Orléans, et n'ont que peu d'opportunités de recevoir les autres sacrements. Il est vrai que l'Église catholique états-unienne a longtemps été freinée dans son élan de christianisation auprès des esclaves, bloquée à la fois par la résistance des propriétaires, par l'immensité du territoire à couvrir, par les difficultés linguistiques rencontrées auprès des différents groupes culturels et par l'absence d'un support légal adéquat. Pourtant, la fondation de l'église Saint-Augustine, tout comme la création de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille, qui marquent l'année 1842 et qui mettent un terme à la période que nous étudions, revêtent une importance très symbolique pour tout catholique noir et prouvent que l'évangélisation des esclaves et des Noirs libres, du moins à la Nouvelle-Orléans,

²⁰⁰ Raboteau, *Slave Religion*, p. 114.

²⁰¹ Davis, *The History of Black*, p. 73.

mais certainement aussi dans les autres paroisses, en particulier celles qui en sont proches, a connu quelques succès. Des questionnements subsistent toutefois quant aux pratiques religieuses des esclaves en elles-mêmes, tant en milieu urbain qu'en milieu rural. Quels sont les résultats concrets du mouvement évangéliste catholique chez les communautés esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste? Une analyse approfondie des registres de baptêmes, de mariages et d'enterrements, qui fera l'objet des deux chapitres à venir, permettra de forger de meilleures interprétations et de cerner la participation des esclaves à ces cérémonies.

Chapitre V. Du berceau à la tombe : les esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste face aux rites catholiques.

Le 13 janvier 1805, le frère capucin Antonio de Sedella, curé de la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans depuis 1785, baptise une esclave âgée de 25 ans, de « nation Sénégal », appartenant à Don Carlos Ximenes, notaire espagnol établi dans la cité¹. Suivant le rituel romain prescrit pour le baptême d'adultes, qui stipule entre autres que tout candidat adulte doit d'abord connaître les « mystères de la religion » et demander le sacrement « librement, sincèrement et de bon cœur »², il nomme ladite esclave Maria et lui accorde une parenté spirituelle; son parrain et sa marraine sont Juan Luis, mulâtre esclave de Monsieur Baudin, et Angelica, « négresse » esclave du mulâtre libre Pedro Canod. Le même jour, à quelques 60 kilomètres en amont de la ville, le père Jérôme Blacé, curé de la paroisse Saint-Charles qui dessert temporairement la paroisse Saint-Jean-Baptiste, baptise le « nègre congo » Étienne, âgé de 18 ans, et esclave de Monsieur Michel Andry, grand planteur sucrier de la paroisse³. Son parrain est Monsieur Gilbert Thomassin Andry, fils du propriétaire, et sa marraine est la dame Songy.

¹ ABSL, 13 janvier 1805, AANO.

² Selon *l'Encyclopédie théologique* de l'abbé Migne, « un adulte ne doit point être baptisé sans avoir auparavant été bien éprouvé [...] par rapport à la foi : car on ne doit point l'admettre au baptême sans être moralement assuré qu'il veut très sincèrement faire profession toute sa vie [je souligne] de la foi chrétienne enseignée par l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Avant de baptiser un adulte, on est obligé de lui expliquer tous les mystères de la religion [...] On doit examiner soigneusement non seulement ses motifs et son intention, mais encore sa volonté et le désir qu'il témoigne d'être baptisé, afin de ne lui accorder cette grâce que lorsqu'on aura reconnu qu'il la demande librement, sincèrement et de bon cœur [je souligne] ». Abbé Migne, *Encyclopédie théologique, ou série de dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse* [...], tome quinzième, Paris, Ateliers catholiques du Petit-Montrouge, 1846, p. 191-192.

³ Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste [ci-après ABSJB], 13 janvier 1805, AANO.

Ces deux actes, qui ouvrent notre période d'étude, nous permettent d'entrevoir la communauté esclave catholique de la ville de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. L'acte de baptême de Maria est révélateur du caractère de la Nouvelle-Orléans, qui apparaît, au tournant du XIXe siècle, comme un véritable microcosme atlantique, où différentes cultures – africaines, espagnoles, françaises, anglo-américaines et afro-américaines – se côtoient et se confondent, aussi bien au marché d'esclaves que sur le parvis de la Cathédrale Saint-Louis. La Nouvelle-Orléans devient ainsi un « carrefour atlantique » unique, où circulent populations, idées et capitaux, et où se forment différents types de réseaux, commerciaux certes, mais également familiaux⁴. Le sacrement du baptême permet à des esclaves et à des personnes de couleur libres de se fréquenter et de s'entraider, de former une communauté ouverte qui transcende, du moins en apparence, la frontière du statut social et racial⁵. L'acte de baptême d'Étienne illustre quant à lui l'ampleur du commerce d'esclaves en Louisiane et le besoin de main-d'œuvre servile qu'ont les planteurs en milieu rural. Il révèle également l'influence qu'ont les Blancs sur la vie religieuse de leurs esclaves; le parrain d'Étienne et, sans nul doute, sa marraine sont des membres de la famille du propriétaire.

⁴ Powell, *The Accidental City*, p. 254. Plusieurs auteurs ont repris l'image du carrefour atlantique, dont Cécile Vidal, dans *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2014.

⁵ L'idée de la transcendance est ici primordiale. Nous retenons la définition qu'en donne *Le Petit Robert* (2012), selon laquelle transcender est « le fait de dépasser en étant supérieur ou d'un autre ordre, de se situer au-delà de... » (p. 2 600). En sciences sociales, la transcendance peut avoir deux sens : « Le premier sens répond à la notion de « haut », de « au-dessus » et de supérieur. S'y ajoute la notion de solution de continuité. Une réalité est transcendante par rapport à une autre lorsque la première ne peut être atteinte par la seconde – de niveau moyen – par un simple mouvement continu. Le second sens est à rapporter à Kant : est transcendant ce qui est « au-delà de toute expérience possible, soit en parlant de principes de réalités, d'êtres; soit en parlant de principes de connaissance ». Voir André Corten, « Un religieux immanent et transnational », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 51, no 133, Catholicismes, janvier-mars 2006, p. 136.

Pénétrer une communauté esclave demeure un défi des plus laborieux pour un historien. Les sources secondaires, comme les récits de voyage, ont souvent été utilisées pour tenter de comprendre certains aspects de leur vie. Lorsque les esclaves entrent en contact avec des institutions, qu'elles soient gouvernementales, municipales, judiciaires ou religieuses, les archives qui en résultent nous donnent également l'opportunité de capturer certains traits⁶. Les registres paroissiaux nous permettent ainsi de découvrir d'importantes facettes de la vie religieuse, culturelle et familiale des esclaves louisianais. L'historien Cyprian Davis a déjà noté que les registres paroissiaux représentent une source primordiale pour l'étude de la culture religieuse d'une population catholique, puisqu'ils révèlent l'étendue et la fréquence de ses pratiques religieuses. Les actes de baptêmes, surtout, sont particulièrement significatifs, puisque le sacrement permet à l'esclave d'acquérir un nom, des liens familiaux et un statut⁷. Dans ses « Instructions sur la nature, nécessité et les effets du baptême », le père français Napoléon Joseph Perché précise que « le baptême est la porte qui vous introduit dans l'Église »⁸; les parrains et marraines deviennent alors de véritables parents de substitution. Le baptême occupe ainsi une place dominante par rapport aux autres cérémonies enregistrées dans les registres paroissiaux, comme les communions, les confirmations, les mariages et les enterrements⁹. Il n'existe, d'une part, aucune donnée sur les communions d'esclaves en Louisiane. D'autre part, puisque la confirmation nécessite la présence et l'office de l'évêque, qui ne

⁶ Stuart B. Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 1992, p. 137.

⁷ Davis, *The History of Black*, p. 71.

⁸ Napoléon-Joseph Perché, *Instructions sur la nature, nécessité et les effets du baptême*, Natchitoches, 2 janvier 1837, p. 4, CANO, AUND. En 1837, le père Napoléon Joseph Perché arrive aux États-Unis de la France. Tout semble indiquer qu'avant de s'installer dans le diocèse de Bardstown, au Kentucky, il a visité les Natchitoches, où il rédige ses instructions. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

⁹ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 36.

visite que très rarement les paroisses de la Louisiane, peu de catholiques, qu'ils soient blancs ou noirs, libres ou esclaves, ont été confirmés sur le territoire du diocèse, exception faite de la Nouvelle-Orléans¹⁰. Une seule mention de confirmations d'esclaves a été répertoriée dans les archives de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans : « [...] Permettez-moi de vous demander, Monseigneur, si vous pourrez venir bientôt donner la Confirmation. Mr Boglioli a préparé une 40 [quarantaine] de nègres de Mr Narcisse Landry [...]»¹¹. Il apparaît que Mgr Blanc les confirma en octobre. Cela demeure la seule preuve que des confirmations d'esclaves ont été faites, bien que ce soit assez tardif [1859]. Une confirmation requiert cependant une exposition assez longue à la foi catholique. Les quarante esclaves de Narcisse Landry ont donc dû grandir dans un environnement catholique et ce dès leur baptême.

Plusieurs historiens ont utilisé les registres de baptêmes et de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans dans leurs ouvrages, mais la plupart d'entre eux se sont concentrés sur les Noirs libres ou sur la période coloniale, surtout française¹². Aucune analyse exhaustive n'a toutefois été faite de ces registres durant la période antebellum, et les actes funéraires ont rarement été pris en compte. Pour notre étude, nous avons entrepris d'analyser les

¹⁰ *Ibid*, p. 41. Les visites pastorales des évêques en Louisiane n'ont pas été nombreuses. Depuis celles qu'a entreprises l'évêque Luis Penalver y Cardenas entre 1796 et 1800, seuls Mgr Joseph Rosati, en 1828, et Mgr Blanc, entre 1839 et 1842, ont visité les paroisses. Voir Nolan, *A Southern Catholic Heritage*, p. XII. Toutefois, s'il est permis de croire que les esclaves de la Nouvelle-Orléans ont davantage reçu la confirmation, aucun registre ne le prouve formellement.

¹¹ Lettre de A. Andrieux, c.m., à Mgr Blanc, Donaldsonville, 29 juillet 1859, CANO, AUND.

¹² Notons par exemple les études d'Ingersoll, *Mammon and Manon*; Davis, *The History of Black*; Hanger, *Bounded Lives*; et Clark et Gould, « The Feminine Face ». Seul Jean-Pierre Le Glaunec, dans son étude *À la re-découverte des esclaves catholiques de Louisiane : naissance et formation d'une communauté afro-catholique autour de la Cathédrale Saint-Louis, 1790-1830* (Diplôme d'études approfondies, Université de Paris VII – Denis Diderot, 2001), s'intéresse aux premières décennies de la période antebellum, mais une analyse approfondie de toute la période exige toujours d'être conduite.

registres paroissiaux de baptêmes et d'enterrements d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis (Annexes XI et XII) et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (Annexes XIII et XIV) en 1805, 1810, 1815, 1820, 1825, 1830, 1835, 1840 et 1845. Un échantillonnage aux cinq ans permet de faire un rapide survol de la période et nous livre suffisamment de données pour en faire une analyse concrète. Les 5 615 actes de baptêmes (4 259 pour la Cathédrale Saint-Louis et 1 356 pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste), les 2 446 actes funéraires (1 893 pour la Cathédrale Saint-Louis et 553 pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste) étudiés permettent ainsi de lever le voile sur le monde servile et catholique louisianais, en milieu rural comme en milieu urbain. L'ampleur de ces chiffres montre bien qu'il était impossible d'étudier, de manière exhaustive, l'ensemble des registres. Puisqu'il n'y a aucune variation significative d'une année à l'autre, nous avons donc pu procéder à un échantillonnage. Les 21 actes de mariages d'esclaves retrouvés dans les registres de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie (Annexe X) ont également été pris en considération¹³. La quantité de sources ainsi obtenue est largement suffisante pour faire une analyse complète. Des 8 103 esclaves que l'on retrouve dans les actes analysés, il faut y ajouter les 11 230 parrains et marraines, ainsi que les mères, les pères, les propriétaires et les témoins. Nous pouvons donc avancer que notre étude porte sur plus de 30 000 individus aux statuts et aux dénominations raciales fort variés. Il s'agit d'un échantillon considérable qui nous permet de décrire et d'analyser la communauté catholique louisianaise et les pratiques religieuses de ses esclaves.

¹³ L'église Ste-Marie, située sur la rue Chartres, est anciennement la chapelle de l'ancien couvent des Ursulines. Consacrée en 1787 en annexe au couvent des Ursulines, lui-même fondé en 1733, la chapelle demeure ouverte après 1824, alors que les Ursulines déménagent dans leur nouveau couvent et que l'administration de l'État s'y installe temporairement, jusqu'à ce que l'évêque du diocèse, Mgr Blanc, s'y établisse à son tour. En 1845, Mgr Blanc fait construire une nouvelle chapelle, qui deviendra la chapelle de l'Archevêché, puis l'église Ste-Marie des Italiens. C'est pourquoi nous retrouvons des registres qui datent de 1805. Aucun registre de mariages d'esclaves n'a été retrouvé pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Au sujet de l'église Ste-Marie, voir Gibson, *Gibson's Guide*, p. 309.

En utilisant les actes de baptêmes, de mariages et d'enterrements, nous pouvons dresser un portrait assez précis, bien qu'incomplet, des pratiques religieuses des esclaves catholiques de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Qui sont ces esclaves qui adhèrent au catholicisme, ou qui en croisent du moins les pratiques, et d'où viennent-ils? Dans quelle mesure ont-ils participé aux rites catholiques? En d'autres termes, comment ont-ils investi l'espace religieux qui leur est accordé et/ou imposé? Et comment sont-ils parvenus à former des réseaux familiaux et extra-familiaux? Autrement dit, qui sont leurs mères, leurs pères, leurs parrains, leurs marraines et leurs propriétaires? Enfin, peut-on dire qu'il existe une différence entre les pratiques religieuses des esclaves urbains et des esclaves ruraux? Le propriétaire, sa famille ou la communauté en général exercent-ils une influence, voire une pression sur les pratiques religieuses des esclaves? Les registres paroissiaux sont sans contredits les preuves les plus éloquentes de l'œuvre des prêtres et des missionnaires de Louisiane durant la période antebellum, esquissée dans les chapitres précédents. Le clergé catholique a baptisé, marié, converti et enterré des milliers d'habitants, noirs et blancs, libres et esclaves. Bien qu'il soit difficile de savoir si la célébration d'un sacrement découle d'une contrainte ou d'un choix personnel, les registres que les prêtres ont laissé derrière eux peuvent nous aider à ébaucher une réponse à la délicate question de la religion vécue des esclaves, de leur participation aux sacrements et aux rites catholiques.

Les registres paroissiaux de baptêmes, de mariages et d'enterrements ne sont pas que des documents religieux; ils sont également des documents sociaux, puisque les informations qu'ils contiennent parlent de l'individu, de ses caractéristiques et de ses réseaux sociaux¹⁴. À la lumière des actes de baptême et des actes funéraires de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, et en regard de la composition et des traits distinctifs des populations serviles urbaine et rurale, telles que décrites dans les chapitres I et II, ce chapitre vise à démontrer de quelles façons des communautés esclaves catholiques bien distinctes, propres à chaque milieu, se sont formées au cours de la période étudiée. Si les deux paroisses diffèrent quant aux types d'activités et au rythme de vie quotidien imposés aux esclaves, les communautés esclaves arrivent cependant à mettre en place des réseaux familiaux et extra-familiaux qui les soutiennent et les assistent. En fait, malgré la diversité de la population esclave – qui puise ses origines à travers tout le monde atlantique, de l'Afrique aux États-Unis, en passant par la Caraïbe anglaise, espagnole et française – et malgré les fréquentes migrations, forcées ou non, les esclaves de Basse-Louisiane semblent avoir réussi à se forger des réseaux et une communauté qui reposent en grande partie sur la religion catholique. L'Église représente ainsi une grande famille spirituelle, qui permet à l'esclave, souvent isolé et n'ayant plus de parents autour de lui, de se recréer un environnement familial et communautaire.

¹⁴ Stephen Gudeman et Stuart B. Schwartz, « Cleansing Original Sin: Godparenthood and the Baptism of Slaves in Eighteenth-Century Bahia », dans Raymond T. Smith, dir., *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1984, p. 39. Nous y retrouvons les informations suivantes: le nom du baptisé, le nom de la mère, le nom du père, le nom de la marraine et du parrain, tous les statuts légaux, maritaux et de couleur, l'origine ou le lieu de naissance, le statut de naissance (légitime, illégitime, orphelin), le statut marital des parents, leur lieu de résidence, etc.

1. Les registres paroissiaux : reflet d'une participation volontaire?

De nombreux Noirs libres et esclaves de Louisiane semblent s'être totalement convertis à la religion catholique, notamment en se mariant et en recevant une instruction religieuse (voir chapitre IV), du moins est-ce l'impression que donne l'architecte Benjamin Henry Latrobe en 1820 en dénombrant, lors d'une messe du dimanche à la Cathédrale Saint-Louis, de deux à trois cent quarterons, « nègres » et mulâtres et pas plus de cent hommes blancs parmi l'assistance¹⁵. Pour Latrobe, les principaux pratiquants sont les Noirs, surtout les femmes: « The congregation consisted of at least 4/5th women, of which number one half at least were colored »¹⁶. C'est aussi, plus proche de nous, la perception de l'historienne Kimberly S. Hanger. Selon elle, la plupart des Noirs libres de la Nouvelle-Orléans ont reçu le baptême et ont assisté aux messes et aux célébrations religieuses ; certains se sont mariés à l'église ou ont été enterrés dans le cimetière paroissial. Malgré les réticences de certains propriétaires d'esclaves, il semble que de nombreux Noirs, qu'ils soient esclaves ou libres, aient été très actifs en terme de pratiques religieuses, tout comme les autres membres, blancs, de la société¹⁷.

L'analyse des registres paroissiaux pose cependant un certain nombre de problèmes, puisque la réceptivité de l'esclave face aux sacrements est particulièrement difficile à saisir (voir, sur ce point, la section 3.3 de l'introduction). Comme le fait remarquer l'historienne Sue Peabody dans le contexte antillais, pour certains, le sacrement du baptême semble avoir été synonyme de protection, en conformité avec d'anciennes

¹⁵ Latrobe, *The Journal of Latrobe*, p. 174-175.

¹⁶ Latrobe, *Impressions Respecting New Orleans*, p. 62.

¹⁷ Hanger, *Bounded Lives*, p. 138.

croyances africaines¹⁸. Pour d'autres, les sacrements offrent une forme d'égalité spirituelle entre Blancs et Noirs, et ce malgré la distance raciale et sociale qui les sépare¹⁹. Les liens entre les baptisés et les parrains/marraines semblent aussi avoir été utilisés pour former des micro-communautés et créer – ou consolider – des liens familiaux, mis à mal par l'esclavage. Le baptême peut également avoir été utilisé, surtout dans la première décennie du siècle, pour convertir les nouveaux Africains. À l'inverse, ces nouveaux arrivants peuvent avoir utilisé les sacrements et adopté le catholicisme pour rejoindre ou pour se forger une communauté : « Religious instruction and worship offered opportunities to learn a common creole language and customs, a way to communicate and interact with one's overseers and master, as well as the slaves in other language communities »²⁰. Les nouveaux esclaves africains, tels Maria et Étienne, cités dans l'introduction de ce chapitre, ont-ils réellement perçu l'avantage social du baptême? Il est extrêmement difficile de l'affirmer. En dépit des difficultés d'interprétation, la participation des esclaves à d'autres rites catholiques peut être un indice de leur sincérité; en demandant l'autorisation à leurs maîtres de se marier à l'autel, en servant de parrain ou de marraine pour d'autres esclaves et en recevant les derniers sacrements avant d'être enterrés dans le cimetière paroissial.

¹⁸ Peabody, « "A Dangerous Zeal" », p. 63.

¹⁹ *Ibid.*, p. 66.

²⁰ *Ibid.*

Si le baptême est fréquemment célébré tout au long du XIXe siècle, ce n'est pas le cas des autres sacrements²¹. Comme nous l'avons vu précédemment, l'Église refuse de marier un esclave sans la permission de son maître et les propriétaires refusent souvent de l'accorder, le mariage n'entrant pas dans leurs intérêts personnels et pécuniaires²². D'ailleurs, selon le Code Noir de la Louisiane de 1806 et le Code Civil de 1825, les esclaves demeurent des biens meubles et le mariage ne leur confère aucun droit civil, pas plus qu'il ne les protège des séparations forcées²³. Les maîtres détiennent ainsi un pouvoir arbitraire très fort au cœur même de l'Église catholique et cette perspective élitaire contribue à faire de l'institution ecclésiastique un outil de légitimation non seulement du système esclavagiste et des statuts des planteurs, mais aussi de leur autorité dans une société qui repose essentiellement sur l'oppression et l'esclavage. Cette instrumentalisation de la religion par les maîtres se perçoit-elle à la lecture des registres paroissiaux?

²¹ Notons toutefois que, pour Randall M. Miller, si les baptêmes sont si communs, c'est qu'ils requièrent très peu d'efforts de la part du maître : « Indeed, slave baptisms were common among both Catholics and Protestants partly because baptisms did not interrupt plantation rhythms and they did allow masters to believe that they were fulfilling their religious obligations to the slaves ». Miller, « Slaves and Southern Catholicism », p. 131.

²² Davis, *The History of Black*, p. 42. Voir l'article 23 du Digeste des lois de 1808: « Slaves cannot marry without the consent of their masters; nor do their marriages produce any of the civil effects which result from such contract ». Cet article sera repris en intégralité dans le Code Civil de 1825 (article 182).

²³ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 135. *Code Noir de Louisiane*, 1806, sec. 10: « Slaves shall be considered as real estate, and shall be subject to mortgage, seizure, and sale, as real estate ». Cette affirmation sera reprise dans le Code Civil de 1825, article 461: « Slaves, though moveables by their nature, are considered as immoveables, by the operation of law ». Pour plus de précisions sur l'évolution de la juridiction en Louisiane concernant les esclaves, voir l'article de Thomas N. Ingersoll, « Slaves Codes and Judicial Practice in New Orleans, 1718-1807 », *Law and History Review*, vol. 13, 1995, p. 23-62.

Il ne faut pas oublier, de plus, que c'est le prêtre, d'abord et avant tout, qui choisit quoi écrire et comment l'écrire. Est-ce le prêtre qui inscrit l'âge, l'origine et la désignation raciale de l'esclave? Les demande-t-il aux maîtres, aux parents, aux parrains et aux marraines? Tente-t-il plutôt de les deviner? Sa vision peut être biaisée par des jugements de valeur ou une méconnaissance de la situation. Il peut également choisir de ne pas inscrire toutes les informations. Les impressions sociales et personnelles du clerc, et leur influence sur les registres, sont impossibles à déterminer²⁴. Malgré ces limites, les registres paroissiaux demeurent toutefois une source essentielle pour comprendre ne serait-ce qu'une partie des pratiques religieuses des esclaves. Ils permettent, d'abord, de reconstituer les cadres familiaux et extra-familiaux des jeunes enfants ou des nouveaux arrivants qui reçoivent le baptême, de voir, ensuite, comment ils sont utilisés au sein de la communauté et, enfin, de cerner comment la vie et la mort réunissent autour d'elles les familles esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Au niveau statistique, ils nous permettent également de calculer les ratios sexuels des baptisés et des défunts, de cerner les groupes d'âge et de mesurer l'influence du milieu d'origine.

²⁴ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 40.

2. Portrait des esclaves catholiques des registres paroissiaux de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Établir l'origine ethnique des esclaves de la Nouvelle-Orléans que l'on rencontre au fil des pages des registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis sous la période française et espagnole a déjà été fait, et bien fait, par plusieurs historiens²⁵. Tous ont soulevé l'importance de ces registres comme outil pour recenser la population esclave catholique de la ville de la Nouvelle-Orléans et repérer ses origines, mais l'exercice n'a pas été fait en profondeur, et encore moins en ce qui concerne la période antebellum²⁶. L'image devient ainsi plus floue après 1803, alors que souffle un vent de changements. Lorsque la Louisiane passe aux mains des États-Unis, elle accueille en son sein une multitude de populations, libres et esclaves, que les chapitres I et II ont déjà examinée. Pour dénombrer et trouver l'origine de la population servile catholique de la Nouvelle-Orléans au début du XIXe siècle, les registres paroissiaux de baptêmes et d'enterrements peuvent nous fournir des indications fort pertinentes. Ils prouvent du moins que la communauté esclave catholique du début du XIXe siècle est bel et bien disparate, rassemblant aussi bien des esclaves créoles – qui composent la majorité des baptisés – que des esclaves provenant du reste du monde atlantique, dont l'influence demeure bien réelle. Les registres apportent ainsi de nombreux éclaircissements, particulièrement

²⁵ Emily Clark, Virginia M. Gould, Kimberly S. Hanger, Thomas N. Ingersoll, Gwendolyn M. Hall, Jean-Pierre Le Glaunec, entre autres, utilisent tous des registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis pour étudier la population esclave néo-orléanaise du XVIIIe siècle.

²⁶ Thomas N. Ingersoll ne fait qu'effleurer le potentiel des registres de baptêmes, en analysant les 300 actes d'esclaves adultes d'origine africaine baptisés en 1801 et 1802, où prédominent les esclaves de l'Afrique centrale, notamment du Congo (25%), de la Sénégambie (20%) et du Bénin (20%). Voir Ingersoll, « The Slave Trade », p. 156. Jean-Pierre Le Glaunec en fait un dépouillement plus exhaustif, entre 1800 et 1810, et précise qu'un peu plus du tiers des esclaves baptisés durant cette période sont africains (2 190 sur 5 500), la majorité étant fraîchement débarquée et provenant essentiellement de l'Afrique centrale et de l'Ouest et de la Sénégambie, souvent après un transit dans la Caraïbe. Voir Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 207.

lorsque nous avons la chance de trouver des prêtres qui ont le souci du détail et qui, contrairement à leurs confrères espagnols de la période antérieure, consignent des précisions fort appréciées des historiens contemporains²⁷. Il semble que, malgré leurs diverses origines, les esclaves aient été en contact direct avec le catholicisme et qu'une importante communauté catholique esclave et libre ait pu se développer, autant dans la ville de la Nouvelle-Orléans que dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, ce que les registres paroissiaux nous permettent d'analyser.

2.1. Les origines des esclaves catholiques de la Cathédrale Saint-Louis

En ce qui concerne la dernière décennie du XVIIIe siècle et la première décennie du XIXe siècle, rappelons-le, les historiens parlent généralement d'une « ré-africanisation » de la communauté esclave louisianaise, comme l'ont démontré Gwendolyn M. Hall avec la paroisse de la Pointe Coupée et Thomas N Ingersoll avec la ville de la Nouvelle-Orléans²⁸. Pour l'historien Lawrence N. Powell, les esclaves ont cependant réussi à mettre de côté leurs différences ethniques pour faire front commun contre le danger collectif que représente le système esclavagiste. C'est, selon lui,

²⁷ Le Glaunec, « Slave Migrations in Spanish », p. 206 : « The baptism records, utilized extensively for the American period in this article, were, comparatively speaking, far less helpful for the Spanish era since the priests did not make systematic note of adult slave origins before the 1790s ».

²⁸ Entre 1800 et 1810, le Congo et la Sénégambie apparaissent être les lieux d'origine de la plupart des esclaves catholiques africains. Voir Hall, *Africans in Colonial Louisiana*, p. 276-315; Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 133. L'historien Jean-Pierre Le Glaunec remet toutefois en question cette thèse, arguant que la présence de nombreux esclaves de « nations » africaines dans les archives s'avère trompeuse. S'il admet que le tiers des esclaves que l'on retrouve dans les registres de baptêmes sont africains, il avance toutefois que les contraintes planant sur la traite négrière et sur la circulation des esclaves africains et de leurs pratiques culturelles n'ont pas permis une complète ré-africanisation des communautés esclaves. Après tout, les esclaves créoles surpassent toujours en nombre les esclaves africains qui sont, dès leur arrivée, dispersés à travers toute la Louisiane. Le Glaunec, « "Un Nègre nommé [sic] Lubin » », p. 120-121.

l'adhésion à la culture des esclaves créoles qui va faciliter ces négociations²⁹. Et le catholicisme est certainement l'un des volets de cette culture noire créole.

Grâce à la diligence de la trentaine de prêtres qui officient à la Cathédrale Saint-Louis entre 1805 et 1845 (dont les plus importants sont Antonio de Sedella, Claude Thomas, Bernard Permoli, Louis Moni et Pedro Kouïne, qui sont les auteurs de 2 690 actes (63,2% de tous les actes))³⁰, nous connaissons l'origine de 953 esclaves (22,4% du total). Nous remarquons dans la première décennie du XIXe siècle que les esclaves africains sont très présents. Si les esclaves de Sénégal étaient fort populaires durant le régime colonial, comme l'a démontré Gwendolyn Midlo Hall, la préférence semble maintenant se porter sur ceux provenant de l'Afrique centrale et de l'Ouest³¹. Comme le démontre le tableau 20, sur les 581 actes de baptêmes de 1805, un peu plus de la moitié (53,4%) des esclaves proviennent de différentes régions du continent africain.

²⁹ Selon Lawrence N. Powell (*The Accidental City*, p. 263-264) et Gwendolyn Midlo Hall (*Africans in Colonial Louisiana*, p. 302), les traits culturels des esclaves de nation « yoruba », « bambara » et « congo », qui ont composé la première génération d'esclaves africains, ont des points communs qui leur ont permis de se bâtir une culture propre. Les survivants de la traversée de l'Atlantique ont fait face à de nombreux défis, qui les ont obligés à développer des outils pour se comprendre et pour cohabiter. Une langue s'est construite, à l'aide des structures grammaticales africaines et du nouveau vocabulaire européen. Des traits communs ont aussi été trouvés entre les religions ancestrales africaines et le christianisme, qui ont permis l'émergence d'un afro-catholicisme particulier.

³⁰ En ordre d'importance, nous retrouvons le capucin Antonio de Sedella (836 actes), Claude Thomas (552 actes), Bernard Permoli (505 actes), Louis Leopold Moni (480 actes), le Franciscain Pedro Kouïne (317 actes), le Franciscain Felipe Asensio (258 actes), Paul Armand (227 actes), Jacques Marie Auguste Bonriot (182 actes), Eugène Michaud (151 actes), le Lazariste Philippe Borgna (149 actes), Sebastian Gili (83 actes), Jacques Fontbonne (56 actes), Angelo Mascaroni (55 actes), Domingo Joachin Solano (46 actes), Joseph Richard Bôle (44 actes), le père Paillason (38 actes), Auguste Jeanjean (30 actes), Mathieu Bernard Anduze (27 actes), le Franciscain De L'Espinasse (17 actes), Felix de Loperenzo (14 actes), S. Buteaux (11 actes), le Lazariste Jean-Baptiste Tornatore (11 actes), Constantin Maenhaut (7 actes), Flavius Rossi (6 actes), le Lazariste Jean Caretta (5 actes), L. Cartuyvels (5 actes), Pierre Pavie (4 actes), Bernardo De Deva (2 actes). D'autres signatures ont été impossibles à identifier; nous retrouvons un Fortier (62 actes), un Chartier (24 actes), un Pinto (2 actes) et 53 inconnus.

³¹ Hall, *Africans in Colonial Louisiana*, p. 302.

Tableau 20. Répartition des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis selon leur origine

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	TOTAL
Africain	310	102	16	10	7	0	0	1	0	446
<i>Afrique</i>	2			1	4					
<i>Guinée</i>	2	3	3	1	3			1		
<i>Congo/Conga</i>	133	57	6	1						
<i>Bambara</i>	4	1								
<i>Poulard</i>	3	1								
<i>Fon</i>	4									
<i>Mina</i>	15	4	1	5						
<i>Ybu/Ibo</i>	30	7	1	1						
<i>Sénégal</i>	25	3	1							
<i>Arada</i>		4	1							
<i>Mandingue/Mandinga</i>	21	5								
<i>Chamba</i>	7	2								
<i>Canga</i>	18	5								
<i>Caraba/Carabaly</i>	14	1								
<i>Bozal</i>	2									
<i>Autres</i>	30	9	3	1						
Saint-Domingue	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1
Jamaïque	6	2	1	0	0	0	0	0	0	9
Américain	3	12	11	31	50	25	3	4	0	139
<i>Baltimore</i>		1	1	2						
<i>Caroline du Nord</i>	1				1		1			
<i>Caroline du Sud/Charleston</i>		3	2				1			
<i>Kentucky</i>		2		3		1				
<i>New York</i>		1								
<i>Philadelphie</i>				1						
<i>Tennessee</i>	1				1					
<i>Virginie</i>		1	3	4	3	3		2		
Anglais / Créole anglais	4	16	2	3	0	0	0	0	0	25
Créole de Louisiane	7	2	1	5	3	2	34	277	2	333
TOTAL	330	135	31	49	60	27	37	282	2	953
Nb total de baptêmes	581	492	359	431	544	601	524	517	210	4259

Les esclaves dits « Congo » sont les plus nombreux (42,9%), suivis par les « Séné gambiens » (Guinée, Bambara, Sénégal, Mandingue, Poulard) (17,7%) et par les esclaves du « Biafra » (Ibo) (9,7%). Si plusieurs auteurs contemporains à la traite atlantique ont souvent utilisé le terme « congo » pour qualifier tout individu noir d'origine africaine, le terme fait plutôt référence aux peuples des régions du Congo et de l'Angola, en Afrique centrale de l'Ouest³². La forte présence d'esclaves africains dans les registres paroissiaux correspond ainsi au profil qu'a tracé Gwendolyn M. Hall de la population esclave néo-orléanaise de l'époque (44,8% d'esclaves africains en 1804). Il semble donc que les baptêmes soient représentatifs de la composition ethnique de la population esclave en général.

Pour l'année 1805, en utilisant la base de données établie par Gwendolyn M. Hall, nous répertorions 682 Africains (39,3%) sur les 1 734 esclaves inventoriés, dont 339 proviennent de la « Côte d'Angola » – juste au-dessous du Congo –, 107 du « Congo » et 40 de la « Sénégalie ». Contrairement aux esclaves de « Sénégalie », majoritairement musulmans, bon nombre d'esclaves « congos » connaissent déjà le catholicisme, ou l'ont du moins cotôyé, puisque des missionnaires oeuvrent au Congo depuis le XVIIIe siècle³³.

³² Evans, *Congo Square*, p. 7. La région du Congo, telle qu'on la reconnaît au XIXe siècle, englobe les États actuels des républiques populaire et démocratique du Congo et de l'Angola. Pour plus de détails, voir Toyin Falola et Amanda Warnock, *Encyclopedia of the Middle Passage*, Greenwood, 2007, p. 246.

³³ Dès le XVIIIe siècle, des Capucins portugais sont envoyés au Congo. Selon l'historien Kabolo Iko Kabwita, « le nombre des religieux [capucins] avait varié entre la dizaine et la vingtaine par année [...] depuis les premiers arrivés en 1645 jusqu'en 1757 ». Voir Kabwita, *Le royaume kongo et la mission catholique, 1750-1838*, Paris, Karthala, 2004, p. 210. Toutefois, selon l'historien Côte Kinata, l'évangélisation des « Congolais » n'eut pas les succès espérés : « La foi catholique n'a trouvé, à aucun moment, les moyens qui auraient été nécessaires à une modification radicale des croyances et des comportements. Elle s'est imposée de l'extérieur et de manière autoritaire [...] Le manque de continuité dans l'entreprise missionnaire fut aggravé par les faiblesses ou l'incompréhension du clergé ». Au XVIIIe siècle, l'Église y était donc « faiblement établie », avec des missions « trop peu nombreuses ». Il faut attendre le XIXe siècle, et plus particulièrement la deuxième moitié du siècle, pour voir une seconde évangélisation de l'Afrique. Voir Côte Kinata, *Histoire de l'Église catholique du Congo, à travers ses grandes figures*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 11-12.

C'est sans doute pourquoi les esclaves « congo », qui sont d'ailleurs les plus nombreux à arriver en Louisiane, occupent une place significative dans la communauté catholique néo-orléanaise des premières années du XIXe siècle. Prenons l'exemple de la jeune Maria, esclave de Pedro Cullion, âgée d'un mois, qui est baptisée le 17 mars 1805, et dont la mère, Paty, esclave du même maître, est originaire du Congo³⁴. Paty était peut-être déjà convertie au catholicisme avant son arrivée en Louisiane. Elle a ainsi peut-être voulu transmettre à sa fille ses propres croyances. D'autres esclaves d'origine africaine, le plus souvent adultes, sont quant à eux baptisés lorsqu'ils arrivent en Louisiane. Le 15 septembre 1805, par exemple, Victoria Leonor, esclave de dix-sept ans appartenant à Monsieur Juan Pinar, reçoit le sacrement³⁵. Si nous ne connaissons pas son origine exacte, le père Domingo Solano prend cependant le soin d'inscrire que la « négresse adulte Victoria Leonor a été catéchisée par son maître Monsieur Juan Pinar et par son parrain Juan Jacobo Mauro, qui a servi d'interprète ». Avant cette date, Victoria Leonor ne semble pas connaître les préceptes catholiques. Elle doit donc les apprendre, dans sa langue, avant d'être baptisée.

En 1805, les esclaves américains et les esclaves provenant des Antilles françaises, anglaises ou espagnoles ne composent qu'une infime partie des baptisés (3,9%). Le 29 avril 1805, nous parcourons par exemple l'acte de baptême de Joseph, esclave de Monsieur Gain, âgé de quinze ans et créole de la Jamaïque, dont le parrain et la marraine sont deux autres esclaves de la ville, déjà convertis au catholicisme : Joseph Ménard, esclave de Monsieur Ménard, et Mariana Pedesclaux, griffe esclave de Monsieur Pedro

³⁴ ABSL, 17 mars 1805, AANO.

³⁵ ABSL, 15 septembre 1805, AANO.

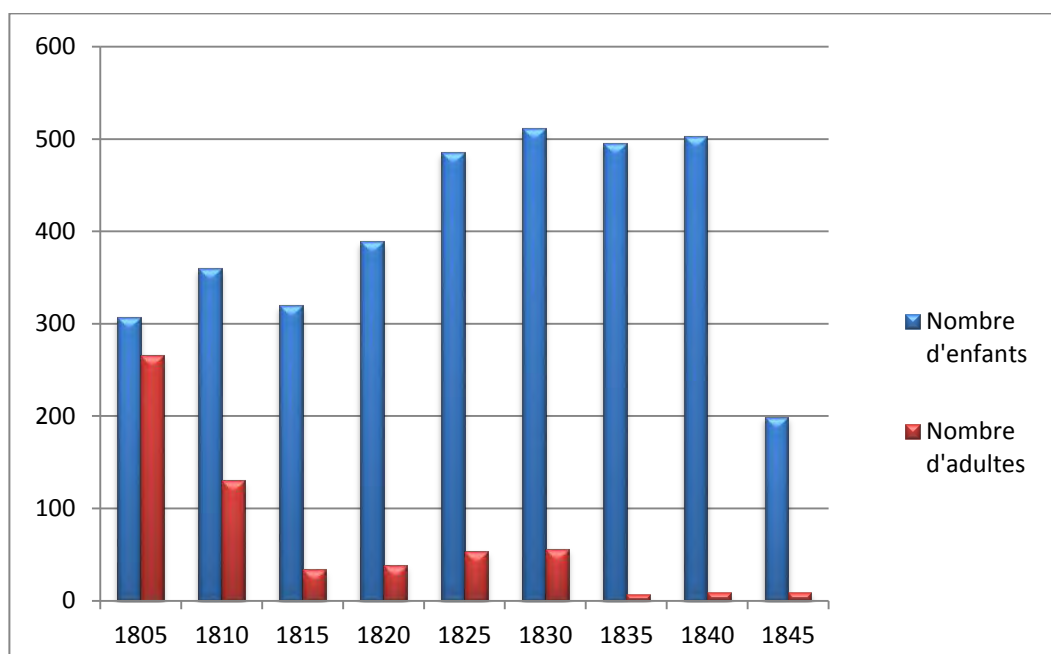
Pedesclaux³⁶. Le baptême peut ainsi servir à intégrer celui ou celle qui est différent, qui est étranger. À l'inverse, il permet au baptisé de s'adapter, de s'intégrer à sa nouvelle communauté d'accueil. Le 23 juin 1805, la mulâtresse de 24 ans nommée Angelica, originaire du « Thenessi » [Tennessee] et esclave de Madame Andry, est baptisée. Sa mère, Julia, est esclave de Monsieur Cob, colonel de la milice³⁷. Son parrain et sa marraine sont le mulâtre libre Pablo Mandeville et sa fille, Judith Mandeville, mulâtresse libre. Il est possible que les esclaves américains, surtout les adultes, aient moins tendance à se convertir une fois arrivés en Louisiane, surtout s'ils sont déjà convertis au protestantisme. D'autres accompagnent peut-être des maîtres anglo-protestants, qui leur refusent toute conversion au catholicisme. Les esclaves originaires des Antilles, notamment ceux provenant des Antilles françaises et espagnoles, sont probablement déjà baptisés lorsqu'ils arrivent en Louisiane à l'âge adulte; cela pourrait expliquer leur faible présence dans les registres paroissiaux.

À la lumière des registres paroissiaux, l'apport de nouveaux esclaves adultes en 1805 semble donc presque complètement pourvu par l'Afrique, d'autant plus que les esclaves nés en Louisiane sont quasi-inexistants. L'impression se révèle toutefois trompeuse, car il faut tenir compte de la présence des enfants et de leurs mères, qui sont inscrites aux registres dans 236 cas. Comme le démontre le tableau 21, les baptisés sont majoritairement des enfants durant toute la période étudiée, et tout porte à croire qu'ils sont nés en Louisiane.

³⁶ ABSL, 29 avril 1805, AANO.

³⁷ ABSL, 23 juin 1805, AANO.

Tableau 21. Proportion des adultes et des enfants dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis



En 1805, les sept créoles dits de Louisiane, qui apparaissent au tableau 20, sont deux adultes créoles, trois enfants créoles – dont l'un « de cette ville » – dont nous connaissons le nom des mères, et deux autres enfants provenant de Natchez, dont on ignore le nom des mères. Si l'on ajoute les enfants dont on connaît la mère, et si nous supposons que ces enfants sont nés en Louisiane, nous portons donc le nombre de créoles de Louisiane à 238, ce qui représente 41% des baptisés. Étonnement, dans la base de données de Hall, pour l'année 1805, nous ne comptabilisons que 148 esclaves de Louisiane, ce qui est bien peu (8,5% de tous les esclaves, qui sont au nombre de 1 734). Il semble bien que les notaires, tout comme les prêtres, aient souvent négligé d'inscrire la créolité des esclaves dans leurs actes quotidiens. Pourtant, les esclaves créoles constituent, au tournant du XIXe siècle, une large portion – voire même une majorité – de

la population servile de Louisiane, et de sa communauté catholique noire, comme nous l'avons démontré dans les deux premiers chapitres de cette thèse. En partageant une culture et un héritage catholiques communs, ces esclaves ont certainement contribué à l'expansion et à la propagation du catholicisme au sein des communautés noires de Louisiane.

En 1810, la présence d'esclaves africains faiblit quelque peu dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis. Si les prêtres continuent d'inscrire la « nation » ou la région d'origine des esclaves africains, ceux-ci sont beaucoup moins nombreux que cinq ans auparavant. Alors qu'ils constituaient 53,4% des baptisés en 1805, les esclaves africains n'en forment plus que 20,7%. À l'inverse, de 1805 à 1810, le nombre d'esclaves américains et « anglais » qui sont baptisés triple presque, passant de treize à trente individus. Cependant, ramené à l'échelle du nombre total de baptêmes pour l'année 1810, cela ne représente que 6,1% de tous les esclaves baptisés. Les esclaves dits créoles (343 individus), nés en Louisiane mais sans l'étiquette « créole », dont le nom de la mère est connu, sont cette fois les plus nombreux (69,7%). La progéniture des femmes esclaves de Louisiane représente également la majeure partie des baptisés dans les années suivantes. Elle compte pour 87,5% des baptisés en 1815, 85,9% en 1820 et 1825, 76,2% en 1830, 97,1% en 1835, 98,7% en 1840 et 94,8% en 1845.

Selon le tableau 20, le nombre d'esclaves identifiés comme des créoles louisianais augmente significativement en 1835, et surtout en 1840, alors que le nombre de baptêmes d'esclaves demeure stable. Qu'est-ce qui explique ce soudain changement dans la façon

d'identifier les esclaves dits créoles? D'abord, de nouveaux prêtres prennent en charge les cérémonies de baptêmes à la Cathédrale Saint-Louis et, de ce fait, la tenue des registres. En 1825, ce sont les pères Sedella (qui baptise 174 esclaves), Michaud (qui en baptise 151), Moni (112 baptêmes d'esclaves) et Borgna (107) qui signent les registres. En 1830, le nombre de prêtres qui apparaissent dans les registres fait plus que doubler; nous y retrouvons le père Permoli (268 baptêmes d'esclaves), le père Moni (174) et huit autres prêtres (qui baptisent ensemble 156 esclaves); trois actes n'ont pas de signature. Par comparaison, en 1835, nous comptons huit prêtres, dont cinq nouveaux. Les plus importants sont les pères Armand (137 baptêmes d'esclaves), Permoli (130), Bonniot (97), Asensio (83) et Mascaroni (52). Sur les 34 esclaves qui portent la mention de créole en 1835, 30 ont été inscrits par des prêtres qui n'étaient pas en fonction dans les années 1825 et 1830. Enfin, en 1840, sept prêtres oeuvrent désormais à la Cathédrale Saint-Louis : les pères Asensio (112 baptêmes d'esclaves), Permoli (107), Moni (91), Armand (90), Bonniot (85), Anduze (22) et Mascaroni (3). Sept actes ne portent aucune signature. Cette fois-ci, sur les 277 esclaves créoles, les nouveaux prêtres en ont inscrits 191, soit plus des deux tiers.

L'arrivée de nouveaux prêtres a probablement conduit à un changement de perception face à l'origine des baptisés. Sous leur administration, il devient, semble-t-il, plus important de noter le lieu de naissance des esclaves et même les doyens, comme Permoli et Moni, emboîtent le pas. Ils reçoivent peut-être des instructions de l'Évêque à ce sujet. Cela expliquerait également pourquoi nous retrouvons un nombre important d'esclaves dits créoles de Louisiane et américains dans les registres funéraires de la

Cathédrale Saint-Louis en 1835 et en 1840 (voir tableau 22). Malheureusement, cette nouvelle tendance ne persiste pas longtemps, puisqu'en 1845, seuls deux esclaves dits créoles sont inscrits aux registres de baptêmes, par le père Asensio (qui signe 63 actes). 147 actes sont signés par de nouveaux prêtres (Fontbonne, Bôle, Chartier, Buteux, Maenhaut, Cartuyvels), qui ne consignent pas l'origine des baptisés.

À partir de 1810, les esclaves africains disparaissent peu à peu des registres, tout comme les esclaves des Antilles. Tout porte à croire que la communauté esclave catholique de la Nouvelle-Orléans, si elle a accueilli de larges groupes d'Africains au début du siècle, est peu à peu entrée dans une phase de créolisation dans les années 1815-1820. Les registres funéraires démontrent sensiblement la même évolution. Si les Africains représentent de 23,1% à 25,3% des esclaves enterrés entre 1805 et 1820, leur proportion chute drastiquement dans les années suivantes, ne représentant plus que de 1% à 7,9% des défunts entre 1825 et 1840. Les mentions d'esclaves africains perdurent donc plus longtemps dans les registres funéraires. Notons également que les esclaves américains sont plus nombreux dans les registres de baptêmes des années 1820, 1825 et 1830, notamment ceux de la Virginie, de la Caroline du Sud et du Kentucky, bien qu'ils ne composent jamais plus de 10% du total. Ils représentent tout de même de 70,5% à 100% des baptisés nés à l'extérieur de la Louisiane. Cela suggère que le commerce régional d'esclaves connaît un pic durant les années 1820, constat qu'émet l'historien Arnold R. Hirsch sur l'importation d'esclaves américains, qui ne prend véritablement de l'importance qu'à partir de la fin des années 1820³⁸. Enfin, comme nous l'avons vu plus haut, les esclaves créoles de Louisiane, qui composent la majeure partie des défunts, sont

³⁸ Hirsch et Logsdon, dirs., *Creole New Orleans*, p. 118.

particulièrement nombreux en 1835 et en 1840. Ils sont soit « créoles », « né[e]s en cette ville », « né[e]s en cette paroisse », « né[e]s dans la paroisse Saint-Charles », « né[e]s à la Fourche » ou « né[e]s dans la paroisse de la Pointe Coupée ».

Plusieurs vagues migratoires sont bien observables dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis. Ainsi, en 1810, bien que la traite négrière soit interdite, on remarque encore une centaine d'esclaves africains qui sont baptisés. Cette vague est probablement due au commerce avec la Caroline du Sud, qui ré-expédie des milliers d'esclaves africains, reçus entre 1805 et 1807³⁹. La seconde vague, moins visible au premier regard, est causée par l'exil des réfugiés de Saint-Domingue et de Cuba, alors que les deux tiers des réfugiés de 1809 sont des Noirs (environ 3 102 libres et 3 226 esclaves)⁴⁰. Malgré l'ampleur que prend l'immigration de Saint-Domingue en 1803 et en 1809, très peu de baptisés proviennent cependant de ces îles. La grande majorité des esclaves adultes saint-domingois ont certainement été baptisés sur leur île d'origine, comme le veut la juridiction coloniale, lors de cérémonies collectives, notamment lors

³⁹ Powell, *The Accidental City*, p. 331. Entre 1805 et 1807, des milliers d'esclaves africains vont transiter par la Caroline du Sud pour être exportés, dans les années qui suivent, à la Nouvelle-Orléans. Alors que la Caroline du Sud ouvre à nouveau ses portes à la traite négrière africaine en 1803, la population servile de la Louisiane passe de 24 800 en 1806 à 34 700 en 1810. Voir Shugerman, « The Louisiana Purchase », p. 282. En 1792, effrayée par les révoltes d'esclaves qui secouent tout le pays et le monde atlantique, la Caroline du Sud ferme ses frontières à la traite négrière atlantique et domestique. Ce n'est qu'en 1803, alors que le coton connaît un essor économique sans précédent et que les États-Unis acquièrent la Louisiane, qu'elle ré-ouvre la traite négrière africaine. De 1804 à 1808, Charleston voit ainsi arriver 39 075 esclaves africains. Pour Shugerman, il est clair que l'augmentation des esclaves sur le territoire louisianais est directement liée à l'importation d'esclaves africains par la Caroline du Sud : « From 1797 to 1806, Louisiana's slave population grew at only 2.1 percent per year, just around the natural rate of growth, despite the fact that Spain and France had opened the foreign slave trade from 1800 until the American take-over [...] The growth rates above suggest that a significant number of these Africans probably entered after 1806, and thus more of this growth is attributable to Charleston than to Louisiana's African trade before 1803. These demographics confirm the conclusion that "a substantial proportion" of South Carolina's imported slaves ended up in Louisiana ». Voir p. 282.

⁴⁰ Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 289.

des fêtes religieuses, ou encore lors d'épidémies⁴¹. Par ailleurs, les prêtres – parfois débordés, parfois négligents – n'ont pas toujours consigné dans leurs registres les lieux d'origine des esclaves qu'ils ont baptisés. Lorsque l'on regarde de plus près la provenance des propriétaires et l'âge des esclaves au moment de leur baptême, nous pouvons supposer que bon nombre d'entre eux ont dû suivre leur propriétaire lors de leur exil. Par exemple, en 1810, 40 propriétaires viennent, selon les registres, de Saint-Domingue et de Cuba, alors que seulement trois esclaves sont dits originaires de la Caraïbe (deux de la Jamaïque et un de Saint-Domingue). En 1815, dix sont d'anciens habitants de Saint-Domingue, mais aucun esclave n'en provient officiellement. Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que les esclaves adultes de ces réfugiés, baptisés en 1810 et 1815, qui sont au nombre de douze (de 14 à 50 ans), ont probablement connu la Caraïbe et l'ont quittée avec leur maître, sans y avoir reçu le baptême. Seul l'acte funéraire daté du 27 mars 1805 de l'esclave africaine Mariana, de « nation carabaly », âgée d'environ 23 ans et appartenant à Monsieur Gregoire Bellome, mentionne que la

⁴¹ En effet, l'article II du Code Noir de 1685 ordonne aux habitants que « tous les esclaves qui seront dans nos îles, seront baptisés et instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine. Enjoignons aux habitants qui acheteront des nègres nouvellement arrivés, d'en avertir les gouverneur et intendant desdites îles dans huitaine au plus tard [...] ». Voir Placide-Justin, *Histoire politique et statistique de l'Île d'Hayti, Saint-Domingue* [...], Paris, Brière, 1826, p. 154-155. Moreau de Saint-Méry indique qu'« à certaines époques telles que celles du Samedi Saint & du Samedi de la Pentecôte, où l'on baptise les adultes, les nègres se rendent à l'église, & trop souvent sans aucune préparation, & sans autre soin que de s'assurer d'un parrain & d'une marraine, qu'on leur indique quelquefois à l'instant, ils reçoivent le premier sacrement du Chrétien, & se garantissent ainsi de l'injure adressée aux non-baptisés; quoique les nègres Créols les appellent toujours *baptisés debout* ». Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue* [...], Paris, Dupont, 1797, vol. 1, p. 35. À Saint-Domingue, les esclaves « debouts » sont des esclaves africains, non baptisés; il s'agit d'un terme péjoratif qui tire son origine des chevaux qui dorment debout. Pour les créoles catholiques, un esclave qui n'est pas baptisé, et ainsi civilisé, équivaut à une bête. Le terme est encore utilisé à Haïti de nos jours pour qualifier une personne de la campagne, non baptisée. Merci à Frénet Surfin, de l'Université Paris 8, pour ce commentaire lors de la journée d'étude « L'espace atlantique : rôle et impact d'un monde sur ses acteurs. Les réseaux familiaux atlantiques de couleur », qui s'est tenue à l'Institut des Amériques le 29 mars 2013.

défunte a été baptisée à la Havane, avant son départ pour la Louisiane⁴². Quant aux 38 enfants esclaves qui appartiennent à ces réfugiés, il y a de forte chance que leurs mères, qui appartiennent au même propriétaire et qui sont probablement également catholiques, ayant été baptisées dans les îles, soient originaires de Saint-Domingue et aient migré avec leur maître.

Les actes funéraires de la Cathédrale Saint-Louis, que l'on retrouve dans le tableau 22, permettent aussi de mesurer la présence d'esclaves antillais. Plusieurs esclaves de Saint-Domingue sont enterrés dans le cimetière paroissial de la Cathédrale. Notons Marie Felonise, esclave créole de Saint-Domingue, âgée d'environ 30 ans, appartenant à Monsieur Michel Nicaud, boulanger de la Nouvelle-Orléans et réfugié de Saint-Domingue, qui est enterrée le 16 février 1835⁴³. Ayant déjà perdu beaucoup au cours de la Révolution, les propriétaires d'esclaves de Saint-Domingue, en s'enfuyant de leur domicile, ont amené avec eux leurs esclaves. Bien que certains aient pu en acquérir de nouveaux en arrivant à la Nouvelle-Orléans, d'autres n'en ont probablement pas eu les moyens. Ceux qui les suivaient étaient leur seule fortune⁴⁴.

⁴² AFSL, 27 mars 1805, AANO.

⁴³ AFSL, 16 février 1835, AANO.

⁴⁴ Dessens, *From Saint-Domingue*, p. 42.

Tableau 22. Origine des esclaves des registres funéraires de la Cathédrale St-Louis

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	TOTAL
Africain	43	80	79	42	2	8	6	10	270
<i>Afrique</i>					2		2		
<i>Guinée</i>	9	43	28	8					
<i>Congo</i>	14	25	30	20		4	2	3	
<i>Bambara</i>	2		1				1		
<i>Poulard</i>	3	1	4	1		1			
<i>Fon</i>	2							1	
<i>Mina</i>	3		3	1				1	
<i>Ybu/Ibo</i>	4	2	1	2		1	1	2	
<i>Sénégal</i>		2	3	1		1			
<i>Arada</i>		1		1					
<i>Mandingue</i>		2	1			1			
<i>Chamba</i>	1	2	2	1					
<i>Canga</i>	3		1	3					
<i>Caraba/Carabaly</i>	1								
<i>Ausa</i>			2					1	
<i>Autres</i>	1	2	3	4				2	
Saint-Domingue	6	21	19	15	1	1	14	2	79
Jamaïque	1	2	0	0	0	0	1	0	4
Cuba	0	0	2	0	0	0	1	0	3
Américain	2	1	8	5	1	0	15	21	53
<i>Caroline du Sud / Charleston</i>			1				2		
<i>Floride / Pensacola</i>			1						
<i>Missouri / St. Louis</i>								1	
<i>Virginie</i>		1	1				11	3	
<i>Illinois</i>	1								
<i>Alabama / Mobile</i>	1		1				1		
Anglais / Créole anglais	0	1	4	3	0	0	0	0	8
Créole de Louisiane	23	29	25	25	8	6	84	93	293
<i>Nouvelle-Orléans</i>	4	7		3	7	2	70	32	
<i>Attakapas</i>			1						
<i>Baton Rouge</i>					1			1	
<i>Saint-Charles</i>							1		
<i>Plaquemines</i>								2	
<i>Pointe Coupée</i>								1	
<i>La Fourche</i>								1	
Portugais	0	0	0	2	0	0	0	0	2
TOTAL	75	134	137	92	12	15	121	126	712
Nb total d'enterrements	170	346	337	182	191	328	212	127	1893

Les registres funéraires permettent aussi de déceler la durabilité de la présence africaine en Louisiane. En 1820, par exemple, douze ans après la fin de la traite négrière transatlantique, 42 esclaves africains sont enterrés à la Nouvelle-Orléans. En 1840, nous en retrouvons encore dix. Sur les 712 esclaves enterrés entre 1805 et 1840 dont nous connaissons l'origine, les esclaves africains comptent pour 37,9%, ce qui prouve l'importance de cette population esclave en Louisiane durant les premières décennies du XIXe siècle. Pour plusieurs d'entre eux, il s'agit même probablement d'une forme d'auto-identification qui leur permet de revendiquer une africanité, même sur leur lit de mort.

L'origine des parrains et des marraines nous renseigne également sur la formation de réseaux extra-familiaux à travers le monde atlantique. Pour les parrains et marraines qui ont assisté aux cérémonies à la Cathédrale Saint-Louis en 1810, 82 sont originaires de Saint-Domingue et de Cuba (39 parrains, 43 marraines); en 1815, nous n'en retrouvons que treize (sept marraines et six parrains). Ces parrains/marraines qui proviennent de l'extérieur de la Louisiane ne composent qu'un faible pourcentage (8,3% du total en 1810, 1,8% en 1815), et ne cessent de diminuer (nous ne comptons que deux parrains et une marraine provenant de Saint-Domingue en 1820), mais cela dénote une volonté de reconstruire une communauté, de reformer les liens familiaux qui ont été bouleversés par l'exode. C'est aussi le signe qu'ils sont bien baptisés avant d'arriver en Louisiane. Les parrains et marraines provenant du monde atlantique sont donc des acteurs très importants dans la formation d'une communauté afro-catholique néo-orléanaise.

En tenant compte des esclaves appartenant à des propriétaires issus des Antilles, la proportion d'esclaves baptisés provenant de l'extérieur de la Louisiane grimpe à 35,2% en 1810 (173 sur 492) et à 11,1% en 1815 (40 sur 359), pour ensuite se stabiliser à 10,2% et 10,5% en 1820 et 1825, surtout grâce à l'apport d'esclaves américains. La proportion chute par la suite à 4,2% en 1830, 0,6% en 1835 et 1% en 1840. En 1845, aucun esclave provenant de l'extérieur de la Louisiane n'est mentionné dans les actes de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis. Le même schéma s'applique pour les actes funéraires. Le nombre d'esclaves africains et antillais qui sont enterrés connaît une décroissance, alors que celui des esclaves créoles augmente régulièrement, passant de 30,7% des esclaves en 1805 à 73,8% en 1840. S'il y a très peu d'esclaves américains dans les registres d'enterrements de la Cathédrale entre 1805 et 1830, ils apparaissent surtout en 1835 et 1840, représentant 12,4% et 16,7% des esclaves dont nous connaissons l'origine.

Le nombre d'esclaves provenant de l'extérieur de la Louisiane, qui sont baptisés et enterrés à la Cathédrale Saint-Louis, diminue donc sensiblement au cours des quatre premières décennies du XIXe siècle, alors que le commerce d'esclaves régional connaît une croissance exponentielle. L'Église catholique de la Nouvelle-Orléans et sa communauté esclave semblent ainsi relativement imperméables à l'arrivée de nouveaux venus. L'intégration de nouveaux esclaves, qu'ils soient africains, antillais ou américains, ne se fait peut-être pas facilement. Par ailleurs, l'essentiel des esclaves arrivant en Louisiane par le biais du commerce régional sont probablement expédiés, dès leur arrivée, dans des plantations rurales lointaines. En cela, les esclaves provenant de l'extérieur de la Louisiane seront peut-être davantage visibles dans les registres de la

paroisse Saint-Jean-Baptiste. La communauté esclave catholique de la ville de la Nouvelle-Orléans perd ainsi peu à peu le caractère hétéroclite qu'elle avait acquis sous la période espagnole de la fin du XVIIIe siècle, laissant place à une majorité créole, du berceau à la tombe. Le même modèle s'applique-t-il pour la communauté esclave catholique de la paroisse Saint-Jean-Baptiste? Y retrouve-t-on également une majorité créole?

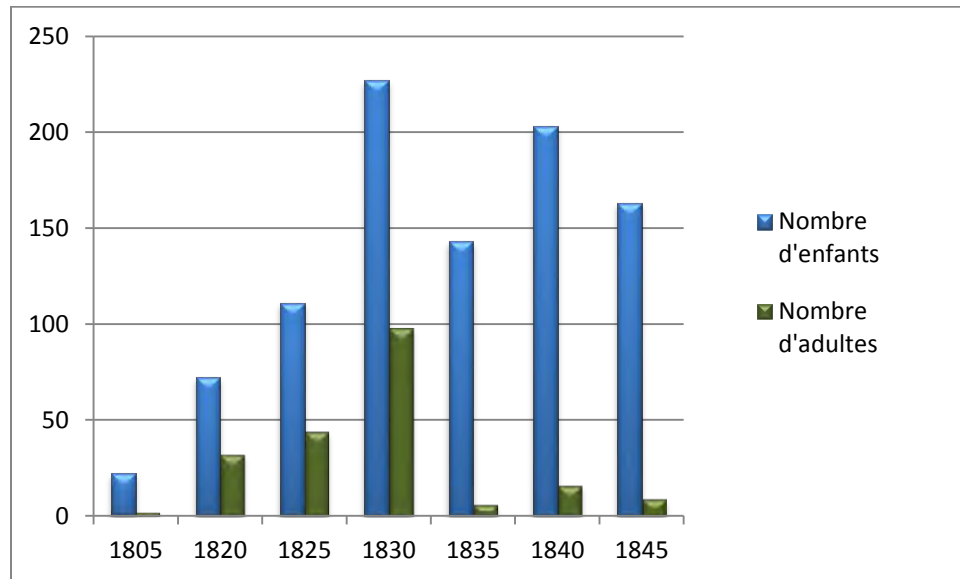
2.2 Les origines des esclaves catholiques de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Les registres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, sous la plume du frère oratorien Modeste Mina (qui signe 1 067 baptêmes (78%) et 310 enterrements (56%)), du père Urbain Janin (qui signe 216 baptêmes (15,9%)) et du père Jean-François Brasseur (qui signe 70 baptêmes (5,2%) et 65 enterrements (11,8%)), sont quant à eux beaucoup plus silencieux sur l'origine des esclaves catholiques de leur paroisse⁴⁵. De 1805 à 1845, nous ne retrouvons que deux esclaves africains et deux esclaves américains dans les registres de baptêmes, et neuf esclaves américains et un esclave africain, de « nation mina », dans les registres funéraires. Dans tous les autres cas, aucune origine ou lieu de naissance n'est mentionné. Cette lacune pourrait être causée par la négligence des prêtres de la paroisse. Toutefois, considérant que le nombre d'adultes (âgés de quatorze ans et plus), qui pourraient provenir de l'extérieur de la Louisiane, est très faible par rapport au nombre

⁴⁵ Nous retrouvons également quelques actes signés par le frère franciscain Jérôme Blacé (quatre baptêmes), par le père E. Dupuy (6 baptêmes), par le Lazariste Hector Figari (2 baptêmes), par le père Mariano Millet (1 baptême) et par le père Savine (1 enterrement). Par ailleurs, 177 actes funéraires (32%) ne sont pas signés par un officiant.

d'enfants – si ce n'est en 1830 comme le démontre le tableau 23 – il est plausible de croire que la grande majorité des baptisés sont nés en Louisiane.

Tableau 23. Proportion des adultes et des enfants dans les registres de baptêmes de la paroisse Saint-Jean-Baptiste⁴⁶



Par ailleurs, dans la plupart des cas, les prêtres ont pris le soin d'inscrire le nom de la mère de l'esclave baptisé ou défunt; 941 mères sont ainsi nommées dans les actes de baptêmes (69,4% de tous les actes, qui sont au nombre de 1 356) et 104 mères le sont dans les actes funéraires (18,8% de tous les actes, qui sont au nombre de 553). Par comparaison, nous connaissons 79,9% des mères des esclaves baptisés et 40,2% des mères des esclaves enterrés à la Cathédrale Saint-Louis. La majorité des esclaves qui apparaissent dans les actes de baptêmes des registres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, tout comme ceux de la Nouvelle-Orléans, sont donc nés en Louisiane, ce qui tend à

⁴⁶ Les données pour les années 1810 et 1815 sont malheureusement absentes des registres.

souligner les limites de l'attractivité des rites et des sacrements catholiques. En effet, les esclaves provenant de l'extérieur de la Louisiane se retrouvent en grand nombre dans les inventaires après-décès des habitants esclavagistes de la paroisse durant la période étudiée, comme l'a démontré le chapitre II; les esclaves créoles de Louisiane représentent 41,6% des esclaves inventoriés, les esclaves américains constituent 30,8% du total, les esclaves africains comptent pour 26,2% et les esclaves antillais représentent 1,4% de tous les esclaves. Ces proportions ne se retrouvent cependant pas dans les registres de baptêmes, si ce n'est pour l'année 1830, ce qui nous pousse à nous demander si les prêtres et la communauté esclave catholique de la paroisse accueillent favorablement les nouveaux venus et s'empressent de les intégrer. Il semble au contraire qu'une origine extérieure à la Louisiane vienne mettre un frein, ou du moins rende plus ardu le travail évangéliste des prêtres de la paroisse. Selon les conclusions que nous avons tirées des inventaires après-décès, il apparaît que les registres de baptêmes ne reflètent pas exactement la population esclave de la paroisse entre 1805 et 1845.

À la ville comme à la campagne, les registres paroissiaux consignent donc majoritairement des baptêmes et des enterrements d'esclaves créoles, alors que les deux paroisses étudiées accueillent de larges groupes d'esclaves africains, américains et antillais tout au long des premières décennies du XIXe siècle, du moins à la lumière des actes notariés analysés. La capacité d'ouverture et d'intégration des communautés esclaves catholiques de la ville de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste face à des individus aux croyances religieuses différentes a donc probablement rencontré des limites. Certes, la majorité catholique a dû influencer la vie quotidienne des

nouveaux arrivants et certains d'entre eux ont sans doute accepté les rites et pratiques catholiques. De ce nombre, quelques-uns seulement ont probablement officialisé leur conversion devant un prêtre, afin de recevoir le baptême, notamment à la Nouvelle-Orléans où l'accès aux prêtres et à l'église est plus facile. Nous pouvons toutefois penser que la majorité d'entre eux ont pratiqué le catholicisme de façon moins officielle, sous l'auspice de leurs nouveaux voisins et de leurs nouveaux camarades. En milieu rural, des pratiques souterraines, plus secrètes, du catholicisme ont pu se développer et s'organiser sur les plantations, à la tombée de la nuit, hors du contrôle des propriétaires et des prêtres. Les minorités africaines, américaines et antillaises ont ainsi probablement été confrontées, d'une manière ou d'une autre, au catholicisme et ce contact a certainement eu un impact sur leur vie culturelle et religieuse.

2.3 Des hommes et des femmes esclaves : ratios sexuels

De nombreux historiens ont déjà relevé le déséquilibre sexuel qui prévaut dans la ville de la Nouvelle-Orléans et dans les paroisses rurales de la Louisiane au sein de la population servile; l'analyse des actes notariés dans les chapitres I et II l'a également révélé. L'historienne Kimberly S. Hanger calcule que les femmes représentent 56,9% des esclaves de la ville en 1805; elles ont d'ailleurs toujours représenté plus de la moitié de la population esclave en 1777, 1788 et 1791⁴⁷. Au sein de la communauté esclave catholique de la ville, le déséquilibre démographique décrit dans l'étude de Hanger transparaît tout autant, comme le démontre le tableau 24. L'écart le plus important

⁴⁷ Hanger, *Bounded Lives*, p. 22. Les femmes représentent respectivement 55%, 55,1% et 51,3% des esclaves.

s'affiche en 1830, alors que nous retrouvons un peu plus de treize femmes pour dix hommes. Les registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis révèlent ainsi une majorité féminine, quoique parfois très faible, tout au long de la période étudiée. À une seule occasion, en 1815, il y a plus de baptisés masculins (51%) que féminins. L'écart entre les femmes et les hommes persiste également dans les registres funéraires. Pour toutes les années étudiées, nous retrouvons 993 femmes (52,6%) et 895 hommes (47,4%), dans un ratio de onze femmes pour dix hommes.

Tableau 24. Proportions hommes/femmes des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
Femmes	308	265	176	216	277	342	293	266	107	2 250
%	53%	53,9%	49%	50,1%	50,9%	57%	55,9%	51,5%	51%	52,8%
Hommes	273	227	183	215	267	258	231	251	103	2 008
%	47%	46,1%	51%	49,9%	49,1%	43%	44,1%	48,5%	49%	47,2%
Total	581	492	359	431	544	600	524	517	210	4 258

L'analyse de Richard Follett va dans le même sens. Sur les 3 000 esclaves expédiés puis vendus à la Nouvelle-Orléans entre 1828 et 1836 par deux marchands, 55,6% sont des hommes⁴⁸. En milieu rural, dans les paroisses St. Mary et West Feliciana, l'historienne Ann Patton Malone conclut que les ratios sexuels sont plutôt égaux, avec une légère supériorité masculine⁴⁹. La population esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste connaît également, tout au long du XIXe siècle, une supériorité masculine,

⁴⁸ Follett, *The Sugar Masters*, p. 52-53.

⁴⁹ Malone, *Sweet Chariot*, p. 118, 142 et 151. Pour la plantation Petite Anse, en 1826, les hommes représentent 58,6% des esclaves, alors qu'ils ne composent que 49,3% du total en 1839. Pour la plantation Oakland, les ratios sont égaux en 1811, et les hommes représentent 50,4% des esclaves en 1846. Seule la plantation Tiger Island témoigne de ratios sexuels déséquilibrés. En 1842, les hommes composent 63,2% des esclaves.

comme nous avons pu le voir dans le chapitre II. Les hommes représentent entre 58% et 81,1% de la population servile de la paroisse entre 1820 et 1850. Les actes d'enterrements, entre 1822 et 1845 (pour un total de 553 actes), confirment cette dominance masculine; davantage d'hommes (104) et de jeunes garçons (122) se retrouvent dans les registres funéraires, confirmant la supériorité masculine de la paroisse (63,4% des défunts). Nous ne retrouvons que 72 femmes et 68 jeunes filles (36,6% du total). La traite négrière régionale est donc majoritairement masculine.

Tableau 25. Proportions hommes/femmes des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
Femmes	27	31	29	45	83	181	86	122	85	689
%	38,6%	40,8%	40,8%	39,1%	53,5%	55,7%	57,3%	55,7%	49,4%	50,9%
Hommes	43	45	42	70	72	144	64	97	87	664
%	61,4%	59,2%	59,2%	60,9%	46,5%	44,3%	42,7%	44,3%	50,6%	49,1%
Total	70	76	71	115	155	325	150	219	172	1 353

Comme l'indique le tableau 25, les registres de baptêmes vont également en ce sens entre 1805 et 1820, alors que les hommes représentent de 53,8% à 60,9% des baptisés esclaves. Toutefois, entre 1825 et 1840, nous assistons à un renversement de la tendance et les femmes comptent pour plus de 53% des esclaves baptisés. Il y a donc davantage de femmes à la cérémonie du baptême, alors que les recensements prouvent qu'elles sont moins nombreuses au sein de la population générale. Considérant que la majorité des baptêmes concernent des enfants, et que nous retrouvons autant de jeunes filles que de jeunes garçons dans les recensements, nous pouvons nous demander

pourquoi les mères présentent davantage leurs filles au prêtre afin de recevoir le baptême. Les propriétaires sont peut-être davantage enclins à faire baptiser les femmes que les hommes. Il est aussi possible qu'à certains moments de l'année, les hommes soient trop occupés par leurs tâches journalières pour se rendre à l'église, ou que les jeunes garçons soient mis à l'ouvrage plus rapidement que leurs consœurs, les empêchant ainsi d'aller à l'église.

Dans les premières années du XIXe siècle, plusieurs voyageurs, dont Latrobe, Watson et Robin, remarquaient déjà la participation accrue des femmes de couleur au catholicisme⁵⁰. Plus récemment, Emily Clark et Virginia Gould ont éclairé cette facette de l'afro-catholicisme néo-orléanais en affirmant que les femmes de couleur de la période antebellum se sont appropriées le catholicisme, l'ont propagé et l'ont transmis à leurs enfants; elles ont ainsi dominé la congrégation catholique de la ville et ont initié un grand nombre d'esclaves adultes, surtout des femmes, provenant d'Afrique et des États protestants⁵¹. Avec cette nouvelle analyse des actes de baptêmes et d'enterrements de la Cathédrale Saint-Louis et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, nous pouvons avancer que les pratiques religieuses sont effectivement favorisées, voire réservées, par les femmes – surtout en ce qui concerne le baptême – non seulement en ville, mais aussi à la campagne. Puisque ce sacrement suppose un choix, et donc une relative autonomie, les femmes sont plus enclines à participer; elles sont peut-être plus conscientes que les hommes des avantages que peut procurer une adhésion aux sacrements catholiques. Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, les femmes sont probablement attirées par les possibilités

⁵⁰ Latrobe, *Impressions Respecting New Orleans*, p. 62.

⁵¹ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 410 et 413.

que l'Église leur offre pour forger une culture féminine libérée des hommes et des contraintes de l'esclavage dans les plantations. Pour les femmes en général, et surtout pour les mères de jeunes filles, la religion équivaut ainsi à un échappatoire, voire un exutoire face au fardeau quotidien qu'est l'esclavage.

2.4 De l'enfance à l'âge adulte : groupes d'âges et espérance de vie des esclaves

Au début de la période analysée, les prêtres de la Cathédrale Saint-Louis baptisent presque autant d'adultes que d'enfants, notamment des esclaves africains, qui arrivent en grand nombre. Ces nouveaux esclaves sont peut-être baptisés à la Nouvelle-Orléans avant d'être vendus et envoyés dans les différentes paroisses de la Louisiane, ce qui explique qu'une minorité d'adultes soient baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, à l'exception de l'année 1830. Selon le tableau 26, en 1805, un peu plus de 46% des baptisés à la Cathédrale Saint-Louis sont âgés de quatorze ans et plus. Mais les enfants prennent rapidement le dessus. En 1835, la quasi-totalité des baptisés sont des enfants (98,6%), probablement nés en Louisiane. Seuls sept adultes sont baptisés, sur les 503 baptêmes dont nous connaissons les âges (1,4%). C'est d'ailleurs pourquoi l'âge moyen des baptisés ne cesse de diminuer plus l'on avance dans le siècle, passant de dix ans à deux ans en l'espace de 40 ans.

Tableau 26. Âge des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845
Enfants (0-13 ans)	307	360	320	389	485	511	496	503	199
<i>Femmes</i>	145	193	160	192	238	276	280	257	98
<i>Hommes</i>	162	167	160	197	247	235	216	246	101
Adultes (14 ans +)	266	130	34	38	53	56	7	9	9
<i>Femmes</i>	156	71	16	23	36	45	3	8	8
<i>Hommes</i>	110	59	18	15	17	11	4	1	1
Total	573	490	354	427	538	567	503	512	208

Âge moyen	10 ans, 10 mois	6 ans, 4 mois	3 ans, 7 mois	3 ans, 7 mois	3 ans, 6 mois	3 ans, 11 mois	1 an, 9 mois	1 an, 7 mois	2 ans, 4 mois
<i>Femmes</i>	11 ans, 3 mois	6 ans	3 ans, 2 mois	4 ans, 1 mois	4 ans, 2 mois	5 ans	1 an, 8 mois	1 an, 11 mois	3 ans, 1 mois
<i>Hommes</i>	10 ans, 4 mois	6 ans, 8 mois	3 ans, 11 mois	3 ans	2 ans, 9 mois	2 ans, 7 mois	1 an, 10 mois	1 an, 4 mois	1 an, 6 mois

Comme à la Cathédrale Saint-Louis, les baptêmes de la paroisse Saint-Jean-Baptiste concernent majoritairement des enfants. Si les esclaves adultes récemment arrivés dans la paroisse n'ont pas déjà été baptisés à la Nouvelle-Orléans, les registres tendent à indiquer que les planteurs de la paroisse n'ont que peu d'intérêt à les faire baptiser, les confinant dès leur arrivée dans les champs. Toutefois, contrairement à la Cathédrale Saint-Louis, où les baptêmes d'adultes sont plus fréquents au début du siècle et diminuent sensiblement par la suite, la paroisse Saint-Jean-Baptiste connaît davantage de baptêmes d'adultes entre 1820 et 1830, où ils représentent, comme le révèle le tableau 27, entre 30,8% et 30,2% des baptisés. Durant ces décennies, la culture sucrière connaît un essor important, d'où le besoin grandissant de nouveaux esclaves. Devant ce rapide afflux d'esclaves, les prêtres de la Nouvelle-Orléans n'ont peut-être plus le temps de tous les baptiser avant qu'ils ne soient vendus et expédiés dans les campagnes.

Tableau 27. Âge des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste⁵²

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845
Enfants (0-13 ans)	22	-	-	72	111	227	143	203	163
<i>Femmes</i>	12	-	-	35	63	123	81	114	77
<i>Hommes</i>	10	-	-	37	48	104	62	89	86
Adultes (14 ans +)	2	-	-	32	44	98	6	16	9
<i>Femmes</i>	1	-	-	6	20	58	4	8	8
<i>Hommes</i>	1	-	-	26	24	40	2	8	1
Total	24	-	-	104	155	325	149	219	172

Âge moyen	1 an, 10 mois	-	-	8 ans	7 ans	7 ans, 9 mois	1 an, 7 mois	3 ans, 4 mois	2 ans, 1 mois
<i>Femmes</i>	1 an, 5 mois	-	-	4 ans, 6 mois	6 ans, 3 mois	7 ans, 5 mois	1 an, 7 mois	3 ans, 4 mois	3 ans, 1 mois
<i>Hommes</i>	2 ans, 5 mois	-	-	10 ans, 5 mois	7 ans, 11 mois	8 ans, 3 mois	1 an, 7 mois	3 ans, 3 mois	1 an, 1 mois

Cette période correspond également à un influx important dans la population esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, qui passe de 1 518 individus en 1810 à 3 496 en 1830. Les baptisés de la paroisse sont ainsi beaucoup plus âgés que ceux de la Cathédrale Saint-Louis dans les années 1820, 1825 et 1830, atteignant une moyenne d'âge de huit ans en 1820. Ce phénomène s'explique par plusieurs raisons. D'une part, les nouveaux esclaves importés durant ces années sont probablement des adultes, déjà aptes au travail. D'autre part, les prêtres baptisent peut-être moins de nourrissons et davantage d'enfants plus âgés, lors de baptêmes plus tardifs. Les propriétaires peuvent retarder les cérémonies pour satisfaire aux travaux de la plantation ou attendre d'avoir suffisamment d'esclaves à baptiser avant de se rendre à l'église. En intégrant de

⁵² Malheureusement, aucune donnée concernant l'âge des baptisés n'est inscrite pour les années 1810 et 1815.

nouveaux esclaves adultes, provenant de l'étranger, la communauté esclave catholique de la paroisse Saint-Jean-Baptiste semble donc plus ouverte qu'elle ne paraît à première vue.

Pourtant, puisque les actes funéraires indiquent une espérance de vie assez courte, les propriétaires et les prêtres devraient plutôt baptiser les esclaves le plus tôt possible. Pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste, l'âge moyen au décès, si l'on se fie à l'âge des défunts, est de 24 ans; 21 ans chez les femmes et 26,5 ans chez les hommes. La défunte la plus âgée a 90 ans, alors que le doyen a 95 ans. Comme le fait remarquer le père Paret, qui est appelé pour « administrer une vieille négresse adulte, âgée seulement de 90 ans », « l'esclavage n'abrège pas toujours la vie »⁵³. Considérant que le nombre d'enfants de trois ans et moins représente 35,1% de tous les défunts, nous pouvons conclure que la mortalité infantile est un phénomène assez important. Durant la période étudiée, le père Mina ondoie d'ailleurs trois nourrissons, dont deux dans la maison de leur maître⁵⁴.

L'espérance de vie des esclaves urbains est moins longue que celle de leur confrères ruraux, malgré toute la rudesse d'une vie sur une plantation. Cela est peut-être dû au nombre élevé de nourrissons et de jeunes enfants qui y meurent. Ou à la fréquence des épidémies qui s'y succèdent. Les prêtres de la Cathédrale Saint-Louis mentionnent ainsi que plusieurs esclaves sont décédés de la coqueluche, de la fièvre jaune, des « suites de couches », de noyades, de brûlures et de la foudre. Le 25 août 1825, le père Moni

⁵³ Paret, *Mon journal d'Amérique*, « 43ème lettre à Eugène », jeudi 10 mars 1853, p. 134.

⁵⁴ « L'ondoisement est l'acte par lequel on rend un enfant chrétien, en lui versant de l'eau sur la tête au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, jusqu'à ce que les cérémonies du baptême puissent être suppléées. Quand un enfant est en danger de mort, il peut être ondoyé par toutes sortes de personnes ». Abbé Michel André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, Paris, J. P. Migne, 1862, p. 697.

enterre l'esclave Louis, appartenant à Monsieur Blineau⁵⁵. En marge, il indique qu'il s'agit de la « première victime de la fièvre jaune ». À la Nouvelle-Orléans, l'âge moyen au décès est d'un peu plus de 21 ans, tant chez les femmes que chez les hommes. Dans les registres de la Cathédrale Saint-Louis, le défunt le plus âgé a 115 ans, alors que la doyenne a 100 ans. Notons toutefois qu'il peut s'agir d'une erreur de date. Bien des esclaves ne connaissent pas leur date de naissance ou leur âge exact et se fient à ce que leur maître en dit.

Les registres funéraires de la Cathédrale Saint-Louis nous permettent de constater que bien des enfants fraîchement baptisés meurent subitement. Nous retrouvons dix cas d'enfants ondoyés qui meurent, dont un le matin même de son baptême. Le 29 janvier 1815, un jeune enfant sans nom, quarteron esclave de Monsieur Louis Toupin, et fils naturel de la mulâtresse Céleste, est décédé une heure après sa naissance; il a été ondoyé dès son entrée en ce monde⁵⁶. Craignant sans doute que l'enfant ne survive très longtemps, on l'ondoie dès sa naissance. Nul ne sait si c'est le prêtre qui effectue le rite, mais tout porte à croire qu'il n'était pas présent lors de l'accouchement et qu'il n'a pu arriver à temps pour le faire. Dans cette optique, ce cas est fort intéressant, puisqu'il témoigne d'un engagement religieux de la part de la famille du nouveau-né. Nous notons également 33 cas de baptêmes de nouveaux-nés avec l'eau de secours⁵⁷. Un seul concerne une adulte. Le 19 mai 1805, Sofia, esclave adulte de « nation canga » appartenant à

⁵⁵ AFSL, 25 août 1825, AANO.

⁵⁶ AFSL, 29 janvier 1815, AANO.

⁵⁷ Afin de remplacer provisoirement le baptême, lorsqu'aucun prêtre ne peut venir célébrer le sacrement, les parents, ou tout autre membre de la communauté, ont recours au rite de l'eau de secours. Le parrain ou la marraine verse de l'eau, bénite ou non, sur la tête du principal intéressé, bien souvent un nouveau-né. Ainsi, s'il venait à mourir avant de recevoir le baptême, il pourrait quand même entrer au ciel. Voir André, *Cours alphabétique*, p. 697.

Monsieur Percy, a été baptisée avec de l'eau de secours⁵⁸. Qui donc a procédé au baptême de Sofia et de tous ces esclaves ondoyés? Dans certains cas, il s'agit d'un autre prêtre, qui n'est que de passage, mais qui s'avère suffisamment près de la maison du maître pour y accourir. Dans d'autres cas, aucune mention n'est faite de la personne qui a procédé au rite. Est-ce d'autres esclaves qui se chargent d'ondoyer les nouveaux-nés en danger de mort, en l'absence d'un prêtre? Ou est-ce le propriétaire qui en prend la responsabilité? Les prêtres ne le mentionnent pas dans leurs registres.

2.5 Quelques mots sur les propriétaires

Durant la période coloniale, l'Espagne, tout comme la France, a proposé des dispositions quant à l'instruction religieuse des esclaves dans son Code Noir⁵⁹. Qu'elles aient été appliquées ou non, ces ordonnances disparaissent toutefois du Code Noir de 1806, adopté en Louisiane par l'administration américaine. Les pratiques religieuses des esclaves sont dès lors laissées à leur discrétion, mais surtout à celle de leurs maîtres. Nous pouvons supposer que les prêtres et missionnaires de Louisiane, et plusieurs maîtres

⁵⁸ AFSL, 19 mai 1805, AANO.

⁵⁹ *Cédule royale relative à l'éducation, au traitement et aux occupations des esclaves dans tous ses domaines des Indes et des îles Philippines, sous les règles qui sont exprimées*, Madrid, Imprimerie de la Viuda de Ibarra, 31 mai 1789 : « Tout propriétaire d'esclaves, quels que soient son rang et sa condition, devra leur enseigner les principes de la religion catholique et les vérités qu'ils doivent nécessairement connaître pour pouvoir être baptisés dans la première année de résidence sur nos domaines, et veiller à ce qu'on leur enseigne le catéchisme tous les jours de fête d'obligation ; ce sont des jours où on ne les obligera pas à travailler pour leurs maîtres et on ne leur permettra pas de travailler pour eux, sauf à l'époque de la cueillette des fruits, où c'est la coutume d'accorder la permission de travailler les jours de fête. Les jours de fête d'obligation, et les autres jours où le devoir religieux commande d'assister à la messe, les propriétaires d'haciendas devront payer un prêtre qui leur dira la messe, et, les jours de fête, leur fera le catéchisme et leur administrera les saints sacrements, tant lorsque l'exigera le devoir religieux que lorsqu'ils le demanderont ou en auront besoin ; les maîtres veilleront aussi à ce que tous les jours de la semaine, après avoir fini leur travail, les esclaves récitent le rosaire en leur présence, ou en présence de leur majordome, avec la meilleure tenue et la plus grande dévotion ». Cité dans Manuel Lucena Salmoral, *Les Codes noirs hispaniques*, Paris, Éditions UNESCO, 2004, p. 436.

bien disposés, ont tenu à ce que les esclaves soient évangélisés et instruits dans la religion catholique. Les registres paroissiaux et les autorisations de baptêmes et de mariages tendent en effet à le prouver, malgré certaines limites. L'exemple le plus frappant est celui de Robert Avart, dont la veuve habite au coin de Toulouse et Chartres⁶⁰, qui possède à son décès en 1810 cinquante esclaves⁶¹. Nous en retrouvons seize qui sont baptisés en 1805 et en 1810⁶².

La grande majorité des propriétaires des esclaves qui apparaissent dans les registres de baptêmes sont des Blancs créoles de Louisiane. Notons toutefois qu'à la Nouvelle-Orléans, et parfois dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, des personnes de couleur libres permettent à leurs esclaves de se faire baptiser. Le tableau 28 indique ainsi que 268 personnes de couleur libres (62 hommes et 206 femmes) de la Nouvelle-Orléans ont présenté leurs esclaves au baptême; nous en retrouvons seulement quatorze (cinq hommes, neuf femmes) dans les registres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste (tableau 29). Les femmes de couleur libres, surtout, participent aux baptêmes de leurs esclaves; elles représentent d'ailleurs une part importante de la congrégation catholique néo-orléanaise. Parmi elles, notons Françoise Perrault et Marguerite Saulet, qui reviennent cinq fois chacune, Adélaïde Vivant, Chonne Duval et Eugénie Laclotte, qui reviennent chacune à trois reprises. Chez les hommes, notons Paul Cheval, qui revient à trois reprises, Joseph Dolliole et Nicolas Mandeville, qui reviennent chacun à deux reprises. Les hommes de couleur libres sont moins nombreux que leurs congénères féminines à faire baptiser leurs

⁶⁰ Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 4.

⁶¹ Inventaire après-décès de Robert Avart, 1810, BDPL.

⁶² ABSL, 2 juin 1805, 2 juin 1805, 9 juin 1805, 9 juin 1805, 9 juin 1805, 9 juin 1805, 9 juin 1805, 16 juin 1805, 4 août 1805, 30 septembre 1805, 14 mars 1810, 8 mai 1810, 3 juin 1810, 10 juin 1810, 9 août 1810, 2 septembre 1810, AANO.

esclaves; peut-être parce qu'ils sont moins nombreux à posséder des esclaves ou parce que, moins pratiquants que les femmes de couleur libres, ils sont moins enclins à adhérer, et à faire adhérer, leurs esclaves à la religion catholique.

Tableau 28. Propriétaires des esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
<i>Hommes de couleur libres</i>	20	6	4	1	1	2	1	27	0	62
<i>Femmes de couleur libres</i>	51	64	34	11	7	2	3	33	1	206
Total	71	70	38	12	8	4	4	60	1	268

Proprio. de la NO	-	169	4	190	60	1	7	5	0	436
Proprio. ext. de la Louisiane	0	42	10	2	1	0	0	0	0	55
<i>Saint-Domingue</i>		38	10	2						50
<i>Cuba</i>		2								2
<i>Espagne</i>		2								2
<i>Caroline du Sud</i>					1					1
Proprio. des environs de la NO	0	3	1	11	8	2	4	39	1	69
<i>Pointe Coupée</i>		1		1						2
<i>La Fourche</i>		1								1
<i>Bayou</i>		1	1							2
<i>Saint-Bernard</i>				3	3		1	9		16
<i>Saint-Charles</i>				2				2		4
<i>St-Jean-Baptiste</i>							1			1
<i>Plaquemines</i>				1	2		1	2		6
<i>Vacherie</i>				1						1
<i>Opelousas</i>				1						1
<i>Tchoupitoulas</i>				1						1
<i>Rivière-aux-Perles</i>				1						1
<i>Lindville</i>					1					1
<i>Rapides</i>					1					1
<i>Barataria</i>					1					1
<i>Jefferson</i>						2	1	12		15
<i>St. Tammany</i>								10		10
<i>Macdonough</i>								4		4
<i>Alger</i>									1	1

Tableau 29. Propriétaires des esclaves baptisés dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
Hommes de couleur libres	-	-	-	0	0	1	0	3	1	5
Femmes de couleur libres	-	-	-	0	0	0	7	2	0	9
Total	-	-	-	0	0	1	7	5	1	14

Proprio. de la paroisse Saint-Jean-Baptiste	57	62	13	61	124	71	31	180	133	732
Proprio. ext. de la Louisiane	-	-	-	0	0	0	0	0	0	0
Proprio. des environs de la paroisse	4	-	-	7	26	29	5	34	36	141
<i>Saint-Charles</i>				5	24	20	4	19	33	105
<i>Saint-Jacques</i>				1	1	9	1	15	3	30
<i>Cabonossé</i>	4									4
<i>Saint-Michel</i>					1					1
<i>Cantrelle</i>				1						1

Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, quatorze personnes de couleur libres (cinq hommes et neuf femmes) permettent à leurs esclaves de recevoir le baptême. Encore une fois, ce sont majoritairement des femmes de couleur libres qui participent au sacrement. Notons entre autres Victoire Deslonde, qui enterre aussi quatre de ses esclaves, Marie Mathieu et Marie Louise Panis. Chez les hommes, nous retrouvons surtout Louis Mathieu, qui enterre aussi deux de ses esclaves, et Georges Deslonde. Il est normal que l'on retrouve beaucoup moins de personnes de couleur libres propriétaires d'esclaves dans les registres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, puisque leur proportion au sein de la population totale est très faible, ne dépassant jamais plus de 3,5% de la population de la paroisse (voir le tableau 8 du chapitre II).

Les registres de baptêmes nous permettent également de connaître l'origine de quelques propriétaires. Pour la Cathédrale Saint-Louis, comme l'illustre le tableau 28, 55 propriétaires proviennent de l'extérieur de la Louisiane, principalement de Saint-Domingue, de Cuba, d'Espagne et de Caroline du Sud. 69 propriétaires résident dans les environs de la Nouvelle-Orléans et viennent en ville pour faire baptiser leurs esclaves. Ils viennent surtout de la paroisse Saint-Bernard (à l'est de la paroisse d'Orléans), de Jefferson (à l'ouest de la paroisse d'Orléans), de la paroisse St. Tammany (au nord de la paroisse d'Orléans), de la paroisse Saint-Charles (à 40 kilomètres en amont de la Nouvelle-Orléans), de la paroisse de Plaquemines (à l'embouchure du fleuve Mississippi), de Macdonough/Alger⁶³ et du Bayou/Barataria (à 35 kilomètres au sud de la Nouvelle-Orléans). Par exemple, le planteur Eugène Fortier, qui possède 107 esclaves sur une habitation établie en sucrerie aux Cannes brûlées – située à environ vingt kilomètres de la Nouvelle-Orléans, sur la même rive – vient faire baptiser ses esclaves en ville⁶⁴. Nous recensons sept baptêmes d'esclaves lui appartenant en 1815, 1825, 1840 et 1845⁶⁵, mais aucun enterrement.

⁶³ Initialement connue sous le nom de la Pointe d'Alger, Alger (aujourd'hui Algiers) se situe sur la rive droite [westbank] du fleuve Mississippi, en face du Quartier français. Le lieu sert de point de débarquement pour les esclaves arrivant d'Afrique pendant la période coloniale. En 1840, un faubourg y est aménagé. Voir Powell, *The Accidental City*, p. 45 et 90. Située en amont d'Alger, la ville de McDonogh [McDonoghville] a été construite par les soins du riche homme d'affaires John McDonogh, en 1815. Elle sera incorporée dans la ville de Gretna en 1913. Voir Paul F. Stahls, *Jefferson Parish. Rich Heritage Promising Future*, San Antonio, HPN, 2009, p. 20-21.

⁶⁴ Inventaire après-décès d'Eugène Fortier, ANNO. Eugène Fortier n'apparaît pas dans les annuaires, mais nous retrouvons les négociants "Fortier & Fils" situés sur la Levée Sud, en 1811. Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 22.

⁶⁵ ABSL, 4 juin 1815, 27 août 1815, 4 décembre 1815, 27 mars 1825, 26 octobre 1840, 23 mars 1845, 23 mars 1845, AANO.

Les propriétaires qui habitent à l'extérieur de la ville profitent peut-être de leur venue à la Nouvelle-Orléans – pour des raisons juridiques, commerciales ou familiales – pour baptiser les esclaves qui les accompagnent. Lorsqu'ils viennent en ville pour acheter de nouveaux esclaves, ils les présentent peut-être immédiatement au prêtre pour les baptiser, évitant ainsi d'avoir à se rendre à l'église une fois de retour à la plantation. C'est probablement ce que fait le même Eugène Fortier pour Marie Thérèse, esclave de 30 ans, et pour Jean-Philippe, esclave « congo » de 25 ans, qui reçoivent le baptême le 27 août et le 4 décembre 1815⁶⁶. D'autres paroisses n'ont tout simplement pas d'église ou de prêtre résidant pour effectuer les cérémonies et les rites catholiques. Selon le tableau qu'en dresse le père Portier en 1827 (Annexe V), les paroisses de Jefferson, de Plaquemines et de Saint-Tammany n'ont pas encore, à cette date, d'église ni de curé résidant; ce sont les vicaires de la Nouvelle-Orléans et les prêtres des paroisses Saint-Charles et Saint-Bernard qui les desservent⁶⁷. À certains moments, la pénurie en prêtres conduit plusieurs paroisses à ne pas avoir de prêtre attitré, ce qui explique pourquoi les propriétaires d'esclaves de ces paroisses voyagent jusqu'à l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste pour obtenir ou célébrer un service religieux. En effet, selon l'almanach catholique de 1833, les paroisses de Saint-Bernard, de Saint-Charles, de Saint-Tammany et de Saint-Jacques sont vacantes⁶⁸. La paroisse Saint-Jean-Baptiste a, quant à elle, toujours eu un prêtre résidant, durant toute la période étudiée, ce qui justifie encore davantage notre choix de paroisse et notre corpus de sources. Se trouvant à la jonction de toutes ces paroisses, la paroisse Saint-Jean-Baptiste devient par conséquent un centre catholique très fréquenté. Par

⁶⁶ ABSL, 27 août 1815, 4 décembre 1815, AANO.

⁶⁷ « Mémoire sur le diocèse de la Nvelle Orléans, États-Unis d'Amérique, présenté à son Eminence le cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande, par l'évêque d'Olenna, vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, Rome, 20 mai 1829 », SCPF, AUND.

⁶⁸ *The Catholic Almanac; or Laity's Directory, for the year 1833*, Baltimore, James Myres, 1834, AANO.

ailleurs, l'église la plus proche pour les habitants de Gentilly, de Macdonough, d'Alger et du bayou Baratavia se trouve à la Nouvelle-Orléans, ce qui explique les déplacements des propriétaires et de leurs esclaves. Les 1 893 actes funéraires de la Cathédrale Saint-Louis nous donnent également un aperçu du lieu de résidence ou d'origine de 157 propriétaires. 126 proviennent de l'île de Saint-Domingue, douze habitent à la Nouvelle-Orléans, neuf résident dans la paroisse d'Orléans, six viennent de Baratavia, de Gentilly, de Jefferson, de la paroisse Saint-Bernard et de l'autre rive du fleuve. Enfin, deux résident en France, un provient de Baltimore et un autre d'Espagne. Les propriétaires d'esclaves catholiques sont donc, dans leur grande majorité, des créoles de Louisiane.

Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, selon les registres de baptêmes, aucun propriétaire ne provient de l'extérieur de la Louisiane. 141 résident dans les environs de la paroisse, comme le démontre le tableau 29. Ils proviennent essentiellement des paroisses voisines; 105 viennent de la paroisse Saint-Charles et 31 de la paroisse Saint-Jacques. Certes, les deux paroisses possèdent une église. Mais dans le cas de la paroisse Saint-Charles, l'église se situe sur la rive gauche, alors que l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste se dresse sur la rive droite. Pour certains habitants de Saint-Charles qui résident sur la rive droite, il peut sembler plus simple et plus pratique d'assister aux cérémonies dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, plutôt que d'emprunter une barge et de traverser le fleuve Mississippi. C'est le cas par exemple de Charles Perret, père et fils, habitants de la paroisse Saint-Charles, sur la rive droite, qui font baptiser quatre de leurs esclaves le 21 février 1825 à l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste⁶⁹. La paroisse Saint-Jacques, quant à elle, n'a pas toujours de curé résidant pour offrir les services

⁶⁹ ABSJB, 21 février 1825, AANO.

religieux. En 1827, selon le père Portier, c'est le curé de la paroisse Saint-Michel, qui « réside vis-à-vis », qui la dessert momentanément⁷⁰. Lorsqu'aucun prêtre n'est présent, il est alors nécessaire de se déplacer dans la paroisse voisine. Ainsi, l'église de Saint-Jean-Baptiste devient un véritable carrefour paroissial, où se regroupent et se fréquentent les habitants et les esclaves des différentes paroisses avoisinantes. L'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste a donc une puissante attractivité dans la région. Les propriétaires provenant des environs de la paroisse Saint-Jean-Baptiste sont toutefois beaucoup moins nombreux dans les actes funéraires. Nous ne comptons que 30 propriétaires provenant de la paroisse Saint-Charles, trois de la paroisse Saint-Jacques et un seul de la Nouvelle-Orléans. S'ils sont prêts à entreprendre plusieurs kilomètres de route pour baptiser leurs esclaves à l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, ils ne sont sans doute pas prêts à faire la route avec les corps des défunts pour leur assurer une tombe dans le cimetière paroissial. Bien des maîtres enterrent leurs esclaves dans le sol même de la plantation, sans sanction religieuse.

2.6 Quel moment pour le baptême?

Si la distance entre la maison des maîtres ou la plantation et l'église dicte souvent le moment d'un baptême, la célébration dépend également de la période de l'année où les propriétaires et les esclaves sont disponibles; les prêtres n'ont souvent que peu de contrôle sur cette contrainte. La période de l'année où les deux communautés esclaves catholiques étudiées reçoivent le baptême varie cependant quelque peu. Selon les

⁷⁰ « Mémoire sur le diocèse de la Nouvelle-Orléans, États-Unis d'Amérique, présenté à son Eminence le cardinal M. Capellari, préfet de la Congrégation de la Propagande, par l'évêque d'Oleña, vicaire apostolique de l'Alabama et des Florides, Rome, 20 mai 1829 », SCPF, AUND.

registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis, les temps forts pour le sacrement sont les mois d'avril, de mai et de juin, alors que les autres mois connaissent un nombre moyen de baptêmes assez semblable, comme l'illustre le tableau 30. Cela correspond aux périodes de Pâques, qui a très souvent lieu en avril, et de la Pentecôte, qui a lieu surtout en mai⁷¹. Les mois d'avril, de mai et de juin comptent 1 650 baptêmes, ce qui représente 38,7% de tous les baptêmes. Ainsi, le 14 avril 1805, alors que les cloches de l'Église sonnent le jour de la Résurrection, le père Antonio de Sedella baptise 57 esclaves, dont 44 sont des adultes, et qui appartiennent à 50 propriétaires différents⁷². Tout au long de la semaine sainte, comme en témoigne le voyageur John F. Watson en 1804, les esclaves sont nombreux à prendre place dans l'église : « From the 10th to the 13th is the *Holy Week* [...] The lower class – the negroes, mulattoes, &c., sit and kneel in the aisles *on the pavements*, &c. Mothers bring their infants; some cry and occasion other disturbances; some are seen counting their beads with much attention and remain long on their knees; some are running over their *ave marias*; others of less devotion are seen whispering, and smiling, and careless [...] »⁷³. Le 2 juin 1805, le père Sedella célèbre la Pentecôte en baptisant 54 nouveaux esclaves, où l'on retrouve 48 adultes, qui appartiennent à 43 propriétaires différents⁷⁴. Le même modèle se reproduit le 11 avril 1830, jour de Pâques, alors que le père Bernard Permoli baptise 43 esclaves, appartenant à 25 propriétaires différents, mais où quatre esclaves seulement sont des adultes⁷⁵. Onze de ces esclaves appartiennent à Messieurs Antoine Bienvenue, Norbert Fortier et Pierre Volant-Labarre,

⁷¹ Le jour de Pâques correspond au 14 avril 1805, au 22 avril 1810, au 26 mars 1815, au 2 avril 1820, au 3 avril 1825, au 11 avril 1830, au 19 avril 1835, au 19 avril 1840 et au 23 mars 1840. La Pentecôte a lieu environ 50 jours après Pâques.

⁷² ABSL, 14 avril 1805, AANO.

⁷³ Watson, « Notitia of Incidents at New Orleans », p. 230.

⁷⁴ ABSL, 2 juin 1805, AANO.

⁷⁵ ABSL, 11 avril 1830, AANO.

grands propriétaires, et probablement fervents pratiquants, de la paroisse. Le 19 avril 1840, les pères Permoli et Asensio baptisent 21 esclaves, appartenant à 17 propriétaires différents; aucun adulte n’y est cette fois baptisé, signe que la communauté catholique esclave s’est bel et bien créolisée⁷⁶. Dans ce dernier cas, cinq baptisés appartiennent à des personnes de couleur libres (Marie Joseph Freyd, Adélaïde Beaulieu et Raphaël Moss).

Tableau 30. Moment du baptême à la Cathédrale Saint-Louis

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
<i>Janvier</i>	25	32	9	25	33	66	27	24	7	248
<i>Février</i>	20	28	27	46	45	41	29	22	13	271
<i>Mars</i>	28	62	42	31	39	44	41	45	30	362
<i>Avril</i>	125	67	54	86	72	99	46	65	25	639
<i>Mai</i>	27	48	33	55	95	83	68	69	25	503
<i>Juin</i>	149	67	46	26	49	44	55	43	29	508
<i>Juillet</i>	22	36	28	35	44	56	55	47	17	340
<i>Août</i>	22	38	27	32	54	39	48	72	21	353
<i>Septembre</i>	61	32	19	22	34	33	40	41	11	293
<i>Octobre</i>	40	39	25	24	32	52	45	36	11	304
<i>Novembre</i>	40	27	28	18	28	30	35	21	16	243
<i>Décembre</i>	22	16	21	31	19	14	35	32	5	195
Total	581	492	359	431	544	601	524	517	210	4259

Certes, il ne s’agit pas de grands baptêmes de masse, comme l’on peut parfois en voir dans les Antilles, mais il est significatif que les prêtres choisissent ces fêtes sacrées pour baptiser le plus d’esclaves possible, notamment des adultes. Si le baptême ne conduit pas toujours à des pratiques catholiques régulières, si bien des esclaves n’y adhèrent pas de leur plein gré et si le baptême n’est pas toujours sincèrement ressenti, il s’agit néanmoins d’une expression de spiritualité; il n’est pas anodin, dans la vie d’un

⁷⁶ ABSL, 19 avril 1840, AANO.

esclave, d'être baptisé aux côtés d'une vingtaine, voire d'une quarantaine de confrères et de consoeurs. Il s'agit d'une cérémonie marquante – parfois traumatisante dans le cas des esclaves africains, déjà bouleversés par le déracinement et la traversée de l'océan – dont ils se souviendront probablement toute leur vie.

En accueillant à l'église un grand nombre de fidèles, tant blancs que noirs, les prêtres peuvent profiter du moment pour les instruire et baptiser ceux qui n'ont pas encore reçu le sacrement. Puisque Pâques et la Pentecôte, moment fort des baptêmes d'esclaves, sont célébrées au printemps, les prêtres en profitent peut-être aussi pour baptiser les nouveaux esclaves, adultes comme enfants, avant l'été et l'arrivée des épidémies, où l'hécatombe est grande parmi la population néo-orléanaise, notamment au sein des communautés esclaves⁷⁷. L'ancien consul américain à Paris, D. B. Warden, note d'ailleurs dans sa description des États-Unis de 1820 les funestes conséquences de la grande chaleur en Louisiane: « À la Nouvelle-Orléans, la plus mauvaise saison pour la santé est au mois d'août, lorsque l'eau qui séjourne sur les terres adjacentes, évaporée par la grande chaleur, laisse chaque jour s'élever de son sein des nuages de vapeur pestilentielle »⁷⁸. Nous pourrions enfin supposer que le printemps correspond à un important afflux de naissances, ce qui justifierait le nombre important de baptêmes d'enfants.

⁷⁷ Jo Ann Carrigan note dans son étude sur la fièvre jaune que les épidémies majeures de la Nouvelle-Orléans surviennent durant les étés de 1811 (500 décès estimés), 1817 (800 décès), 1819 (environ 1 500 décès), 1822 (entre 800 et 2 000 décès), 1829 (900 décès), 1833 (1 000 décès), 1837 (1 300 décès), 1839 (800 décès), 1841 (environ 1 000 décès) et 1843 (entre 500 et 700 décès). Voir Carrigan, *The Saffron Scourge. A History of Yellow Fever in Louisiana, 1796-1905*, Lafayette, Center for Louisiana Studies, University of Southwestern Louisiana, 1994, p. 55. Merci à Dorenda Dupont, archiviste à l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, pour cette référence.

⁷⁸ Warden, *Description statistique*, p. 251.

Les prêtres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste baptisent également bon nombre d'esclaves lors des fêtes de Pâques, dans des proportions similaires. En se référant au tableau 31, nous nous apercevons que les mois d'avril, de mai et de juin comptent 518 baptêmes, sur un total de 1 356 (38,2%). Par exemple, le 3 avril 1825, jour de Pâques, le père Mina baptise 26 esclaves, appartenant à 16 propriétaires différents, dont onze appartiennent à la famille Bozonier-Marmillion, l'une des plus importantes familles de planteurs de la paroisse⁷⁹. Sur ces 26 esclaves, la plupart (15) sont des adultes. Le 19 avril 1840, le père Mina baptise cette fois 22 esclaves, appartenant à treize propriétaires différents, dont seulement quatre sont adultes⁸⁰. Notons que Messieurs Honoré Landreaux et Jean-Jacques Haydel, deux autres grands propriétaires d'esclaves, possèdent respectivement quatre et trois baptisés au sein de ce groupe. Contrairement à la Cathédrale Saint-Louis, bien des baptêmes ont toutefois lieu en automne, notamment au mois de septembre et d'octobre (282, soit 20,8% de l'ensemble des baptêmes). Par comparaison, ces mois représentent 14% des baptêmes à la Cathédrale Saint-Louis. La fin de l'été et le début de l'automne sont de bonnes saisons pour faire baptiser ses esclaves, puisque les travaux aux champs sont moins exigeants. En effet, la récolte de la canne à sucre ne commence qu'entre la mi et la fin octobre et se poursuit jusqu'au mois de décembre⁸¹.

⁷⁹ ABSJB, 3 avril 1825, AANO.

⁸⁰ ABSJB, 19 avril 1840, AANO.

⁸¹ Roderick A. McDonald, « Independent Economic Production by Slaves on Antebellum Louisiana Sugar Plantations », dans Gad Heuman et James Walvin, dirs., *The Slavery Reader*, Londres, Routledge, 2003, p. 487-488.

Tableau 31. Moment du baptême dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
<i>Janvier</i>	4	4	13	5	8	25	7	7	11	<i>84</i>
<i>Février</i>	2	3	4	8	13	5	2	11	7	<i>55</i>
<i>Mars</i>	1	0	10	7	10	25	4	5	15	<i>77</i>
<i>Avril</i>	16	22	11	31	29	29	10	46	33	<i>227</i>
<i>Mai</i>	1	4	5	9	16	37	24	27	25	<i>148</i>
<i>Juin</i>	15	10	0	11	31	34	10	12	20	<i>143</i>
<i>Juillet</i>	3	11	11	11	11	13	1	16	13	<i>90</i>
<i>Août</i>	5	3	2	9	8	37	9	31	15	<i>119</i>
<i>Septembre</i>	0	6	0	13	3	55	13	25	8	<i>123</i>
<i>Octobre</i>	3	15	6	7	18	39	27	23	21	<i>159</i>
<i>Novembre</i>	13	0	5	0	6	20	18	16	1	<i>79</i>
<i>Décembre</i>	7	0	5	4	2	6	25	0	3	<i>52</i>
Total	70	78	72	115	155	325	150	219	172	1356

Très peu d'esclaves se font donc baptiser au mois de janvier et de février (10,3%), alors que les esclaves travaillent à transformer le jus de canne en sucre dans les sucreries⁸². Ainsi, le 13 novembre 1853, le père Paret déplore le début d'un temps mort dans la vie religieuse des esclaves de la paroisse Saint-Charles : « toutes les roulaisons marchent depuis plus de 15 jours, les récoltes sont superbes, mes pauvres nègres que j'étais dans l'habitude de voir chaque dimanche, je ne les reverrai guère avant la mi-février, où ils laisseront les sucreries pour revenir dans les champs »⁸³.

⁸² Conrad et Lucas, *White Gold*, p. 16.

⁸³ Paret, *Mon journal d'Amérique*, 74^{ème} lettre à son père, dimanche 13 novembre 1853, p. 196.

3. L'acte funéraire et l'enterrement

Si les propriétaires d'esclaves peuvent limiter l'accès de leurs esclaves aux rites catholiques, ou nuire au travail d'évangélisation des missionnaires, la question financière peut, elle-aussi, jouer un rôle dans l'accessibilité à la religion catholique. Le 3 décembre 1840, la succession de la défunte Félicité D'Abat, « négresse » libre, délivre 136,50\$ à la Fabrique de l'Église Saint-Louis de la Nouvelle-Orléans pour couvrir les frais des funérailles de la défunte (16,50\$) et de la tombe où elle a été inhumée (120\$)⁸⁴. La plupart des esclaves et des Noirs libres de Louisiane, contrairement à la « négresse » Félicité, n'auront pas droit à une sépulture dans le cimetière paroissial. Certes, cela peut être dû à la grande distance à parcourir entre les plantations et les cimetières paroissiaux, mais plus encore au dilemme financier que posent les funérailles. L'enterrement, contrairement au baptême, n'est pas gratuit, et ce ne sont pas tous les propriétaires qui sont enclins à faire une telle dépense. Un extrait des minutes des délibérations des marguilliers de l'église Saint-Martin, à Saint-Martinville (paroisse Saint-Martin), nous l'indique d'ailleurs :

[...] le droit d'enterrement de tout esclave devra être payé par son maître, s'il fait la demande que le curé se rende à l'église et sera porté à \$6 [...] la moitié sera demandée pour chaque corps d'enfant, esclave, naissant. Pour tout esclave pour lequel le curé ne serait pas appelé, le corps sera conduit seulement au cimetière et l'église aura droit à une piastre, si la fosse est faite par les esclaves envoyés par le maître; autrement il sera demandé deux piastres et demie. Pour tout esclave au dessous [*sic*] de 12 ans, la fabrique n'aura droit qu'à une piastre⁸⁵.

⁸⁴ Reçu du collecteur de la Fabrique de l'Église Saint-Louis, 3 décembre 1840, CANO, AUND.

⁸⁵ Extrait des minutes des délibérations des marguilliers de l'église Saint-Martin, des 30 juillet 1838, 27 juillet 1840 et 23 avril 1842, pour établir en tarif des droits sur les enterrements et services funèbres à l'église Saint-Martin et pour d'autres objets [...], CANO, AUND.

La somme de six dollars n'est pas exorbitante, mais peut facilement poser problème pour un propriétaire qui ne peut compter sur une grande fortune ou sur une bonne récolte pour engranger des profits. Sachant que le coût de l'enterrement équivaut à celui d'un baril de riz⁸⁶, l'on comprend mieux l'hésitation des maîtres à délier les cordons de leur bourse pour un esclave qu'ils ont déjà naguère acheté à fort prix. Par ailleurs, le taux de mortalité étant élevé aussi bien à la Nouvelle-Orléans que dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, un maître qui possède un atelier d'esclaves peut avoir à déboursier une somme non négligeable chaque année pour plusieurs enterrements.

Dans certains cas, les maîtres acceptent de payer pour l'enterrement de leurs esclaves, dernière faveur envers leur loyauté et leurs bons services. C'est du moins ce que laisse entendre le prédicateur protestant Timothy Flint lors de son voyage à la Nouvelle-Orléans en 1822:

[...] The old Catholic cemetery is completely [*sic*] covered either with graves or monuments [...] Among the multitudes of the monuments here, a curious collection of inscriptions might be made [...] Here it is apparently recorded as matter of eulogy. The inscription on another plain but respectable monument was to me affecting. It purports to be erected as a grateful record of the long, faithful, and affectionate services of a black slave. The whole inscription wears a delightful simplicity, and honours the master that erected it, as much as the slave⁸⁷.

Quelques actes funéraires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste prouvent d'ailleurs que certains maîtres tiennent à ce que leurs esclaves, de maison ou de champs, soient enterrés à l'église. Par exemple, le 11 mai 1830, un esclave américain sans nom appartenant à Monsieur Manuel Garcia père est enterré dans le cimetière paroissial; le père Mina

⁸⁶ Warden, *Description statistique*, p. 291-292.

⁸⁷ Flint, *Recollections of the Last*, p. 312-313.

précise qu'il « a été inhumé par les esclaves de Mr. Garcia »⁸⁸. Le fait que l'esclave n'ait pas de nom indique probablement qu'il n'est pas un domestique attiré aux travaux ménagers. Par contre, malgré son origine américaine, il semble être parfaitement intégré au sein de la communauté servile – et catholique – de la plantation, puisque plusieurs autres esclaves le portent en terre. Notons également le 30 janvier 1840, alors que Monsieur Jean-Jacques Haydel envoie le corps de son esclave Zénon, âgé d'environ 27 ans, à l'église par le biais de son économiste Monsieur Lucien Wells, afin qu'il y soit enterré⁸⁹. En accompagnant le corps du défunt, l'économiste s'assure probablement de s'acquitter de la dette de Monsieur Haydel envers le prêtre qui célébrera l'enterrement; le fait qu'il soit « envoyé » par l'économiste indique par ailleurs que l'esclave devait être fort apprécié par son propriétaire. Enfin, en étant présent à la cérémonie, le maître indique l'importance que revêt l'acte funéraire pour lui comme pour ses esclaves. Ainsi, le 24 janvier 1840, Joseph Constant, quarteron appartenant à Monsieur Georges Wenprenne, a été enterré en présence de Mrs. Martin Wenprenne et Jean Wenprenne, qui signent le registre⁹⁰. Étant quarteron, Joseph Constant pouvait sans doute compter sur son teint moins foncé pour servir dans la maison de ses maîtres, d'où l'attachement de ces derniers et leur désir qu'il soit dignement enterré.

⁸⁸ Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste [ci-après AFSJB], 11 mai 1830, AANO.

⁸⁹ AFSJB, 30 janvier 1840, AANO.

⁹⁰ AFSJB, 24 janvier 1840, AANO.

Les actes funéraires de la Cathédrale Saint-Louis nous informent également des esclaves qui ont reçu les derniers sacrements, notamment les sacrements de pénitence, d'eucharistie et d'extrême onction. Le désir de recevoir ces sacrements prouve une complète adhésion au catholicisme et une connaissance aigüe des rites catholiques. Ceux qui les demandent ne sont toutefois pas nombreux. Seulement 39 esclaves sont réputés avoir reçu le sacrement d'extrême onction. Parmi eux, trois, tous créoles, ont également reçu le sacrement de pénitence et d'eucharistie. Il y a d'abord Andres, un esclave créole âgé de 24 ans appartenant à l'Hôpital de la Charité, qui est inhumé le 13 novembre 1805, puis Juliana, une esclave créole de 74 ans appartenant aux pères Jésuites, qui se fait enterrer le 25 avril 1810⁹¹. Le dernier, Ysidoro, est un esclave créole d'environ 22 ans appartenant à Monsieur Decalogne, enterré le 29 mai 1805; il « a seulement reçu le sacrement d'extrême onction, et non pas les autres sacrements, parce qu'il a rapidement perdu connaissance »⁹². Si les deux premiers cas laissent entrevoir une influence des propriétaires dans la vie religieuse de leurs esclaves, le dernier prouve néanmoins que les esclaves – créoles surtout – peuvent avoir leur mot à dire en ce domaine.

3.1 Une tombe pour les esclaves?

Les esclaves n'ont donc pas toujours les moyens financiers de s'offrir un service funéraire, et les maîtres n'ont pas toujours la volonté d'exécuter leurs dernières volontés. C'est pourquoi l'acte funéraire a souvent été perçu comme une preuve flagrante de

⁹¹ AFSL, 13 novembre 1805, 25 avril 1810, AANO.

⁹² AFSL, 29 mai 1805, AANO.

l'indifférence des maîtres envers la spiritualité de leurs esclaves⁹³. D'ailleurs, la proportion d'enterrements entre les Noirs, libres ou esclaves, et les Blancs connaît souvent un grave déséquilibre. Les registres funéraires des esclaves apparaissent bien maigres en regard de ceux des Blancs, ou par rapport à leurs registres de baptêmes. Certains prêtres, comme le père Joseph-Michel Paret dans la paroisse Saint-Charles, procurent bien une sépulture ecclésiastique à des esclaves sur l'ordre de leurs maîtres, mais ne voient jamais la couleur de leur argent : « Sépulture d'un négrite [*sic*] appartenant à des maîtres qui m'en enverront bien d'autres avant que je ne touche jamais de leur part un sou d'honoraires »⁹⁴. Paret ironise d'ailleurs la chose : « Je donne la sépulture ecclésiastique à une négrite [*sic*] esclave elle est allée rejoindre son maître que j'ai enterré il y a un mois. Lequel des deux maintenant commandera l'autre? »⁹⁵. À la Nouvelle-Orléans, bien des propriétaires d'esclaves s'empressent de faire baptiser leurs propriétés serviles, mais rechignent à les conduire au cimetière. Par exemple, Claude Tremé fait baptiser sept de ses esclaves en 1805, 1810, 1815 et 1830, mais n'accorde aucune sépulture religieuse⁹⁶. La même chose se reproduit pour la grande majorité des propriétaires d'esclaves; pour chacun d'entre eux, la proportion de baptêmes surpasse de beaucoup le nombre d'enterrements qui apparaissent dans les registres funéraires.

⁹³ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 44.

⁹⁴ Paret, *Mon journal d'Amérique*, 69^{ème} lettre à sa soeur, lundi 11 juillet 1853, p. 171.

⁹⁵ *Ibid.*, 70^{ème} lettre à son frère Henri, jeudi 4 août 1853, p. 179.

⁹⁶ ABSL, 25 décembre 1805, 16 novembre 1810, 27 mars 1815, 27 mars 1815, 17 juillet 1815, 13 juin 1830 et 15 juin 1830.

Les historiens Elizabeth S. Mills et Gary B. Mills, citant une lettre datée de 1796 du père Zamora, œuvrant dans les Opelousas, relèvent que plusieurs esclaves sont plutôt enterrés dans la montagne, dans le sol de leur maison ou dans leur jardin⁹⁷. Existe-t-il des fosses communes pour les esclaves? Sinon, où sont enterrés les centaines d'esclaves qui manquent à l'appel dans les registres funéraires? Les écrits des prêtres demeurent silencieux à ce sujet. L'historienne Ann Patton Malone relève bien une section réservée aux personnes de couleur dans le cimetière de Grand Coteau, mais il semble que ce soit davantage des personnes de couleur libres que des esclaves⁹⁸. Albert J. Raboteau lance, quant à lui, l'hypothèse de cimetières spéciaux pour les esclaves sur les plantations, où les enterrements sont effectués par les esclaves, après les journées de travail⁹⁹. Dans les Antilles françaises, le Code Noir de 1685 précise que « les maîtres seront tenus de faire enterrer en terre sainte, dans les cimetières destinés à cet effet, leurs esclaves baptisés. Et, à l'égard de ceux qui mourront sans avoir reçu le baptême, ils seront enterrés la nuit dans quelque champ voisin du lieu où ils seront décédés »¹⁰⁰. Est-ce également le cas en Louisiane? Certains anciens esclaves témoignent de la présence de tombes sur la plantation. Manda Cooper, née en 1840, et Catherine Cornelius, née en 1835 dans la paroisse West Baton Rouge, précisent que tous les esclaves sont enterrés sur la plantation¹⁰¹ : « Buried dem [*sic*] [slaves] in de plantation grave yard [*sic*] [...] Buried

⁹⁷ Mills et Mills, « Missionaries Compromised » p. 44.

⁹⁸ Malone, *Sweet Chariot*, p. 248.

⁹⁹ Raboteau, *Slave Religion*, p. 230.

¹⁰⁰ Article 14 du Code Noir de 1685.

¹⁰¹ Interviews de Manda Cooper et de Catherine Cornelius publiés dans Clayton, dir., *Mother Wit*, p. 44-45. L'ancien esclave Olivier Blanchard, né dans les années 1840 dans la paroisse Saint-Martin, confirme également cela : « All the big plantation have the graveyard for the cullud [colored] people », *W.P.A. Ex-Slave Narratives*, Texas, I, p. 63.

dem [*sic*] in de wooden coffins, slave carpenters make dem [*sic*], too»¹⁰². Malone affirme d'ailleurs que les propriétaires ont permis à leurs esclaves d'enterrer leurs morts avec leurs prières et leurs chants dans les cimetières des plantations¹⁰³. Certains planteurs semblent en effet avoir leur propre cimetière sur leur habitation, mais il n'est pas certain qu'ils y enterrent leurs esclaves. C'est notamment le cas pour la famille Duverge, près de la Nouvelle-Orléans : « La famille Duverge prie Monseigneur de vouloir bien lui envoyer un prêtre mercredi premier novembre à midi pour faire la cérémonie de leur cimetière, de l'autre bord du fleuve, en face de la ville; la voiture sera au ferry pour cette heure »¹⁰⁴. Il est toutefois impossible de savoir si la famille Duverge y enterre des esclaves ou seulement les membres de la famille. En 1850, les minutes des marguilliers de la paroisse Saint-Jean-Baptiste précisent qu'il existe une section spéciale pour les fosses dans le cimetière paroissial : « [...] le nouveau cimetière sera divisé en deux par un chemin de trente pieds de largeur; que la portion qui se trouvera en haut du chemin sera réservée pour les fosses et que la portion qui se trouvera en bas sera réservée pour les emplacements des tombes [...] »¹⁰⁵. Puisque les esclaves ne peuvent pas toujours se payer une tombe, ils doivent souvent se retrouver dans les fosses, aux côtés des hérétiques et des protestants¹⁰⁶.

¹⁰² Interview de Catherine Cornelius, Marcus Christian Collection, University of New Orleans [ci-après UNO].

¹⁰³ Malone, *Sweet Chariot*, p. 248.

¹⁰⁴ Lettre de J. B. Olivier, Alger, à Mgr Blanc, 31 octobre 1843, CANO, AUND.

¹⁰⁵ Trustee Minute and Account Books, 22 juin 1850, APSJB.

¹⁰⁶ Dans son étude sur les catholiques noirs à Charleston, Suzanne Krebsbach note que les Afro-Américains de la ville ont un cimetière réservé à leur usage. Il s'agit du *Colored Catholic Cemetery*, sur la rue Coming, construit en 1843. Voir son article « Black Catholics in Antebellum Charleston », p. 157. À la Nouvelle-Orléans, aucun cimetière n'est créé spécifiquement pour les Noirs.

Pour Kimberly S. Hanger, qui étudie la période espagnole, il est certain que les frais liés à certaines cérémonies, comme le mariage et l'enterrement, ont été la source de bien des désarrois dans la communauté noire¹⁰⁷. Plusieurs plaintes ont d'ailleurs été soumises aux autorités religieuses devant le coût trop élevé des cérémonies de mariage et d'enterrement, une situation parfois critique puisque les prêtres refusent de marier ou d'enterrer quiconque n'a pas payé la somme due¹⁰⁸. Si l'Église impose le même montant à tout le monde, quels que soient la race et le statut, il s'agit cependant d'un montant assez substantiel, surtout pour les Noirs libres et les esclaves, qui représentent, dans une majorité écrasante, les personnes les plus pauvres de la société¹⁰⁹. Un habitant écrit d'ailleurs à Mgr Perché à ce sujet dans les années 1840, déplorant l'inégalité sociale, qui persiste même après la mort :

[...] parce qu'il est pauvre, parce qu'il n'a pas cent piastres à donner pour avoir un caveau, [le pauvre] sera séparé de ses frères, il reposera dans une terre étrangère à côté d'un juif, d'un protestant et de ces milliers de religionnaires américains [...] c'est nous insulter que de nous enterer [*sic*] comme des bêtes, nous sommes chrétien [*sic*], quoique pauvres, nous voulons reposer dans un lieu saint¹¹⁰.

C'est d'ailleurs pourquoi il y a tant de notices de dispenses de frais dans les registres funéraires. Certains prêtres acceptent volontiers de perdre de l'argent plutôt que de perdre des âmes. Si les registres funéraires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste ne comportent aucune mention « offices gratuits », ceux de la Cathédrale Saint-Louis, qui recensent

¹⁰⁷ Thomas N. Ingersoll va dans le même sens: « [...] By the beginning of the nineteenth century, the priests had separate schedules of surplice fees for funerals for whites, free blacks, and slaves, but only one schedule for marriages (seven pesos, six reales just for the sacrament), and the vast majority of slaves obviously were not likely to pay for this luxury, for they all but disappear from the marriage registers by this time [...] ». Voir Ingersoll, *Mammon and Mannon*, p. 325.

¹⁰⁸ Hanger, *Bounded Lives*, p. 91.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 141.

¹¹⁰ Lettre d'Emile Laviecll au père Perché, aumônier du couvent des Ursulines, Nouvelle-Orléans, sans date, Collection de Napoléon Joseph Perché [ci-après CNJP], AUND. Perché est nommé aumônier du couvent en 1842. La lettre est donc postérieure à cette date.

1 893 actes funéraires d'esclaves pour les années étudiées, en comptent 954, un peu plus de la moitié. Est-ce à dire que les maîtres des 939 autres esclaves ont payé leur enterrement? Nous pouvons en douter. Il semble au contraire que les propriétaires aient été peu enclins à dépenser pour de telles « futilités » et que beaucoup d'esclaves soient enterrés dans des fosses communes, sans cérémonie religieuse.

3.2 Des lieux de décès variés

Les prêtres de la Cathédrale Saint-Louis ont parfois eu le soin d'inscrire le lieu de décès de certains esclaves, surtout pour l'année 1840. Nous apprenons ainsi que ce ne sont pas tous les esclaves qui décèdent chez leur propriétaire, mais que certains d'entre eux tirent parti de leurs réseaux familiaux et extra-familiaux pour rendre leur dernier souffle chez des amis ou des membres de leur famille. La majorité (158 cas) expire cependant au lieu de résidence ou au commerce de leur maître. Ainsi, Célestine, esclave créole de 25 ans, appartenant au Sieur Forstall et à sa compagnie, décède le 2 janvier 1840, à cinq heures et demie du soir, « à la briqueterie de ses maîtres, en cette paroisse, au-dessus de cette ville et sur la même rive du Mississippi »¹¹¹. À cette heure, Célestine devait sans doute finir sa journée de travail; un accident est peut-être survenu, causant sa mort. C'est également le cas pour Louisa, jeune esclave de deux ans et demi, appartenant à Monsieur Desdunes Poincy, qui est décédée le 16 août 1840, à quatre heures du matin, à la boulangerie de son maître, « située au no 25 rue DuMaine, entre les rues Levée et Condé, dans la 1^{ère} municipalité »¹¹². Louisa accompagnait peut-être sa mère ou son père

¹¹¹ AFSL, 2 janvier 1840, AANO.

¹¹² AFSL, 16 août 1840, AANO.

au travail, la cuisson du pain exigeant de commencer très tôt la journée. Neuf esclaves meurent à la geôle de police et quatre à l'Hôpital de la Charité ou à l'Hôpital du docteur Sanchez. Si les conditions d'emprisonnement de ces neuf esclaves nous sont inconnues, nous pouvons toutefois supposer qu'ils ont dû être blessés ou victimes de violence pendant ou après leur arrestation, ce qui pourrait expliquer leur décès. Les deux esclaves qui meurent à l'Hôpital de la Charité appartiennent à Madame Castillon alias Almonester, un membre important et influent de la communauté, qui a tenu à les faire soigner à l'hôpital et qui a sans doute payé pour leurs enterrements, puisque nous ne retrouvons pas la mention « offices gratuits »¹¹³. Six autres décèdent à leur résidence, comme François, un esclave forgeron créole âgé de 34 ans, appartenant à Monsieur Léonard Wiltz père, qui expire le 20 janvier 1840 « à sa résidence située rue Ste-Anne, entre les rues Robertson et Claiborne (faubourg Trémé), dans la 1^{ère} municipalité »¹¹⁴. Grâce à son métier, François a pu louer son propre logement, probablement en accord avec son maître. D'autres décèdent chez leur mère ou chez des membres de leur famille (six cas). Par exemple, Eliza, griffonne créole de 28 ans, appartenant à Monsieur Sébastien François Morière Fazende, habitant de la paroisse de Jefferson, trépassé le 16 octobre 1840 au domicile de sa mère, Catherine (alias Cathin) LeBreton Dorgenois, une « négresse » libre, « situé sur le chemin du Bayou St. Jean, entre les rues Miro et Jonti, dans la 1^{ère} municipalité »¹¹⁵. À l'inverse, Suzanne, esclave de « nation fon » âgée de 90 ans, appartenant à Monsieur Claude Gurlie, décède le 24 juin 1840, au « domicile de Marie Françoise Pierre, négresse libre, sa fille, situé rue du Quartier, entre les rues Royale et Bourbon, dans la 1^{ère}

¹¹³ AFSL, 28 avril 1805 et 29 décembre 1805. L'ancêtre de la famille en Louisiane, le riche notaire Don Andrés Almonester, a fait don à l'évêque de l'argent nécessaire pour construire la Cathédrale Saint-Louis, en 1792. Voir Gibson, *Gibson's Guide*, p. 305.

¹¹⁴ AFSL, 21 janvier 1840, AANO.

¹¹⁵ AFSL, 17 octobre 1840, AANO.

municipalité »¹¹⁶. Bien que n'ayant pu acheter la liberté de leur fille et de leur mère, les « négresses » libres Catherine LeBreton Dorgenois et Marie Françoise Pierre accueillent leurs parentes pour leur dernier repos, probablement avec l'autorisation de leurs propriétaires respectifs. Notons aussi Louis Millaudon, jeune griffe de deux ans, esclave de Monsieur Dominique François Victor Burthe, qui trépassé le 25 septembre 1840 « au domicile de Rosette Montreuil, mulâtresse libre, son aïeule paternelle, situé au no 218 rue DuMaine, entre les rues Claiborne et Derbigny (faubourg Trémé) dans la 1^{ère} municipalité »¹¹⁷. L'acte mentionne le nom du père, Augustin Millaudon, un mulâtre libre. Ce dernier aura donc eu une relation avec une femme esclave et c'est sa mère, la grand-mère paternelle, qui prend soin du jeune Louis, demeuré esclave, dans ses derniers jours. Sept autres esclaves décèdent chez des personnes de couleur libres. Aucune précision n'est donnée concernant le type de relation qui relie le défunt à ces personnes, sauf dans le cas de Marie, alias Thémir, esclave native de Virginie, âgée de 26 ans et appartenant à Monsieur Jean Joanneau, qui décède « en suite de couches » le 31 juillet 1840 « au domicile de Pélagie, femme de couleur libre, son accoucheuse, situé rue des Magasins, entre les rues Barthélemy et Melicerte (faubourg Saulet), dans la 2^e municipalité »¹¹⁸. La communauté de couleur libre de la Nouvelle-Orléans se révèle donc assez importante pour les esclaves, qui visitent régulièrement, semble-t-il, des connaissances ou de la parenté libres et qui peuvent compter sur elles lors de leur dernier jour.

¹¹⁶ AFSL, 25 juin 1840, AANO.

¹¹⁷ AFSL, 24 septembre 1840, AANO.

¹¹⁸ AFSL, 31 juillet 1840, AANO.

Un seul acte funéraire dans les registres d'enterrements de la paroisse Saint-Jean-Baptiste révèle un réseau familial à travers la communauté esclave de Louisiane. Le 23 décembre 1840, la défunte Julienne, esclave âgée d'environ 60 ans et appartenant à Monsieur Julien Livaudais, habitant de la Nouvelle-Orléans, se fait enterrer dans le cimetière de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Le père Mina précise que « la dite défunte [est] décédée chez sa sœur Augustine Isidore, de cette paroisse ». Le maître a-t-il permis à son esclave de passer ses dernières heures en compagnie de sa sœur? Puisqu'il habite à la Nouvelle-Orléans, il a dû autoriser son esclave à se déplacer jusqu'à la paroisse Saint-Jean-Baptiste, ce qui en dit long sur la relation qu'il devait entretenir avec cette esclave. Cet acte révèle également que les esclaves, malgré la distance qui les sépare de leur famille, peuvent entretenir et conserver des relations avec certains membres.

4. La conversion d'esclaves au catholicisme

Le chapitre IV a déjà permis d'entrevoir, à travers les écrits quotidiens des prêtres et missionnaires de Louisiane, comment le clergé catholique a perçu le prosélytisme protestant. Une analyse des registres paroissiaux permet cette fois de percevoir l'influence qu'a pu avoir le zèle des prédicateurs protestants itinérants qui circulent à travers la Louisiane tout au long de la période étudiée. Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, à majorité catholique, la population protestante n'a jamais dû être très nombreuse. Elle a probablement eu souvent à se conformer aux habitudes et aux coutumes des habitants locaux. Selon le père Mina, en 1843, la paroisse ne compte que deux familles protestantes : « Je ne connais dans toute la paroisse que deux familles protestantes; habitations : Baker, et l'autre ci-devant [auparavant] Norbert Boudousquié :

leurs esclaves sont catholiques »¹¹⁹. En 1837, la plantation de Norbert Boudousquié est vendue par sa veuve à John Slidell et ses associés, puis à Samuel Hollingsworth en 1839, qui la conserve jusqu'en 1870¹²⁰; elle est située vis-à-vis la pointe du Bonnet Carré, sur la rive gauche du fleuve. Est-ce courant qu'un propriétaire et ses esclaves aient des croyances religieuses différentes? Hollingsworth acceptait peut-être leurs demandes afin d'éviter d'être mis à l'écart au sein de la communauté de la paroisse. Cela semble également le cas dans la paroisse Saint-Charles, en 1853, alors que le père Paret reçoit « une lettre d'un américain protestant, Monsieur Davis, [le] priant de [se] rendre chez lui pour administrer un de ses esclaves malade »; « bien accueilli de ce nouvel habitant de Saint-Charles, il [lui] promet une souscription pour [sa] nouvelle église »¹²¹. Ces exemples illustrent bien qu'il y a une volonté d'être catholique et de pratiquer les rites et sacrements; il s'agit d'un choix de la part des esclaves, un choix que leurs maîtres ne peuvent pas toujours refuser.

D'autres esclaves choisissent au contraire le protestantisme. C'est le cas le 9 novembre 1845, alors que le père Mina enterre un esclave sans nom appartenant à la veuve St-Fort-Dussuau, qui était protestant¹²². Le fait qu'il n'ait pas de nom connu, ni d'âge ou d'origine révèle peut-être le traitement réservé aux esclaves non-catholiques. Nous retrouvons également dans les actes funéraires de la paroisse cinq esclaves non baptisés, qui se font tout de même enterrer par le père Mina. Par exemple, le 17 mars 1845, l'esclave Aaron, âgé d'environ 50 ans et appartenant à la veuve Marcellin Haydel,

¹¹⁹ Lettre du père V. M. Mina, Saint-Jean-Baptiste, à Mgr Blanc, 27 novembre 1843, PAAB, AANO.

¹²⁰ Keller, Keller-Watson, Watson, *Precious Gems*, p. 27.

¹²¹ Paret, *Mon journal d'Amérique*, 68ème lettre à son père, vendredi 24 juin 1853, p. 166.

¹²² AFSJB, 9 novembre 1845, AANO.

est enterré dans le cimetière de l'église paroissiale; le père Mina spécifie que l'esclave n'était pas baptisé¹²³. Les registres de la Cathédrale Saint-Louis ne font, quant à eux, état que d'un seul esclave protestant. Le 5 janvier 1845, le père Joseph Richard Bôle baptise Lucile, une vieille esclave d'environ 80 ans appartenant à l'Église épiscopaliennne, qui « a fait son abjuration au protestantisme et a été baptisée [sous] condition »¹²⁴. Dans ses derniers jours, Lucile se révolte peut-être contre ses propriétaires – et contre son statut servile – sachant qu'aucun mal ne pourra plus lui être fait; abjurer le protestantisme est ainsi fort significatif de son désir de se dissocier de ses maîtres et de leurs pratiques religieuses, de leur faire un affront public. Peut-être rejoint-elle aussi une communauté qu'elle fréquente depuis de nombreuses années, sans pouvoir officiellement y entrer, l'Église épiscopaliennne le lui refusant. D'autres se sont plutôt convertis au catholicisme à la veille de leur mort, acceptant le baptême peut-être par peur de la mort et de l'Enfer, ou peut-être sous les pressions insistantes de leurs maîtres. Ainsi, Betsy, esclave américaine d'environ 30 ans appartenant à la dame Elizabeth Palmyre Prieur, veuve de feu Monsieur George White, est baptisée la veille de son décès par le père Asensio¹²⁵. Bien qu'il soit impossible de déterminer avec précision l'impact qu'ont eu les prêches des prédicateurs protestants sur la population servile de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, il va sans dire que certains esclaves ont dû remettre en question la religion de leurs maîtres catholiques.

¹²³ AFSJB, 17 mars 1845, AANO.

¹²⁴ ABSL, 5 janvier 1845, AANO.

¹²⁵ AFSL, 26 janvier 1840, AANO.

Dans la première moitié du XIXe siècle, les communautés esclaves catholiques de la ville de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste connaissent une certaine stabilité, témoignant ainsi d'un petit monde spécifiquement louisianais qui s'autorégule assez bien. L'Église catholique y est essentiellement créole, dominée par les femmes, et n'est pas toujours perméable, semble-t-il, aux nouveaux arrivants. Selon ce qu'en révèlent les registres paroissiaux, le travail d'évangélisation auprès des esclaves africains, caribéens et américains, issus du commerce transatlantique et par la suite régional, ne rencontre pas un succès spectaculaire et constant, du moins en apparence. Le nombre de ces esclaves qui apparaissent dans les actes de baptêmes et d'enterrements, bien qu'il croisse au fil des décennies, demeure somme toute restreint. Toutefois, le fait d'arriver parmi une communauté déjà culturellement homogène, majoritairement franco-catholique, a probablement contribué à un éveil catholique chez les esclaves étrangers, qu'il soit sincèrement ressenti ou imposé par la force. La majorité des nouveaux esclaves qui arrivent en Louisiane par le port de la Nouvelle-Orléans sont cependant très vite réexpédiés dans les paroisses agricoles, afin de rejoindre des ateliers d'esclaves majoritairement créoles. Sur les plantations, dans les quartiers des esclaves, certaines pratiques religieuses se mettent probablement en place pour pallier au vide culturel que crée le système esclavagiste. Bien qu'impénétrables, puisque clandestines, ces pratiques – initiées par exemple par les baptêmes de groupes à l'église paroissiale – reposent assurément sur des fondements catholiques hérités des esclaves créoles. En milieu rural, les esclaves vont ainsi utiliser les rites et les croyances catholiques afin de proposer à leurs nouveaux confrères des rituels propres aux plantations pour les intégrer à la communauté.

Les femmes, tant libres qu'esclaves, semblent avoir joué un rôle prépondérant dans la vie culturelle et religieuse des esclaves catholiques, en évangélisant et en instruisant les nouveaux arrivants. À la Nouvelle-Orléans, alors qu'elles sont en supériorité numérique parmi la population noire de la ville, elles ont occupé une place importante au sein de la congrégation catholique. Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, malgré leur infériorité numérique, elles ont été très nombreuses à s'engager dans le baptême ou à y engager leurs filles. Cette emprise des femmes sur les cérémonies catholiques, bien connue à la Nouvelle-Orléans et analysée par les historiennes Emily Clark et Virginia Gould, apparaît donc également en milieu rural; notre recherche apporte par conséquent des constats importants et inédits. À la ville comme à la campagne, les femmes deviennent ainsi de véritables courroies de transmission de la foi catholique. Le prochain chapitre tentera justement de se pencher sur les outils et les moyens qu'ont mis en place les esclaves pour évoluer au sein de ces communautés, notamment en regard de leurs réseaux familiaux et extra-familiaux forgés, entre autres, par le sacrement du mariage et les fonctions de parrainage.

Chapitre VI. Parenté de sang, parenté fictive : les réseaux familiaux et extra-familiaux des esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

En 1974, Robert W. Fogel et Stanley L. Engerman affirmaient que les familles d'esclaves étaient protégées par les maîtres, qui évitaient de vendre et de séparer les membres d'une même famille¹. Deux ans plus tard, en 1976, Herbert G. Gutman contestait cette thèse et répliquait que les esclaves, en réponse à l'oppression du système esclavagiste, avaient plutôt développé une structure familiale très forte afin de supporter leur condition; une structure qui a nécessairement influencé leur culture et qui l'a distinguée de celle des Blancs². En ce sens, il s'opposait aussi à Stanley Elkins, qui soutenait que les familles étaient soumises, voire écrasées, par les institutions sociales et la culture de l'élite blanche, et à Eugene D. Genovese, qui mettait l'accent sur l'influence et l'hégémonie des Blancs sur la culture des esclaves³. La question de la culture est d'ailleurs primordiale dans l'ouvrage clé de Lawrence W. Levine, qui analyse, entre autres, des sources orales afin de démontrer que la culture noire est riche, dynamique et diversifiée et qu'elle naît d'un désir de s'opposer aux réalités brutales de l'esclavage⁴. Selon lui, la culture afro-américaine repose à la fois sur les pratiques culturelles africaines, des éléments de la culture blanche et sur les conditions de vie des esclaves. Il rejoint ainsi son collègue John W. Blassingame, qui affirmait en 1972 que la culture, particulièrement les chants et la musique, et la religion des esclaves étaient fortement

¹ Voir le chapitre « The Family » de Robert W. Fogel et Stanley L. Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, Boston, Little, Brown, 1974, p. 126-144.

² Herbert G. Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, New York, Pantheon Books, 1976.

³ Stanley Elkins, *Slavery : A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1959; Genovese, *Roll, Jordan, Roll*.

⁴ Lawrence W. Levine est l'un des premiers à émettre l'idée d'une culture noire, spécifique aux Afro-Américains et résistante à l'esclavage. Ses travaux révolutionneront l'historiographie afro-américaine qui, jusqu'alors, ne concevait pas que les esclaves pouvaient posséder une histoire et une culture. Voir Levine, *Black Culture and Black Consciousness*, p. xxv.

influencées par des origines africaines ancestrales⁵. L'analyse des registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste permet de mettre à jour la culture religieuse des esclaves de Louisiane, leurs réseaux familiaux et extra-familiaux et de voir de quelle manière leur structure familiale transcende les frontières de genre, de race et de statut. En effet, au-delà des contraintes raciales mises en place par les autorités, les esclaves de Louisiane sont parvenus à tisser tout un réseau de connexions et de relations avec des personnes de couleur libres, des Blancs et d'autres esclaves, hommes et femmes confondus. Ce jeu d'alliances leur a permis de se constituer des liens familiaux et extra-familiaux qui dépassent les limites associées à leur statut d'esclave et qui leur procurent sécurité et solidarité au sein d'une communauté bien définie.

1. Les familles d'esclaves

Nous ne savons que peu de choses sur les mères des jeunes baptisés ou des défunts esclaves qui apparaissent dans les registres paroissiaux de baptêmes et d'enterrements de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, si ce n'est qu'elles appartiennent le plus souvent aux mêmes propriétaires. Avec un échantillon de neuf années sur une période de 40 ans, les taux de fécondité et les âges de maternité sont fort difficiles à estimer. Par ailleurs, les prêtres n'ont pas toujours consigné le lieu de naissance des mères, ni leur âge. Les registres funéraires de la Cathédrale Saint-Louis ne nous permettent de connaître l'origine que de quatre mères, sur

⁵ Blassingame, *The Slave Community*, p. 25-32.

un total de 761. Le 22 septembre 1805 est enterrée Elena, jeune esclave d'un an et demi appartenant à Monsieur Noël Jourdan; elle est la fille naturelle de Juana, une esclave créole dite anglaise⁶. Le 25 septembre 1810, le père Antonio de Sedella met en terre l'esclave saint-domingoise Susana, âgée de 20 ans, appartenant au mulâtre libre Juan Capet; sa mère est l'esclave africaine Theresa, de « nation conga »⁷. Le 19 février 1815, la jeune Josepha, âgée de trois ans, est enterrée; appartenant à la *mestiza*⁸ libre Fanie Parisette, elle est la fille naturelle de Reine, esclave créole de Port-au-Prince⁹. Enfin, le 22 septembre 1820 est enterrée l'esclave Rosalie, âgée de 16 ans, appartenant à Monsieur Dantilly; sa mère est Marie Louise, une esclave créole de Louisiane¹⁰. Aucune origine n'est donnée pour les mères des esclaves des registres de baptêmes et funéraires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Il faut donc s'en tenir aux inventaires après-décès, analysés dans le chapitre II, pour connaître l'origine des esclaves de cette paroisse.

Les prêtres sont plus loquaces dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis. Ainsi, en 1805, nous savons que trois mères sont d'origine africaine. Le 17 mars, l'esclave Paty, une « négresse conga bozal » appartenant à Pedro Cullion, fait baptiser sa fille Maria, âgée d'un peu plus d'un mois¹¹. Le 25 mars, c'est au tour de Luessan, une esclave « bozal » de Madame Prefet, de faire baptiser sa fille Celesta, âgée de quatre mois¹². Enfin, le 29 juillet, Saly, « négresse brute » de Jean Puiche, présente au

⁶ AFSL, 22 septembre 1805, AANO. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

⁷ AFSL, 25 septembre 1810, AANO.

⁸ Le terme *mestiza* ou *mestizo* désigne la progéniture d'un(e) Blanc(he) et d'un(e) Amérindien(ne). Hanger, *Bounded Lives*, p. 16.

⁹ AFSL, 19 février 1815, AANO.

¹⁰ AFSL, 22 septembre 1820, AANO.

¹¹ ABSL, 17 mars 1805, AANO.

¹² ABSL, 25 mars 1805, AANO.

prêtre sa fille Maria Eloisa, âgée d'un peu plus de cinq mois¹³. En 1810, nous connaissons deux mères d'origine africaine. Le 24 mai, la jeune Jeanne-Joséphine, âgée de sept mois, appartenant à la mulâtresse libre Catherine Lucas, ancienne habitante des Cayes Saint-Louis à Saint-Domingue et réfugiée à la Nouvelle-Orléans, est baptisée; sa mère se prénomme Françoise, « négresse de nation Sosso »¹⁴. Son parrain et sa marraine sont également des régugés de Saint-Domingue; il s'agit du Sieur Jean Boze, ancien habitant de la paroisse de Jacmel, et de Mlle Joséphine Riotte, ancienne habitante du Cap. Il est possible que Françoise ait également vécu à Saint-Domingue, et qu'elle y ait été baptisée. Enfin, le 26 septembre, le jeune Francisco Xavier, âgé de six mois, fils naturel de Betsy, de « nation conga », appartenant tous deux à la quarteronne libre Maria Luisa Bremand, reçoit le baptême¹⁵. Aucune autre mère d'origine africaine n'apparaît dans les années suivantes.

Ces cinq femmes africaines sont extrêmement intéressantes. Venant tout juste d'arriver en Louisiane, puisqu'elles sont « brutes » ou « bozales », de différentes « nations » africaines (« congo », « sosso » et « conga »), elles donnent naissance à cinq enfants, qui reçoivent tous le baptême dans leurs premiers mois de vie. Certaines d'entre elles étaient peut-être même enceintes à bord du navire négrier qui les a transportées. Le baptême de leurs enfants suit probablement de très près le traumatisant « baptême » de l'eau que représente la traversée de l'océan Atlantique. Que la conversion soit imposée ou non, ressentie ou non, le baptême catholique devient dès lors, très probablement, un

¹³ ABSL, 29 juillet 1805, AANO.

¹⁴ ABSL, 24 mai 1810, AANO. Le terme fait référence au royaume Sosso, fondé à la fin du VIIIe siècle, et situé au sud du Ghana, en Afrique de l'Ouest. Il sera intégré dans l'Empire du Mali dès 1235. Voir Muriel Devey, *La Guinée*, Paris, Karthala, 2009, p. 75-76.

¹⁵ ABSL, 26 septembre 1810, AANO.

lien de construction, un symbole d'une communauté retrouvée après la destruction de leurs liens familiaux. L'Église joue sans aucun doute un rôle important pour ces cinq femmes dans leur processus de reconstruction spirituelle et familiale.

En tenant pour acquis que le prêtre n'inscrit pas l'origine d'une mère lorsque celle-ci est créole, nous pouvons supposer que les mères nées en Louisiane occupent la très grande majorité des pages des registres, aux côtés des mères d'origine américaine et dites anglaises, quoique dans une proportion bien plus modeste. En 1810, 1815 et 1820, hormis les deux mères africaines déjà mentionnées, nous connaissons l'origine de quatre mères : trois sont « anglaises », probablement originaires des Antilles britanniques, et une provient des Antilles françaises. En effet, le 5 février 1810, le père Claude Thomas célèbre le baptême de Jacques, âgé de près d'un an et demi, esclave de Madame Flore Bivel Faugas, ancienne habitante du Cap à Saint-Domingue, dont la mère, Marcelle, est elle-même créole de Saint-Domingue¹⁶. Encore une fois, il est possible que Marcelle se soit convertie au catholicisme dans son île natale, avant de suivre sa maîtresse dans son périple. Le 24 avril 1815, Marie Magdeleine, jeune mulâtresse d'un an et sept mois, fille de Bénia, « négresse anglaise », toutes deux esclaves de l'« anglaise » Madame Périé, est baptisée¹⁷. Nul ne sait si la dame Périé a elle-même admis son origine, ou si le prêtre la lui a assignée, mais il est permis de croire qu'étant toutes deux « anglaises », elles sont venues en Louisiane ensemble. En 1825, 1830 et 1835, nous connaissons l'origine de dix mères, qui proviennent toutes des États américains voisins. Nous retrouvons, par exemple, le 14 juin 1825, l'esclave Marie Françoise, âgée de 30 ans, qui se présente

¹⁶ ABSL, 5 février 1810, AANO.

¹⁷ ABSL, 24 avril 1815, AANO.

devant le prêtre pour recevoir le baptême¹⁸. Esclave de Monsieur David Melouny, elle fait inscrire au registre le nom de sa mère, Nancy, précisant que celle-ci est née en Caroline du Nord. Le 9 mai 1830, Marie Françoise, jeune enfant de dix ans, esclave de Madame Noubiesse et fille naturelle de Roseline, « négresse américaine », est baptisée¹⁹. Le prêtre ne mentionne pas si Roseline est également esclave de ladite maîtresse. Il est donc impossible de savoir si elles sont arrivées ensemble en Louisiane ou si Marie-Françoise est née en Louisiane. Ces exemples retracent bien les aléas du destin auxquels sont confrontées les familles d'esclaves. En quittant son lieu d'origine, ou l'un de ses lieux d'accueil, un esclave perd tous ses liens et ses réseaux familiaux. Il se retrouve, démuni, dans une nouvelle contrée, où il doit reconstruire son univers. La difficulté s'amplifie lorsque l'esclave provient d'un milieu où la culture y est totalement différente, comme les Antilles britanniques ou d'autres États américains. L'acte de baptême représente ainsi le lieu où se dit et s'écrit la dislocation des familles. On y lit également les traces de nouveaux liens, représentés par les parrains et les marraines qui acceptent, théoriquement du moins, d'aider et de soutenir leur protégé.

Par ailleurs, les mères créoles de Louisiane ont probablement été baptisées avant leur enfant, ouvrant ainsi à leur progéniture une porte vers une communauté catholique noire déjà bien implantée. Dans quelques cas, peu nombreux il est vrai, les mères sont baptisées en même temps que leur enfant. Par exemple, le 8 mai 1810, le père Claude Thomas baptise Adélaïde, esclave de vingt ans appartenant à Monsieur Henry Bry; son parrain et sa marraine sont Pierre Marly et Adélaïde, tous deux des personnes de couleur

¹⁸ ABSL, 14 juin 1825, AANO.

¹⁹ ABSL, 9 mai 1830, AANO.

libres de la Nouvelle-Orléans²⁰. Son fils, Pierre, âgé d'un mois, est baptisé le même jour; son parrain est le même que celui de sa mère et sa marraine est Félicité Marly, également une personne de couleur libre résidant dans la ville. En recevant le baptême à l'âge adulte, avec un jeune nourrisson dans les bras, Adélaïde est probablement une esclave étrangère, provenant d'un État américain voisin, arrivée récemment en Louisiane avec son fils, d'où la raison d'un double baptême. Une mère créole aurait sûrement été baptisée bien avant, dans son enfance, à l'âge même du poupon d'Adélaïde. Pour Adélaïde comme pour la plupart des nouveaux esclaves qui transitent par la Nouvelle-Orléans, la cérémonie du baptême marque un moment fort de transition et d'adaptation. Le baptême lui apporte probablement une forme de confort et/ou de sécurité, dans la mesure où il vient consacrer un lien entre le nouveau membre et sa communauté d'adoption. L'acte de baptême est ainsi un geste d'intégration dans un nouveau monde.

Si les prêtres consignent certains détails sur les mères des esclaves baptisés, notamment leur provenance, leur âge et le nom de leur propriétaire, il est plus difficile de se renseigner sur les pères. En Louisiane, la reconnaissance publique des unions d'esclaves a été plutôt rare; la plupart des enfants issus de ces unions sont inscrits dans les registres de baptêmes comme étant de « père inconnu »²¹. La mention « père inconnu » est d'ailleurs une formalité obligatoire pour les prêtres, lorsque le père n'a pu se présenter à la cérémonie ou lorsqu'il s'agit d'un enfant illégitime. C'est du moins ce que laisse entendre la lettre du prêtre français J. Dulu: « [...] il est d'usage strict que le curé n'inscrit le nom du père dans l'acte de baptême d'un enfant naturel qu'autant que le père

²⁰ ABSL, 8 mai 1810, AANO.

²¹ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 41.

comparaît devant le curé et reconnaît l'enfant pour le sien »²². Même si la mère connaît le nom du père, et même si celui-ci reconnaît sa paternité et prendra soin de l'enfant, s'il n'est pas présent à la cérémonie du baptême, le prêtre officiant ajoutera la mention « père inconnu » dans l'acte de baptême.

Les registres de baptêmes et d'enterrements de la Cathédrale Saint-Louis mentionnent respectivement 53 et 26 pères pour les années étudiées. Les actes où le père est inscrit se retrouvent dans les annexes VIII et IX. Dix-sept pères appartiennent au même propriétaire que la mère et l'enfant baptisé, et sept pères ont le même maître que le défunt. Notons par exemple le baptême d'Evaristo Florentino, un jeune mulâtre d'un mois et demi, fils naturel de Judith, mulâtresse esclave de Monsieur Joseph Sognac Duffossat, qui a lieu le 28 avril 1805²³. Son père, Gabriel, est un mulâtre esclave du même maître. Ou encore le baptême de Julienne, une jeune esclave âgée d'un peu plus d'un mois, née à la Nouvelle-Orléans, célébré par le père Armand le 7 juin 1840²⁴. Julienne est la fille naturelle de Charlotte et de Victor, appartenant tous deux à Monsieur Louis Dufilho, apothicaire et pharmacien à la Nouvelle-Orléans. Dans deux cas, le propriétaire s'avère être aussi le père de l'esclave baptisé, et le reconnaît devant le prêtre. Le 7 octobre 1805, le père Domingo Solano baptise la quarteronne prénommée Maria, esclave de Juan Borderot, un natif de France, et fille naturelle de Francisca, mulâtresse du même maître, et dudit Juan Borderot²⁵. Le 18 mai 1845, c'est au tour de Charles, âgé de

²² Lettre de J. Dulu, Vic-Bigorre (France), à Mde Duffard, 23 février 1857, Documents divers, AANO.

²³ ABSL, 28 avril 1805, AANO.

²⁴ ABSL, 7 juin 1840, AANO.

²⁵ ABSL, 7 octobre 1805, AANO.

cinq ans et esclave de Monsieur Joseph Laurent, d'être baptisé²⁶. Sa mère, Hélène, est également esclave de Monsieur Laurent et son père n'est nul autre que ledit Joseph Laurent. Il est aussi parfois possible de déduire que le père est le maître. Ainsi, le 13 août 1830, le jeune Jean, enfant de couleur âgé de huit ans, est le fils illégitime de Mély, esclave de Monsieur Pierre Martel²⁷. Le prêtre officiant note que le maître a donné la liberté à l'enfant. Puisqu'il s'agit d'un enfant illégitime et que le maître lui accorde une émancipation, nous pouvons penser que Jean est le fils de Monsieur Martel, d'autant plus que ce dernier revêt le rôle de parrain.

Cinq couples de parents ont des propriétaires différents dans les registres de baptêmes. Il en est ainsi pour quatre couples dans les actes funéraires. Ainsi, le 9 octobre 1815, Jeanne-Marie-Rose, jeune griffonne de huit mois, est baptisée²⁸. Esclave de la demoiselle Laurence Charbonneau, demeurant à la Nouvelle-Orléans, elle est la fille naturelle de Calite, esclave de la susdite demoiselle, et de Pierrot, mulâtre esclave de Monsieur Lafonta, également résident de la Nouvelle-Orléans. Le 27 août 1840, Monsieur Pierre Rousseau fait baptiser deux esclaves par le père Anduze : Marie Louise, âgée de près de deux ans, et Célestin, âgé de deux mois²⁹. Tous deux sont les enfants naturels de Marie, également esclave de Monsieur Rousseau, et de Germain, homme de couleur esclave de Monsieur Merle. Il semble qu'il soit plus facile de former des unions entre les esclaves de différents propriétaires à la ville, plutôt qu'à la campagne. L'espace urbain, avec la proximité géographique qu'il sous-tend, permet une relative liberté de

²⁶ ABSL, 18 mai 1845, AANO.

²⁷ ABSL, 13 août 1830, AANO.

²⁸ ABSL, 9 octobre 1815, AANO.

²⁹ ABSL, 27 août 1840, AANO.

mouvement pour les esclaves, ce qui facilite les mariages entre individus appartenant à différents propriétaires. Ces caractéristiques du milieu urbain permettent également aux pères de reconnaître plus facilement leur progéniture dans les actes de baptêmes, véritable consécration de la légitimité de la famille et de l'enfant.

La majorité des couples, soit 29 dans les actes de baptêmes et onze dans les actes d'enterrements, sont composés d'une mère esclave et d'un père libre, de couleur ou blanc. Le 13 mai 1815, le père Claude Thomas baptise Geneviève Phanie, une jeune griffonne d'un an et quatre mois, esclave de Monsieur Joseph Chaperon, résident de cette ville³⁰. Elle est la fille naturelle d'Adélaïde, esclave du même maître, et de Joseph-Philippe, mulâtre libre natif de cette paroisse, résidant en cette ville et charpentier de son métier. Le 18 mai 1845, Célestine, jeune esclave de cinq mois appartenant à Alexandre Grant Jr., reçoit le baptême³¹. Sa mère, Hortance, appartient au même propriétaire. Le prêtre officiant, Joseph Richard Bôle, note que le père, Manuel Grant, a reconnu Célestine pour son enfant et a signé le registre. Alexandre est-il le fils de Manuel ? S'ils sont de la même famille, et s'ils résident au même endroit, Manuel pouvait facilement croiser Hortance et profiter d'un moment pour être avec elle. La nature de la relation, imposée ou volontaire, demeure toutefois inconnue. Dans les actes funéraires, notons l'enterrement en 1840 de Noël, âgé de quatre ans et demi, esclave de la veuve Bonaventure Martin, née Duvernay³². Noël est le fils naturel d'Antoinette, esclave de ladite dame, et de Louis Antoine, alias Noël Antoine, un griffe libre. Dans le cas de ces familles légitimes, où l'enfant est reconnu par son père, nous pouvons supposer que les

³⁰ ABSL, 13 mai 1815, AANO.

³¹ ABSL, 18 mai 1845, AANO.

³² AFSL, [sans date] 1840, AANO.

actes de baptêmes sont un bon indicateur de la pratique et de l'attachement aux rites catholiques.

Les registres de baptêmes et d'enterrements nous permettent également de noter la fréquence des mariages chez les esclaves, grâce à l'inscription de la notice « enfant légitime », issu d'un mariage, et des noms des époux. Pour les années étudiées, en ce qui concerne la Cathédrale Saint-Louis, neuf mariages sont enregistrés dans les registres de baptêmes et quatre dans les registres funéraires. Dans cinq cas sur treize, les époux possèdent un statut différent : la mère étant esclave et le père, libre. C'est le cas le 8 mai 1825, alors que le père Eugène Michaud baptise Pierre, jeune griffe âgé d'un an, esclave de Madame Celeste Duplessis, et fils légitime de Lady, esclave du même maître, et du « nègre » libre nommé James³³. Ou le 29 juin 1840, alors qu'est enterrée Marie Magdeleine Thuet, griffonne née à la Nouvelle-Orléans et âgée d'environ 24 ans, appartenant au mulâtre libre Fortuné Thuet; « Marie Magdeleine Thuet s'est mariée le 22 août 1839 avec François Daspit, nègre libre et natif aussi de cette même ville »³⁴. L'époux, François Daspit, a probablement connu Marie Magdeleine grâce à ses contacts avec Fortuné Thuet, en faisant partie de la même communauté de gens de couleur libres. Pour ces familles plus éloignées de l'esclavage, dont l'un des membres est libre, le mariage reflète l'importance des sacrements dans leur vie religieuse et est le signe d'une pratique plus régulière de la religion.

³³ ABSL, 8 mai 1825, AANO.

³⁴ AFSL, 29 juin 1840, AANO.

Dans biens des cas, toutefois, nous ne pouvons que supposer que le père est libre, puisque le prêtre n'a pas pris la peine d'inscrire un statut. Tout porte à croire, cependant, que si le père était esclave, le prêtre l'aurait consigné. Le 18 juillet 1830, Monsieur Eustis autorise le baptême de son esclave Marie Louise Adelaïde, âgée de sept mois³⁵. Elle est l'enfant légitime de Marie Françoise, mulâtresse aussi esclave de Monsieur Eustis, et de François Pilié, dont le statut n'est pas noté par l'abbé Moni. Le 25 octobre 1835, le père Bonniot baptise Guillaume, âgé de quatre mois, esclave de Monsieur Mellicou Bienvenu³⁶. Sa mère, Annette, esclave du même maître, est mariée au père de l'enfant, un dénommé Randale, dont le statut est inconnu. Le 19 mai 1845, Adèle, née sept mois plus tôt, esclave de E. Boisleblanc, est baptisée³⁷. Sa mère, Clerinda, également esclave dudit Boisleblanc, et son père, Serm, sans statut, sont mariés. Enfin, le 8 juin 1845, le père Bôle baptise Marie Apoline, âgé de quelques jours³⁸. Esclave de Monsieur Mazureau, elle est la fille de Marie Louise, esclave du même maître, et de Joseph Augustin, son époux, probablement libre. Cinq autres couples mariés sont formés d'esclaves appartenant au même propriétaire; nous les retrouvons dans le tableau 32. Enfin, dans un cas, les époux appartiennent à des propriétaires différents. Le 26 avril 1845, le père Chartier, vicaire de la Cathédrale Saint-Louis, baptise Françoise, une esclave adulte appartenant à Charles DeBlanc³⁹. Du même coup, le prêtre la marie à Julien, esclave de la dame Rosette Fortier. Le même schéma s'applique-t-il pour la paroisse Saint-Jean-Baptiste? Retrouve-t-on autant, sinon davantage de familles en milieu rural?

³⁵ ABSL, 18 juillet 1830, AANO.

³⁶ ABSL, 25 octobre 1835, AANO.

³⁷ ABSL, 19 mai 1845, AANO.

³⁸ ABSL, 8 juin 1845, AANO.

³⁹ ABSL, 26 avril 1845, AANO.

Tableau 32. Enfants esclaves de couples mariés, Cathédrale Saint-Louis

Type d'acte	Date	Nom de l'esclave	Âge	Mère	Père	Propriétaire
Baptême	18 juillet 1830	Joseph	6 mois	Fils légitime de Rose	Pierre	Monsieur Leon Chabert
Baptême	6 juin 1835	Louis	7 mois	Fils légitime de Marie	Alexandre Ysidore	Monsieur Albert Hoa
Baptême	7 juin 1835	Marie	4 mois	Charlotte	Méru	Monsieur Joseph Laurent
Funéraire	13 novembre 1805	Andres	Créole de 24 ans	Fils légitime de Genoveba	Joseph	Hôpital de la Charité de la Nouvelle-Orléans
Funéraire	12 septembre 1810	Luisa	Créole de 53 ans	Maniche	Joseph	Mission des Pères capucins

Selon ce que les registres paroissiaux de la paroisse Saint-Jean-Baptiste révèlent, nous ne connaissons que très peu de pères. Est-ce dû à la négligence des prêtres, qui n'ont pas inscrit cette information? Ou est-ce vraiment le reflet de la réalité? Pour les années étudiées, seuls trois pères apparaissent dans les registres de baptêmes, et un seul dans les registres funéraires. Le 2 avril 1820, Noël, esclave de Monsieur Jean-Baptiste Froisil, reçoit le baptême⁴⁰. Il est le fils naturel de Victoire, esclave du même propriétaire, et de Noël, esclave de Monsieur Jean Borne. Le 20 mai 1825, c'est au tour de Marie Eve de recevoir le sacrement⁴¹. Née dix mois plus tôt, elle est esclave de Monsieur Norbert Trépagnier et fille de Séraphine, esclave du même propriétaire, et de Casymir, un homme de couleur libre de la paroisse. Le 7 juin 1835, nous retrouvons dans les registres Marguerite, âgée de neuf mois, esclave de Pierre Bozonier-Marmillion et fille de Shobie, esclave du même sieur, et de L. Laugel⁴². En marge, le prêtre note que le propriétaire a vendu ladite Marguerite à L. Laugel, qui s'est déclaré être le père de l'enfant.

⁴⁰ ABSJB, 2 avril 1820, AANO.

⁴¹ ABSJB, 20 mai 1825, AANO.

⁴² ABSJB, 7 juin 1835, AANO.

Malheureusement, ce Laugel n'apparaît pas dans les recensements de la paroisse. Il est peut-être un homme de couleur libre dont la partenaire est une esclave, à l'image de bon nombre de couples de couleur à cette époque, notamment de Casymir et Séraphine. Ou il est peut-être aussi un homme blanc, d'une paroisse voisine, qui entretient une relation interracial avec une femme esclave appartenant à un autre que lui. Le fait qu'il rachète sa fille démontre toutefois un vif intérêt envers elle, et prouve qu'il a les moyens financiers de le faire. Par ailleurs, la marraine étant une femme de couleur libre, Elene Alexis, il est probable que le père fasse également partie de la communauté libre de couleur de la paroisse. Enfin, le 18 octobre 1845, le père Mina enterre Franck, âgé de vingt mois, esclave de Monsieur Antoine Boudousquié, fils de Rose et de Henry, tous deux esclaves du même Boudousquié⁴³. Les actes de baptêmes et les actes funéraires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste ne nous permettent donc pas d'affirmer que les esclaves, en milieu rural, forment davantage de familles qu'en milieu urbain, même si l'on reconnaît généralement, comme l'ont démontré John Blassingame et Eugene D. Genovese, que la majorité des planteurs en milieu rural considère la formation de familles comme un avantage économique important, contribuant à la reproduction de la main-d'œuvre servile, et comme un moyen de contrôler leurs esclaves, en menaçant la cellule familiale d'une possible vente⁴⁴. Le voyageur Philippe Suchard, en route vers la Louisiane, résume bien les bénéfices d'avoir des familles d'esclaves lorsqu'il passe devant des plantations du Kentucky: « Les planteurs favorisent ces mariages. Les nègres mariés, parce qu'ils ont un attachement réel l'un pour l'autre, travaillent plus

⁴³ ABSJB, 18 octobre 1845, AANO.

⁴⁴ Blassingame, *The Slave Community*, p. 86, Genovese, *Roll, Jordan, Roll*, p. 452.

régulièrement et se conduisent mieux, de peur d'être vendus par leurs maîtres, et par-là séparés de leurs bien-aimés »⁴⁵.

Certes, il est possible d'émettre l'hypothèse selon laquelle les esclaves, en vivant dans des plantations éloignées les unes des autres et en n'ayant pas toujours la possibilité de sortir de leur enceinte, n'ont pas eu d'autres choix que de former des familles avec les esclaves de la même plantation, comme en témoignent certains actes de ventes de familles d'esclaves. Par exemple, le 6 mai 1816, le notaire de la paroisse Saint-Jean-Baptiste enregistre la vente de plusieurs esclaves appartenant à la dame Marie Josephe Perrault, dont « un nègre nommé Denyo africain âgé [sic] de quarante-cinq ans bon negre [sic] des champs laboureur et charretier, afflige [sic] d'une hernie adjudgé avec sa femme Magdelaine africaine âgée [sic] d'environ vingt ans bonne négresse des champs, avec quatre enfants nommés Celestin âgé [sic] de six ans, Agathe de quatre ans, Noel de deux ans, et Joachin d'un an, à Mr Joseph V. Duralde pour deux mille cent cinq piastres », ainsi qu'un « nègre nommé Goliath âgé [sic] d'environ quarante cinq [sic] ans, affricain [sic], bon bucheur [bûcheron], et nègre des champs, adjudgé avec sa femme Rosete affricaine [sic] âgée [sic] de vingt six [sic] ans bonne négresse [sic] des champs avec sa fille Marie âgée [sic] de huit ans, adjudgée a [sic] Mr Michel Leche pour la somme de quinze cent cinquante piastres »⁴⁶. Étant donné le déséquilibre sexuel qui règne dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, il est fréquent de rencontrer des couples dont les partenaires ont une grande différence d'âge⁴⁷. Le faible nombre de familles en milieu rural peut

⁴⁵ Suchard, *Un voyage aux États-Unis*, p. 172.

⁴⁶ Vente publique d'esclaves par les héritiers Duralde, 6 mai 1816, APSJB.

⁴⁷ L'étude de Malone démontre le même schéma; les partenaires esclaves ont une différence d'âge moyenne de sept ans. Voir Malone, *Sweet Chariot*, p. 230.

certainement être causé par ce déséquilibre. Entre 1803 et 1820, nous retrouvons, rappelons-le, sept femmes pour dix hommes; entre 1835 et 1845, le ratio se creuse à six femmes pour dix hommes. Mais cet état peut également être expliqué par la distance – physique et morale – de l’église, des rites et des sacrements catholiques. La constitution de familles légitimes, mariées devant l’autel, entre en concurrence directe avec les « rites » et les « sacrements » propres aux plantations. L’historien Albert Raboteau rapporte d’ailleurs que la méthode la plus fréquente pour célébrer un mariage d’esclaves sur une plantation consiste à ce que les époux sautent par-dessus un balai⁴⁸; cette pratique revient à plusieurs reprises dans les récits d’anciens esclaves, notamment dans les réminiscences d’Elizabeth Ross Hite, ancienne esclave de Pierre Landreau de la paroisse d’Iberville:

Sometime de slaves would have marriages like de people do today wid all de same trimmings – de veil, gown, and everything. Dey married ‘fore de preacher and had big affairs in dere quarters. Den sometime dey would go to de master to get his permission and blessings. He would say, “C’mon darky, jump over dis broom and call yourself man and wife” [...] Shucks, some of dem darkies didn’t care about master, preacher, or nobody. Dey just went and got married, married demselves [...] [sic]⁴⁹.

Plus l’on s’enfonce dans le monde des plantations, moins la pratique religieuse semble proche des sacrements de l’Église et s’apparente à quelque chose de clandestin, hors du contrôle des prêtres et missionnaires. Cela vient confirmer les inquiétudes des prêtres au

⁴⁸ Raboteau, *Slave Religion*, p. 228-229.

⁴⁹ Clayton, *Mother Wit*, p. 108. Elizabeth Ross Hite est née avant 1860 sur la plantation Trinity, dans la paroisse Saint-Charles. Son maître était Pierre Landreau. La mention du « saut du balai » apparaît également dans le récit de Fred Brown, né dans les années 1850 dans la paroisse de Baton Rouge : « Den sometimes a couple am ‘lowed to git married and dere am extry fixed for supper. De couple steps over de broom laid en de floor, dey’s married den » (*W.P.A. Ex-Slave Narratives*, Texas, I, p. 101). Ou encore dans le récit de La San Mire, aussi né dans les années 1850, dans la paroisse de Vermilion : « Before the witnesses they’d "sauter le balais" – the two – and they were married. No celebration, but always the little cakes » (*W.P.A. Ex-Slave Narratives*, Texas III, p. 103). L’expression se retrouve également dans les récits de Mary Reynolds (Texas, III, p. 253), Aaron Russel (Texas, III, p. 287) et Rosa Washington (Texas, IV, p. 159).

sujet des mariages « à la mode des esclaves », dont il avait été question dans le chapitre IV.

Si les registres paroissiaux nous laissent penser que les familles matriarcales sont très nombreuses et que les familles nucléaires sont rares, voire absentes, Malone nous met cependant en garde face à ce « mythe du matriarcat »⁵⁰. En Louisiane, selon l'échantillon analysé par Malone, les familles mariées avec enfants représentent 48,7% de toutes les familles. Les femmes seules avec enfants représentent quant à elles 14,5% de l'échantillon⁵¹. En milieu urbain, l'historienne Virginia M. Gould a plutôt démontré que le nombre restreint d'esclaves par habitant, l'isolement des esclaves chez leur propriétaire et le déséquilibre des ratios sexuels ont interféré avec leur capacité à former des familles⁵². La forme la plus courante a donc été la famille matriarcale, et les couples d'esclaves ont rarement habité ensemble : « slaves in New Orleans created more complex families outside the purview of their masters and mistresses, without official approval or even recognition »⁵³. Les inventaires après-décès, tels qu'analysés dans le chapitre II, dévoilent peut-être davantage la réelle constitution des familles, bien qu'il s'y retrouve également beaucoup de mères seules, avec un ou plusieurs enfants. Les prêtres ont peut-être jugé préférable de cacher les couples non mariés, d'où le nombre impressionnant d'enfants illégitimes dans les registres. Selon Malone, « les esclaves ont davantage

⁵⁰ Malone, *Sweet Chariot*, p. 16.

⁵¹ *Ibid.*, p. 17. Selon l'auteure, les esclaves louisianais appartenant à de grandes plantations ont souvent vécu dans une unité composée de deux parents. Plus la taille de la plantation diminue, plus la probabilité de vivre avec deux parents diminue.

⁵² Gould, « The house that was never a home », p. 96-97.

⁵³ *Ibid.*, p. 101.

accepté les familles non mariées que leurs contemporains blancs, bien qu'ils aient préféré, eux-aussi, une famille constituée de deux parents et d'enfants »⁵⁴.

2. Les mariages d'esclaves

L'historienne Emily Clark a déjà démontré que les mariages d'esclaves à la Nouvelle-Orléans n'étaient pas rares sous la période française et espagnole; les registres de mariages de la Cathédrale Saint-Louis font état de 65 mariages d'esclaves entre 1759 et 1770⁵⁵. Toutefois, pour la période 1800-1845, les registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis ne comportent que huit mariages d'esclaves, qui se retrouvent en annexe (Annexe X). Peut-on vraiment croire à une soudaine diminution du nombre des mariages au sein de la communauté catholique servile? Il est fort probable que les registres n'aient pas tous été conservés. Aucun mariage d'esclaves n'est d'ailleurs répertorié entre 1815 et 1834. Si le premier registre des mariages des esclaves et des personnes de couleur libres, couvrant la période 1800-1821, ne contient que huit mariages d'esclaves, ceux de la période suivante, entre 1821 et 1845, ne font référence qu'à des mariages de Noirs libres.

⁵⁴ Malone, *Sweet Chariot*, p. 224.

⁵⁵ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 423: « Sacramental marriage between enslaved people enjoyed significant growth in the 1750's: nearly a fifth of enslaved infants born in 1760 were born to married parents, compared to 12 percent in 1744 ». Selon Emily Clark, il s'ensuit toutefois une diminution durant la période espagnole: « Slave-to-slave marriage became rare in Spanish colonial New Orleans, and although there is evidence that marriage between enslaved people was not uncommon during the French colonial period, the absence of marriage registers between 1730 and 1759 makes it difficult to develop a full portrait of the institution among enslaved people of African descent ». Clark a analysé les registres de mariages de la Cathédrale Saint-Louis pour les années 1759 à 1830. Elle dénombre 503 mariages de personnes de couleur libres (490 unissant des époux libres et 13 unissant un époux libre et l'autre esclave) et 98 mariages d'esclaves. Seulement neuf mariages, où au moins un des partenaires est esclave, ont lieu durant la période 1801-1830. Pour consulter l'analyse complète de ce corpus, voir Emily Clark, « Atlantic Alliances: Marriage among People of African Descent in New Orleans », dans Cécile Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, p. 168.

Pour établir une comparaison, Clark recense 400 mariages entre personnes de couleur libres pour la période 1801 à 1830⁵⁶.

Sur les huit mariages que l'on retrouve dans le premier registre, deux concernent des esclaves du même propriétaire, quatre unissent des esclaves de différents propriétaires, et deux unissent des hommes esclaves et des femmes de couleur libres. Aucun mariage n'unit des femmes esclaves et des hommes de couleur libres, pourtant bien présents dans les actes de baptêmes et d'enterrements. Parmi les mariages d'esclaves, notons l'acte du 20 décembre 1800, où le père Antonio de Sedella scelle l'alliance de Luis, appelé aussi Neptuno, esclave de « nation chamba » appartenant à Monsieur Luis Govellina, médecin de cette ville, et de Maria, esclave de « nation chamba » au service dudit père Sedella⁵⁷. Ils ont un fils, âgé de sept à huit ans, qui sera dès lors légitime. Le fait de partager la même origine a peut-être poussé ces esclaves à se rapprocher et à fonder une famille. Et le fait qu'un des deux esclaves appartienne à un ecclésiastique a sans doute influencé la célébration du mariage; le prêtre a peut-être lui-même exercé des pressions pour légitimer l'enfant. Le 21 juin 1812, c'est au tour de Gabriel, esclave des Ursulines, fils naturel et légitime de feu Maria Juana et de feu Simon, tous deux aussi esclaves, de leur vivant, des Ursulines, de se marier avec Marta, esclave de la « négresse » libre Marton Berducat, fille légitime des défunts « nègres » libres Luis et Maria Luisa⁵⁸. Il semble que les Ursulines aient tenu à ce que leurs esclaves soient mariés. Ce mariage découle peut-être d'un choix personnel, ou bien d'un ordre

⁵⁶ Clark, « Atlantic Alliances », p. 168.

⁵⁷ Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis [ci-après AMSL], 20 décembre 1800, AANO.

⁵⁸ AMSL, 21 juin 1812, AANO.

venant des propriétaires; les religieuses ayant dicté leurs volontés à Gabriel. Les sources ne nous permettent pas de l'affirmer avec certitude.

Lors du mariage de Luis et de Maria, les témoins ont été les mulâtres libres Carlos Mauricio Populus, Zelestino et Phelipe, ainsi que la griffe libre nommée Rosa. Trois témoins, tous des personnes de couleur libres, assistent ainsi au mariage de ces esclaves. En fait, des témoins de couleur libres sont présents dans sept des huit mariages du registre. Cela fait ressortir l'implication de la communauté libre de couleur dans la vie religieuse des esclaves. Des témoins de couleur libres peuvent aussi donner aux esclaves une sensation de prestige et d'honneur, grâce à leurs réseaux au sein de la communauté noire libre de la ville. Par ailleurs, le fait de choisir des témoins libres renvoie à l'idée d'obtenir une certaine protection, comme nous le verrons également dans le cas des parrains et des marraines dans la prochaine section. La menace de la vente éventuelle d'un des partenaires pourrait ainsi être négociée par un individu libre ayant une certaine position sociale. Le partenaire libre peut également espérer que ses témoins lui viennent en aide pour acheter, et libérer, le partenaire esclave.

Des témoins de couleur libres apparaissent aussi dans le mariage du 11 novembre 1801, alors que l'esclave de Monsieur Robert Avart nommé Narciso, créole de la Nouvelle-Orléans, prend pour épouse Francisca Midre, originaire de Guinée et esclave de Monsieur Midre⁵⁹. Le couple a quatre enfants : Theodoro, Luis, Narciso et Genoveba. Les témoins ont été Enrique Lalande, Simon Ardy et Bernardo Mayeux, tous des gens de couleur libres. Pour avoir quatre enfants, Narciso et Francisca doivent se connaître et se

⁵⁹ AMSL, 11 novembre 1801, AANO.

fréquenter depuis plusieurs années, sans être mariés. Le fait d'appartenir à des propriétaires différents explique peut-être la difficulté qu'ils ont eue à le faire. Le mariage du créole Narciso avec l'Africaine Francisca reflète également l'ouverture de la communauté catholique et son niveau d'intégration. Pour Emily Clark, qui s'est longuement penchée sur les unions de personnes de couleur libres néo-orléanaises, les mariages lient les libres aux esclaves, les créoles aux Africains, les Noirs aux mulâtres; la communauté catholique ne semble pas avoir de frontières fixes et transcende les différences ethniques, linguistiques et sociales, créant une grande variété d'alliances matrimoniales :

[...] Marriage joined the free to the enslaved, the Louisiana-born to the African-born, the skilled and the propertied to the newly freed, and those labeled dark to those labeled light. The nuptials celebrated at St. Louis Cathedral bridged the Atlantic, knitted together the circum-Caribbean, and traversed linguistic divides. The conception of the New Orleans free black community as a self-conscious monolithic "third caste" with a specific social and racial function in the city is shattered by the variety of the alliances made by hundreds of men and women who ignored the markers of rank and race that are presumed to have bound them⁶⁰.

Le catholicisme, par le biais du mariage, va aussi permettre d'incorporer des esclaves étrangers, provenant d'Amérique, d'Afrique ou de la Caraïbe, à des réseaux locaux bien établis. Par exemple, le 1^{er} décembre 1805, le père Antonio de Sedella célèbre le mariage de Francisco, esclave de « nation bambara » appartenant à Monsieur Cadet Labatut, et d'Agnes, « négresse » libre, voisine de cette ville, et originaire de Guinée⁶¹. Comment une femme de couleur libre, résidant à l'extérieur de la ville de la Nouvelle-Orléans, peut-elle contracter un mariage avec un esclave néo-orléanais? Il faut qu'il y ait une grande mobilité au sein de la communauté noire louisianaise. Agnes a dû

⁶⁰ Clark, « Atlantic Alliances », p. 167.

⁶¹ AMSL, 1 décembre 1805, AANO.

venir très fréquemment en ville pour rencontrer Francisco, peut-être pour vendre ses produits au marché ou pour assister à la messe. Étant africaine de naissance, elle s'est très bien accoutumée à son nouvel environnement et a rejoint la communauté catholique libre, ce qui lui a sans doute permis de raffiner ses réseaux d'entraide.

Pour trouver davantage de mariages, il faut se tourner vers les registres de l'église Sainte-Marie. Il semble en effet que les esclaves se soient principalement mariés dans l'ancienne chapelle du couvent des Ursulines. Pour la période 1805-1845, nous y retrouvons treize mariages d'esclaves qui ont lieu en 1834, 1838, 1840, 1841, 1842 et 1844 (Annexe X)⁶². Cinq mariages unissent des esclaves appartenant au même propriétaire. Sept lient des esclaves de différents propriétaires. Enfin, un seul joint un homme de couleur libre avec une femme esclave. Il s'agit du mariage du « nègre » libre Jean Gabriel avec Loize, esclave de Monsieur Latour, daté du 21 janvier 1838⁶³. Notons que l'un des témoins n'est nul autre qu'Henriette Delille, une femme de couleur libre, fondatrice des Sœurs de la Sainte-Famille, qui signe le registre avec les époux. Les signatures sont à cet égard fort révélatrices du niveau d'éducation des esclaves. La très grande majorité d'entre eux ne savent pas écrire et ne peuvent qu'apposer leur marque⁶⁴.

Le 5 mars 1840, le père jésuite Joseph Soller indique que « ne sachant pas écrire, [les

⁶² Étonnamment, alors que le registre des mariages de personnes de couleur est daté du 14 mai 1805 au 4 novembre 1880, nous n'y retrouvons aucun mariage d'esclaves entre 1803 et 1833.

⁶³ Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de l'église Sainte-Marie [ci-après AMSM], 21 janvier 1838, AANO.

⁶⁴ Notons toutefois qu'à l'époque, bien des Blancs, issus des classes inférieures de la société ou habitant en milieu rural, sont également illettrés. Pour les historiens Jean-Pierre Pélissier et Danièle Rébaudo, « la capacité à signer est un indicateur intermédiaire entre la maîtrise de la lecture et celle de l'écriture, d'autant plus que l'enseignement de la lecture était antérieur à celui de l'écriture durant l'Ancien Régime et une bonne partie du XIXe siècle » (p. 161). Entre 1803 et 1822, les auteurs ont calculé que 46,08% des hommes et 63,15% des femmes en France ne savaient pas signer leur acte de mariage (p. 175). Voir Jean-Pierre Pélissier et Danièle Rébaudo, « Une approche de l'illettrisme en France. La signature des actes de mariages au XIXe siècle dans "l'enquête 3 000 familles" », *Histoire & Mesure*, vol. 19, 1/2, 2004, p. 161-202.

témoins] ont fait avec l'époux et l'épouse leur marque »⁶⁵. Si l'un des témoins est un esclave, l'autre est néanmoins un homme libre, Charles Joseph Bosel. Cet acte est particulièrement intéressant dans la mesure où les deux époux, Michel et Rosalie, et l'un des témoins, Noël, sont esclaves de Monsieur Gabriel Villeré. Deux mois plus tard, le 3 mai 1840, c'est au tour de Denis et de Charlotte, eux-aussi esclaves de Monsieur Gabriel Villeré, de se présenter devant l'autel. Il apparaît que le sieur Villeré est le fils de l'ancien gouverneur de la Louisiane, Jacques-Philippe Villeré (en poste de 1816 à 1820), et qu'il possède une grande plantation en aval de la Nouvelle-Orléans, près du Bayou Bienvenu⁶⁶. Il juge donc nécessaire de faire baptiser ses esclaves à la Cathédrale, quitte à entreprendre un voyage avec eux, à pied ou en barge, de près de treize kilomètres. Enfin, parmi les unions d'esclaves appartenant à différents propriétaires, il faut noter celle de Jean, esclave d'Antoine Angelain, et de Marie Jeanne Adéline, esclave de Mlle Daina, datée du 13 février 1842⁶⁷. Selon le registre, Mlle Daina est en fait la mère de la fiancée. Si elle ne peut émanciper sa fille des chaînes de l'esclavage, elle peut à tout le moins lui accorder un mariage avec l'homme de son choix. Marie Jeanne Adéline semble vraisemblablement avoir choisi son époux, puisque tout porte à croire que sa mère, côtoyant la communauté noire libre de la ville, aurait pu lui trouver un époux également libre et, de ce fait, plus influent.

⁶⁵ AMSM, 5 mars 1840, AANO.

⁶⁶ Gabriel Villeré apparaît dans l'annuaire de Gibson comme l'un des directeurs de la société agricole de Louisiane. Gibson, *Gibson's Guide*, p. 259.

⁶⁷ AMSM, 13 février 1842, AANO.

Les 21 mariages présentés ci-dessus rassemblent donc majoritairement des époux appartenant à différents propriétaires (onze mariages), unions favorisées par l'espace urbain. Cet état de fait nous porte donc à croire qu'il s'agit d'un choix effectué par les esclaves eux-mêmes, libre de toutes contraintes, du moins pour les esclaves qui n'appartiennent pas au clergé ou à des communautés religieuses. Sept mariages unissent quant à eux des esclaves appartenant aux mêmes propriétaires. Dans ces cas, le choix du partenaire est peut-être influencé par la volonté du propriétaire. Les relations matrimoniales entre des individus de la communauté esclave et de la communauté noire libre sont par ailleurs peu nombreux; seuls trois cas nous sont parvenus. Les personnes de couleur libres sont donc peu enclines à choisir un époux ou une épouse esclave, pour des raisons logistiques, certes, mais également pour préserver un rang social durement acquis.

Selon les 43 autorisations de mariage d'esclaves émises par leurs propriétaires (Annexe VII), que nous avons trouvées dans les archives de l'Université Notre Dame et de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans, des mariages d'esclaves ont fréquemment été célébrés à la Nouvelle-Orléans, bien plus que ne le laissent croire les registres paroissiaux. Comme eux, la plupart des mariages auxquels les maîtres consentent unissent des esclaves appartenant à différents propriétaires (quatorze cas). C'est le cas pour la domestique Marie Philomène, esclave de Madame Mossy, qui épouse, le 19 février 1837, Henry Smith, esclave de Monsieur Toussaint⁶⁸. Ou encore pour Henry, esclave de Monsieur de la Rosa, qui épouse le 26 juillet 1841, Marie, esclave de Monsieur Joseph Kerr⁶⁹. Ce dernier cas est d'ailleurs fort intéressant, puisque le célébrant,

⁶⁸ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

⁶⁹ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

en l'occurrence le père Rousselon, l'a signé, tout comme Monsieur et Madame Kerr, en tant que témoins⁷⁰. Ce mariage a donc pris une signification particulière pour la famille Kerr, ce qui laisse supposer que l'esclave Marie occupait une place importante au cœur de la vie familiale. Des exceptions apparaissent néanmoins. Parmi l'échantillon analysé, plusieurs mariages permettent d'unir des esclaves appartenant aux mêmes propriétaires (quatre cas). Ainsi, Monsieur Johnson accorde sa permission pour que ses esclaves Henry et Elizabeth soient mariés le 12 mai 1842⁷¹. Enfin, deux mentions attirent particulièrement notre attention. Le 22 août 1843, l'esclave Ben reçoit une autorisation de son propriétaire, dont le nom est illisible, pour épouser « la femme qu'il désire marier »⁷². De même, le 27 janvier 1844, la famille DeBlanc, représentée par Charles, Coralie et Elmina, autorise leur esclave Cyrus à se marier « avec celle qu'il a choisi »⁷³. Ces autorisations prouvent que le mariage découle souvent d'un choix personnel, laissé à la discrétion des esclaves, sans aucune ingérence des maîtres ou des prêtres.

Parmi les billets d'autorisation analysés, quelques mariages unissent des personnes de couleur libres et des esclaves (six cas). C'est le cas pour Marie Françoise Lewis, une femme de couleur libre, qui épouse le 16 février 1836 Charles Allegre,

⁷⁰ Étienne Rousselon, missionnaire de Lyon, débarque à la Nouvelle-Orléans en 1837 pour occuper à la fois le poste de chapelain au couvent et à la chapelle des Ursulines et le poste de vicaire-général du diocèse de la Nouvelle-Orléans. Il devient curé de la Cathédrale Saint-Louis en 1842 et est l'un des fondateurs de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille. Voir l'ouvrage de Deggs, *No Cross, No Crown*, p. xxxiv.

⁷¹ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

⁷² Autorisation de mariage, CANO, AUND. L'expression exacte est : « To whom it may concern my boy Ben has requested my permission to get married. I have no objection, so that he has the permission of the master or mistress of the women he wishes to marry ».

⁷³ Autorisation de mariage, CANO, AUND. Le 16 mars 1860, nous retrouvons une mention semblable, alors qu'Edmond Forstall autorise son esclave Phil, barbier de profession, à se marier « avec qui bon lui semblera ».

esclave de Monsieur Charles Maurian⁷⁴. Ou encore de François Daspi, homme de couleur libre, qui épouse le 22 août 1839 Marie Magdeleine, domestique de la veuve Virgile⁷⁵. Selon l'acte funéraire vu précédemment, et daté de 1840, la veuve Virgile a vendu ladite Marie Magdeleine au mulâtre libre Fortuné Thuet peu après son mariage. Est-ce l'époux qui s'est servi de ses contacts pour améliorer le sort de son épouse? Daspi connaît-il bien le nouveau propriétaire, Fortuné Thuet? Quoi qu'il en soit, ces mariages ont tous lieu à la Cathédrale Saint-Louis, et les curés Moni et Amand signent les billets. Ces unions sont tolérées, voire encouragées par le clergé, puisque, comme le rappelle l'historienne Kimberly S. Hanger, elles contrebalancent le ratio hommes/femmes déficient au sein de la communauté noire libre: « uneven sex ratios in the free black population prompted free women of color to seek mates among slaves [...] both freed men and freed women of color who had wed while in slavery continued their relationships with still-enslaved partners »⁷⁶.

La paroisse Saint-Jean-Baptiste ne détient quant à elle aucun registre de mariages pour les personnes de couleur libres et les esclaves. Où sont alors les actes de mariages des esclaves de la paroisse? Y en a-t-il seulement eu? Pour Ann Patton Malone, la grande majorité des mariages d'esclaves ont eu lieu sur les plantations, bien que certains d'entre eux aient été célébrés à l'église, présidés par un prêtre⁷⁷. Plusieurs historiens ont d'ailleurs relevé la difficulté de déterminer la fréquence des mariages d'esclaves, surtout

⁷⁴ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

⁷⁵ Autorisation de mariage, CANO, AUND.

⁷⁶ Hanger, *Bounded Lives*, p. 94. L'auteure parle essentiellement de la période 1777-1803. Nous pouvons donc supposer que c'est encore le cas au début de la période qui nous intéresse. Il est toutefois difficile de savoir si, et quand, le ratio a été renversé.

⁷⁷ Malone, *Sweet Chariot*, p. 226.

ceux appartenant à différents propriétaires. En milieu rural, Malone n'a trouvé que peu d'exemples de ce genre de mariages, excepté dans les milieux où les plantations de petite taille dominant, et où le choix des partenaires est limité⁷⁸. Les mariages ou les unions entre esclaves de différentes plantations demeurent toutefois dangereux et risqués, vu les politiques et les contraintes mises en place pour éviter des révoltes d'esclaves. Pour l'ancien esclave Victor Duhon, né au début des années 1840 dans la paroisse de Lafayette et interrogé dans les années 1930, les mariages entre esclaves de différentes plantations sont pourtant fréquents : « When my mama had 22 years she married a Polite Landry slave. Then she went to the Landry plantation. There was often marrying between the two plantations. When they married the wife went to her man's plantation. That made no difference. It wouldn't be long before a girl from the other place marry into the man's plantation. That kept things in balance »⁷⁹.

Les mariages d'esclaves appartenant à différents propriétaires, pour des raisons logistiques, semblent toutefois beaucoup plus faciles à célébrer en milieu urbain. La ville permet aux esclaves d'entretenir plus facilement des relations. En milieu rural, les plantations, et les esclaves qui y vivent, sont souvent éloignées les unes des autres; les relations entre ces esclaves évoluent donc au gré des saisons et au rythme du travail imposé sur les plantations. Les maîtres exercent également de fortes pressions pour qu'un esclave choisisse une épouse parmi celles disponibles dans la même plantation. Et même ainsi, les couples ne reçoivent aucune protection face à une possible séparation. Pour les esclaves des plantations, le mariage semble donc demeurer un rite plus ou moins

⁷⁸ Malone, *Sweet Chariot*, p. 227.

⁷⁹ *W.P.A. Ex-Slave Narratives*, Texas, I, p. 198.

informel⁸⁰. L'église leur est donc moins familière; elle peut même leur être complètement méconnue. Au plan de la vie religieuse, il semble donc que les esclaves urbains connaissent une plus grande proximité avec l'église, à la fois en tant qu'institution et lieu de culte. Notre recherche amène ainsi une importante contribution, en révélant les principales différences qui subsistent entre les pratiques religieuses des esclaves urbains et ruraux.

3. Les parrains et les marraines

Plusieurs historiens ont déjà cité les centaines d'esclaves baptisés à la Cathédrale Saint-Louis lors du Samedi Saint ou lors du jour de la Pentecôte comme la preuve évidente du succès de l'Église catholique et de ses missionnaires auprès de cette population⁸¹. L'affirmation serait, selon Elizabeth S. Mills et Gary B. Mills, à tempérer, puisqu'il existe de nombreuses plaintes de prêtres qui déplorent le fait que les propriétaires d'esclaves reportent les baptêmes de plusieurs années, ou envoient leurs esclaves à la cérémonie sans spécifier leur date de naissance ou le nom de leurs parents, altérant du coup les registres de baptêmes⁸². Tous s'entendent néanmoins pour dire que le baptême apparaît comme l'un des sacrements qui a été le plus célébré au sein des communautés esclaves⁸³. En Louisiane, nous l'avons vu, les prêtres l'ont largement accordé aux esclaves, autant dans la ville de la Nouvelle-Orléans que dans les paroisses

⁸⁰ Ingersoll, *Mammon and Manon*, 1999, p. 135. Les mariages entre esclaves de différentes plantations sont cependant possibles. Voir à ce sujet l'éclairant article d'Emily West, « The Debate on the Strength of Slave Families: South Carolina and the Importance of Cross-Plantation Marriages », *Journal of American Studies*, vol. 33, no 2, août 1999, p. 221-241.

⁸¹ Voir notamment Raboteau, *Slave Religion*, p. 113.

⁸² Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 36.

⁸³ Davis, *The History of Black*, p. 73.

avoisinentes. Cela dit, bien que le baptême prouve une certaine participation des esclaves à un rite catholique, faut-il le rappeler, il ne révèle pas leur degré de réceptivité à la foi chrétienne. Comme le font remarquer Emily Clark et Virginia M. Gould, pour connaître la réelle signification du baptême dans la vie familiale et sociale des esclaves, il faut se tourner vers les modèles de parrainage :

[...] Godparenting is a more reliable indication of these developments because priests required godparents to demonstrate more than a superficial commitment to the faith and because the bonds created by religious sponsorship could be turned to social purposes [...]⁸⁴.

Les parrains/marraines apparaissent être des acteurs clés au sein de la communauté afro-catholique, esclave et libre, et les conditions de vie, souvent précaires, obligent les parents à bien les choisir. Parce que l'enfant est esclave, les parents choisissent souvent des Noirs libres, ou encore, lorsque cela est possible, leur maître ou d'autres Blancs influents, espérant ainsi probablement faire pencher la balance en faveur de leur progéniture et assurer sa protection. Bien sûr, inversement, lorsqu'un maître, ou l'un des membres de sa famille, parraine son esclave, cela peut signifier qu'il lui a imposé le sacrement, afin d'accroître son pouvoir et son contrôle, et qu'il est présent seulement pour s'assurer que la cérémonie a bien lieu⁸⁵. Enfin, un prêtre peut parfois occuper deux rôles à la fois, celui d'officiant et celui de parrain. Le fait d'avoir un parrain blanc, voire même un révérend ecclésiastique, n'est pas sans contribuer à établir une certaine égalité spirituelle entre le baptisé et le parrain⁸⁶. La parenté issue du parrainage, véritable réseau qui s'entrecroise à travers la communauté catholique esclave et libre de la Nouvelle-Orléans, permet donc de consolider les relations interpersonnelles, de renforcer l'amitié et

⁸⁴ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 424.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 433.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 410.

les liens familiaux, et de construire une solidarité communautaire qui fait effet de bouclier contre l'ordre racial établi⁸⁷. Ces nouveaux liens, tissés auprès du baptisé, conduisent donc à une meilleure cohésion du groupe.

3.1 Des parrains et des marraines esclaves

Il est courant de retrouver dans les registres paroissiaux des esclaves qui font office de parrains et de marraines pour d'autres esclaves. L'historien Thomas Ingersoll a déjà démontré leur implication sous le régime colonial⁸⁸. Pour Kimberly S. Hanger, les parents se tournent alors vers des membres de leur famille pour assurer la sécurité future de leurs enfants⁸⁹. Cet engagement découle donc d'une participation volontaire aux rites catholiques. Par ailleurs, cela prouve qu'ils ont suffisamment compris la doctrine catholique et qu'ils sont assez pratiquants pour être approuvés dans cette fonction⁹⁰. Il faut cependant nuancer cette conjecture. Un propriétaire peut aussi probablement imposer ses esclaves comme parrains et marraines pour d'autres esclaves. Ce peut être un moyen de créer des parents putatifs en cas de vente des parents réels. Ainsi, le 8 juillet 1810, le curé Janin baptise neuf esclaves, de mères inconnues, appartenant à Monsieur Desfontaines, habitant de la paroisse Saint-Jean-Baptiste : Salimon, Jaques, Henriette,

⁸⁷ Hanger, *Bounded Lives*, p. 90.

⁸⁸ À partir des années 1750, les Blancs participent beaucoup moins aux baptêmes d'esclaves, en tant que parrains et marraines, alors qu'ils étaient majoritaires dans ces fonctions au cours des décennies précédentes. En effet, encore dans les années 1740, 93% des esclaves baptisés ont des marraines et des parrains blancs. En 1759, 186 esclaves reçoivent le baptême et 68% d'entre eux ont un parrain et une marraine esclaves : « Clearly, most whites had decided that it was socially acceptable to avoid this annoyance, and blacks were permitted to turn to their own community for godparents ». Voir Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 113.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Clark, *Masterless Mistresses*, p. 184.

Marie, Jeanne, Charlotte, Caroline, Marie et André⁹¹. Ils ont tous les mêmes parrains et marraines : Jean et Sophie, eux-aussi esclaves de Monsieur Desfontaines. Nous pouvons nous interroger sur le consentement réel de Jean et de Sophie à cette célébration, bien qu'il ne soit pas exclu qu'ils aient joué un rôle important en tant que guides spirituels sur la plantation de Monsieur Desfontaines. Il n'en demeure pas moins qu'un lien symbolique est dorénavant établi entre tous ces esclaves. Or, tout lien, dans une société esclavagiste, devient une forme de résistance, un refus devant la suprématie des maîtres.

Il est ainsi fréquent, dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis, de voir des parrains et des marraines qui appartiennent au même propriétaire que le baptisé. Par exemple, le 2 juin 1805, le père Antonio de Sedella baptise Félicité, esclave africaine de « nation carabaly » appartenant à Monsieur Paul Lanusse, négociant résidant rue Toulouse⁹². Son parrain et sa marraine sont Thomas et Louise, tous deux esclaves du même propriétaire. Le 16 novembre 1810, c'est au tour du père Koune de baptiser le jeune mulâtre Antoine, âgé de quelques jours, appartenant au chapelier Claude Tremé, qui réside rue Bourbon et qui possède une plantation à un peu plus de trois kilomètres de la Nouvelle-Orléans⁹³. Son parrain et sa marraine sont Antoine et Marguerite, esclaves du même maître. Selon l'inventaire après-décès dudit Tremé, qui possède alors 43 esclaves, le parrain, Antoine, est un griffe créole âgé d'environ 30 ans, briquetier et mouleur, alors

⁹¹ ABSJB, 8 juillet 1810, AANO.

⁹² ABSL, 2 juin 1805, AANO. Pour les informations sur Paul Lanusse, voir Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 32. L'inventaire après-décès de sa veuve, décédée le 26 mai 1826, ne contient aucune mention de ces esclaves. Toutefois, selon l'annuaire de la ville de Flannery daté de 1805, Paul Lanusse possédait dix esclaves. L'inventaire ne comptabilise pour sa part que cinq esclaves. La veuve peut donc avoir vendu entre-temps les esclaves Félicité, Thomas et Louise.

⁹³ ABSL, 16 novembre 1810, AANO. Roulhac Toledano et Mary Louise Christovich, dirs., *New Orleans Architecture. Volume VI: Faubourg Tremé and the Bayou Road. North Rampart Street to North Broad Street. Canal Street to St. Bernard Avenue*, Gretna, Pelican Publishing Company, 2003, p. 13. Claude Trémé apparaît dans l'annuaire de Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 52.

que la marraine, Marguerite, est une esclave africaine de 40 ans⁹⁴. Cet acte illustre bien l'enchevêtrement des relations entre les différents groupes d'individus de la société néo-orléanaise. Un parrain créole, spécialisé, se joint à une marraine africaine pour protéger et guider un jeune mulâtre créole esclave. Il s'agit de l'un des aspects de la transcendance telle que perçue par l'historienne Emily Clark dans le cas des mariages de la communauté noire libre et que nous reprenons ici dans le cas des baptêmes d'esclaves⁹⁵.

Le fait d'associer des parrains et marraines esclaves aux baptisés semble être également une pratique courante dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, bien que les prêtres aient souvent omis de préciser le statut et le nom du propriétaire des parrains et des marraines. Notons le cas du 15 avril 1835, alors que le père Brasseur baptise la jeune Arthemise, âgée de sept mois, fille de Marie, toutes deux esclaves de Monsieur Jean-Jacques Haydel, qui possède une habitation établie en sucrerie sur la rive droite du fleuve Mississippi⁹⁶. Son parrain et sa marraine sont Georges et Marguerite, aussi esclaves du même Sieur Haydel. Nous pouvons retracer ces esclaves dans l'inventaire après-décès de Jean-Jacques Haydel, daté du 4 mai 1840, qui possède alors 104 esclaves⁹⁷. Si Arthemise et Marie n'apparaissent pas dans l'inventaire, quatre ans après ce baptême, c'est peut-être parce qu'elles sont décédées ou ont été vendues. Par contre, la marraine Marguerite y est inventoriée comme une esclave « américaine » de 35 ans. Encore une fois, cet acte de baptême outrepassé les barrières d'ordre ethnique pour rassembler lors d'une même cérémonie des esclaves créoles et américains. Nous retrouvons également quatre Georges

⁹⁴ Inventaire après-décès de Claude Trémé, 19 mai 1828, ANNO.

⁹⁵ Clark, « Atlantic Alliances », p. 167.

⁹⁶ ABSJB, 15 avril 1835, ANNO.

⁹⁷ Inventaire après-décès de Jean-Jacques Haydel, 4 mai 1840, APSJB.

(Georges Boon, Georges Hook, Georges Sheldon et Georges Cooper), tous esclaves américains âgés entre 25 et 30 ans, qui pourraient correspondre au profil du parrain. Il est intéressant de noter que le prénom « Georges » est peut-être délibérément apposé au second prénom anglophone; il peut s'agir ainsi d'un moyen de catholiciser les esclaves provenant des États-Unis. Georges et Marguerite serviront d'ailleurs à plusieurs reprises en tant que parrain et marraine pour différents esclaves, véritables relais de transmission culturels⁹⁸. Cette pratique en soi est révélatrice de leur volonté de vouloir évangéliser leurs parents et amis, de vouloir les intégrer dans une seule et même communauté, qui partage la même culture. Puisque Monsieur Haydel possède un grand nombre d'esclaves, il peut aisément choisir des parrains et des marraines différents pour chaque nouveau baptisé, mais il s'avère que Georges et Marguerite sont souvent choisis ou, croit-on, choisissent délibérément d'occuper ces fonctions.

Lorsque le baptême se déroule sur la plantation du propriétaire, et non à l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, il semble beaucoup plus simple que les parrains et les marraines soient eux-mêmes des esclaves du même propriétaire. Par exemple, le 29 mai 1825, le père Mina baptise sept esclaves, appartenant à différents propriétaires (Messieurs Antoine Wicnaire [Vicner], Etienne Trepagnier, Etienne Girodeaux, Ursin Jacob et veuve Bernoudy) dans la maison de Monsieur Justin Wicnaire [Vicner], sur la rive gauche du fleuve. Puisque l'église se trouve sur la rive droite, le prêtre a donc dû se déplacer et traverser le fleuve pour aller baptiser ces esclaves. Les parrains et les marraines ont tous

⁹⁸ Nous retrouvons Marguerite le 5 avril 1835 pour le baptême de Pierre, esclave de Monsieur Marcelin Haydel, et le 19 avril 1840 pour les baptêmes d'Edouard, de Sylvain et de Jean Baptiste, tous esclaves de Monsieur Jean-Jacques Haydel. Nous retrouvons Georges le 15 avril 1835 pour le baptême de Felicien, esclave de Jean-Jacques Haydel. ABSJB.

un seul prénom, ce qui laisse penser qu'ils sont aussi esclaves⁹⁹. Afin de savoir qui ils sont exactement, nous pouvons puiser des éléments importants dans l'inventaire après-décès d'Antoine Vicner, frère aîné de Justin Vicner, que nous avons trouvé dans les archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. À la lumière de ce document, il apparaît que François, Magdelaine, David, Céleste et Catherine – qui occupent tous les fonctions de parrains et de marraines pour les sept esclaves baptisés – sont tous des esclaves créoles, âgés entre 19 et 50 ans, qui appartiennent à Antoine Vicner¹⁰⁰. Il semble que la famille Vicner soit assez importante dans la paroisse, au point où la maison familiale devient un lieu de rassemblement pour des baptêmes de groupes d'esclaves. Si l'on analyse la carte des plantations de la paroisse entre 1804 et 1812 (Annexe I), nous nous apercevons que de nombreux Vicner ont leur propre terre, sur la rive gauche du fleuve. Il peut être difficile pour les esclaves de ces plantations d'avoir accès à l'église et au prêtre. Le fleuve est un puissant obstacle à la traversée d'une rive à l'autre. Qui plus est, l'église de la paroisse voisine de Saint-Charles, bien que située sur la même rive, est à une bonne distance de marche (environ 30 kilomètres) et n'est pas toujours pourvue de prêtre résidant. C'est pourquoi la famille Vicner fait souvent venir le prêtre, plutôt que de faire traverser tous les esclaves. Le 27 juin 1841, le curé Mina écrit ainsi à Mgr Blanc qu'il y a « 2 ou 3 [cérémonies] annuelles et solennelles sur l'habitation de Laurent Vicner vis-à-vis de l'église du côté opposé du fleuve »¹⁰¹. D'ailleurs, pour résoudre le problème de l'accès à l'église pour les habitants de l'autre rive, les administrateurs de la paroisse ont mis en place un traversier dans les années 1830 : « une somme de cent cinquante piastres est et demeure allouée à Mr. Charles Cicet, à la charge par lui, de remplir les conditions d'un

⁹⁹ ABSJB, 29 mai 1825, AANO.

¹⁰⁰ Inventaire après-décès d'Antoine Vicner, 14 février 1817, APSJB.

¹⁰¹ Lettre de Mina, curé de Saint-Jean-Baptiste, à Mgr Blanc, 27 juin 1841, CANO, AUND.

contrat [...] pour tenir un ferry à la disposition des habitants de la rive gauche qui auront besoin de se rendre à l'Eglise, soit pour l'office divin, soit pour un enterrement, soit pour un service, bien entendu que dans ces deux derniers cas, il sera tenu qu'à fournir le chalan [*sic*] seulement [...] »¹⁰².

Les parrains et les marraines peuvent toutefois être des esclaves appartenant à un propriétaire différent de celui du baptisé. C'est le cas à la Nouvelle-Orléans comme dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Le 2 juin 1805, par exemple, le père Antonio de Sedella baptise Françoise, esclave « congolaise » de quinze ans, appartenant à Monsieur Robert Avart, résidant au coin des rues Toulouse et Chartres et possédant une large plantation dans ce qui deviendra en 1834 le faubourg Bouligny¹⁰³. Son parrain est Félix, esclave de Monsieur Jean Castanedo, échevin de la Nouvelle-Orléans¹⁰⁴, et sa marraine est Pélagie, esclave de Monsieur Leblanc. Le 14 février 1810, le jeune esclave Louis, fils de Geneviève, tous deux esclaves de Monsieur Antoine Bienvenu, résidant au-dessous du moulin à scie sur la rue Condé¹⁰⁵, reçoit pour parrain Rémond, esclave du même Bienvenu, et pour marraine Marie-Anne, esclave de Monsieur Séguin¹⁰⁶. L'annuaire de la Nouvelle-Orléans pour l'année 1811 ne compte qu'un seul Séguin, nommé Philippe, qui est constructeur de navires et qui réside dans le faubourg Marigny, sur la rue de la Levée, non loin de la rue Condé (maintenant Chartres). Les relations de voisinage peuvent ainsi être utilisées à des fins religieuses. Cela peut également enrichir et développer, dans ce

¹⁰² Trustee Minute and Account Books, 1 mai 1833, APSJB.

¹⁰³ ABSL, 2 juin 1805, AANO. Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 4; Campanella, *Time and Place*, p. 94.

¹⁰⁴ Jean Castanedo, habitant sur la rue Saint-Louis à la Nouvelle-Orléans, possède, selon l'annuaire de Matthew Flannery [*New Orleans in 1805*], daté de 1805, onze esclaves.

¹⁰⁵ Paxton, *The New-Orleans Directory*.

¹⁰⁶ ABSL, 14 février 1810, AANO.

cas, les réseaux commerciaux et les relations d'affaires entre les différents propriétaires. À l'inverse, cela signifie peut-être que les esclaves ont beaucoup plus de contrôle dans leurs choix. Une fois rendus devant l'autel – si seulement ils assistent à la cérémonie – les maîtres n'ont guère de raison de choisir des esclaves qui ne leur appartiennent pas, à moins qu'ils ne possèdent que les esclaves qui reçoivent le baptême ou qu'ils n'aient pas amené d'autres esclaves pour jouer ce rôle. Dans ces cas, ils peuvent prendre les esclaves qui sont simplement présents à la cérémonie, peu importe à qui ils appartiennent. Dans la majorité des cas, toutefois, puisque les maîtres ne sont pas toujours présents, il semble raisonnable de penser que ce sont les esclaves qui choisissent leurs parrains et leurs marraines, ou les parrains et les marraines de leurs enfants.

Le même modèle se reproduit dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, où il n'est pas rare que les esclaves d'un planteur servent de parrains et de marraines pour les esclaves de son voisin. Dans bien des cas, les planteurs sollicités font d'ailleurs partie de la famille élargie du propriétaire de l'esclave baptisé, grâce aux alliances matrimoniales qui relient bien des familles de la paroisse. Par exemple, le 31 mai 1835, la petite Marie Catherine, âgée de six semaines, est baptisée par le père Brasseur; elle est la fille de Babé, esclave de Monsieur Sylvestre Wèbre¹⁰⁷. Son parrain est Célestin, esclave de Madame Louis Ory, et sa marraine est Thérèse, esclave de Pierre Roussel. L'inventaire de la veuve Pierre Roussel, Catherine Wèbre, nous informe que Thérèse est une esclave de champs créole de 24 ans¹⁰⁸. Le Sieur Wèbre peut ainsi compter sur la participation de l'esclave de sa sœur, Catherine Wèbre, pour le baptême de sa propre esclave. L'acte révèle également

¹⁰⁷ ABSJB, 31 mai 1835, AANO.

¹⁰⁸ Inventaire après-décès de Catherine Wèbre, veuve de feu Pierre Roussel, 5 décembre 1840, APSJB. L'inventaire compte 24 esclaves.

que les esclaves catholiques ne sont pas tous des esclaves privilégiés, c'est-à-dire des esclaves domestiques chargés d'entretenir la maison des maîtres. Les esclaves de champs, comme Thérèse, sont aussi attirés par les sacrements catholiques et occupent une place dans la communauté catholique, au même titre que les ménagères, les cuisiniers(ères) et les cochers.

Si les unions conjugales entre esclaves de différentes plantations ont souvent été découragées et limitées par les propriétaires, la multitude de petites et moyennes habitations dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste nuit probablement à la tentative des maîtres d'isoler leurs esclaves¹⁰⁹. Il est donc probablement assez facile pour les esclaves de servir de parrains et de marraines pour leurs voisins et pour leurs parents éloignés, même si ceux-ci appartiennent à des propriétaires différents. Cela met en lumière la capacité des esclaves de se forger des liens au-delà des limites de leur plantation, et ce malgré les tentatives mises en œuvre afin de limiter, ou de contrôler ces liens. Pour les historiens Stephen Gudeman et Stuart B. Schwartz, dans leur étude sur le parrainage des esclaves au Brésil, le fait d'avoir peu de parrains et de marraines libres indique à la fois un sens beaucoup plus développé de communauté parmi la population esclave et une diminution du sentiment de dépendance de la part des esclaves, ou de paternalisme de la part des libres¹¹⁰. En milieu rural, le fait que le nombre de Noirs libres soit restreint pousse d'ailleurs à une meilleure cohésion de la communauté esclave; la paroisse Saint-Jean-Baptiste compte toujours moins de 3,5% de personnes de couleur libres au sein de sa population totale de 1810 à 1840. La communauté noire catholique de la ville de la

¹⁰⁹ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 53.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 152.

Nouvelle-Orléans peut quant à elle compter sur une population de couleur libre beaucoup plus imposante. Malheureusement, il est difficile d'établir des statistiques sur les propriétaires des parrains et des marraines esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, puisque les prêtres de la paroisse ne donnent presque jamais leur statut et le nom de leur maître. Nous pouvons supposer que les parrains et les marraines qui n'ont qu'un seul prénom dans les registres sont des esclaves quoique, dans certains cas – bien que très rares – cela renvoie à des personnes de couleur libres. Par exemple, le 3 janvier 1830, le père Mina baptise Marie-Louise, jeune esclave de quatre mois appartenant à Madame la veuve Louis Ory¹¹¹. Son parrain et sa marraine sont Paul, sans statut, et Catherine, une femme de couleur libre. Dans le cas de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, les cas analysés, que nous avons vu plus haut, suggèrent une participation considérable des esclaves dans cette fonction¹¹².

Dans leur étude sur les esclaves de Bahia, Gudeman et Schwartz ont démontré que les esclaves africains adultes ont davantage de parrains et de marraines esclaves; ils sont trois fois plus fréquents que dans les baptêmes d'enfants, tant créoles qu'africains¹¹³. Rien ne permet d'affirmer, toutefois, que les parrains/marraines sont de même « nation » africaine. Les auteurs suggèrent que les maîtres ont davantage choisi des esclaves acculturés pour leur habileté à assister les nouveaux arrivants et les aider à s'intégrer au travail et à comprendre leur rôle. À la Cathédrale Saint-Louis, comme le démontre le tableau 33, les adultes africains ont également eu davantage de parrains et marraines esclaves que les enfants africains, mais il est toutefois difficile de proposer une

¹¹¹ ABSJB, 3 janvier 1830, AANO.

¹¹² Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels*, p. 149.

¹¹³ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 51.

comparaison parfaite avec tous les autres esclaves, puisque les statuts des parrains et des marraines ne sont pas souvent consignés.

Tableau 33. Statuts des parrains et des marraines des esclaves africains baptisés à la Cathédrale Saint-Louis, 1805-1825

	Parrain et marraine esclaves	Marraine esclave / Parrain libre <i>(Blanc ou de couleur)</i>	Marraine libre <i>(blanche ou de couleur) / Parrain esclave</i>	Parrain et marraine libres <i>(Blancs ou de couleur)</i>	Statuts inconnus	TOTAL
Adultes africains	163	57	40	78	33	371
%	43,9%	15,4%	10,8%	21%	8,9%	100%
Enfants africains	25	11	8	20	10	74
%	33,8%	14,9%	10,8%	27%	13,5%	100%
Total	188	68	48	98	44	445
%	42,2%	15,2%	10,7%	22%	9,9%	100%

Bien sûr, le modèle de parrainage le plus souhaitable pour des enfants esclaves est de choisir des parrains et des marraines libres. Mais en analysant les registres paroissiaux, nous avons noté qu'une importante proportion des baptisés reçoit des parrains et des marraines esclaves. Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, il semble même que cela ait été la norme pour la très grande majorité des baptêmes. Cependant, puisque les prêtres ont très rarement noté les statuts des parrains et des marraines, il est très difficile d'offrir des statistiques précises. Notons par contre qu'ils ne possèdent la plupart du temps qu'un seul prénom, signe certain d'un statut servile. À la Cathédrale Saint-Louis, le choix de parrains et de marraines libres, notamment pour les enfants, semble avoir été assez

fréquent, comme le démontre le tableau 34; on y dénombre deux fois plus de parrains et de marraines libres pour les enfants que pour les adultes.

Tableau 34. Statuts des parrains et des marraines selon le sexe et l'âge des baptisés esclaves de la Cathédrale Saint-Louis en 1805 et 1810

1805	Parrains/ Marraines esclaves	Parrain libre (<i>Blanc et de couleur</i>)/ Marraine esclave	Parrain esclave/ Marraine libre (<i>blanche et de couleur</i>)	Parrains/ Marraines libres (<i>Blancs et de couleur</i>)	Statut inconnu	Total
Adultes	123 (46,2%)	30 (11,3%)	31 (11,7%)	28 (10,5%)	54 (20,3%)	266
<i>Femmes</i>	65	18	14	19	40	156
<i>Hommes</i>	58	12	17	9	14	110
Enfants	82 (26,7%)	49 (16%)	27 (8,8%)	67 (21,8%)	82 (26,7%)	307
<i>Filles</i>	37	24	15	27	42	145
<i>Garçons</i>	45	25	12	40	40	162
Âge inconnu	2	0	0	1	5	8
<i>Femmes</i>	1	0	0	1	5	7
<i>Hommes</i>	1	0	0	0	0	1
Total	207 (35,6%)	79 (13,6%)	58 (10%)	96 (16,5)	141 (24,3%)	581

1810	Parrains/ Marraines esclaves	Parrain libre (<i>Blanc et de couleur</i>)/ Marraine esclave	Parrain esclave/ Marraine libre (<i>Blanche et de couleur</i>)	Parrains/ Marraines libres (<i>Blancs et de couleur</i>)	Statut inconnu	Nb de baptêmes
Adultes	57 (43,8%)	7 (5,4%)	11 (8,5%)	38 (29,2%)	17 (13,1%)	130
<i>Femmes</i>	20	5	6	25	15	71
<i>Hommes</i>	37	2	5	13	2	59
Enfants	102 (28,3%)	30 (8,3%)	11 (3,1%)	114 (31,7%)	103 (28,6%)	360
<i>Filles</i>	48	16	6	62	61	193
<i>Garçons</i>	54	14	5	52	42	167
Âge inconnu	0	1	1	0	0	2
<i>Femmes</i>	0	0	1	0	0	1
<i>Hommes</i>	0	1	0	0	0	1
Total	159 (32,3%)	38 (7,7%)	23 (4,7%)	152 (30,9%)	120 (24,4%)	492

Les années 1805 et 1810, qui donnent davantage de détails sur les statuts des parrains et des marraines, nous en offrent un bon exemple. Nous notons qu'en 1805, 35,6% des baptisés (207 baptêmes) ont des parrains et marraines esclaves; 23,6% des baptisés ont un modèle mixte libre-esclave (137) et 16,5% d'entre eux ont des parrains et des marraines libres (96). En 1810, les pourcentages se modifient quelque peu. Si celui des parrains et des marraines esclaves demeure sensiblement le même, quoique légèrement inférieur (32,3%, 159 baptêmes), celui des parrains et des marraines libres augmente significativement (30,9%, 152 baptêmes), alors que le pourcentage du modèle mixte diminue (12,4%, 61 baptêmes). Le choix des parrains et des marraines ne semble pas différent selon le sexe et l'âge du baptisé.

Lorsque le statut des parrains et des marraines n'est pas le même, il semble qu'il y ait une préférence pour le parrain libre et la marraine esclave. Pour Schwartz, cela découle peut-être du fait que l'on reconnaît l'importance sociale d'avoir un homme libre en tant que parrain, qui peut servir de protecteur ou intercéder en la faveur du baptisé dans le futur¹¹⁴. Aucune donnée ne prouve cependant dans quelle mesure les parrains libres de couleur ont contribué à l'émancipation des baptisés esclaves. En fait, nous n'avons croisé qu'un seul acte qui expose clairement une relation entre une esclave et son parrain. Marie-Louise, jeune esclave d'environ un an, appartenant à Monsieur Clerville Bernoudy, périt le 14 mars 1840 « au domicile d'Arnaud, homme de couleur libre son parrain, situé rue du Quartier, entre les rues Royale et Bourbon, dans la 1^{ère} municipalité »¹¹⁵. Dans ce cas particulier, le choix du parrain apparaît fort important. La

¹¹⁴ Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels*, p. 149.

¹¹⁵ AFSL, 14 mars 1840, AANO.

jeune Marie-Louise, qui n'est pourtant pas assez âgée pour connaître son parrain, peut compter sur lui pour s'occuper d'elle la veille de son décès. Elle n'a peut-être plus de parents pour remplir cette fonction, ou ceux-ci ne peuvent peut-être pas lui fournir un toit décent pour ses dernières heures. Dans ce cas-ci, le parrain peut apporter une contribution pour améliorer le sort de sa filleule. Le choix d'une marraine esclave découle peut-être quant à elle d'une stratégie familiale; advenant que la mère du baptisé meure, la marraine doit assumer ses fonctions auprès de l'enfant, ce qui est plus facile à faire si la marraine est également esclave du même propriétaire¹¹⁶.

À partir de 1820, les prêtres de la Cathédrale Saint-Louis prennent de moins en moins le temps d'inscrire la désignation raciale, le statut et le propriétaire des parrains et des marraines de couleur. Les tableaux 35 et 36 indiquent le nombre élevé de parrains et de marraines qui n'ont qu'un prénom, sans nom de famille. Beaucoup d'entre eux possèdent un patronyme, sans qu'il soit pour autant possible de déterminer avec précision leur statut, s'ils sont des personnes de couleur libres ou des Blancs. Les données des années 1805, 1810 et 1815 nous sont donc extrêmement utiles pour juger de l'importance de la participation des Noirs dans les baptêmes des esclaves de la Nouvelle-Orléans. Les parrains esclaves représentent entre 35,4% et 45,6% de tous les parrains, alors que les parrains libres de couleurs comptent pour 25,8% à 28,1%. Les marraines esclaves représentent pour leur part entre 44,3% et 55,8% de toutes les marraines, alors que les marraines libres de couleur composent de 30,1% à 33,9% du total. La participation des Blancs, qu'ils soient les propriétaires ou des membres de la famille, représente quant à elle une très faible proportion des baptêmes, qui ne dépasse jamais 8% du total des

¹¹⁶ Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels*, p. 149.

parrains et des marraines. Nous explorerons ce volet dans la partie 3.3, notamment à l'aide du tableau 38.

Tableau 35. Statuts des marraines de la Cathédrale Saint-Louis¹¹⁷

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
Marraines esclaves	324	224	159	105	47	9	7	5	30	910
Marraines de couleur libres	181	167	108	63	28	4	1	7	6	564
Marraines de couleur, sans statut et/ou sans nom de famille	15	1	6	116	229	348	295	296	79	1384
Total marraines de couleur <i>(% des actes de baptêmes)</i>	520 <i>(89,5%)</i>	392 <i>(79,7%)</i>	273 <i>(76%)</i>	284 <i>(65,9%)</i>	304 <i>(55,9%)</i>	361 <i>(60,1%)</i>	303 <i>(57,8%)</i>	308 <i>(59,6%)</i>	115 <i>(54,8%)</i>	2858 <i>(67,1%)</i>
Marraines blanches ¹¹⁸ <i>(% des actes de baptêmes)</i>	20 <i>(3,4%)</i>	66 <i>(13,4%)</i>	35 <i>(9,7%)</i>	39 <i>(9%)</i>	68 <i>(12,5%)</i>	-	-	-	-	-
Marraines dont le statut est inconnu	37	33	45	98	161	234	219	206	89	1122
Marraines absentes	3	1	1	5	8	3	1	3	6	31
Noms illisibles	1	0	2	4	3	3	1	0	0	14
Nombre de baptêmes	581	492	359	431	544	601	524	517	210	4259

¹¹⁷ À partir de 1830, les prêtres n'écrivent que rarement les statuts des marraines. Il est donc difficile de cerner avec exactitude le nombre de marraines blanches. Le nombre de marraines dont le statut est inconnu prend donc une place grandissante. Les statistiques pour les années 1830, 1835, 1840 et 1845 n'ont donc pas été prélevées. Tout porte à croire cependant que leur nombre demeure semblable à celui des années antérieures.

¹¹⁸ Pour qu'une marraine ait un statut qui soit défini comme étant « blanc », il fallait retrouver les préfixes « Dame », « Mlle », « Donna » ou avoir le statut « blanc » inscrit au registre.

Tableau 36. Statuts des parrains de la Cathédrale Saint-Louis¹¹⁹

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845	Total
Parrains esclaves	265	183	127	82	34	7	5	4	8	715
Parrains libres	160	127	101	67	27	2	1	10	9	504
Parrains de couleur, sans statut et/ou sans nom de famille	17	0	14	82	169	252	211	242	66	1053
Total parrains de couleur <i>(% des actes de baptêmes)</i>	442 <i>(76,1%)</i>	310 <i>(63%)</i>	242 <i>(67,4%)</i>	231 <i>(53,6%)</i>	230 <i>(42,3%)</i>	261 <i>(43,4%)</i>	217 <i>(41,4%)</i>	256 <i>(49,5%)</i>	83 <i>(39,5%)</i>	2272 <i>(53,4%)</i>
Parrains Blancs ¹²⁰ <i>(% des actes de baptêmes)</i>	31 <i>(5,3%)</i>	99 <i>(20,1%)</i>	49 <i>(13,6%)</i>	47 <i>(10,9%)</i>	70 <i>(12,9%)</i>	-	-	-	-	-
Parrains dont le statut est inconnu	99	80	64	144	226	325	287	246	112	1583
Parrains absents	1	1	0	5	18	11	19	14	15	84
Noms illisibles	8	2	3	3	0	4	1	1	0	22
Nombre de baptêmes	581	492	359	431	544	601	524	517	210	4259

¹¹⁹ À partir de 1830, les prêtres n'écrivent que rarement les statuts des parrains. Il est donc difficile de cerner avec exactitude le nombre de parrains blancs. Le nombre de parrains dont le statut est inconnu prend donc une place grandissante. Les statistiques pour les années 1830, 1835, 1840 et 1845 n'ont donc pas été prélevées. Tout porte à croire cependant que leur nombre demeure semblable à celui des années antérieures.

¹²⁰ Pour qu'un parrain ait un statut qui soit défini comme étant « blanc », il fallait retrouver les préfixes « Sieur », « Monsieur », « Don », avoir le statut « blanc » inscrit au registre ou revêtir une fonction réservée aux Blancs (comme les prêtres, les notaires, les médecins, etc.).

Notons enfin que la différence entre le nombre de parrains esclaves et libres de couleur est bien moindre que celle entre le nombre de marraines esclaves et libres de couleur. Les femmes esclaves ont davantage servi dans la parenté spirituelle que leurs confrères masculins; cela concorde avec l'analyse de Schwartz pour le Brésil et avec l'analyse de Clark pour la population noire de la Nouvelle-Orléans.

3.2 Des parrains et des marraines libres de couleur

Les registres paroissiaux étudiés indiquent, nous venons de le voir, que bien des hommes et des femmes de couleur libres ont servi de parrains et de marraines pour des baptisés esclaves. Pour Emily Clark et Virginia M. Gould, il s'agirait même du groupe le plus important à revêtir ces fonctions à la Nouvelle-Orléans. La communauté noire libre de la ville, notamment à travers leurs agentes féminines, aurait réussi à s'approprier le catholicisme, à un point tel que le clergé les reconnaît comme des partenaires pour évangéliser les Afro-Américains, libres ou esclaves¹²¹. Pour les auteurs, c'est de plus en plus le cas après 1803, alors que le protestantisme est en hausse et qu'il manque de prêtres et de religieuses pour christianiser les esclaves. Il est vrai que les personnes de couleur libres assistent régulièrement aux baptêmes d'esclaves, mais selon les registres étudiés, ils ne sont pas majoritaires au sein du cercle des parrains et des marraines. Il s'agit là d'une conclusion importante de notre recherche. Comme l'illustrent les tableaux 35 et 36, les parrains et les marraines de couleur libres sont toujours moins nombreux que les parrains et marraines esclaves, du moins dans les années 1805, 1810, 1815, 1820 et

¹²¹ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 410.

1825. Il est toutefois difficile de quantifier avec précision leur participation aux baptêmes d'esclaves, puisque les prêtres ont très souvent négligé d'inscrire le statut des parrains et des marraines de couleur. Nous ne pouvons déduire avec exactitude que les parrains et marraines n'ayant qu'un seul prénom sont esclaves ou libres de couleur. Toutefois, la forte proportion de personnes de couleur libres dans les baptêmes d'esclaves durant les premières années étudiées démontrent clairement qu'ils ont été très actifs dans les réseaux de parrainage. C'est pourquoi nous pensons que les chiffres donnés pour les années 1820, 1825, 1830, 1835, 1840 et 1845 sont bien au-dessous de leur réelle participation. Cela vaut également pour les parrains et marraines esclaves. Si nous ne pouvons malheureusement que supposer pour les dernières années, il s'avère toutefois certain que les esclaves et les Noirs libres ont supplanté les Blancs dans les fonctions de parrains et de marraines tout au long de la période étudiée.

Certains modèles de parrainage, impliquant des personnes de couleur libres, ressortent du lot. Ainsi, le 6 février 1825, le père Borgna baptise Hélène, esclave de dix mois appartenant à Monsieur Barthelemy Macarty¹²². Son parrain et sa marraine sont Valentin Saulé et Marie Saulé, tous deux « nègres » libres, qui sont probablement parents, voire peut-être un couple marié. Quelques familles de personnes de couleur libres apparaissent aussi fréquemment dans les registres de baptêmes, notamment les Populusse (onze baptêmes) et les Dupart (6 baptêmes). Par exemple, le 5 novembre 1810, le 23 avril 1810 et le 27 août 1815, le père Thomas baptise Norbert, Charles (esclave africain de 30 ans) et Louise, esclaves appartenant à la demoiselle Geneviève Dussoulle,

¹²² ABSL, 6 février 1825, AANO.

à Monsieur Bassemin et à Monsieur Magnon¹²³. Les parrains et les marraines sont Norbert Populusse et Marie Populusse, Charles Populusse et Adélaïde Lablon, et Noël Gakot et Louise Populusse, tous mulâtres et mulâtresses libres. La majorité des parrains libres de couleur s'engagent ainsi aux côtés de marraines également libres de couleur, et vice-versa, comme l'a démontré le tableau 34 pour le début du XIXe siècle, mais plusieurs baptisés reçoivent un parrain et une marraine aux statuts opposés. À cet égard, le baptême de l'esclave « sénégalais » Carlos, appartenant à Monsieur Olivier, qui a lieu le 17 juin 1810, est caractéristique; son parrain est Theodoro, mulâtre esclave de Madame Castillon, et sa marraine est Theresa, une « négresse » libre, épouse du parrain¹²⁴. Ainsi, des couples mariés servent parfois de parrains/marraines, bien que ce soit le plus souvent des personnes libres, reliées ou non entre elles.

Sur la totalité des baptêmes d'esclaves qui ont lieu à la Cathédrale Saint-Louis en 1805, qui sont au nombre de 581, 76,1% des parrains et 89,5% des marraines sont des personnes de couleur, dont 45,6% et 55,8% sont esclaves. Puisque nous ne connaissons pas avec exactitude les statuts de tous les parrains et de toutes les marraines, nous pouvons supposer que ces chiffres sous-représentent la proportion réelle de parrains et de marraines de couleur. En 1820, sur les 431 baptêmes qui ont lieu à la Cathédrale Saint-Louis, nous ne comptons plus que 53,6% de parrains et 65,7% de marraines de couleur, dont 19,3% et 24,4% sont des esclaves. Encore une fois, il faut préciser que ces chiffres ne représentent que la pointe de l'iceberg. Mais même en prenant ces données, qui sont réduites à leur seuil minimal, cela demeure toutefois une large proportion. Si les parrains

¹²³ ABSL, 5 novembre 1810, 23 avril 1810, 27 août 1815, AANO.

¹²⁴ ABSL, 17 juin 1810, AANO.

et marraines n'ayant qu'un seul prénom sont des esclaves ou des personnes de couleur libres, ce qui est vraisemblable, la très grande majorité des parrains/marraines que l'on retrouve dans les registres analysés sont donc des personnes de couleur, libres ou esclaves. En ajoutant à cela le fait que certains prêtres ont omis d'inscrire le statut des parrains/marraines, nous pouvons supposer qu'ils ont été beaucoup plus nombreux que ce que laissent entendre *a priori* les registres paroissiaux de baptêmes.

Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, le nombre de personnes de couleur libres est sensiblement moins élevé qu'à la ville de la Nouvelle-Orléans. Selon les recensements de 1810 et 1820, la paroisse compte seulement quatre (Louise la Cour, Etienne, Polite, Charles Montreuil) et six (Catherine, Jean B. Fleming, Georges Deslandes, Augustin Zider, Étienne Villeré, Joseph Eugene) personnes de couleur libres. Il est donc normal de les retrouver beaucoup moins souvent en tant que parrains et marraines dans les baptêmes d'esclaves. Par ailleurs, les registres de baptêmes de la paroisse comportent encore moins de précision que ceux de la Cathédrale Saint-Louis quant aux statuts des parrains et des marraines, comme l'illustre le tableau 37. En 1805, 1810 et 1815, aucune personne de couleur libre n'occupe officiellement le rôle de parrain ou de marraine. En 1825, 1830, 1835, 1840 et 1845, nous relevons 39 baptêmes où le parrain et/ou la marraine sont des personnes de couleur libres. Comme l'indique le tableau, il peut être trompeur de se fier uniquement aux registres, puisque dans la très grande majorité des cas, les prêtres n'ont pas écrit les statuts des parrains et marraines.

Tableau 37. Statuts des parrains/marraines de couleur de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

	1805	1810	1815	1820	1825	1830	1835	1840	1845
Parrains esclaves	5	12	0	0	0	0	30	0	2
Parrains libres de couleur	0	0	0	2	2	5	9	0	5
Parrains de couleur, sans statut et/ou sans nom de famille	44	56	65	93	138	258	78	188	115
Total parrains de couleur <i>(% des actes de baptêmes)</i>	49 <i>(70%)</i>	68 <i>(87,2%)</i>	65 <i>(90,3%)</i>	95 <i>(82,6%)</i>	140 <i>(90,3%)</i>	263 <i>(80,9%)</i>	117 <i>(78%)</i>	188 <i>(85,8%)</i>	122 <i>(70,3%)</i>
Parrains blancs	5	1	0	2	9	54	12	29	45
Parrains dont le statut est inconnu	8	6	6	17	6	7	20	2	5
Illisibles	1	3	0	0	0	0	0	0	0
Parrains absents	7	0	1	1	0	1	1	0	0
TOTAL	70	78	72	115	155	325	150	219	172

Marraines esclaves	5	12	0	0	0	0	41	1	4
Marraines libres de couleur	0	0	0	2	1	4	7	3	2
Marraines de couleur, sans statut et/ou sans nom de famille	47	61	70	98	140	276	69	189	120
Total marraines de couleur <i>(% des actes de baptêmes)</i>	52 <i>(74,3%)</i>	73 <i>(93,6%)</i>	70 <i>(97,2%)</i>	100 <i>(87%)</i>	141 <i>(91%)</i>	280 <i>(86,2%)</i>	117 <i>(78%)</i>	193 <i>(88,1%)</i>	126 <i>(73,3%)</i>
Marraines blanches	1	0	0	5	10	41	12	25	43
Marraines dont le statut est inconnu	11	5	2	9	4	3	20	1	3
Noms illisibles	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Marraines absentes	6	0	0	1	0	1	1	0	0
TOTAL	70	78	72	115	155	325	150	219	172

Il faut cependant noter la participation de certaines personnes de couleur libres, qui reviennent souvent dans les actes de baptêmes des esclaves de la paroisse, prouvant ainsi leur attachement à la foi catholique. Par exemple, le 22 mai 1825, pour le baptême de la jeune Françoise, âgée de trois mois, esclave de Monsieur Hubert D'Arensbourg, c'est Étienne Villeré, homme de couleur libre de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, qui endosse le rôle de parrain, aux côtés de la marraine Claire, dont le statut nous est inconnu¹²⁵. Nous retrouvons ledit Étienne Villeré le 1^{er} novembre 1835 lors du baptême de Hortence Adèle, esclave de la veuve Célestin Ferrand, alors qu'il est nommé parrain avec Sylvanie pour marraine¹²⁶. Et il réapparaît le 22 mars 1845 dans le baptême de Valsin (12 ans), esclave de la veuve Chrisosthôme Borne, accompagné de la marraine Adélaïde¹²⁷. Selon le recensement de la paroisse de 1820, Étienne Villeré ne possède aucun esclave. En 1850, toutefois, le recensement indique cette fois qu'il détient cinq esclaves; deux hommes (80 et 3 ans) et trois femmes (45 ans, 25 ans et 4 mois). Son statut d'esclavagiste le rend peut-être acceptable aux yeux des autres propriétaires pour qu'ils acceptent qu'il soit le parrain de leurs esclaves. Adhérant ainsi pleinement au catholicisme, il semble probable que ses esclaves aient été eux-mêmes baptisés.

Notre analyse des parrains et des marraines esclaves et libres de couleur n'a pas été des plus simples, puisque, rappelons-le, les prêtres n'ont pas toujours inscrit le statut des parrains et des marraines. Leur présence et leur rôle au sein de la communauté noire catholique ne peuvent toutefois être contestés, notamment à la Cathédrale Saint-Louis et probablement dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Mais ils ne sont pas les seuls à être

¹²⁵ ABSJB, 22 mai 1825, AANO.

¹²⁶ ABSJB, 1 novembre 1835, AANO.

¹²⁷ ABSJB, 22 mars 1845, AANO.

présents dans les pages des registres de baptêmes d'esclaves. La présence des propriétaires, ou des membres de leur famille, au baptême de leurs esclaves révèle quant à elle une volonté de contrôler, ou du moins d'influencer leur vie religieuse.

3.3 Des maîtres pour parrains et marraines

Pour les historiens Gudeman et Schwartz, le baptême chez les esclaves est un phénomène très contradictoire. Alors que l'esclavage désigne une relation de servitude, le baptême signifie plutôt une relation spirituelle de protection et renvoie à tout ce que l'esclavage dénie : une égalité, une humanité, une liberté¹²⁸. Au Brésil, il semble que les maîtres aient refusé de servir de parrain et de marraine pour leurs propres esclaves; l'ayant fait, ils auraient alors indiqué leur volonté d'abroger certains de leurs pouvoirs et de leurs droits. Dans leur échantillon de baptêmes, Gudeman et Schwartz n'ont retrouvé aucun cas où le maître sert de parrain ou de marraine à son esclave. Les auteurs relèvent cependant quelques cas où des parents du propriétaire occupent la fonction de parrain/marraine.

Si les maîtres et leur famille ne sont que très rarement des parrains et des marraines d'esclaves au Brésil, c'est au contraire souvent le cas en Louisiane, autant à la Cathédrale Saint-Louis que dans l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Au cœur des pratiques religieuses des esclaves, il semble que plusieurs maîtres aient tenu à être le parrain ou la marraine de leurs propriétés serviles, comme l'exigent les principes paternalistes du système esclavagiste louisianais. Dans tous les cas, cependant, les

¹²⁸ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 41.

proportions demeurent faibles par rapport au nombre total de baptêmes. À la Cathédrale Saint-Louis, les parrains et marraines des esclaves qui sont leurs propriétaires ou des membres de la famille du propriétaire représentent entre 5% et 15,6% de tous les parrains et marraines. À l'église de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, la proportion se situe entre 3,2% et 13,3%. Le tableau 38 illustre bien les proportions respectives des deux églises. Il y a cependant une marge d'erreur à prendre en considération. En effet, il arrive fréquemment qu'un esclave puisse porter le nom de famille de son propriétaire; un maître peut également exiger de l'esclave et du prêtre qu'ils inscrivent son patronyme aux côtés des prénoms des parrains et des marraines esclaves. Si le statut du parrain ou de la marraine n'est pas inscrit, il devient alors difficile de déterminer s'il s'agit d'un esclave ou d'un membre de la famille du propriétaire. Malgré tout, ces chiffres nous donnent un bon aperçu de la répartition réelle des parrains et des marraines. Et il est facile de s'apercevoir que la coutume devient plus fréquente plus l'on avance dans le siècle.

Tableau 38. Proportion des propriétaires d'esclaves qui sont les parrains et marraines

Années	Cathédrale Saint-Louis		Paroisse Saint-Jean-Baptiste	
	<i>Propriétaires qui sont les parrains et marraines</i>	<i>Autres membres de la famille du propriétaire qui sont parrains et marraines</i>	<i>Propriétaires qui sont les parrains et marraines</i>	<i>Autres membres de la famille du propriétaire qui sont parrains et marraines</i>
1805	7	22	0	3
1810	19	46	0	4
1815	8	23	0	3
1820	9	27	1	3
1825	16	69	0	5
1830	21	54	0	23
1835	12	37	2	18
1840	11	49	2	15
1845	5	19	0	23
Total	108	346	5	97

L'un des meilleurs exemples de la participation des propriétaires au baptême de leurs esclaves a lieu le 21 mai 1810, alors que le père Antonio de Sedella baptise Maria Marta, une esclave anglo-américaine provenant de New York, âgée de vingt-deux ans, appartenant au jeune Joseph Forcell, fils de Joseph Forcell père¹²⁹. Le jeune Forcell, âgé à ce moment de 24 ans, revêt le rôle de parrain, alors que sa sœur, la jeune Maria Marta Delphina Forcell, alors âgée de treize ans, devient marraine¹³⁰. Bien que nous ne connaissons pas le moment précis où les Forcell acquièrent l'esclave Maria Marta, celle-ci peut être – ou a pu être – la gouvernante¹³¹ des enfants Forcell, notamment pour la jeune Maria Marta Delphina, ce qui expliquerait pourquoi ils s'empressent alors d'être son parrain et sa marraine. On lui donne d'ailleurs le prénom de sa marraine. En effet, il est courant, en Louisiane, que les enfants blancs aient une nourrice¹³² ou une gouvernante noire, comme l'explique en 1804 le planteur Armand Duplantier, habitant de la paroisse de Bâton Rouge, dans une lettre adressée à sa sœur au sujet de sa nièce : « [...] je lui parle souvent de toi, elle dit qu'elle aimeras [*sic*] bien sa tatan [*sic*], et quelle coudrat [*sic*] avec elle, parce que sa maman blanc, et sa maman noir (la négresse qui la [*sic*] élevée) la font souvent enragés [*sic*], en ce qu'elle ne veulent pas lui laisser faire toutes ces petites

¹²⁹ ABSL, 21 mai 1810, AANO. Selon l'annuaire de Whitney de 1811, aucun Joseph Forcell ne réside alors à la Nouvelle-Orléans. Nous retrouvons toutefois un Joseph Forstall, qui est tailleur sur la rue Bourbon. Il s'agit peut-être d'une mauvaise transcription de la part du recenseur, une forme anglicisée d'un nom de famille francophone. Voir Whitney, *Whitney's New-Orleans Directory*, p. 22.

¹³⁰ ABSL, 3 mars 1786 et 13 février 1797.

¹³¹ Il est raisonnable de penser que l'esclave Maria Marta se destine à la profession de gouvernante, de « nurse », auprès de la famille Forcell. Selon l'historienne Hilary Beckles, il est très courant à l'époque pour les ménages blancs de posséder une nourrice ou une gouvernante noire pour s'occuper des enfants blancs : « Probably the most perplexing duties of female slave domestics were breastfeeding, weaning, and caring for their owner's white children [...] Elite white women in Barbados commonly preferred black nannies to nurse their children, and nannies were also responsible for the children until they became adults ». Voir Hilary Beckles, « Black Female Slaves and White Households in Barbados », dans David Barry Gaspar et Darlene Clark Hine, dirs., *More than Chattel. Black Women and Slavery in the Americas*, Bloomington, Indiana University Press, 1996, p. 121. Il semble que ce soit également le cas dans le sud des États-Unis au XIXe siècle, comme partout ailleurs dans le monde atlantique esclavagiste.

¹³² Dans la France du XIXe siècle, l'âge idéal d'une nourrice se situe entre 20 et 35 ans. Voir Fanny Fay-Salloy, *Les nourrices à Paris au XIXe siècle*, Paris, Payot, 1997 [1980], p. 171.

volontés [*sic*] [...]»¹³³. La jeune Augustine Eulalie Duplantier a perdu sa mère naturelle l'année de sa naissance, durant une épidémie de fièvre jaune; c'est une nourrice noire qui s'est alors occupée d'elle. En 1804, alors âgée de cinq ans, elle se retrouve avec une nouvelle belle-mère, mais sa « maman noir », comme elle l'appelle, sans nul doute une esclave, continue à jouer un rôle important dans sa vie.

Nous pouvons également citer l'exemple du 6 novembre 1825, alors que le père Eugène Michaud baptise deux esclaves appartenant à Monsieur Dominique Bouligny, sénateur républicain de la Louisiane en poste de 1824 à 1829, qui habite rue Royale¹³⁴; Prosper, jeune griffe de quatre ans, et William, griffe d'un an et demi, tous deux fils naturels de la mulâtresse Marie Louise¹³⁵. Les parrains sont Messieurs Dominique et Gustave Bouligny, fils du propriétaire, et les marraines sont Madame Arthemise Bouligny, épouse du sieur Bouligny, et Mademoiselle Modeste Bouligny, jeune enfant du couple Bouligny. Le 23 juillet 1830, nous retrouvons également dans les registres de baptêmes l'esclave Antoine Eugene, âgé de trois ans, fils de Marie, appartenant aussi à Monsieur Bouligny¹³⁶. Cette fois, le parrain est le propriétaire lui-même, alors que la marraine est la jeune Modeste Bouligny. Ces jeunes esclaves n'apparaissent toutefois pas dans l'inventaire après-décès de Monsieur Dominique Bouligny, daté du 2 avril 1833¹³⁷. À cet âge, il est possible qu'ils n'aient pas survécu, victimes d'épidémie ou d'accidents.

¹³³ Lettre d'Armand Duplantier à Mlle Édouige Allard, 21 juin 1804, Collection des papiers de la famille Armand Duplantier, MSS 5060, ALSU. En 1801, le planteur Armand Duplantier écrivait d'ailleurs à son frère pour le rassurer au sujet de sa nièce. Ayant tout juste quelques semaines, et ayant perdu sa mère, il explique qu'elle est nourrie par une « négresse ». Lettre d'Armand Duplantier à son frère, Nouvelle-Orléans, 5 mars 1801, MSS 5060, ALSU.

¹³⁴ Inventaire après-décès de Dominique Bouligny, 2 avril 1833, ANNO. Bouligny réside rue Royale, entre les rues de l'Hôpital et du Quartier.

¹³⁵ ABSL, 6 novembre 1825, AANO.

¹³⁶ ABSL, 23 juillet 1830, AANO.

¹³⁷ Inventaire après-décès de Dominique Bouligny, 2 avril 1833, ANNO.

Il se peut également qu'ils aient été vendus, notamment Prosper, qui est alors âgé d'une dizaine d'années et qui vaut certainement un bon prix.

Notons encore le cas du 2 février 1840, alors que Monsieur Manuel Garcia, marchand domicilié rue de la Levée¹³⁸, demande à l'abbé Louis Moni de baptiser cinq de ses esclaves; Martin, jeune griffe de six ans, Joséphine, griffonne de cinq ans, Henri, griffe de trois ans, et les jumeaux Joseph Osborne et Marcel, griffes d'un an et demi, tous enfants naturels de l'esclave Lucille, appartenant elle-aussi à Monsieur Garcia¹³⁹. Pour le premier baptisé, le parrain et la marraine sont Monsieur Eugène Félix Garcia, le fils aîné du propriétaire, alors âgé de dix-sept ans, et Mademoiselle Marie Octavie Garcia, une possible parente des Messieurs Garcia. Le second a pour parrain Monsieur Edouard Garcia, autre fils dudit Garcia, âgé de cinq ans, et pour marraine Mademoiselle Elizabeth Garcia, également fille du Sieur Garcia, âgée de six ans. Le troisième acte contient les noms de Monsieur Etienne Manuel Garcia, un parent de la famille, comme parrain et de Mademoiselle Elizabeth Estelle Garcia, l'une des filles de Garcia, âgée alors de seize ans, comme marraine. Le quatrième baptisé reçoit Monsieur Arthur Garcia, fils du propriétaire, âgé de deux ans, et Mademoiselle Garcia pour parrain et marraine. Enfin, le dernier prend comme parrain Pepe et comme marraine Maria, qui n'ont pas de nom de famille ni de statut. Il est vraisemblable de penser qu'ils sont des esclaves, appartenant probablement à Monsieur Garcia père. Le Sieur Garcia met donc sa parenté et ses cinq enfants, parfois très jeunes, à contribution dans les baptêmes des enfants de son esclave Lucille. Il désire peut-être ainsi inculquer à ses enfants l'importance de l'implication du

¹³⁸ Paxton, *The New-Orleans Directory*. Plus précisément au numéro 126.

¹³⁹ ABSL, 2 février 1840, AANO. Ledit Manuel Garcia possède également une plantation dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Son inventaire après-décès, daté du 26 décembre 1843, fait état de 54 esclaves.

maître dans la vie religieuse de ses esclaves. Lucille a toutefois dû attendre six ans avant que son fils aîné reçoive le sacrement. Le maître Garcia a longtemps tardé avant de présenter ses jeunes esclaves au prêtre. Puisque Lucille semble être constamment enceinte – il n’y a qu’un à deux ans d’écart entre chaque naissance – il a peut-être voulu attendre d’avoir plusieurs enfants afin de faire une seule cérémonie.

Tous ces actes se révèlent très intéressants, puisque plusieurs membres des familles Forcell, Boulogny et Garcia vont prendre place aux célébrations, aux côtés d’esclaves, s’associant ensemble afin d’offrir des liens spirituels et familiaux aux nouveaux baptisés. Le fait de demander à un parent d’assister et de jouer un rôle dans le baptême d’un esclave reflète bien l’importance que revêt le catholicisme aux yeux des habitants néo-orléanais de l’époque. Qu’il soit libre ou esclave, noir ou blanc, un baptisé a besoin de guides et de parents spirituels, aptes à l’aider en cas de besoin. Pour un esclave, qui peut mieux jouer ce rôle que son maître ou l’un de ses proches parents. Une marraine blanche, et surtout un parrain blanc, est synonyme de protection, de richesse et de pouvoir. Nous pouvons même penser qu’une telle parenté spirituelle glorifie le baptisé. À l’inverse toutefois, un maître peut exiger d’être le parrain ou décider qu’un des membres de sa famille le soit pour asseoir sa relation de pouvoir et son contrôle sur ses propriétés serviles. Dans un cas comme dans l’autre, cela implique néanmoins une participation des maîtres, et/ou de leur famille, dans la cérémonie religieuse et un rôle accru dans la vie du filleul. Désormais, leurs vies sont interconnectées par les liens sacrés du baptême. Il faut cependant garder à l’esprit que dans bien des cas, le baptême n’apparaît que comme une simple formalité aux yeux du maître, une cérémonie à la

signification tronquée, où le filleul demeure un esclave parmi tant d'autres. La présence du maître, ou de l'un de ses parents, n'est essentielle que dans la mesure où il peut témoigner de la célébration du sacrement, en bonne et due forme, comme le requièrent les principes catholiques.

3.4 Des parrains et des marraines sacrés

Les prêtres vont aussi parfois endosser la fonction de parrain, allant ainsi à l'encontre des préceptes de l'Église. En effet, selon Mgr Louis-Albert de Choin, évêque de Toulon entre 1738 et 1759, « les religieux, les religieuses et autres personnes qui ont renoncé au siècle, ne peuvent être parrains et marraines, ni faire tenir en leur nom des enfants sur les fonts du Baptême : les saints canons le défendent »¹⁴⁰. Pourtant, à la Cathédrale Saint-Louis, pour les années étudiées, c'est le cas pour dix-neuf baptêmes. Les pères Antonio de Sedella, Louis Moni, Philippe Borgna, Paul Armand, Mathieu Anduze, Jacques-Marie-Auguste Bonniot et Bernard Permoli endossent tous ce rôle, à plusieurs reprises. En parcourant les actes où ils remplissent cette fonction, nous nous apercevons cependant qu'ils ne sont jamais associés à une marraine esclave, mais plutôt à la propriétaire ou à une parente proche du propriétaire. Ainsi, le 15 août 1825, l'abbé Moni baptise Elizabeth Babbée, une esclave créole d'Amérique âgée de 13 ans, appartenant à Monsieur et Madame Henderson, qui demeurent dans la paroisse d'Orléans¹⁴¹. Moni se nomme parrain, et nomme Madame Henderson Destrehan comme marraine. Notons aussi le 14 juillet 1835, où Monsieur Bernard Marigny, échevin de la

¹⁴⁰ M. Gousset, *Instructions sur le rituel par Mgr L. A. Joly de Choin*, Paris, Chez Gauthier Frères, 1829 [1748], p. 49.

¹⁴¹ ABSL, 15 août 1825, AANO.

Nouvelle-Orléans, résidant rue Levée au coin de la rue Marigny¹⁴², fait baptiser 21 de ses esclaves¹⁴³. Pour l'une d'entre eux, Pauline, âgée de 7 ans, le père Bernard Permoli accepte d'être parrain, aux côtés de la demoiselle Matilde Marigny, la plus jeune fille de Bernard Marigny. À une seule occasion, le prêtre est nommé seul, sans marraine. Le 29 mars 1815, le père Claude Thomas baptise Maria Antonia, âgée de deux ans, esclave de Margarita Lamoureux¹⁴⁴. Le parrain est le frère capucin Antonio de Sedella et aucune mention n'est faite de la marraine. La situation est très différente dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, où les prêtres ne sont jamais nommés en tant que parrain. La fonction est plutôt systématiquement accordée aux esclaves d'abord, aux personnes libres de couleur et aux propriétaires ensuite. Il était peut-être plus mal vu pour un prêtre d'être le parrain d'un esclave de plantation, du moins aux yeux des habitants esclavagistes de la paroisse. En évitant de leur octroyer ce privilège, les planteurs espèrent peut-être contrôler davantage les esclaves de la région.

Bien que certaines pratiques populaires, comme le fait d'avoir le prêtre officiant ou un patron masculin comme parrain ou de choisir la Vierge Marie ou tout autre Sainte comme marraine, aient été interdites par le Concile de Trente, elles demeurent encore

¹⁴² Gibson, *Gibson's Guide*, p. 139. Un échevin est un magistrat municipal qui assiste le maire dans ses fonctions.

¹⁴³ ABSL, 14 juillet 1835, AANO. Selon le recensement fédéral de 1820, Bernard Marigny possède, dans sa résidence du faubourg Marigny, onze esclaves, dont trois hommes et huit femmes. Mais il en possède plus d'une centaine dans ses plantations situées dans les paroisses St. Tammany et Plaquemines. En 1852, il vend aux Messieurs William et Haywood Stackhouse une plantation dans la paroisse Plaquemines, située à 39 kilomètres en aval de la Nouvelle-Orléans, qu'il avait achetée en 1836 de la veuve Casimir Lacoste. On y dénombre 108 esclaves. Pour plus d'informations, voir Kenneth M. Stamp, dir., *A Guide to the Microfilm Edition of Records of Ante-Bellum Southern Plantations from the Revolution through the Civil War. Series H. Selections from the Howard-Tilton Library, Tulane University, and the Louisiana State Museum Archives*, Frederick (MD), University Publications of America, 1988, p. 7.

¹⁴⁴ ABSL, 29 mars 1815, AANO.

présentes en Louisiane, comme au Brésil, au XIXe siècle¹⁴⁵. Ainsi, les registres de la Cathédrale Saint-Louis qui ont été analysés dévoilent seize cas où la parenté spirituelle provient du ciel. Le 28 mai 1840, Marcial, jeune esclave de huit mois appartenant à Mlle Adélaïde Beaulieu, femme de couleur libre de la Nouvelle-Orléans, est baptisé par le vicaire Asensio : « Le susdit enfant au lieu d'avoir un parrain, a été placé sous la protection de la Très Sainte Vierge et St. Joseph »¹⁴⁶. Les prêtres de la Nouvelle-Orléans font ainsi appel à Saint Jacques, Saint Jean, Saint François, Saint Louis, Sainte Martine et Sainte Catherine. À l'inverse, l'utilisation des Saints et de la Vierge Marie est absente des registres de baptêmes de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Il est peut-être plus difficile de désigner un parrain et une marraine pour tous les esclaves catholiques de la ville; devant les esclaves qui ne peuvent en trouver en temps et lieu, qui sont sans famille et sans réseaux, les prêtres peuvent parfois, en dernier recours, recourir aux Saints. En milieu rural, un prêtre peut, semble-t-il, toujours compter sur les esclaves de la même plantation, ou ceux des propriétaires voisins, pour trouver des parrains et des marraines.

3.5 Des parrains et des marraines absents

L'absence de parrains et de marraines peut également être significative de l'importance du sacrement. Dans les registres de baptêmes de la Cathédrale Saint-Louis qui ont été étudiés, les parrains sont absents dans seulement 75 cas (sur un total de 4 259 actes). La présence de la marraine semble même compter davantage. Elle n'est absente que dans 23 cas. Un jeune esclave doit pouvoir compter sur une seconde mère au cas où

¹⁴⁵ Schwartz, *Slaves, Peasants, and Rebels*, p. 139.

¹⁴⁶ ABSL, 28 mai 1840, AANO.

la première est vendue ou décède, particulièrement lorsqu'il n'y a pas de père reconnu. Il est plus difficile pour un parrain de prendre à sa charge un jeune enfant, surtout s'il est lui-même esclave et doit accomplir son travail quotidien, comme c'est souvent le cas en Louisiane. À l'inverse, au Brésil, les marraines sont beaucoup plus absentes que les parrains; pour Gudeman et Schwartz, la présence du parrain, souvent libre, semble avoir été plus importante, puisque les esclaves ont d'abord utilisé le parrainage pour se procurer un possible allié ou un protecteur¹⁴⁷. Il en va de même chez les Blancs, où la présence du parrain prime sur celle de la marraine.

Dans onze baptêmes, le parrain et la marraine sont tous deux absents. L'absence de parenté spirituelle – ou la négligence de l'officiant qui n'a pas noté les noms – demeure toutefois un cas négligeable (elle représente moins de 3% de tous les baptêmes), mais elle témoigne cependant d'une certaine indifférence face au baptême des esclaves. Après tout, dans les registres de baptêmes des Blancs, rares sont ceux qui n'ont pas de parrains et de marraines. Il semble qu'en milieu rural, l'absence de parrains et de marraines soit très rare, voire quasi-inexistante. Pour la période étudiée, en ce qui concerne la paroisse Saint-Jean-Baptiste, seulement deux cas (sur 1 356 actes) ont été relevés où le parrain est absent et neuf cas où le parrain et la marraine sont tous deux absents. Cela représente un très faible pourcentage des actes de baptêmes (moins de 1%). Les cas s'avèrent plus nombreux en ville, où les esclaves font partie de petits ménages et où leurs réseaux sociaux et familiaux sont parfois beaucoup moins développés. Ils ne

¹⁴⁷ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 45 et 49.

peuvent compter sur une large communauté – comme un atelier d’esclaves le permet sur une plantation – pour obtenir sans délai un parrain et une marraine.

Il est difficile de savoir avec exactitude qui choisit les parrains et les marraines des esclaves baptisés. Le choix peut revenir au prêtre officiant, aux parents du baptisé, au propriétaire, au contremaître, à des amis ou même aux parrains et aux marraines eux-mêmes. L’Église peut aussi assigner *de facto* un parrain et une marraine à chaque esclave. Le choix des parrains et des marraines peut alors être indépendant et autonome, ou contrôlé et ordonné. Dans bien des cas, comme l’ont avancé Emily Clark et Virginia Gould, il s’agirait d’un choix qui découle davantage de stratégies que d’une simple décision individuelle¹⁴⁸. Pour Gudeman et Schwartz, qui ont posé leur regard sur les modèles de parrainage du Brésil, il demeure toutefois plus intéressant de connaître le pourquoi que le qui¹⁴⁹. Le fait que de nombreux esclaves aient accepté le rôle de parrain ou de marraine signifie, dans la majeure partie des cas, un véritable engagement envers la foi catholique; le baptisé obtient ainsi la certitude d’appartenir à une communauté et de posséder un réseau social qui lui sera certainement utile dans les années à venir.

3.6 La signification des prénoms

Les réseaux familiaux et extra-familiaux des communautés esclaves de la Nouvelle-Orléans et de la paroisse Saint-Jean-Baptiste peuvent enfin être révélés par l’octroi d’un prénom aux baptisés esclaves. En effet, les baptisés reçoivent très souvent le même prénom que leur parrain ou leur marraine. Il s’agit de la pratique la plus courante.

¹⁴⁸ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 428.

¹⁴⁹ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 40.

Et ce prénom est presque toujours un nom chrétien ou un nom de Saint, comme parmi la population libre. Les Joseph (ou Jose), les Jean (ou Juan), les Baptiste (ou Bautista), les Marie (ou Maria), les Joséphine/Josèphe (ou Josephina/Josepha) et les Magdalaine (ou Magdalena) sont ainsi très nombreux. Sur les 2 250 femmes et les 2 008 hommes qui apparaissent dans les registres de baptêmes des esclaves de la Cathédrale Saint-Louis, nous retrouvons 1 037 Marie/Maria (46,1%), 376 Jean/Juan (18,7%) et 237 Joseph/Jose (11,8%). Pour les 689 femmes et les 664 hommes des registres de baptêmes des esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, nous remarquons 195 Marie/Maria (28,3%) et 120 Jean (18,1%). Cela contraste avec les Antilles, notamment la Jamaïque, ou avec la Caroline du Sud, où les propriétaires font souvent appel aux divinités grecques, au mois de naissance, à des caractéristiques physiques ou à des noms ironiques pour nommer leurs esclaves¹⁵⁰. En comptant les actes funéraires et les actes de baptêmes des deux paroisses étudiées, seuls quelques noms réfèrent à des divinités grecques et romaines (quatre Jupiter, trois Apollon, trois Neptune, un Cupidon), à des jours de la semaine (un Lundi, deux Dimanche) et à des caractéristiques physiques (un Petit, un Contant [*sic*], un Rustre). Il est toutefois surprenant que de tels prénoms aient été acceptés par le prêtre officiant, puisque selon les instructions diocésaines, « les curés et les prêtres qui baptisent ne doivent point absolument souffrir qu'on donne, aux enfants qui doivent être baptisés, des noms profanes, indécents, fabuleux, poétiques et ridicules »; au contraire, « ils auront soin qu'on impose, à chacun selon son sexe, le nom d'un saint ou d'une sainte reconnus par l'Église »¹⁵¹. Ces règles ne semblent pas avoir été appliquées intégralement en Louisiane. Par exemple, alors qu'il est stipulé qu'« il n'est point à propos de donner le

¹⁵⁰ Gudeman et Schwartz, « Cleansing Original Sin », p. 42.

¹⁵¹ Gousset, *Instructions sur le rituel*, p. 49-50.

nom des mystères de Jésus-Christ, comme celui de Noël, d'Esprit, ni celui de Toussaint »¹⁵², ces prénoms apparaissent souvent dans les registres de baptêmes (34 Noël(le) et trois Toussaint dans la paroisse Saint-Louis, dix Noël et quatre Toussaint dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste).

L'attribution d'un prénom à un esclave demeure toutefois problématique, comme le démontre l'historien B. W. Higman dans son étude sur les esclaves des Antilles britanniques¹⁵³. Dans quelle mesure ces prénoms sont-ils choisis par les esclaves eux-mêmes ou imposés par les maîtres? Comment savoir si les prénoms que l'on retrouve dans les registres de plantations ou dans les inventaires après-décès concordent avec ceux utilisés au sein de la communauté esclave catholique¹⁵⁴? De nombreux historiens, comme Herbert Gutman, John Boles et Ann Patton Malone, ont démontré que le choix du prénom d'un enfant représente l'un des moyens qu'ont les esclaves de prouver leur respect envers des membres de leur famille et de leur communauté¹⁵⁵. Toutefois, le système esclavagiste permet à d'autres personnes de nommer les esclaves, jeunes ou adultes. Les propriétaires et les contremaîtres ont souvent pris un intérêt tout personnel à nommer leurs nouveaux esclaves selon leurs propres réseaux familiaux et communautaires, quitte à outrepasser les prérogatives parentales de leurs esclaves. C'est peut-être pourquoi de nombreux esclaves ont un prénom officiel, et un second prénom. Par exemple, le 26 juin 1840, le père Asensio met en terre Jean Baptiste, alias Cacambo, esclave « congolais » de 28 ans

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ B. W. Higman, « Terms for Kin in the British West Indian Slave Community: Differing Perceptions of Masters and Slaves », dans Raymond T. Smith, dir., *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1984, p. 59-81.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 61.

¹⁵⁵ Malone, *Sweet Chariot*, p. 231.

appartenant à Marie Jeanne Léaumont, une femme de couleur libre de la Nouvelle-Orléans¹⁵⁶. Jean Baptiste a ainsi conservé son patronyme africain, et sa maîtresse a autorisé le prêtre à l'inscrire au registre. D'autres se sont plutôt vus octroyer un surnom qui illustre leur tempérament. Ainsi, le 18 décembre 1835, le frère Asensio enterre Pierre, alias Silence, un esclave créole de 22 ans, né à la Nouvelle-Orléans et appartenant à Chonne Duval, une femme de couleur libre¹⁵⁷. Pierre, bien que créole, parlait probablement couramment le français. Était-il plus silencieux que ses confrères? Était-il muet? Enfin, d'autres ont pu conserver leur ancien prénom, alors qu'un nouveau leur est imposé à la suite d'une vente. C'est probablement le cas pour Joseph, surnommé Nat, un esclave dit anglais de 25 ans appartenant à Magdeleine Billet, une *mestize* libre de la Nouvelle-Orléans, qui est baptisé le 8 avril 1810¹⁵⁸. Joseph est sûrement une nouvelle acquisition de ladite dame Billet, qui s'empresse de le faire baptiser, sans pour autant lui faire renier son ancien nom anglophone. Bien qu'il soit très difficile de savoir dans quelle mesure les prénoms sont choisis par les esclaves eux-mêmes, ou dans quelle mesure ils sont imposés par les maîtres, le croisement entre les noms des baptisés et les noms des parents, des parrains, des marraines et des propriétaires dans les registres de baptêmes nous permet d'échafauder quelques hypothèses. La plupart des propriétaires qui permettent à leurs esclaves de conserver un second prénom non chrétien sont des personnes de couleur libres, qui comprennent peut-être davantage le pouvoir et l'importance d'avoir son propre nom. Par ailleurs, les prénoms d'origine africaine demeurent peu fréquents dans les registres de baptêmes et les registres funéraires, à moins d'être accompagné par un second prénom chrétien. Par exemple, le 31 janvier

¹⁵⁶ AFSL, 26 juin 1840, AANO.

¹⁵⁷ AFSL, 18 décembre 1835, AANO.

¹⁵⁸ ABSL, 8 avril 1810, AANO.

1810, le père Sedella baptise Maria, ou Mano, une esclave « congolaise » de 20 ans appartenant à Jorge Risner¹⁵⁹. Mano accepte donc le préfixe de Marie pour entrer dans la communauté catholique néo-orléanaise. Son prénom est-il le fruit d'une négociation? À voir le nombre élevé de baptêmes d'esclaves africains à la Cathédrale, et le peu de prénoms d'origine africaine qui en ressortent, elle a pu exiger de maintenir son nom et sa mémoire.

Comme ce chapitre l'a démontré, les prêtres et missionnaires catholiques de Louisiane semblent s'être efforcés d'évangéliser les esclaves non seulement dans la ville de la Nouvelle-Orléans, mais également hors de ses frontières. Les baptêmes sont fréquents en milieu urbain comme en milieu rural et les mariages, bien qu'ils soient plus difficiles à mettre en œuvre, prouvent qu'un certain nombre d'esclaves ont reçu plus d'un sacrement et ont ainsi pleinement consenti à rejoindre les rangs d'une communauté catholique. Certes, au cœur du monde des marchés d'esclaves et des plantations, dont la Nouvelle-Orléans et la paroisse Saint-Jean-Baptiste sont toutes deux des emblèmes, les mariages d'esclaves peuvent être fréquemment brisés – les familles étant souvent divisées – et les liens communautaires demeurent précaires¹⁶⁰. L'éventualité d'une vente demeure donc omniprésente et menace le fragile univers que se sont construits les esclaves. Une vente leur enlève les lieux et les gens qui constituaient jusque-là leur communauté et qui donnaient une signification à leur vie. La religion catholique peut ainsi devenir une forme de refuge, ou du moins un outil pour se rebâtir des réseaux non seulement familiaux, mais également communautaires.

¹⁵⁹ ABSL, 31 janvier 1810, AANO.

¹⁶⁰ Johnson, *Soul by Soul*, p. 40.

Le catholicisme a d'ailleurs permis à des milliers d'esclaves louisianais de se constituer des réseaux familiaux et extra-familiaux, en liant esclaves, Noirs libres et Blancs, en faisant fi, d'une certaine manière, des barrières sociales, raciales et même sexuelles qui leur sont imposées. Le fait de transcender ces frontières, de les transgresser, apparaît à la lecture des registres paroissiaux. Des mères, des pères, des parrains, des marraines, des propriétaires et des témoins de toutes origines et de tous statuts prennent place côte à côte devant les prêtres catholiques, le temps d'une cérémonie ou le temps d'une vie. Des familles et des couples, légitimes ou non, se forment à travers ces réseaux. Les esclaves étrangers sont intégrés grâce à des parrains et des marraines créoles, eux-mêmes esclaves, appartenant ou non au même propriétaire. Afin de protéger leurs enfants, certaines mères esclaves ciblent quant à elles des personnes de couleur libres, voire des Blancs, aptes à les aider en cas de besoin. Des jeux d'alliances se mettent progressivement en place, aussi bien dans les rues de la Nouvelle-Orléans que dans les plantations de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. En filigrane des actes de baptêmes, de mariages et d'enterrement, nous percevons que les esclaves – malgré leur statut servile et le joug de leur maître – détiennent une marge de manœuvre importante, voire une certaine liberté quant à leurs pratiques religieuses, qui transparaît notamment dans leur volonté de se marier et dans leur choix de parrains et de marraines.

Conclusion. De la ville de la Nouvelle-Orléans à la paroisse Saint-Jean-Baptiste : un monde afro-catholique commun

Le 3 novembre 1823, le notaire public Marc Lafitte rédige le testament de Geneviève De Lorme, « négresse libre » demeurant dans la ville de la Nouvelle-Orléans, rue des Ursulines. Ladite De Lorme lui dicte ainsi ses dernières volontés :

Je déclare m'appeler et me nommer Genevieve De Lorme; je suis africaine, agée d'environ cinquante cinq ans, je n'ai point de parents connus, je suis mariée à Jean Charles Daviaux homme de couleur et libre, je n'ai point d'enfans de mon mariage ni a aucun autre titre [...] *[sic]*

Je donne et lègue a Guillaume, mon filleul, enfant de Celeste negresse appartenante a Henriette Vivant, une somme de cent piastres. Je donne et lègue a Louise, ma filleule, enfant de la même negresse Celeste une pareille somme de cent piastres. Je donne et lègue à Geneviève negresse libre, demeurante aux Attakapas ma premiere filleule, une pareille somme de cent piastres. Ces différens legs seront acquis dans un an après mon décès. *[sic]*

Je donne la liberté a ma negresse Médée ayant trente ans et a son enfant Rose Genevieve ayant cinq ans. Je donne la liberté à ma négresse Zabel ayant trente ans et a son enfant Lezime ayant neuf ans. Je donne la liberté a ma negresse Charlotte ayant trente ans, et a ses deux enfans, Alexandre, agé de neuf ans, et Marie Magdelaine ayant en ce moment quinze mois. *[sic]*

Toutes les libertés que je viens d'établir ne seront acquises et accordés aux frais de ma succession qu'après le décès de mon mari que les sujets dénommés seront tenus de servir comme esclaves pendant sa vie, les mères seront les gardiennes naturelles de leurs enfans qui ne pourront être immédiatement affranchis sous la consideration de leurs ages. *[sic]*

Je nomme et designe pour mon légataire unique et universel mon mari Jean Charles Daviaux, lui donnant a ce titre, la generalité de mes biens, je le nomme mon executeur testamentaire, l'invitant et le priant de faire a mes esclaves a qui je donne la liberté, tout le bien et tous les avantages qui serront en son pouvoir [...] *[sic]*¹.

¹ Testament de Geneviève De Lorme, Registre du notaire Marc Lafitte, 3 novembre 1823, ANNO. Les esclaves Médée, Zabel et Charlotte, léguées par feu Geneviève Delorme à son mari, obtiendront leur liberté au décès de Jean Charles Daviaux, le 20 août 1825. Records of the Parish Court, Emancipation Petitions 1813-1843, 20 août 1825, NOPL, disponible en ligne sur le site de l'University of North Carolina at Greensboro : <http://library.uncg.edu/slavery/petitions/details.aspx?pid=7343>. À moins d'indication contraire, toutes les citations sont présentées dans leur graphie originale.

Ce testament, à l'image de nombreux autres que nous avons retrouvé dans les papiers des différents notaires de la ville, résume en bonne partie tous les arguments que nous avons déployés dans les différents chapitres de cette thèse. Geneviève De Lorme est une femme de couleur libre, d'origine africaine – probablement une ancienne esclave – qui s'est convertie à la religion catholique, que ce soit dans la Caraïbe ou en Louisiane. Son mariage et sa participation à de nombreux baptêmes témoignent de sa pratique religieuse. Sans famille, elle parvient à se reconstituer des réseaux familiaux et extra-familiaux, notamment en rejoignant une communauté noire libre, dont fait également partie son mari, et en acceptant de revêtir à plusieurs reprises le rôle de marraine. Tirant partie de sa liberté, travaillant probablement comme domestique ou comme marchande, Geneviève a su se débrouiller pour gagner sa vie; suffisamment pour léguer à ses filleuls des sommes d'argent considérables. Ceux-ci peuvent donc compter sur leur marraine pour améliorer leur condition; le legs pourra leur servir à acheter leur liberté. Pour Geneviève comme pour ses protégés, le baptême représente ainsi une expérience marquante; la marraine se souvient encore de sa première filleule. Au fil des ans, devenue elle-même propriétaire d'esclaves, elle acquiert différents esclaves qu'elle tient, semble-t-il, en bonne estime. Plusieurs d'entre eux – sinon tous – recevront, officieusement du moins, leur émancipation, comme elle-même l'a peut-être reçue auparavant de son propre maître.

Geneviève De Lorme fait ainsi partie de la communauté catholique noire de la Nouvelle-Orléans, tout comme son mari et, sans doute, ses esclaves. Une communauté qui se distingue par son urbanité, au sein d'un État majoritairement rural et agricole. Comme l'ont démontré les deux premiers chapitres de notre thèse, grâce aux inventaires après-décès des propriétaires d'esclaves que nous avons analysés – et qui n'avaient été, rappelons-le, que peu ou pas explorés jusqu'à présent –, les communautés esclaves urbaines et rurales possèdent des caractéristiques qui leur sont propres et qui les particularisent. Si la ville de la Nouvelle-Orléans rassemble des individus aux origines, aux cultures et aux langues fort diverses, comme nous l'avons explicité dans le chapitre I, la variété d'occupations, les loisirs, les espaces et les lieux disponibles pour les esclaves font en sorte qu'ils peuvent aisément se réunir et entretenir un esprit de communauté. La proximité géographique et la liberté de mouvement qu'offre le tissu urbain leur permettent par ailleurs d'acquérir une indépendance relativement importante, qu'ils peuvent mettre à profit pour entretenir et développer un afro-catholicisme distinct. Tout en cohabitant avec la population blanche et la grande communauté des libres de couleur, les esclaves qualifiés et les domestiques, en majorité des femmes, ont surtout bénéficié de cette plus grande autonomie pour se façonner une culture, aller à l'église, se créer des réseaux, se forger une communauté et solidifier leurs liens. La Place Congo est l'exemple parfait d'un lieu rassembleur, où les esclaves et les Noirs libres ont pu exprimer leur culture et leurs pratiques religieuses, notamment par le biais de l'afro-catholicisme et du vaudou. Profitant du caractère cosmopolite de la ville de la Nouvelle-Orléans, de ses marchés et de son commerce, la communauté afro-catholique des premières années du XIXe siècle a su accueillir et intégrer – quoiqu'avec certaines limites – bon nombre des

nouveaux esclaves, provenant de partout à travers le monde atlantique et apportant avec eux un bagage culturel varié, afin de conserver leur place dominante dans le monde catholique de la paroisse. Jusqu'alors, les historiens avaient souvent utilisé les registres paroissiaux de la Cathédrale Saint-Louis du XVIIIe siècle pour illustrer la grande diversité ethnique des esclaves néo-orléanais. Toutefois, à la lumière de notre étude, il apparaît que les esclaves catholiques de la ville, tout comme leurs propriétaires, sont majoritairement créoles durant la période antebellum. La communauté catholique esclave se révèle donc, au fil des décennies, beaucoup moins intégrante qu'il n'y paraît de prime abord, ce qui ne l'empêche pas pour autant de se développer plus l'on avance dans le siècle. Ainsi, à l'inverse de la population noire néo-orléanaise qui, selon les historiens Le Glaunec et Ingersoll, se fractionne selon des critères de statut, de provenance et de langue², la communauté catholique semble relativement unie et propose à ses membres la possibilité de créer et de développer un vaste réseau de relations sociales, comme le conçoit l'historien Paul E. Lovejoy³.

Dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, comme l'a démontré le chapitre II, les esclaves sont plutôt dispersés sur plusieurs habitations, dans des groupes plus ou moins imposants, où les relations de voisinage ne sont pas toujours permises ou encouragées. N'ayant pas souvent accès à des espaces distincts pour se réunir – soit pour des raisons géographiques ou pour des raisons disciplinaires, à cause de leur maître et des travaux qu'ils doivent effectuer aux champs –, il leur est plus difficile de former et de renforcer une seule et même communauté catholique esclave. Essentiellement masculin, ce milieu

² Le Glaunec, « Slave Migrations and Slave Control », p. 214; Ingersoll, *Mammon and Manon*, p. 283-284.

³ Lovejoy, « Origines et identités des Africains d'Amérique », p. 108.

connaît des exigences rigides au niveau du travail, rythmé par les cycles des saisons, qui ne permettent pas aux esclaves d'accéder à l'autonomie ou à l'indépendance que l'on retrouve en ville. Par ailleurs, l'éloignement de l'église et l'éloignement des membres de la communauté, disséminés sur une multitude de petites et moyennes plantations, ne permettent que très peu de rassemblements hors-plantations. Même si plusieurs esclaves ont pu être baptisés, mariés et enterrés à l'église, la majeure partie de leurs pratiques religieuses semblent avoir pris la forme de rites informels, voire même souterrains, quoique d'origine catholique, ayant lieu directement sur les plantations. Dans les deux cas, toutefois, nous pouvons supposer que la présence du rite catholique dans le quotidien des esclaves rend moins visible la dureté de l'esclavage. Mais alors que nous parlons d'une seule communauté afro-catholique à la Nouvelle-Orléans, il faut davantage parler de plusieurs petites communautés pour décrire le milieu de la paroisse Saint-Jean-Baptiste; chaque plantation possédant sa propre communauté, repliée sur elle-même, et accueillant une multitude de groupes d'esclaves provenant de l'extérieur.

Il s'agit donc de deux mondes très différents, qui se rejoignent cependant quant à la fréquentation de l'église et des sacrements. Bien que la participation des esclaves aux rites catholiques ne puisse être contestée, les esclaves urbains et les esclaves ruraux n'ont pas bénéficié du même soutien et de la même ouverture de la part de l'Église catholique. Grâce à une analyse inédite de la correspondance des prêtres de Louisiane durant la période antebellum, le chapitre III explique bien comment les difficultés matérielles et physiques, le triste état des paroisses, le peu de prêtres disponibles et la menace anglo-protestante ont forcé les prêtres et les missionnaires de Louisiane à mettre souvent de côté

l'évangélisation et l'instruction religieuse des esclaves – quoique ceux de la Nouvelle-Orléans aient été plus encadrés – pour se concentrer d'abord et avant tout sur les besoins des Blancs. Le manque de clarté du discours de l'Église face au système esclavagiste, tel qu'exploré au chapitre IV, n'aide en rien au redressement de la situation. Le fait que le clergé catholique et les communautés religieuses, tant féminines que masculines, aient été des propriétaires d'esclaves a certainement contribué à créer un malaise et une ambiguïté chez les esclaves. Il n'en demeure pas moins que les esclaves qui leur ont appartenu semblent avoir participé davantage aux rites catholiques, en recevant plus d'un sacrement et une instruction religieuse plus approfondie. À maintes reprises, les esclaves catholiques, surtout ruraux, sont donc laissés à eux-mêmes, ce qui leur permet toutefois de construire leur propre religion, en empruntant les voies du catholicisme.

Les registres paroissiaux, décrits et interprétés aux chapitres V et VI, ont littéralement permis de plonger dans le vécu religieux des esclaves, au cœur même du quotidien de leurs pratiques religieuses. Nos bases de données, qui analysent pour la première fois 5 615 actes de baptêmes et 2 446 actes funéraires d'esclaves entre 1805 et 1845, permettent de conclure que les esclaves, tant en milieu urbain qu'en milieu rural, ont été baptisés dans une large proportion et que le baptême a très souvent fait office d'une importante initiation au sein de la communauté. Le parrainage devient ainsi un outil essentiel pour la communauté esclave catholique, à la ville comme à la campagne. Les esclaves créoles, surtout, ont été nombreux à présenter leurs enfants à l'autel. Cela ne veut pas dire pour autant que les esclaves étrangers ont été mis de côté. Il semble au contraire qu'à la Nouvelle-Orléans comme dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste, des

efforts aient été faits pour les intégrer et les initier à la religion catholique. Certes, il reste l'hypothèse selon laquelle les maîtres et les prêtres ont forcé ces conversions et que la pratique de rites catholiques leur a été imposée, comme le soutient l'historien Randall M. Miller⁴. Cependant, les actes de mariages et d'enterrements, ainsi que la correspondance ecclésiastique, démontre clairement une participation volontaire des esclaves, que ce soit pour tisser des réseaux familiaux et extra-familiaux, pour développer un sentiment d'appartenance à une communauté, pour s'assurer le soutien de ces membres ou encore pour garantir le salut de son âme.

Dans leur article novateur sur les femmes afro-catholiques de la Nouvelle-Orléans, les historiennes Emily Clark et Virginia Gould démontrent clairement comment les femmes de couleur libres, jadis objets de prosélytisme de la part des ordres religieux sous la période coloniale française et espagnole, sont devenues elles-mêmes des agents actifs de la mission évangélisatrice de l'Église catholique pendant la période antebellum⁵. Si elles se concentrent sur les femmes noires de la ville de la Nouvelle-Orléans qui, à l'image de Geneviève De Lorme, ont participé au baptême de plusieurs esclaves, nous nous sommes plutôt penchés, dans le cadre de notre thèse, sur la communauté catholique servile néo-orléanaise dans son ensemble et, dans l'optique de faire une comparaison, sur la communauté catholique esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste. Un constat général s'impose. En milieu urbain comme en milieu rural, les femmes, tant libres qu'esclaves, ont en effet largement contribué à l'érection et au développement d'une communauté catholique noire. Mais il ne faut pas pour autant oublier l'apport des hommes, qui ont été

⁴ Miller, « Slaves and Southern Catholicism », p. 141.

⁵ Clark et Gould, « The Feminine Face », p. 437.

nombreux à se présenter devant l'autel pour se marier, à former des familles ou à revêtir la fonction de parrain pour d'autres esclaves. Des réseaux familiaux et extra-familiaux, rattachés au catholicisme, ont ainsi pu naître et croître à travers toute la Louisiane, grâce au soutien de la communauté noire libre et servile. La création de la communauté des Sœurs de la Sainte-Famille et l'édification de l'église Saint-Augustine en 1842 en font foi. À partir de cette date, la présence d'une communauté afro-catholique à la Nouvelle-Orléans, incarnée par cette église et desservie par cette communauté, qui participe activement aux pratiques et aux rites catholiques, ne peut être mise en doute. Toutefois, si l'existence d'un afro-catholicisme spécifique à la Louisiane apparaît être seulement institutionnalisé à partir de 1842, alors que sont fondées ces deux institutions, il est évident qu'elles n'auraient pu voir le jour sans l'existence d'un substrat favorable non seulement à la Nouvelle-Orléans, mais également dans son hinterland, notamment dans la paroisse Saint-Jean-Baptiste.

En participant volontairement au catholicisme, qu'ils aient été en ville ou en campagne, les esclaves de Louisiane se sont donc appropriés une communauté catholique noire et ont réussi à façonner leur propre afro-catholicisme. Le baptême, le mariage et le rite funéraire sont ainsi de véritables « baromètres » de ce qu'a pu être leur expérience religieuse⁶. Loin d'être indifférents, ils ont pu adapter la religion de leurs maîtres à leur réalité et la transformer en une facette de leur propre culture⁷. En se faisant baptiser ou en se mariant, les esclaves rejoignent une communauté qui leur permet de se rebâtir des liens spirituels et familiaux, détruits par le système esclavagiste. Cette adhésion au

⁶ Mills et Mills, « Missionaries Compromised », p. 39.

⁷ Miller, « The Failed Mission », p. 38.

catholicisme n'est probablement donc pas qu'une façade pour satisfaire aux exigences d'une société majoritairement catholique, mais plutôt une alternative face à l'écrasante institution esclavagiste, un moyen pour les esclaves d'atténuer leur situation, une forme de liberté spirituelle qui a pu être au cœur de leur vie quotidienne et familiale.

BIBLIOGRAPHIE

1.Sources primaires

1.1 Collections manuscrites

Archives de l'Archevêché de La Nouvelle-Orléans, La Nouvelle-Orléans, Louisiane

Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis

Actes de baptêmes des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis

Actes funéraires des esclaves et des personnes de couleur libres de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de la Cathédrale Saint-Louis

Actes de mariages des esclaves et des personnes de couleur libres de l'église Sainte-Marie

Collection « Correspondance de la Congrégation de la Propagation de la Foi »

Collection « Documents légaux »

Collection « Luis y Cardenas »

Collection « Minutes du diocèse »

Collection « Papiers administratifs du rév. Antoine Blanc »

Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, Edgard, Louisiane

Inventaires après-décès, 1803-1820; 1835-1845

« Slave Inhabitants in Parish of St. John Baptist State of Louisiana, enumerated by me, on the 8th day of August, 1850, Doumeing Ass't Marshal », signé le 14 octobre 1850.

Archives de la Louisiana State University, Baton Rouge, Louisiane

Papiers familiaux d'Armand Duplantier

Papiers familiaux de Joseph Girod

Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Règlements concernant les esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

W.P.A. Slave Narratives

Archives du Méthodisme au Mississippi J.B. Cain, Millsaps College

Autobiographie de William Winans

Journal de William Winans

Papiers de William Winans

Papiers de Benjamin Drake

Archives de l'Université Notre Dame, South Bend, Indiana
Collection de l' « Archevêché de la Nouvelle-Orléans »
Collection « Correspondance des pères Lazaristes »
Collection « Correspondance de Mgr Blanc sans-date »
Collection du Diocèse de la Louisiane et des Florides
Collection de Napoléon Joseph Perché
Collection « Sacra Congregatio de Propaganda Fide »
Collection « Société de la Propagation de la Foi »

Archives notariales de La Nouvelle-Orléans
Inventaires après-décès
Testaments

Bibliothèque du Congrès
Carte de la ville et des faubourgs de La Nouvelle-Orléans par Jacques Tanesse, arpenteur municipal, 1815.
Carte de La Nouvelle-Orléans et de ses environs, par Henry Möellhausen, ingénieur civil, 1845, édité par B. M. Norman.

Bibliothèque publique de La Nouvelle-Orléans, Louisiane
Le Moniteur de la Louisiane, 1802-1811
The Bee, 1835
Rapports des patrouilles de police de La Nouvelle-Orléans

Center for Louisiana Studies de l'University of Louisiana à Lafayette, Louisiane
Carte de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1804-1812, par Gertrude C. Taylor et Glenn R. Conrad, 1981.

The Historic New Orleans Collection, La Nouvelle-Orléans, Louisiane
Carlos Trudeau, « Plan del Local de las Tierras que Rodean la Ciudad de Nueva-Orleans », juin 1803, The Historic New Orleans Collection, 1946.
Carte de la ville et des faubourgs de La Nouvelle-Orléans par Jacques Tanesse, arpenteur municipal, 1815 (MSS 1971.4)
Edward Russell, *Journal*, 3-4 février 1835.
Papiers familiaux de Ste-Gême, 1799-1904 (MSS 100)
Pierre Clément Laussat, « Lettre à l'évêque John Carroll le 28 janvier 1804 » et « Objets relatifs à la Louisiane sur lesquels il importe d'appeler l'attention du Gouvernement, 21 octobre 1802 » (MSS 125)
« Tableau de l'état ecclésiastique de la Louisiane sous le Gouvernement Espagnol en avril 1803 » (MSS 125)

Tulane University, La Nouvelle-Orléans, Louisiane
W.P.A. Ex-Slave Narratives, Texas et Arkansas.

University of New Orleans
Slave Narratives, Marcus Christian Collection.

1.2 Sources publiées

« Acte pour diviser le Territoire d'Orléans en Comtés et y établir des Cours de Justice inférieure », 10 avril 1805, dans L. Moreau Lislet, *Digeste général des actes de la législature de la Louisiane, passés depuis l'année 1804 jusqu'en 1827, inclusivement [...]*, La Nouvelle-Orléans, Benjamin Levy, 1828, vol. I, p. 355-556.

Acts Passed at the First and Second Session of the First Legislature of the Territory of Orleans [...], La Nouvelle-Orléans, Bradford & Anderson, 1807.

A Digest of the Civil Laws Now in Force in the Territory of Orleans, With Alterations and Amendments Adapted to its Present System of Government, La Nouvelle-Orléans, Bradford & Anderson, 1808.

« Acte pour ériger la Louisiane en deux territoires, et pour pourvoir à son gouvernement provisoire », 26 mars 1804, dans François-Xavier Martin, *Digeste général des actes des législatures du Territoire d'Orléans et de l'État de la Louisiane, et des ordonnances du Gouverneur sous le régime territorial [...]*, La Nouvelle-Orléans, Imprimerie De Roche Frères, 1816, vol. I, p. 141-159.

Annales de l'Association de la Propagation de la Foi. Recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la Propagation de la Foi, Lyon/Paris, Rusand, 1822.

« Code Noir. Acte pour la règle de la conduite à tenir envers les Nègres et autres Esclaves de ce Territoire », 7 juin 1806, dans *Acts Passed at the First Session of the First Legislature of the Territory of Orleans [...]*, La Nouvelle-Orléans, Bradford & Anderson, 1807, vol. I, p. 151-191.

Civil Code of the State of Louisiana, Preceded by the Treaty of Cession With France, the Constitution of the United States of America, and of the State, La Nouvelle-Orléans, publié par un Citoyen de la Louisiane, 1825.

Coup-d'œil sur l'œuvre de la Propagation de la Foi, et motifs puissants pour tous les bons catholiques de soutenir et propager cette excellente institution, Lyon, Éditeur des Annales, 1836.

Mémoires sur la Louisiane et la Nouvelle-Orléans, accompagnés d'une Dissertation sur les avantages que le Commerce de l'Empire doit tirer de la stipulation faite par l'article VII du Traité de cession, du 30 avril 1803 [...], Paris, Ballard, 1804.

Population Schedules of the Third, Fourth, Fifth, Sixth and Seventh Census of the United States, 1810, 1820, 1830, 1840, 1850, Louisiana, Washington, The National Archives and Records Service of the United States, 1944, 1958, 1963 et 1967.

ARDOIN, Robert Bruce L., dir., *Louisiana Census Records. Volume III: Ascension, Assumption, West Baton Rouge, East Baton Rouge, St. Bernard, St. Charles, St. James, and St. John the Baptist Parishes, 1810 & 1820*, La Nouvelle-Orléans, Polyanthos, 1977.

AUGUSTIN, D., *A General Digest of the Ordinances and Resolutions of the Corporation of New Orleans*, La Nouvelle-Orléans, Jerome Bayon, 1831.

BRADFORD, Thomas Gamaliel, *A Comprehensive Atlas Geographical, Historical, and Commercial*, Boston, William D. Ticknor, 1835.

BULLARD, Henry A. et Thomas CURRY, dirs., *A New Digest of the Statute Laws of the State of Louisiana, from the change of government to the year 1841, inclusive*, vol. I, La Nouvelle-Orléans, E. Johns & Co., 1842.

CLAYTON, Ronnie W., dir., *Mother Wit. The Ex-Slave Narratives of the Louisiana Writers' Project*, Lawrence, University of Kansas Humanistic Studies, Peter Lang, 1990.

DARBY, William, *Map of the United States including Louisiana*, Bibliothèque du Congrès, 1818.

DEBOW, J. D. B., *Statistical View of the United States, Embracing Its Territory, Population, White, Free Colored, And Slave, Moral and Social Condition, Industry, Property, and Revenue; the Detailed Statistics of Cities, Towns, and Counties; Being a Compendium of the Seventh Census; to which are added the results of every previous census, beginning with 1790, in comparative tables, with explanatory and illustrative notes, based upon the schedules and other official sources of information*, Washington, Beverley Tucker, 1854.

EDWARDS, B. B., *Memoir of the Rev. Elias Cornelius*, Boston, Perkins, Marvin & Co., 1834.

ENGLAND, John, *Letters to the Hon. John Forsyth on the Subject of Domestic Slavery* [...], Baltimore, W. George Read, 1844.

FORSTALL, Richard L., dir., *Population of States and Counties of the United States : 1790-1990. From the Twenty-one Decennial Censuses*, Department of Commerce, U.S. Bureau of the Census, Population Division, mars 1996.

LA HOUSSAYE, Sidonie de, *Les Quarteronnes de la Nouvelle-Orléans*, volume I: *Octavia la quarteronne & Violetta la quarteronne*, dirigé par Christian Hommel, Shreveport, Éditions Tintamarre, 2006 [1894].

LISLET, L. Moreau, *Digeste général des actes de la législature de la Louisiane, passés depuis l'année 1804 jusqu'en 1827, inclusivement, et en force de loi à cette dernière époque : suivi d'un appendix et d'une table de matières*, La Nouvelle-Orléans, Benjamin Levy, 1828, 2 vols.

MARTIN, François-Xavier, *Digeste général des actes des législatures du Territoire d'Orléans, et de l'État de la Louisiane, et des ordonnances du gouverneur sous le régime territorial*, tome I, La Nouvelle-Orléans, Imprimerie de Roche Frères, 1816.

MORGAN, Thomas Gibbes, *Civil Code of the State of Louisiana with the statutory amendments, from 1825 to 1853*, La Nouvelle-Orléans, J. B. Steel, 1853.

NORTHUP, Solomon, *Twelve Years a Slave*, Mineola, Dover Publications, 1970 [1854].

PITOT, James, *Observations on the Colony of Louisiana from 1796 to 1802*, The Historic New Orleans Collection, Baton Rouge/Londres, Louisiana State University Press, 1979 [1802].

RYBOLT, John E. et Nathaniel MICHAUD, dirs., *Frontier Missionary : Felix De Andreis, 1778-1820 : Correspondence and Historical Writings*, Chicago, Vincentian Studies Institute, 2005.

The Federal Writer's Project of the Works Progress Administration, *Slave Narratives. A Folk History of Slavery in the United States From Interviews with Former Slaves*, Texas et Arkansas, vols. II et XVI, Washington, 1941.

United States Census Office, *Compendium of the 1850 Census*, Washington, 1850.

WARDEN, D. B., *Description statistique, historique et politique des États-Unis de l'Amérique septentrionale*, tome IV, Paris, Rey et Gravier, 1820.

WATSON, John F., « Notitia of Incidents at New Orleans, in 1804 and 1805 », *The American Pioneer, a Monthly Periodical, devoted to the objects of the Logan Historical Society* [...], volume II, Cincinnati, John S. Williams, 1843, p. 227-237.

1.3 Récits de voyage

BERQUIN-DUVALLON, *Vue de la colonie espagnole du Mississippi ou des provinces de la Louisiane et Floride occidentale, en l'année 1802, par un observateur résident sur les lieux*, Paris, Imprimerie Expéditive, 1803.

BULLOCK, William, *Sketch of a Journey through the Western States of North America, from New Orleans, by the Mississippi, Ohio, City of Cincinnati and Falls of Niagara, to New York, in 1827* [...], Londres, John Miller, 1827.

CLAPP, Theodore, *Autobiographical Sketches and Recollections, during a Thirty-Five Years' Residence in New Orleans*, Boston, Phillips, Sampson & Company, 1858, dans John Duffy, dir., *Parson Clapp of the Strangers' Church of New Orleans*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1957.

DARBY, William, *The Emigrant's Guide to the Western and Southwestern States and Territories, comprising a geographical and statistical description of the states [...]*, New York, Kirk & Mercein, 1818.

EVANS, Estwick, *A Pedestrious Tour, of Four Thousand Miles, Through the Western States and Territories, During the Winter and Spring of 1818, Interspersed with Brief Reflections upon a Great Variety of Topics: Religious, Moral, Political, Sentimental*, Concord, N. H., Joseph C. Spear, 1819.

FLINT, Timothy, *Recollections of the Last Ten Years, Passed in Occasional Residences and Journeyings in the Valley of Mississippi from Pittsburg and the Missouri to the Gulf of Mexico, and from Florida to the Spanish Frontier*, Boston, Cummings, Hilliard & Co., 1826.

HODGSON, Adam, *Remarks during a Journey through North America in the Years 1819, 1820, and 1821, in a Series of Letters: with an Appendix containing an Account of Several of the Indian Tribes, and the Principal Missionary Stations. Also, a Letter to M. Jean Baptiste Say, on the Comparative Expense of Free and Slave Labour*, New York, Samuel Whiting, 1823.

JEFFERYS, Thomas, *The Natural and Civil History of the French Dominions in North and South America*, Londres, T. Jefferys, 1761.

LATROBE, Benjamin Henry Boneval, *Impressions Respecting New Orleans. Diary and Sketches 1818-1820*, New York, Columbia University Press, 1951 [1820].

LATROBE, Benjamin Henry Boneval, *The Journal of Latrobe. Being the Notes and Sketches of an Architect, Naturalist and Traveler in the United States from 1796 to 1820*, New York, D. Appleton and Company, 1905 [1820].

LATROBE, John Hazelhurst Boneval, *Southern Travels. Journal of John H. B. Latrobe 1834*, La Nouvelle-Orléans, The Historic New Orleans Collection, 1986 [1834].

LAUSSAT, Pierre-Clément de, *Mémoires sur ma vie à mon fils, pendant les années 1803 et suivantes, que j'ai rempli des fonctions publiques, savoir : à la Louisianne, en qualité de commissaire du gouvernement français pour la reprise de possession de cette colonie et pour sa remise aux États-Unis; à la Martinique, comme préfet colonial; à la Guyane française, en qualité de commandant et administrateur pour le Roi*, Pau, É. Vignancour, 1831.

MARTINEAU, Harriet, *Retrospect of Western Travel*, Londres, Saunders and Otley, 1838, 3 vols.

NORMAN, B. M., *Norman's New Orleans and Environs: containing a brief historical sketch of the Territory and State of Louisiana, and the City of New Orleans, from the earliest period to the present time [...]*, La Nouvelle-Orléans, B. M. Norman, 1845.

NUTTALL, Thomas, *Journal of Travels into the Arkansa Territory, during the year 1819; with occasional observations on the manners of the aborigines, illustrated by a map and other engravings*, Philadelphie, Thos. H. Palmer, 1821.

PARET, Michel Joseph, *Mon journal d'Amérique. 1853. De Pélussin à la Louisiane*, étude historique de Marcel Boyer, Association "Visages de notre Pilat", Saint Etienne, Centre de Documentation Pédagogique, 1993 [1853].

PERRIN DU LAC, François-Marie, *Voyage dans les deux Louisianes, et chez les nations sauvages du Missouri, par les Etats-Unis, l'Ohio et les Provinces qui le bordent, en 1801, 1802 et 1803; Avec un aperçu des Mœurs, des Usages, du Caractère et des Coutumes religieuses et civiles des Peuples de ces diverses Contrées*, Paris, Capelle et Renand, 1805.

PRATZ, Le Page du, *Histoire de la Louisiane, contenant la découverte de ce vaste pays, sa description géographique, un voyage dans les terres, l'histoire naturelle, les mœurs, coutumes & religion des naturels, avec leurs origines, deux voyages dans le nord du nouveau Mexique, dont un jusqu'à la Mer du Sud, ornée de deux cartes & de 40 planches en taille douce*, Paris, De Bure, 1758, 2 vols.

ROBIN, Charles-César, *Voyages dans l'intérieur de la Louisiane, de la Floride occidentale, et dans les isles de la Martinique et de Saint-Domingue*, Paris, Chez F. Buisson libraire, 1807, 2 vols.

SAINT-MÉRY, Moreau de, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue [...]*, Paris, Dupont, 1797.

SCHULTZ, Christian, *Travels on an Inland Voyage through the States of New-York, Pennsylvania, Virginia, Ohio, Kentucky and Tennessee, and through the Territories of Indiana, Louisiana, Mississippi and New-Orleans; performed in the years 1807 and 1808; including a tour of nearly six thousand miles, with maps and plates*, New York, Isaac Riley, 1810, 2 vols.

SUCHARD, Philippe, *Un voyage aux États-Unis d'Amérique. Notes d'un touriste pendant l'été et l'automne de 1824*, Boudry, Éditions de la Baconnière, 1947 [1824].

STODDARD, Amos, *Sketches, Historical and Descriptive, of Louisiana*, Philadelphie, Mathew Carey, 1812.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *Voyage en Amérique*, Boston, D. C. Heath & Co. Publishers, 1909 [1833].

1.4 Annuaires et répertoires

FLANNERY, Matthew, *New Orleans in 1805. A Directory and A Census Together With Resolutions Authorizing Same Now Printed For The First Time From The Original Manuscript. Facsimile, with an introduction by Charles L. Thompson*, La Nouvelle-Orléans, The Pelican Gallery, 1936 [1805].

GIBSON, John, *Gibson's Guide and Directory of the State of Louisiana, and the Cities of New Orleans & Lafayette [...]*, La Nouvelle-Orléans, John Gibson, 1838.

PAXTON, John Adams, *The New-Orleans Directory and Register; containing the Names, Professions, & Residences, of all the Heads of Families, and Persons in Business, of the city and suburbs; Notes on New-Orleans; with other useful information*, La Nouvelle-Orléans, Benj. Levy & Co., 1822.

WHITNEY, Th. H., *Whitney's New-Orleans Directory, and Louisiana & Mississippi Almanac for the year 1811. Repertoire general des adresses de la Nlle-Orleans et calendrier de la Louisiane et du Mississippi pour l'année 1811*, La Nouvelle-Orléans, Th. H. Whitney, 1810.

2.Sources secondaires

2.1 Monographies et ouvrages collectifs

La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Éditions du Cerf, 1955.

ANDRÉ, abbé Michel, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, Paris, J. P. Migne, 1862.

ARTIÈRES, Philippe et Dominique KALIFA, dirs., *Histoire et archives de soi*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

BAPTIST, Edward E. et Stephanie M. H. CAMP, dirs., *New Studies in the History of American Slavery*, Athens, University of Georgia Press, 2006.

BAREILLE, Georges, *Code du droit canonique. Modifications introduites dans la précédente législation de l'Église*, Montréal, Cardeilhac-Soubiron, 1922.

BASTIDE, Roger, *Les Amériques Noires. Les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967.

BASTIDE, Roger, *Les religions africaines au Brésil. Vers une sociologie des interpénétrations des civilisations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

BAUDIER, Roger, *The Catholic Church in Louisiana*, Nouvelle-Orléans, A. W. Hyatt, 1939.

BELLEGARDE-SMITH, Patrick, dir., *Fragments of Bone. Neo-African Religions in a New World*, Champaign, University of Illinois Press, 2005.

BENNASSAR, Bartolomé et Richard MARTIN, *Histoire du Brésil 1500-2000*, Paris, Fayard, 2000.

BERGAD, Laird W., *The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

BERLIN, Ira, *Generations of Captivity: A History of African-American Slaves*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.

BERLIN, Ira, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge, Harvard University Press, 1998.

BETHELL, Leslie, dir., *Cuba, a Short History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

BLASSINGAME, John W., *The Slave Community; Plantation Life in Antebellum South*, New York, Oxford University Press, 1972.

BLASSINGAME, John W., *Black New Orleans, 1860-1880*, Chicago, University of Chicago Press, 2007 [1973].

BOLES, John B., dir., *Masters and Slaves in the House of Lord: Race and Religion in the American South, 1740-1870*, Lexington, University Press of Kentucky, 1998.

BOUCHARD, Gérard, dir., *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993.

BOURDELAIS, Marjorie, *La Nouvelle-Orléans. Croissance démographique, intégrations urbaine et sociale (1803-1860)*, Bruxelles, Peter Lang, 2012.

BRASSEAU, Carl A., dir., *A Refuge for All Ages : Immigration in Louisiana History*, The Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, volume X, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1996.

BUISSERET, David et Steven G. REINHARDT, dirs., *Creolization in the Americas*, Arlington, University of Texas Press, 2000.

CAMPANELLA, Richard, *Time and Place in New Orleans. Past Geographies in the Present Day*, Gretna, Pelican Publishing, 2002.

CANIZARES-ESGUERRA, Jorge et Erik R. SEEMAN, dirs., *The Atlantic in Global History, 1500-2000*, Upper Saddle River (N.J.), Pearson Prentice Hall, 2007.

CARAVAGLIOS, Maria G., *The American Catholic Church and the Negro Problem in the XVIII-XIX Centuries*, Charleston/Rome, Ernest L. Unterkoefler, 1974.

CARRIGAN, Jo Ann, *The Saffron Scourge. A History of Yellow Fever in Louisiana, 1796-1905*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1994.

CHARTIER, Roger, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, Paris, Albin Michel, 1998.

CLARK, Emily, *Masterless Mistresses. The New Orleans Ursulines and the Development of a New World Society, 1727-1834*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2007.

CLARK, John G., *New Orleans, 1718-1812: An Economic History*, Gretna, Pelican Publishing, 1970.

CONRAD, Glenn R., dir., *Cross Crozier and Crucible. A Volume Celebrating the Bicentennial of a Catholic Diocese in Louisiana*, Lafayette, The Archdiocese of New Orleans/Center for Louisiana Studies, 1993.

CONRAD, Glenn R., *The German Coast. Abstracts of the Civil Records of St. Charles and St. John the Baptist Parishes, 1804-1812*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1981.

CONRAD, Glenn R. et Ray F. LUCAS, *White Gold. A Brief History of the Louisiana Sugar Industry, 1795-1995*, no 8, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1995.

CURTIN, Philip D., *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison, University of Wisconsin Press, 1969.

DAVIS, Cyprian, *The History of Black Catholics in the United States*, New York, Crossroad, 1990.

DAWDY, Shannon Lee, *Building the Devil's Empire: French Colonial New Orleans*, Chicago, University of Chicago Press, 2008.

DE BELLEFEUILLE, E. L., *Thèse sur les mariages clandestins*, Montréal, Presses de l'Ordre, 1860.

DEBOUCHEL, Victor, *Histoire de la Louisiane, depuis les premières découvertes jusqu'en 1840*, Nouvelle-Orléans, Librairie de J. F. Lelievre, 1841.

DEGGS, Soeur Mary Bernard, *No Cross, No Crown: Black Nuns in Nineteenth-Century New Orleans*, dirigé par Virginia M. Gould et Charles E. Nolan, Bloomington, Indiana University Press, 2001.

DEGLER, Carl N., *Neither Black nor White. Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, Madison, University of Wisconsin Press, 1971.

DELISLE, Philippe, *Catholicisme, esclavage et acculturation dans la Caraïbe francophone et en Guyane au XIXe siècle*, Paris, Ibis Rouge, 2006.

DESSENS, Nathalie, *From Saint-Domingue to New Orleans. Migration and Influences*, Gainesville, University Press of Florida, 2007.

DEVEY, Muriel, *La Guinée*, Paris, Karthala, 2009.

DIN, Gilbert C., *Spaniards, Planters, and Slaves: The Spanish Regulation of Slavery in Louisiana, 1763-1803*, College Station, Texas University Press, 1999.

DUFFY, John, dir., *Parson Clapp of the Strangers' Church of New Orleans*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1957.

EAKIN, Sue et Manie CULBERTSON, *Louisiana. The Land and Its People*, Gretna, Pelican Publishing, 1998.

EGERTON, Douglas R., Jane G. LANDERS et al., *The Atlantic World: A History, 1400-1888*, Wheeling (Il.), Harlan Davidson Inc., 2007.

ELKINS, Stanley, *Slavery : A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago, University of Chicago Press, 1959.

ELLIOTT, John H., *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*, New Haven, Yale University Press, 2006.

ELTIS, David et David RICHARDSON, dirs., *Routes to Slavery. Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade*, Londres, Routledge, 1997, p. 98-121.

EVANS, Freddi Williams, *Congo Square. African Roots in New Orleans*, Lafayette, University of Lafayette Press, 2011.

EYRAUD, Rev. Jean M. et Donald J. MILLET, dirs., *St. Peter's Diamond Jubilee*, Marrero (LA), The Hope Haven Press, 1939.

FANDRICH, Ina Johanna, *Marie Laveau. The Mysterious Voodoo Queen*, Nouvelle-Orléans, Garrett County Press, 2012.

FAY-SALLOIS, Fanny, *Les nourrices à Paris au XIXe siècle*, Paris, Payot, 1997 [1980].

FALOLA, Toyin et Amanda WARNOCK, *Encyclopedia of the Middle Passage*, Westport (CT), Greenwood Pub., 2007.

FARGE, Arlette, *Vivre dans la rue au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1979.

FINE, Agnès, *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*, Paris, Fayard, 1994.

FOGEL, Robert W. et Stanley L. ENGERMAN, *New Orleans Slave Sale Sample, 1804-1862*, Ann Arbor, University of Rochester/Inter-University Consortium for Political and Social Research, 1976.

FOGEL, Robert W. et Stanley L. ENGERMAN, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, Boston, Little, Brown, 1974.

FOLLETT, Richard J., *The Sugar Masters: Planters and Slaves in Louisiana's Cane World, 1820-1860*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2005.

FOX-GENOVESE, Elizabeth, *Within the Plantation Household: Black and White Women of the Old South*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

FRAZIER, Edward Franklin, *The Negro Family in the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 1939.

FRAZIER, Edward Franklin, *The Negro in the United States*, New York, Macmillan Co., 1949.

FREY, Sylvia R. et Betty WOOD, *Come Shouting to Zion: African American Protestantism in the American South and British Caribbean to 1830*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1998.

FREY, Sylvia R., *Water from the Rock: Black Resistance in a Revolutionary Age*, Princeton, Princeton University Press, 1991.

GARDENHIRE, J. B., *Reports of Cases Argued and Decided in the Supreme Court of the State of Missouri*, vol. XV, Jefferson City, James Lusk Public Printer, 1852.

GASPAR, David Barry et Darlene Clark HINE, dirs., *More than Chattel. Black Women and Slavery in the Americas*, Bloomington, Indiana University Press, 1996.

GAYARRÉ, Charles, *Histoire de la Louisiane*, Nouvelle-Orléans, Magne & Weisse, 1816, 2 vols.

GENOVESE, Eugene D., *Roll, Jordan, Roll. The World the Slaves Made*, New York, Vintage Books, 1976 [1972].

GILLARD, John T., *The Catholic Church and the American Negro*, Baltimore, St. Joseph's Society Press, 1929.

GILROY, Paul, *L'Atlantique noir: Modernité et double conscience*, traduit de l'anglais par Jean-Philippe Henquel, Paris, Kargo, 2003 [1993].

GIRAUD, Marcel, *Histoire de la Louisiane française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, 3 vols.

GOMEZ, Michael A., *Exchanging our Country Marks. The Transformation of African Identities in the Colonial and Antebellum South*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1998.

GOUSSET, M., *Instructions sur le rituel par Mgr L. A. Joly de Choin*, Paris, Chez Gauthier Frères, 1829.

GRABER, Mark A., *Dred Scott and the Problem of Constitutional Evil*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

GRAY, Lewis Cecil, *History of Agriculture in the Southern United States to 1860*, volume II, Gloucester, Peter Smith, 1958.

GREER, Allan, *Catherine Tekakwitha et les Jésuites. La rencontre de deux mondes*, Montréal, Boréal, 2007.

GUTMAN, Herbert G., *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, New York, Pantheon Books, 1976.

HALL, Gwendolyn Midlo, *Africans in Colonial Louisiana. The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992.

HANGER, Kimberly S., *Bounded Lives, Bounded Places: Free Black Society in Colonial New Orleans, 1769-1803*, Durham/Londres, Duke University Press, 1997.

HARVEY, Paul, *Through the Storm, Through the Night. A History of African American Christianity*, Lanham (MD), Rowman & Littlefield, 2011.

HATZENBERGER, Françoise, *Paysages et végétations des Antilles*, Paris, Karthala, 2001.

HAVARD, Gilles, *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut 1660-1715*, Sillery/Paris, Éditions du Septentrion/Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003.

HEFFER, Jean et François WEIL, dir., *Chantiers d'histoire américaine*, Paris, Belin, 1994.

HERSKOVITS, Melville Jean, *The Myth of the Negro Past*, Boston, Beacon Press, 1941.

HEUMAN, Gad et James WALVIN, dirs., *The Slavery Reader*, Londres, Routledge, 2003.

HICKS, William et Sue L. EAKIN, *History of Louisiana Negro Baptists and Early American Beginnings from 1804-1914*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1998.

HIGMAN, Barry, *Slave Populations of the British Caribbean, 1807-1834*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984.

HIRSCH, Arnold R. et Joseph LOGSDON, *Creole New Orleans: Race and Americanization*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992.

HOLDER, Ray, *William Winans. Methodist Leader in Antebellum Mississippi*, Jackson, University Press of Mississippi, 1977.

HUGON, Anne, *Un protestantisme africain au XIXe siècle: l'implantation du méthodisme en Gold Coast (Ghana), 1835-1874*, Paris, Karthala, 2007.

INGERSOLL, Thomas N., *Mammon and Manon in Early New Orleans. The First Slave Society in the Deep South, 1718-1819*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1999.

JOHNSON, Walter, *River of Dark Dreams. Slavery and Empire in the Cotton Kingdom*, Cambridge/Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

JOHNSON, Walter, *Soul by Soul. Life Inside the Antebellum Slave Market*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.

KABWITA, Kabolo Iko, *Le royaume kongo et la mission catholique, 1750-1838*, Paris, Karthala, 2004.

KAYE, Anthony E., *Joining Places. Slave Neighborhoods in the Old South*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2007.

KASTOR, Peter J. et François WEIL, dirs., *Empires of the Imagination. Transatlantic Histories of the Louisiana Purchase*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2009.

KELLER, Gerald J., Lisa KELLER-WATSON, et Darroch WATSON, *Precious Gems from Faded Memories. A Pictorial History of St. John the Baptist Parish*, Dexter (MI), Thomson-Shore Publishing, 2008.

KELLER, Rosemary S., Rosemary R. RUETHER et Marie CANTLON, dirs., *Encyclopedia of Women and Religion in North America. Native American Creation Stories*, Bloomington, Indiana University Press, 2006.

KINATA, Côme, *Histoire de l'Église catholique du Congo, à travers ses grandes figures*, Paris, L'Harmattan, 2010.

KING, Wilma, *Stolen Childhood: Slave Youth in Nineteenth Century America*, Bloomington, Indiana University Press, 1995.

KLEIN, Herbert S., *Slavery in the Americas: A Comparative Study of Virginia and Cuba*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.

KOLCHIN, Peter, *Une institution très particulière: l'esclavage aux États-Unis, 1619-1877*, traduit de l'anglais par Pap NDiaye, Paris, Belin, 1998.

KOLCHIN, Peter, *A Sphinx on the American Land. The Nineteenth-Century South in Comparative Perspective*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2003.

KYKER, Rex Paxton, *William Winans: Minister and Politician of the Old South*, thèse de doctorat, Gainesville, University of Florida, 1957.

LACROIX, Jean-Michel, *Histoire des États-Unis*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

LANDERS, Jane G., *Atlantic Creoles in the Age of Revolutions*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2010.

LAVONNE, Leslie Jackson, *Introduction to Afro-American studies*, volume I, Dubuque, (IA), Kendall Hunt Pub., 2005.

LEDOUX, Rév. Jerome G., s.v.d., *War of the Pews. A Personal Account of St. Augustine Church in New Orleans*, Donaldsonville, Margaret Media, 2011.

LEEPER, Clare D'Artois, *Louisiana Place Names. Popular, Unusual, and Forgotten Stories of Towns, Cities, Plantations, Bayous, and Even Some Cemeteries*, Lafayette, Louisiana State University Press, 2012.

LEPETIT, Bernard, *Les villes dans la France moderne (1740-1840)*, Paris, Albin Michel, 1988.

LEVINE, Lawrence W., *Black Culture and Black Consciousness. Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, New York, Oxford University Press, 1977.

LONG, Carolyn Morrow, *A New Orleans Voodoo Priestess. The Legend and Reality of Marie Laveau*, Gainesville, University Press of Florida, 2006.

LOVEJOY, Paul, *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

MALONE, Ann Patton, *Sweet Chariot: Slave Family and Household Structure in Nineteenth-Century Louisiana*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1992.

MATTOSO, Katia M. de Queiros, *To be a Slave in Brazil, 1550-1888*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 1986.

MAXWELL, John Francis, *Slavery and the Catholic Church. The History of Catholic teaching concerning the moral legitimacy of the institution of slavery*, Chichester/Londres, Barry Rose, 1975.

MCDONALD, Roderick, *The Economy and Material Culture of Slaves: Goods and Chattels on the Sugar Plantations of Jamaica and Louisiana*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1993.

MERRILL, Ellen C., *Germans of Louisiana*, Gretna, Pelican Publishing, 2005.

MIGNE, abbé, *Encyclopédie théologique, ou série de dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse [...]*, tome quinzième, Paris, Ateliers catholiques du Petit-Montrouge, 1846.

MINTZ, Sidney W. et Richard PRICE, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston, Beacon Press, 1992.

MORGAN, Kenneth, dir., *Slavery in America. A Reader and Guide*, Athens, The University of Georgia Press, 2005.

MORGAN, Philip D., *Slave Counterpoint. Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Lowcountry*, Chapel Hill/Londres, University of North Carolina Press, 1998.

MORRIS, Christopher, *The Big Muddy. An Environmental History of the Mississippi and its Peoples, from Hernando de Soto to Hurricane Katrina*, New York, Oxford University Press, 2012.

MORTON, Patricia, dir., *Discovering the Women in Slavery. Emancipating Perspectives on the American Past*, Athens, University of Georgia Press, 1996.

MPISI, Jean, *Les papes et l'esclavage des Noirs. Le pardon de Jean-Paul II*, Paris, L'Harmattan, 2008.

NEWMAN, Simon P., *Embodied History. The Lives of the Poor in Early Philadelphia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.

NOLAN, Charles E., *A Southern Catholic Heritage. Volume I: Colonial Period, 1704-1813*, Nouvelle-Orléans, Archdiocese of New Orleans, 1976.

NOLAN, Charles E., *Religion in Louisiana*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Louisiana at Lafayette Press, 2004.

NOLAN, Charles E., *A History of the Archdiocese of New Orleans*, Strasbourg, Éditions du Signe, 2000.

OCHS, Stephen J., *Desegregating the Altar. The Josephites and the Struggle for Black Priests, 1871-1960*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1993.

PAISANT, Chantal, dir., *Les années pionnières 1818-1823. Lettres et journaux des premières missionnaires du Sacré-Cœur aux États-Unis*, Paris, Éditions du Cerf, 2001.

PASQUIER, Michael, *Fathers on the Frontier. French Missionaries and the Roman Catholic Priesthood in the United States, 1789-1870*, New York, Oxford University Press, 2010.

PLACIDE-JUSTIN, *Histoire politique et statistique de l'île d'Hayti, Saint-Domingue [...]*, Paris, Brière, 1826.

PHILLIPS, Ulrich Bonnell, *American Negro Slavery: A Survey of the Supply, Employment and Control of Negro Labor as Determined by the Plantation Regime*, New York, Appleton, 1918.

PHILLIPS, Ulrich Bonnell, *Life and Labor in the Old South*, Boston, Little, Brown and Co., 1929.

PLONGERON, Bernard, dir., *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Actes du colloque Chantilly, Brepols, 27-29 novembre 1986.

POSEY, Walter B., *The Baptist Church in the Lower Mississippi Valley, 1776-1845*, Lexington, University of Kentucky Press, 1957.

POTTIER, René, *Saint Augustin le Berbère*, Paris, Fernand Lanore, 2006.

POWELL, Lawrence N., *The Accidental City. Improvising New Orleans*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2012.

QUENUM, Alphonse, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 1993.

QUÉRARD, Joseph Marie, *La France littéraire, ou Dictionnaire bibliographique des savants, historiens et gens de lettres de la France, ainsi que des littérateurs étrangers qui ont écrit en français, plus particulièrement pendant les XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Firmin Didot père et fils, 1864.

RABOTEAU, Albert J., *A Fire in the Bones. Reflections on African American Religious History*, Boston, Beacon Press, 1995.

RABOTEAU, Albert J., *Canaan Land : A Religious History of African-American*, New York, Oxford University Press, 1999.

RABOTEAU, Albert J., *Slave Religion. The « Invisible Institution » in the Antebellum South*, New York, Oxford University Press, 2004 [1978].

RAWICK, George P., *The American Slave. A Composite Autobiography*, Westport (CT), Greenwood Publishing Group, 1972.

REIDY, Joseph P., *From Slavery to Agrarian Capitalism in the Cotton Plantation South. Central Georgia, 1800-1880*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995.

REINDERS, Robert C., *End of an Era. New Orleans, 1850-1860*, Nouvelle-Orléans, Pelican Pub., 1999.

REVEL, Jacques, dir., *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard Le Seuil, 1996.

REYNOLDS, Ignatius Aloysius, dir., *The Works of the Right Rev. John England, First Bishop of Charleston, collected and arranged under the advice and direction of his immediate successor, the right rev. Ignatius Aloysius Reynolds*, Baltimore, John Murphy & Co., 1849, 3 vol.

RICE, Madeleine Hooke, *American Catholic Opinion in the Slavery Controversy*, New York, Columbia University Press, 1944.

RIDORÉ, Charles, *Une aube neuve pour Haïti. Poèmes*, Fribourg, Éditions La Sarine, 2004.

RODRIGUEZ, Junius P., *The Historical Encyclopedia of World Slavery*, volume I, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1997.

ROPS, Daniel, *L'Église des Révolutions. En face de nouveaux destins*, Paris, Arthème Fayard, 1960.

ROSEMAIN, Jacqueline, *La musique dans la société antillaise, 1635-1902, Martinique, Guadeloupe*, Paris, L'Harmattan, 1986.

ROTHMAN, Adam, *Slave Country: American Expansion and the Origins of the Deep South*, Cambridge, Harvard University Press, 2005.

ROUSSÈVE, Charles Barthélémy, *The Negro in Louisiana: aspects of his history and his literature*, Nouvelle-Orléans, Xavier University Press, 1937.

ROWLAND, Henry A., *The Church and Slavery, Or, The Relations of the Churches to Slavery Under the Constitution* [...], New York, M. W. Dodd publisher, 1854.

RYBOLT, John E., *The American Vincentians: A Popular History of the Congregation of the Mission in the United States 1815-1987*, New York, New York City Press, 1988.

SAADANI, Khalil, *La Louisiane française dans l'impasse, 1731-1743*, Paris, L'Harmattan, 2008.

SALMORAL, Manuel Lucena, *Les Codes noirs hispaniques*, Paris, Éditions UNESCO, 2004.

SANDWEISS, Lee Ann, *Seeking St. Louis. Voices from a River City, 1670-2000*, St. Louis, Missouri History Museum, 2000.

SANSONE, Livio, Elisée SOUMONNI et Boubacar BARRY, dirs., *La construction transatlantique d'identités noires. Entre Afrique et Amériques*, Paris, Karthala/Sephis, 2010.

SCHAFFER, Judith K., *Slavery, the Civil Law, and the Supreme Court of Louisiana*, Baton Rouge/Londres, Louisiana State University Press, 1994.

SCHWARTZ, Marie Jenkins, *Born in Bondage: Growing Up Enslaved in the Antebellum South*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

SCHWARTZ, Stuart B., *Slaves, Peasants, and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 1992.

SHEA, John G., *Life and Times of the Most Rev. John Carroll, Bishop and First Archbishop of Baltimore, Embracing the History of the Catholic Church in the United States, 1763-1815, with Portraits, Views and Fac-similes*, New York, John G. Shea, 1888.

SMITH, Billy G., *The "Lower Sort": Philadelphia's Laboring People, 1750-1800*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

SMITH, Raymond T., dir., *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1984.

SPEAR, Jennifer M., *Race, Sex, and Social Order in Early New Orleans*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2009.

STAHL, Paul F., *Jefferson Parish. Rich Heritage Promising Future*, San Antonio, Historical Publishing Network, 2009.

STAMPP, Kenneth M., dir., *A Guide to the Microfilm Edition of Records of Ante-Bellum Southern Plantations from the Revolution through the Civil War, Series H, Selections from the Howard-Tilton Library, Tulane University, and the Louisiana State Museum Archives*, Frederick (MD), University Publications of America, 1988.

TALLANT, Robert, *Voodoo in New Orleans*, Gretna, Pelican Publishing Company, 1984.

TANNENBAUM, Frank, *Slave and Citizen. The Classic Comparative Study of Race Relations in the Americas*, Boston, Beacon Press, 1992 [1947].

TARDIEU, Jean-Pierre, *Le destin des Noirs aux Indes de Castille, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, L'Harmattan, 1984.

TAYLOR, Joe Gray, *Negro Slavery in Louisiana*, Baton Rouge, Louisiana Historical Association, 1963.

TERRAGE, Marc de Villiers du, *Histoire de la fondation de La Nouvelle Orléans, 1717-1722*, Paris, Imprimerie nationale, 1917.

THORNTON, John K., *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

TOLEDANO, Roulhac et Mary Louise CHRISTOVICH, dirs., *New Orleans Architecture. Volume VI: Faubourg Tremé and the Bayou Road. North Rampart Street to North Broad Street. Canal Street to St. Bernard Avenue*, Gretna, Pelican Publishing Company, 2003.

VIDAL, Cécile, dir., *Louisiana: Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014.

VIDAL, Cécile et Gilles HAVARD, *Histoire de l'Amérique française*, Paris, Flammarion, 2008.

VIDAL, Cécile et François-Joseph RUGGIU, *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique. Historiographie des sociétés américaines des XVIe-XIXe siècles*, Paris, Les Perséides, 2009.

VILLERBU, Tangi, *La Conquête de l'Ouest. Le récit français de la nation américaine au XIXe siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.

VINCENT, Charles, dir., *The African American Experience in Louisiana, From Africa to the Civil War*, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1999.

VOLO, James M. and Dorothy Denneen VOLO, *Family Life in 19th-Century America. Family Life through History*, Westport (CT), Greenwood Press, 2007.

WADE, Richard C., *Slavery in the Cities: The South 1820-1860*, New York, Oxford University Press, 1967.

WEATHERFORD, Willes Duke, *American Churches and the Negro. An historical study from early slave days to the present*, Boston, Christopher Publishing House, 1957.

WEINER, Marli Frances, *Mistresses and Slaves. Plantation Women in South Carolina, 1830-1880*, Champaign, University of Illinois Press, 1997.

WHITE, Deborah G., *Ar'n't I a Woman? Female Slavery in the Plantation South*, New York, W. W. Norton, 1985.

WOOD, Betty, *Women's Work, Men's Work: The Informal Slave Economies of Lowcountry Georgia*, Athens, University of Georgia Press, 1995.

YACOU, Alain, dir., *Créoles de la Caraïbe. Actes du colloque universitaire en hommage à Guy Hazaël-Massieux, Pointe-à-Pitre, le 27 mars 1995*, Paris, Karthala, 1996.

ZANCA, Kenneth J., dir., *American Catholics and Slavery: 1789-1866. An Anthology of Primary Documents*, Lanham (MD), University Press of America, 1994.

2.2 Articles scientifiques et chapitres d'ouvrages collectifs

« Correspondence of Eli Whitney Relative to the Invention of the Cotton Gin », *The American Historical Review*, vol. 3, no 1, octobre 1897, p. 90-127.

ASLAKSON, Kenneth, « The "Quardroon-Plaçage" Myth of Antebellum New Orleans : Anglo-American (Mis)interpretations of a French-Caribbean Phenomenon », *Journal of Social History*, vol. 45, no 3, printemps 2012, p. 709-734.

BAUMONT, Jean-Claude, « Une source de l'histoire du XIXe et du début du XXe siècle : Archives et publications de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi », *History in Africa*, vol. 3, 1976, p. 165-170.

BECKLES, Hilary, « Black Female Slaves and White Households in Barbados », dans David Barry Gaspar et Darlene Clark Hine, dirs., *More than Chattel. Black Women and Slavery in the Americas*, Bloomington, Indiana University Press, 1996, p. 111-125.

BOMAN, Dennis K., « The Dred Scott Case Reconsidered : The Legal and Political Context in Missouri », *The American Journal of Legal History*, vol. 44, no 4, octobre 2000, p. 405-428.

BURGUIÈRE, André, « Le rituel du mariage en France : pratiques ecclésiastiques et pratiques populaires (XVIe-XVIIIe siècle) », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 33^e année, no 3, mai-juin 1978, p. 637-649.

BUTSCH, Joseph, « Catholics and the Negro », *The Journal of Negro History*, vol. 2, no 4, oct. 1917, p. 393-410.

CAIRE, Warren F., « Historical Perspective of St. John the Baptist Catholic Parish », dans *Directory of St. John the Baptist Church, Edgard, Louisiana*, 1979.

CAMPANELLA, Richard, « An Ethnic Geographic of New Orleans », *The Journal of American History*, vol. 94, no 3, décembre 2007, p. 704-715.

CAPONE, Stefania, « Le candomblé au Brésil, ou l’Afrique réinventée », *Sciences Humaines*, no 110, Cultures : la construction des identités, novembre 2000, p. 225-231.

CAPONE, Stefania, « Repenser les “Amériques noires”. Nouvelles perspectives de la recherche afro-américaniste », *Journal de la société des américanistes*, 2005, 91-1, [en ligne], <http://jsa.revues.org/index2830.html>, page consultée le 11 décembre 2014.

CARON, Peter, « "Of a nation which the others do not Understand": Bambara Slaves and African Ethnicity in Colonial Louisiana, 1718-60 », dans David Eltis et David Richardson, dirs., *Routes to Slavery. Direction, Ethnicity and Mortality in the Transatlantic Slave Trade*, Londres, Routledge, 1997, p. 98-121.

CARRIERE Jr., Marius M., « Anti-Catholicism, Nativism, and Louisiana Politics in the 1850s », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 35, no 4, automne 1994, p. 455-474.

CHIVALLON, Christine, « La diaspora noire des Amériques. Réflexions sur le modèle de l’hybridité de Paul Gilroy », *L’Homme*, 2002/1, no 161, p. 51-74.

CHIVALLON, Christine, « Une diaspora peut-elle en cacher une autre? Diversité des interprétations sur la culture noire des Amériques », dans Bénédicte Alliot et Geneviève Fabre, « Écritures et représentations des diasporas », *Cahiers Charles V*, Institut d’Études anglophones de l’Université Paris 7-Denis Diderot, décembre 2001, no 31, p. 17-48.

CLARK, Emily et Virginia M. GOULD, « The Feminine Face of Afro-Catholicism in New Orleans, 1727-1852 », *The William and Mary Quarterly*, vol. 59, no 2, 3e série, avril 2002, p. 409-448.

CLARK, Emily, « Atlantic Alliances : Marriage among People of African Descent in New Orleans », dans Cécile Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 165-183.

CORTEN, André, « Un religieux immanent et transnational », *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 51, no 133, Catholicismes, janvier-mars 2006, p. 135-151.

COSSÉ BELL, Caryn, « French Religious Culture in Afro-Creole New Orleans, 1718-1877 », *U.S. Catholic Historian*, vol. 17, no 2, printemps 1999, p. 1-16.

DOLAN, Ray P., « The Search for an American Catholicism », *The Catholic Historical Review*, vol. 81, no 2, avril 1996, p. 169-186.

FONER, Laura, « The Free People of Color in Louisiana and St. Domingue: A Comparative Portrait of Two Three-Caste Slave Societies », *Journal of Social History*, vol. 3, no 4, été 1970, p. 406-430.

FUENTEAL, Alejandro de la, « From Slaves to Citizen? Tannenbaum and the Debates on Slavery, Emancipation, and Race Relations in Latin America », *International Labor and Working-Class History*, vol. 77, no 1, mars 2010, p. 154-173.

FUSSELL, Elizabeth, « Constructing New Orleans, Constructing Race: a Population History of New Orleans », *The Journal of American History*, vol. 94, no 3, décembre 2007, p. 846-855.

GILES, Paul, « Catholic Ideology and American Slave Narratives », *U.S. Catholic Historian*, vol. 15, no 2, Catholics in a Non-Catholic World, Part One, printemps 1997, p. 55-66.

GOULD, Virginia M., « "If I Can't Have My Rights, I Can Have My Pleasures, And If They Won't Give Me Wages, I Can Take Them". Gender and Slave Labor in New Orleans », dans Patricia Morton, dir., *Discovering the Women in Slavery. Emancipating Perspectives on the American Past*, Athens, University of Georgia Press, 1996, p. 179-201.

GOULD, Virginia M., « The house that was never a home : slave family and household organization in New Orleans, 1820-1850 », *Slavery and Abolition*, vol. 18, 2, 1997, p. 90-107.

GREER, Allan, « Colonial Saints : Gender, Race, and Hagiography in New France », *The William and Mary Quarterly*, vol. 57, no 2, avril 2000, p. 323-348.

GREER, Allan et Kenneth MILLS, « A Catholic Atlantic », dans Jorge Canizares-Esguerra et Erik R. Seeman, dirs., *The Atlantic in Global History, 1500-2000*, Upper Saddle River, N.J., Pearson Prentice Hall, 2007, p. 3-20.

GUDEMAN, Stephen et Stuart B. SCHWARTZ, « Cleansing Original Sin: Godparenthood and the Baptism of Slaves in Eighteenth-Century Bahia », dans Raymond T. Smith, dir., *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1984, p. 35-58.

GUILDAY, Peter, « The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922) », *The Catholic Historical Review*, vol. 6, no 4, janvier 1921, p. 478-494.

HAMEL, Jacques, « À propos de l'échantillon. De l'utilité de quelques mises au point », *Recherches qualitatives*, vol. 21, 2000, p. 3-20.

HENRY, Louis, « Une richesse démographique en friche : les registres paroissiaux », *Population*, 8e année, no 2, 1953, p. 281-290.

HIGMAN, B. W., « Terms for Kin in the British West Indian Slave Community: Differing Perceptions of Masters and Slaves », dans Raymond T. Smith, dir., *Kinship Ideology and Practice in Latin America*, Chapel Hill/Londres, The University of North Carolina Press, 1984, p. 59-81.

HOLDER, Ray, « Methodist Beginnings in New Orleans, 1813-1814 », *Louisiana History: The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 18, no 2, été 1977, p. 171-187.

INGERSOLL, Thomas N., « Slaves Codes and Judicial Practice in New Orleans, 1718-1807 », *Law and History Review*, vol. 13, 1995, p. 23-62.

INGERSOLL, Thomas N., « The Slave Trade and the Ethnic Diversity of Louisiana's Slave Community », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 37, no 2, printemps 1996, p. 133-161.

JENSON, Deborah, « Jean-Jacques Dessalines and the African Character of the Haitian Revolution », *The William and Mary Quarterly*, vol. 69, no 3, juillet 2012, p. 615-638.

JOHNSON, Jerah, « New Orleans's Congo Square : An Urban Setting for Early Afro-American Culture Formation », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 32, no 2, printemps 1991, p. 140-147.

JOHNSON, Jerah, « Colonial New Orleans : A Fragment of the Eighteenth-Century French Ethos » dans Arnold R. Hirsh et Joseph Logsdon, dirs., *Creole New Orleans. Race and Americanization*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992, p. 12-57.

JOHNSON, Walter, « On Agency », *Journal of Social History*, vol. 37, no 1, numéro spécial, automne 2003, p. 113-124.

KNIGHT, Franklin W., « Origins of Wealth and Sugar Revolution in Cuba, 1750-1850 », *The Hispanic American Historical Review*, vol. 57, no 2, mai 1977, p. 231-253.

KREBSBACH, Suzanne, « Black Catholics in Antebellum Charleston », *The South Carolina Historical Magazine*, vol. 108, no 2, avril 2007, p. 143-159.

KULIKOFF, Allan, « The Colonial Chesapeake: Seedbed of Antebellum Southern Culture? », *The Journal of Southern History*, vol. 45, no 4, novembre 1979, p. 513-540.

KUNKEL, Paul A., « Modifications in Louisiana Negro Legal Status under Louisiana Constitutions, 1812-1957 », *The Journal of Negro History*, vol. XLIV, no 1, janvier 1959, p. 1-25.

LACHANCE, Paul F., « The Politics of Fear: French Louisianans and the Slave Trade, 1786-1809 », *Plantation Society in the Americas*, 1: 2, juin 1979, p. 162-197

LACHANCE, Paul, « The 1809 Immigration of Saint-Domingue Refugees to New Orleans: Reception, Integration and Impact », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 29, no 2, printemps 1988, p. 109-141.

LACHANCE, Paul, « The Formation of a Three-Caste Society: Evidence from Wills in Antebellum New Orleans », *Social Science History*, vol. 18, no 2, été 1994, p. 211-242.

LACHANCE, Paul, « The Louisiana Purchase in the Demographic Perspective of its Time », dans Peter J. Kastor et François Weil, dirs., *Empires of the Imagination. Transatlantic Histories of the Louisiana Purchase*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2009, p. 143-179.

LANDRY, Yves, « Le registre de population de la Nouvelle-France : un outil pratique au service de la démographie historique et de l'histoire sociale », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 38, no 3, 1985, p. 423-426.

LE BRET, Marie, « Arguments et pratiques de l'antiesclavagisme catholique dans l'Amérique latine coloniale (XVe-XVIIIe siècles) », sous la direction de Christophe Coupry, *Colloque 2010 de l'Institut Albert Le Grand*, 2010, p. 1-39.

LE CONTE, René, « The Germans in Louisiana in the Eighteenth Century », dans Carl A. Brasseaux, dir., *A Refuge for All Ages : Immigration in Louisiana History*, The Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, volume X, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1996, p. 31-43.

Le GLAUNEC, Jean-Pierre, « A Directory of Ships with Slave Cargoes, Louisiana, 1772-1808 », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 46, no 2, été 2005, p. 223-230.

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, « Slave Migrations in Spanish and Early American Louisiana: New Sources and New Estimates », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 46, no 2, été 2005, p. 185-209.

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, « Slave Migrations and Slave Control in Spanish and Early American New Orleans », dans Peter J. Kastor et François Weil, dirs., *Empires of the Imagination. Transatlantic Histories of the Louisiana Purchase*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2009, p. 204-238.

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, « "Un Nègre nommé [sic] Lubin ne connaissant pas Sa Nation" : The Small World of Louisiana Slavery », dans Cécile Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 103-122.

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, « Ébauches d'une 'géographie rivale' des résistances d'esclaves à La Nouvelle-Orléans », dans Cécile Vidal, Emily Clark et Ibrahima Thioub, dirs., *Saint-Louis du Sénégal et la Nouvelle-Orléans : Deux villes en miroir, XVIIe-XXIe*, à paraître en 2015.

LEMMON, Alfred E., « Spanish Louisiana: In the Service of God and His Most Catholic Majesty », dans Glenn R. Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible. A Volume Celebrating the Bicentennial of a Catholic Diocese in Louisiana*, Nouvelle-Orléans, The Archdiocese of New Orleans/ Center for Louisiana Studies, 1993, p. 16-29.

LOVEJOY, Paul E., « Origines et identités des Africains d'Amérique », dans Livio Sansone, Elisée Soumonni et Boubacar Barry, dirs., *La construction transatlantique d'identités noires. Entre Afrique et Amériques*, Paris, Karthala/Sephis, 2010, p. 107-128.

M. A. C., « The Church of the Attakapas », *American Catholic Quarterly Review*, XIV, p. 462-487.

MCDONALD, Roderick A., « Independent Economic Production by Slaves on Antebellum Louisiana Sugar Plantations », dans Gad Heuman et James Walvin, dirs., *The Slavery Reader*, Londres, Routledge, 2003, p. 486-506.

MILLER, Randall M., « Slaves and Southern Catholicism », dans John B. Boles, dir., *Masters and Slaves in the House of Lord: Race and Religion in the American South, 1740-1870*, Lexington, Kentucky University Press, 1998, p. 127-152.

MILLER, Randall M., « The Failed Mission: The Catholic Church and Black Catholics in the Old South », dans Randall M. Miller et Jon L. Wakelyn, dirs., *Catholics in the Old South: Essays on Church and Culture*, Macon (Ga.), Mercer University Press, 1999, p. 149-170.

MILLS, Elizabeth S. et Gary B. MILLS, « Missionaries Compromised: Early Evangelization of Slaves and Free People of Color in North Louisiana », dans Glenn R. Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible. A Volume Celebrating the Bicentennial of a Catholic Diocese in Louisiana*, Nouvelle-Orléans, The Archdiocese of New Orleans/Center for Louisiana Studies, 1993, p. 30-47.

MOODY, Alton V., « Slavery on Louisiana Sugar Plantations », *Louisiana History. Louisiana Historical Quarterly*, vol. 7, no 2, avril 1924, p. 191-301.

MUNFORD, Clarence J. et Michael ZEUSKE, « Black Slavery, Class Struggle, Fear and Revolution in St. Domingue and Cuba, 1785-1795 », *The Journal of Negro History*, vol. 73, no 1/4, hiver-automne 1988, p. 12-32.

NIEHAUS, Earl F., « The Old Irish, 1803-1830 », dans Carl A. Brasseaux, dir., *A Refuge for All Ages : Immigration in Louisiana History*, The Louisiana Purchase Bicentennial Series in Louisiana History, volume X, Lafayette, Center for Louisiana Studies/University of Southwestern Louisiana, 1996, p. 357-377.

NOONAN, John T., « Development in Moral Doctrine », *Theological Studies*, 54, 1993, p. 662-677.

O'NEILL, Charles E., « A Bishop for Louisiana », dans Glenn R. Conrad, dir., *Cross Crozier and Crucible. A Volume Celebrating the Bicentennial of a Catholic Diocese in Louisiana*, Lafayette, The Archdiocese of New Orleans/Center for Louisiana Studies, 1993, p. 96-107.

PALMER, Vernon V., « The Strange Science of Codifying Slavery, Moreau Lislet and the Louisiana Digest of 1808 », *24 Tulane European and Civil Law Forum*, 2009, p. 1-30.

PEABODY, Sue, « "A Dangerous Zeal": Catholic Missions to Slaves in the French Antilles, 1635-1800 », *French Historical Studies*, vol. 25, no 1, hiver 2002, p. 53-90.

PÉLISSIER, Jean-Pierre et Danièle RÉBAUDO, « Une approche de l'illettrisme en France. La signature des actes de mariages au XIXe siècle dans "l'enquête 3 000 familles" », *Histoire & Mesure*, vol. 19, 1/2, 2004, p. 161-202.

PENNINGROTH, Dylan C., « My People. My People. The Dynamics of Community in Southern Slavery » dans Edward E. Baptist et Stephanie M. H. Camp, dirs., *New Studies in the History of American Slavery*, Athens, University of Georgia Press, 2006, p. 166-176.

PORTES, Jacques et Marie-Jeanne ROSSIGNOL, « Celebration and History. The Case of the Louisiana Purchase », dans Peter J. Kastor et François Weil, dirs., *Empires of the Imagination. Transatlantic Histories of the Louisiana Purchase*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2009, p. 327-364.

PRITCHETT, Jonathan et Jessica HAYES, « The Occupations of Slaves Sold in New Orleans : Missing values, cheap talk, or informative advertising », présenté à la *Social Science History Association*, Chicago, 28-21 novembre 2010.

RABOTEAU, Albert J., « Down at the Cross : Afro-American Spirituality », *U. S. Catholic Historian*, vol. 8, no 1/2, Spirituality, Devotionalism, & Popular Religion, hiver-printemps 1989, p. 33-38.

RANKIN, David C., « Review *Mammon and Manon in Early New Orleans : The First Slave Society in the Deep South, 1718-1819* by Thomas N. Ingersoll », *The Journal of Southern History*, vol. 66, no 4, novembre 2000, p. 859-860.

REED, Merl, « Boom or Bust: Louisiana's Economy during the 1830's », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 4, no 1, hiver 1963, p. 35-53.

REILLY, Timothy F., « The Louisiana Colonization Society and the Protestant Missionary, 1830-1860 », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 43, no 4, automne 2002, p. 433-477.

SHUGERMAN, Jed H., « The Louisiana Purchase and South Carolina's Reopening of the Slave Trade in 1803 », *Journal of the Early Republic*, vol. 22, no 2, été 2002, p. 263-290.

STERN, Andrew, « Southern Harmony : Catholic-Protestant Relations in the Antebellum South », *Religion and American Culture : A Journal of Interpretation*, vol. 17, no 2, été 2007, p. 165-190.

SUNDBERG, Sara Brooks, « A Female Planter from West Feliciana Parish : The Letters of Rachel O'Connor », *Louisiana History. The Journal of the Louisiana Historical Association*, vol. 47, no 1, hiver 2006, p. 39-62.

TALL, Emmanuell Kadya, « Comment se construit et s'invente une tradition religieuse. L'exemple des nations du candomblé de Bahia », *Cahiers d'Études africaines*, 167, XLII-3, 2002, p. 441-462.

TREGLE, Joseph, « Creoles and Americans », dans Arnold R. Hirsch et Joseph Logsdon, *Creole New Orleans: Race and Americanization*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1992, p. 131-185.

TRÉPANIÉ, Cécyle, « La Louisiane française au seuil du XXI^e siècle. La commercialisation de la culture », dans Gérard Bouchard, dir., *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 361-394.

USNER Jr., Daniel H., « The facility offered by the country : The creolization of agriculture in the Lower Mississippi Valley », dans David Buisseret et Steven G. Reinhardt, dirs., *Creolization in the Americas*, Arlington, University of Texas Press, 2000, p. 35-62.

WEST, Emily, « The Debate on the Strength of Slave Families : South Carolina and the Importance of Cross-Plantation Marriages », *Journal of American Studies*, vol. 33, no 2, août 1999, p. 221-241.

WILLIAMS, Mary, « Private Lives and Public Orders : Regulating Sex, Marriage, and Legitimacy in Spanish Colonial Louisiana », dans Cécile Vidal, dir., *Louisiana. Crossroads of the Atlantic World*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2014, p. 147-164.

WOOD, Kirsten W., « Broken Reeds and Competent Farmers : Slaveholding Widows in the Southeastern United States, 1783-1861 », *Journal of Women's History*, vol. 13, no 2, été 2001, p. 34-57.

WOOD, Peter H., « Jesus Christ Has Got Three at Last: Afro-American Conversion as a Forgotten Chapter in Eighteenth-Century Southern Intellectual History », *The Bulletin of the Center for the Study of Southern Culture and Religion*, vol. 3, no 3, 1979, p. 1-7.

WRIGHT, Donald R., « Recent Literature on Slavery in Colonial North America », *OAH Magazine of History*, vol. 17, no 3, Colonial Slavery, avril 2003, p. 5-9.

2.3 Thèses non-publiées

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, *À la re-découverte des esclaves catholiques de Louisiane : naissance et formation d'une communauté afro-catholique autour de la Cathédrale Saint-Louis, 1790-1830*, Diplôme d'études approfondies, Université de Paris VII – Denis Diderot, 2001.

LE GLAUNEC, Jean-Pierre, *Lire et écrire la fuite d'esclaves dans le Monde Atlantique: essai d'interprétation comparée et "coopérante" à partir des annonces d'esclaves en fuite, Louisiane, Jamaïque et Caroline du Sud, 1801-1815*, thèse de doctorat, Université Paris 7 - Denis Diderot, 2007.

2.4 Sites internet

FOGEL, Robert W. et Stanley L. ENGERMAN, *New Orleans Slave Sale Sample, 1804-1862*, <http://www.icpsr.umich.edu/icpsrweb/ICPSR/studies/7423> (page consultée le 21 août 2015).

GOULD, Virginia M., « Review *Mammon and Manon in Early New Orleans : The First Slave Society in the Deep South, 1718-1819* by Thomas N. Ingersoll », *Humanities & Social Sciences Online*, avril 2000, <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-urban&month=0004&week=c&msg=Fmndd0cAznQ2K9IQMtEj1g&user=&pw=> (page consultée le 21 août 2015).

HALL, Gwendolyn Midlo, *Afro-Louisiana History and Genealogy 1719-1820*, <http://www.ibiblio.org/laslave/> (page consultée le 21 août 2015).

Table des annexes

Annexe I. Carte de la paroisse Saint-Jean-Baptiste, 1804-1812	445
Annexe II. Inventaires après-décès des propriétaires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1803 et 1820.....	446
Annexe III. Inventaires après-décès des propriétaires de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1835 et 1845.....	499
Annexe IV. Population esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste en 1850	566
Annexe V. Tableau des paroisses du diocèse de la Nouvelle-Orléans pour l'année 1827 par le père Portier.....	575
Annexe VI. Autorisations de baptêmes d'esclaves par leurs propriétaires	580
Annexe VII. Autorisations de mariages d'esclaves par leurs propriétaires	585
Annexe VIII. Les pères des actes de baptêmes d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	590
Annexe IX. Les pères des actes funéraires d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis.....	594
Annexe X. Les mariages d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie	597

Annexe II
Inventaires après-décès des propriétaires d'esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1803 et 1820
Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
13 janv. 1803	Rousselle, Denis	Joseph	M	50 ans	nègre	créolle		350 \$		
	<i>(23 esclaves)</i>	Louis	M	30 ans	nègre	nation quiamba		600 \$	905 \$	
		Fansa	M	35 ans	nègre	nation bambara		550 \$		
		François	M	40 ans	nègre	nation nagot		300 \$		
		Charlle	M	25 ans	nègre	créolle	charettier	800 \$	1 100 \$	
		André	M	30 ans	nègre	nation bobo		750 \$	1 035 \$	
		Sommanie	M	35 ans	nègre	nation atoÿo		550 \$		
		Couanou	M	28 ans	nègre	nation minan		600 \$		
		Sambo	M	35 ans	nègre	nation aoussa		700 \$		
		Laurend	M	38 ans	nègre	nation banbarra		650 \$	899 \$	
		Alexandre	M	11 ans	négrillon	créolle		450 \$		
		Raphaelle	M	28 ans	nègre	nation quiamba	charretier, scieur de long	800 \$	1 010 \$	
		Coyo	M	25 ans	nègre	nation minan	charretier, labourreur	900 \$		
		Rosalie	F	30 ans	négresse	créolle		550 \$		
		Sousqui	F	40 ans	négresse	nation quiny		400 \$		
		Magdelaine	F	12 ans	négritte	créolle		650 \$		
		Nanette	F	7 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Susane	F	7 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Yaoüa	F	40 ans	négresse	nation minan		650 \$		estimée avec son enfant
		Jean Pierre	M	3 ans						
		Catherine	F	40 ans	négresse	nation minan		150 \$		tomban comme d'un malle
		Marriane	F	60 ans	négresse			80 \$		
		Valentin	M	35 ans	nègre	nation sénégalle		200 \$		malade depuis longtemps
13 avril 1803	Veuve Félicité Troxler (Joseph Haydelle)	Jacqot	M	60 ans	nègre	nation congo		30 \$		estropié des reims (?)

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
	(3 esclaves)	François	M	30 à 35 ans	nègre	nation aoussa		520 \$		
		Marie	F	60 ans	négresse	nation nagot		30 \$		
19 avril 1803	Rodrigue, Jean Baptiste	Baptiste	M	45 ans	nègre	nation manigat	laboureur	400 \$		
	(32 esclaves)	Jasmin	M	50 à 55 ans	nègre	nation nagot		250 \$		
		Falgout	M	30 à 35 ans	nègre	nation sénégal	ecarisseur, scieur de long et charretier	600 \$		
		Camerin	M	40 ans	nègre	nation bambara	un peu forgeron	500 \$		
		Enris	M	30 ans	nègre	nation Guinée	charretier	600 \$		
		Michelle	M	30 ans	nègre	nation canga		500 \$		
		Bertrand	M	30 ans	nègre	nation minan	ecarisseur et scieur de long	600 \$		
		Marquis	M	25 ans	nègre	nation canga	charretier	600 \$		
		sans-nom	M	20 ans	mulatre	créolle	charetier, laboureur	600 \$		
		Ant [Antoine]	M	20 ans	nègre	créolle	charetier, laboureur	600 \$		
		Jean Baptiste	M	18 ans	nègre	créolle	charetier	600 \$		
		Allexandre	M	15 ans	nègre	créolle		300 \$		ayant une petite démente de naissance
		François	M	14 ans	négrillon	créolle		500 \$		
		Jean Pierre	M	14 ans	négrillon			300 \$		yncomodé aussi d'une espece de démente
		Simon	M	10 ans	négrillon			300 \$		brulé a une main
		Thérèse	F	60 ans	négresse	nation congo		100 \$		
		Françoise	F	45 ans	négresse	nation fond		200 \$		
		Jeanette	F	35 ans	négresse	créolle		600 \$		estimée avec ses 2 enfants
		Lucine Clarice	F	2 ans ½						
		Jeanette	F	2 mois						
		Félicité	F	40 ans	négresse	nation fond		700 \$		estimée avec ses 2 enfants
		Caterine	F	4 à 5 ans						
		Yacinte	F	1 an						
		Marijeane	F	25 ans	négresse	créolle		400 \$		
		Magdelaine	F	25 ans	négresse	créolle	domestique	500 \$		estimée avec son enfant
		Mariane	F	4 mois	mulatresse					

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marie	F	10 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Rosette	F	8 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Manon	F	8 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Ugenie	F	7 ans	négritte	créolle		300 \$		
		Justine	F	7 ans	négritte	créolle		300 \$		
		Adelayde	F	8 ans	négritte	créolle		300 \$		
22 avril 1803	Délatte, Jean Louis	Charlot	M	35 ans	nègre	nation quiamba		600 \$		
6 mai 1803	Haydelle, veuve Nicolas	Allexandre	M	23 ans	nègre	créolle	un peu ouvrier et très entendu	1 000 \$	1 250 \$	
	<i>(10 esclaves)</i>	Rafaelle	M	21 ans	nègre	créolle	un peu ouvrier	1 000 \$		
		Michelle	M	19 ans	nègre	créolle		800 \$		
		Charlle	M	17 ans	nègre	créolle		800 \$	1 115 \$	
		Allexie	M	45 ans	nègre	créolle		600 \$		
		Valentin	M	30 ans	nègre	nation Guinée		700 \$		
		Antoine	M	50 ans	nègre	congo		150 \$		
		Caterine	F	14 ans	négresse	créolle	domestique	600 \$	880 \$	
		Marijeane	F	10 ans	négritte	créolle		400 \$		
		Yacinte	F	7 ans	négritte	créolle		300 \$		
11 juin 1803	Rousselle, Margueritte (Jean Webert)	Jacquot	M	40 ans	nègre	nation quiamba		500 \$		
	<i>(10 esclaves)</i>	Philippe	M	25 ans	nègre	créolle		700 \$		
		François	M	35 ans	nègre	nation maniga		600 \$		
		Antoine	M	15 ans	nègre	nation congo		600 \$		
		Famsa	M	40 ans	nègre	nation banbara		605 \$		
		Pierre	M	12 ans	négrillon	créolle		550 \$		
		Louis	M	10 ans	négrillon	créolle		550 \$		
		Jaque	M	7 ans	négrillon	créolle		400 \$		
		Françoise	F	30 ans	négresse	nation congo	cuisinière	600 \$		
		Marriane	F	18 ans	négresse	créolle		500 \$		
15 juillet 1803	Bridy, Jean	sans-nom	M	30 ans	nègre	nation congo		700 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Augustin	M	60 ans	nègre	nation congo		100 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jacqot	M	45 ans	nègre	nation hiebou		200 \$		presque toujours malade
		Macoume	M	50 ans	nègre	nation nar		150 \$		
		Baptiste	M	12 ans	négrillon	créolle		400 \$		
		Charlle	M	9 ans	négrillon	créolle		350 \$		
		Celestte	F	30 ans	négresse	créolle d'amerique		700 \$		estimée avec son fils
		Bab	M	4 ans	négrillon					
		Clarice	F	30 ans	négresse	nation quiamba		250 \$		estropée des pieds
20 oct. 1803	Sechenèdre, Mariane (François Webert)	Baptiste	M	35 ans	nègre	nation Gouarie		600 \$		
	<i>(5 esclaves)</i>	André	M	30 ans	nègre	nation aoussa		600 \$		
		Caterine	F	30 ans	négresse	nation Guinée		1 400 \$		estimée avec ses 2 enfants
		Celestte	F	9 ans						
		Silvain	M	5 ans						
2 oct. 1803	Rousselle, veuve Denis	Françoise	F	28 ans	négresse	créolle	cuisinière, laveuse et repasseuse		710 \$	vendue avec son enfant
	<i>(5 esclaves)</i>	Allexie	M	13 mois	négrillon					
		Casimir	M	8 ans	négrillon	créolle		405 \$		
		Enriette	F	20 ans	négresse	créolle	domestique		1 005 \$	vendue avec son enfant
		Manon	F	1 an	mulatresse					
2 nov. 1803	Coneratte, Philipe	François	M	35 ans	nègre	créole d'amerique	laboureur, charretier		880 \$	
	<i>(15 esclaves)</i>	Jean	M	35 ans	nègre	nation bambara		1 000 \$		
		Jean Pierre	M	20 ans	nègre	créole	charretier		1 005 \$	
		Jacques	M	40 ans	nègre	nation tiamba		215 \$		d'une mauvaise santé
		Louis	M	40 ans	nègre	nation congo		715 \$		
		George	M	40 ans	nègre	nation tiamba ou bambara		405 \$		qualite coquin
		Pierre	M	vieux	nègre	nation tiamba		115 \$		vendu avec sa femme
		Catherine	F	vieille		nation tiamba				
		Marie Jeanne	F	50 ans	négresse	nation Guinée		400 \$		
		Marianne	F	45 ans	négresse	nation mina		150 \$		
		Françoise	F	25 ans	négresse	créole		2 010 \$		vendue avec ses 3 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Magdelaine	F	5 ans						
		Rosalie	F	3 ans						
		Jean Baptiste	M	3 mois ½						
		Margueritte	F	14 à 15 ans	négresse	créole			1 000 \$	
12 mai 1804	Offman, Marie (Jean Pierre Folse)	Joseph	M	35 ans	nègre	nation congo		450 \$		malade de la dissenterie
	<i>(8 esclaves)</i>	François	M	40 ans	nègre	nation maniga		750 \$		bien portant ayant une coupure aux talon très forte
		Thomas	M	30 ans	nègre	créolle		100 \$		imbécille
		Mariane	F	30 à 35 ans	négresse	créolle	domestique	800 \$		
		Caterine	F	30 ans	négresse	nation canga		1 000 \$		estimée avec ses 2 enfants
		Manette	F	10 ans	négritte					
		Françoise	F	2 ans	négritte					
		Mariane	F	45 ans	négresse	nation maniga		250 \$		
22 oct. 1804	Becnelle, Drosin	Jean Pierre	M	22 ans	nègre	nation caraba		610 \$		presque brutte
	<i>(2 esclaves)</i>	Constance	F	16 ans	négresse	créolle	un peu domestique	700 \$		
23 oct. 1804	Sechenède, Agnès (Nicolas Keller)	Pierro	M	60 ans	nègre	nation nagot		1 000 \$		borgne, estimé avec sa femme et ses 2 enfants
	<i>(15 esclaves)</i>	Charlotte	F	38 ans		nation poular				
		Celeste	F	4 ans						
		Helène	F	2 ans						
		Cophie	M	35 ans	nègre	nation minan	un peu charettier, laboureur et scieur de long	705 \$		
		Joseph	M	25 à 30 ans	nègre	nation canga	charettier, laboureur, ecarisseur, scieur de long et fort adroit	1 320 \$		
		André	M	35 ans	nègre	nation aoussa		800 \$		
		Allexie	M	35 ans	nègre	nation aoussa		215 \$		ayant une dénente
		Jean Baptiste	M	35 ans	nègre	nation quianba	charettier, laboureur et scieur de long	855 \$		
		Jacque	M	30 ans	nègre	nation aoussa		575 \$		un peu timbré à ce que l'on dit

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jean	M	20 ans	nègre	créolle	charetier, labourreur	870 \$		
		Thomas	M	16 ans	nègre	créolle	charetier, labourreur	1 015 \$		
		Marie	F	22 ans	négresse	créolle		1 000 \$		estimée avec sa fille
		Félicité	F	5 ans						
		sans-nom	F	7 ans	négritte	créolle		495 \$		
15 janv. 1805	Fortier, veuve Michel	Pierre	M	48 ans	nègre		charpentier et charron		445 \$	
	<i>(55 esclaves)</i>	Charlotte	F	50 ans	négresse				200 \$	
		Jason	M	40 ans	nègre	de Guinée			505 \$	
		Marie	F	40 ans	négresse	de Guinée			400 \$	
		Charlle	M	28 ans	nègre	nation Guinée			1 155 \$	
		Noëlle	M	25 à 30 ans	nègre	créolle	très aux faite sur une habitation		1 405 \$	
		César	M	50 ans	nègre	de Guinée			294 \$	
		Joseph	M	25 ans	nègre	nation Guinée	charetier, labourreur, scieur de long et écarisseur		1 210 \$	
		André	M	40 à 45 ans	nègre	de Guinée			900 \$	
		Mich	M	25 ans	nègre	de Guinée	charretier, labourreur et propre à faire un commandeur		2 005 \$	
		Jacques	M	40 ans	nègre	de Guinée			555 \$	
		Augustin	M	25 ans	nègre	de Guinée	charretier		1 200 \$	
		Marseille	M	25 ans	nègre	de Guinée			1 200 \$	
		sans-nom	M	19 ans	nègre	créolle	cocher		1 800 \$	
		Valentin	M	40 ans	nègre	de Guinée			355 \$	
		Guillaume	M	25 ans	nègre	de Guinée	charretier, labourreur, ecarrisseur		1 590 \$	
		Barra	M	45 ans	nègre	de Guinée			575 \$	
		Théodore	M	30 ans	nègre	de Guinée			1 070 \$	
		Jean	M	40 ans	nègre	de Guinée	tonellier		600 \$	mais attaqué d'une démentte [démence?]
		Jean Baptiste	M	30 ans	nègre	de Guinée			1 050 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Cupidon	M	30 à 35 ans	nègre	de Guinée			1 005 \$	
		Baunement	M	25 ans	nègre	de Guinée			1 110 \$	
		Cophie	M	35 à 40 ans	nègre	de Guinée			440 \$	
		Basille	M	20 ans	nègre	de Guinée	charretier		1 185 \$	
		Allexie	M	20 ans	nègre	de Guinée			605 \$	
		Jacque	M	20 ans	nègre	créolle	charretier		1 465 \$	
		Joseph	M	20 ans	nègre	créolle	charretier		1 550 \$	
		Narcine	M	16 ans	nègre	créolle	cocher, charettier		1 500 \$	
		Robert	M	20 ans	nègre	créolle	charettier		1 280 \$	
		Auguste	M	12 à 13 ans	négrillon	créolle			1 100 \$	
		Pierre	M	7 ans	négrillon	créolle			250 \$	
		Ane	F	45 ans	négresse	de la Jamaïque			150 \$	vendue avec son enfant petite fille mais ymbécille
		sans-nom	F	enfant						
		Modeste	F	22 ans	négresse	créolle			1 100 \$	vendue avec son enfant
		Baptiste	M	18 mois	négrillon					
		Marie-Thérèse	F	40 ans	mulâtresse				1 700 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Marie	F	8 ans	griffe					
		Rose	F	7 ans	griffe					
		Enriette	F	4 ans	griffe					
		Victoire	F	40 ans	négresse	créolle	domestique		1 000 \$	
		Mariane	F	25 ans	négresse		domestique, laveuse, repasseuse		1 780 \$	enceinte, vendue avec ses 2 enfants
		Etienne	M	4 ans						
		Janvier	M	18 mois						
		Julie	F	36 ans	négresse	créolle	cuisinière, domestique		1 270 \$	
		Froisine	F	19 ans	négresse	créolle	domestique		850 \$	
		Loïse	F	9 ans	négritte				495 \$	
		Joséphine	F	9 à 10 ans	négritte	créolle			595 \$	
		Rosette	F	8 ans	négritte				300 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Enris	M	30 ans	nègre	de Guinée			150 \$	malade depuis très longtemps et toujours presque hors de service
		Thélémaque	M	40 ans	nègre	de Guinée	commandeur		3 720 \$	vendu avec sa femme et ses 3 enfants
		Margueritte	F	30 à 35 ans		de Guinée				
		Manon	F	8 ans	négritte					
		Fanchonnette	F	6 ans						
		Nanette	F	4 ans						
		Louis	M	60 ans	nègre				270 \$	attaqué d'une démente [démence?], vendu à la négresse libre Anglique
13 fév. 1806	Duey, Michel	sans nom	F		négresse			40 \$		estropiée, malade et infirme
12 mars 1806	Labatut, Jean-Baptiste	Diell	M	40 ans		nation mandinga		750 \$		
	<i>(14 esclaves)</i>	Vincent	M	20 ans	griffe	créole		1 050 \$		
		André	M	30 ans	nègre	nation hibo		800 \$		
		Thomas	M	30 ans		créole de la Jamaïque	cuisinier	900 \$		
		Lindor	M	25 ans	nègre	congo		900 \$		
		Azor	M	25 ans	nègre	nation hibo		400 \$		
		James	M	18 ans	nègre	nation hibo		500 \$		
		Lafleur	M	25 ans	nègre	nation Moco		380 \$		vu qu'il est atteint d'une infirmité
		Bill	M	11 à 12 ans	négrillon	nation macoy		500 \$		
		Alzire	F	25 ans	négresse	nation mandinga	blanchisseuse et cuisinière	1 000 \$		
		Esther	F	35 ans	négresse	créole anglaise	cuisinière et blanchisseuse	1 500 \$		la négresse est grosse, estomée avec enfants Henriette et Sophie
		Henriette	F	4 ans						
		Sophie	F	2 ans						
		Victoire	F	12 à 13 ans	négresse	nation canga		650 \$		
10 nov. 1806	Weber, veuve (Catherine Treiger)	Thomas	M	50 ans	nègre	nation canga			135 \$	incommodé d'une hernie
	<i>(16 esclaves)</i>	Pierre	M	50 ans	nègre	nation chamba			250 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Louis	M	50 ans	nègre	nation mandinga			605 \$	attaqué d'une espèce de maladie nommé St. Jean
		Venus	F	45 ans	négresse	nation moco			200 \$	
		Janette	F	quarantaine	négresse	nation congo			460 \$	
		Charlotte	F	40 ans	négresse	nation congo			1 165 \$	vendue avec son fils Alexis
		Alexis	M	10 ans						
		Reguine	F	20 ans	négresse	créole			1 045 \$	
		Marguerite	F	15 ans	négresse				1 325 \$	vendue avec son enfant sans-nom
		sans-nom		12 jours						
		Marie	F	20 ans	négresse	créole			1 500 \$	vendue avec sa fille Céleste
		Céleste	F	6 ans						
		Jean Baptiste	M	14 ans	nègre	créole			1 110 \$	
		Manon	F	13 ans	negritte	créole			1 010 \$	
		Michel	M	6 ans	négrillon				715 \$	orphelin
		Alexandre	M	5 ans	négrillon				605 \$	orphelin
22 oct. 1807	Vicner, Baltazar	Lin	M	60 à 65 ans	nègre	nation mondongue		150 \$		
	(23 esclaves)	Georges	M	40 ans	nègre	nation chamba		300 \$		
		Jacquot	M	40 ans	nègre	nation Minan		250 \$		
		Coffi	M	40 ans	nègre	nation fond		400 \$		
		Jean	M	35 ans	nègre	chamba	scieur de long	600 gourdes	710 \$	
		André	M		nègre		scieur de long	600 \$		frère de Jean
		Michel	M		nègre		scieur de long	650 \$		frère de Jean et d'André
		Joseph	M		nègre	nation chamba	scieur de long	650 \$		
		Louis	M	22 ans		créole		700 \$		
		François	M	15 à 16 ans		créole		700 \$		
		Celestin	M	12 à 13 ans		créole		750 \$		
		Jean Louis	M	8 à 10 ans		créole		450 \$		
		Therese	F			créole	cuisinière et blanchisseuse	800 \$		estimée avec son fils Nicolas

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Nicolas	M	enfant						
		Nanette	F			créole	cuisinière et blanchisseuse	1 000 \$		estimée avec ses enfants Pelagie et sans-nom
		Pelagie	F	enfant						
		sans nom	M	au têtou	négrillon					
		Catherine	F		négresse	Canga		600 \$		estimée avec son enfant Rositte
		Rositte	F	enfant						
		Marguerite	F	40 ans	négresse	nation canga		400 \$		
		Babet	F	14 ans	négritte			600 \$		
		Henriette	F	9 ans	négritte			500 \$		
		Susanne	F		mulâtresse			500 \$		
21 déc. 1807	Miller, veuve Jean (Catherine Mayer)	André	M	30 ans	nègre	nation minan		175 \$		
	(3 esclaves)	Jean Pierre	M	15 à 16 ans		créole		1 015 \$		
		Marie	F	70 ans	négresse	nation hibou		96 \$		
28 avril 1809	Troxler, Jacques	Léveillé	M	60 ans	nègre	nation minan		15 \$	65 \$	
	(27 esclaves)	Mathurin	M	40 ans	nègre	nation congo		300 \$	505 \$	
		Charlle	M	45 ans		nation maniga		150 gourdes	105 \$	
		Jean	M	45 ans		nation nard		100 \$	135 \$	
		Lubin	M	42 ans		nation ado.		300 gourdes	405 \$	
		Sara	F	35 ans		nation maniga		400 gourdes	580 \$	
		François	M	30 ans		nation canga	scieur de long	600 \$	575 \$	
		Cazemire	M	28 ans	nègre	créole	bon chartier	800 \$	1 155 \$	
		Madoue	F	28 ans		nation maniga		900 \$	1 015 \$	
		Joseph	M	28 ans		créole	chartier laboureur	600 \$	1 220 \$	
		Jean Louis	M	22 ans		créole		1 000 \$	1 425 \$	
		Noel	M	18 ans		créole	bon chartier laboureur	1 000 \$	1 500 \$	
		Vallsein (? Valein)	M	11 ans		créole		650 \$	1 020 \$	
		Ugenne (?)	M	10 à 11 ans		créole		500 \$	880 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Constance	F	50 ans		nation congo		15 \$	20 \$	
		Marie	F		négresse			450 \$	775 \$	vendue avec son enfant sans-nom
		sans nom		enfant						
		Esther	F		négresse	nation thienba	bonne domestique blanchisseuse	500 \$	710 \$	
		Janette	F		négresse	créole	bonne domestique blanchisseuse boulangère	1 000 \$	1 300 \$	vendue avec ses enfants Réguline et sans-nom
		Réguline	F	enfant						
		sans-nom		enfant						
		Madelaigne	F		négresse		bonne domestique blanchisseuse cuisinière	900 \$	1 660 \$	Négresse enceinte, vendue avec un enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Françoise	F				bonne domestique	1 000 \$	1 560 \$	vendue avec son enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Rossette	F			créole	bonne domestique gardienne d'enfants	800 \$	1 000 \$	
		Lisse (?)	F	12 ans	négritte			400 \$	1 010 \$	
		Reguinne	F	enfant	négritte			300 \$		
3 avril 1810	Camber, veuve Michel (Catherine Jacob)	Jacob	M		nègre			50 \$		
	(60 esclaves)	Bob	M		nègre			50 \$		
		Tom	M		nègre			50 \$		
		Jean	M		nègre			100 \$		
		Marquis	M		nègre			100 \$		
		Cataran	M		nègre			300 \$		
		Fauria (?)	M		nègre			400 \$		
		Alorguie (?)	M		nègre			50 \$		
		André	M		nègre			300 \$		
		Jean Louis	M		nègre			600 \$		
		François	M		nègre			600 \$		
		Jean Baptiste	M		nègre			700 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jean Louis	M		nègre			600 \$		
		Jean	M		nègre			500 \$		
		Coffie	M		nègre			600 \$		
		Louis	M		nègre			500 \$		
		Jean Baptiste	M		nègre			600 \$		
		Michel	M		nègre			200 \$		estropié
		Ca... (?)	M		nègre			200 \$		
		Joseph	M		nègre			300 \$		vu qu'il est estropié
		Jacquot	M		nègre			700 \$		
		Paul	M		nègre			800 gourdes		
		Batiste	M		nègre			800 gourdes		
		Antoine	M		nègre			800 gourdes		
		Louis	M		nègre			800 \$		
		Pierre	M		nègre			600 \$		
		Jean Baptiste	M		nègre			800 \$		
		Manuel	M		nègre			500 \$		
		Catherine	F		négresse			50 \$		
		Mariane	F		négresse			100 \$		
		Charlotte	F		négresse			100 \$		
		Marie Jeanne	F		négresse			400 \$		
		Victoire	F		négresse			200 \$		
		Catherine	F		négresse			350 \$		
		Catherine la Jeune	F		négresse			650 \$		
		Adelaide	F		négresse			800 \$		
		Therese	F		négresse			800 \$		
		Felicité	F		négresse			600 \$		
		Magdelaine	F		négresse			500 \$		
		Marianne	F		négresse			1 500 \$		vendue avec ses trois enfants sans-nom

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Matin	M	enfant	négrillon			500 \$		
		Catherine	F		négresse			1 500 \$		vendue avec ses quatre enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Babet	F		négresse			1 000 \$		vendue avec sa fille sans-nom
		sans-nom	F	enfant						
		Catherine	F		négresse			1 100 \$		vendue avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Babet	F		négresse			1 200 \$		vendue avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Adam	M		nègre			500 \$		
		sans-nom	F		négresse			sans prix		folle et aveugle
		Catherine	F		mulâtresse			1200 gourdes		
22 mai 1809	Borne, Antoine	Polidore	M	70 ans	nègre	Sénégal		100 \$		
	(56 esclaves)	Pierre	M	60 ans	nègre	Minan		50 \$		nègre rompu
		Jacques	M	45 ans	nègre	maniga		600 \$		
		Sarak	M	45 ans	nègre	bambara		400 \$		
		Joumann	M	45 ans	nègre	bambara		350 \$		
		Grand Jacques	M	40 ans	nègre	maniga		600 \$		ayant une petite hernie
		Coffy	M	35 ans	nègre	Minan		500 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Baptiste	M	35 ans	nègre	anglais		800 \$		
		Boucarry	M	25 ans	nègre	maniga		800 \$		
		Almami	M	22 ans	nègre	manigo		700 \$		
		Christophe	M	18 ans	nègre	congo		700 \$		
		Alexandre	M	18 ans	nègre	congo		700 \$		
		Philippe	M	18 ans	nègre	congo		800 \$		
		Celestin	M	30 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Valentin	M	35 ans	nègre	créole		800 \$		
		Simon	M	30 ans	nègre	créole		1 200 \$		
		Carter (?)	M	18 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Gabriel	M	20 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		François	M	16 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Galfat	M	15 ans	nègre	manigo		500 \$		
		Edouard	M	15 ans	nègre	créole		500 \$		
		Barthelemi	M	12 ans	nègre	créole		600 \$		
		Jean Louis	M	10 ans	nègre	créole		600 \$		
		Charles	M	14 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Alexandre	M	14 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Charlot	M	13 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Baptiste	M	12 ans	nègre	créole		800 \$		
		Magdelaine	F	60 ans	négresse	Nago		50 \$		
		Catherine	F	50 ans	négresse	Sénégal		200 \$		
		Marie Jeanne	F	50 ans	négresse	Fond		150 \$		
		Beky	F	35 ans	négresse	anglaise		1 600 \$		estimée avec ses trois enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Marie	F	50 ans	négresse	créole		300 \$		
		Jeannette	F	35 ans	négresse	créole		1 300 \$		estimée avec son enfant sans-nom

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		sans-nom		enfant						
		Marianne	F	28 ans	négresse	quiembo		400 \$		
		Pelagie	F	20 ans	négresse	créole		1 800 \$		estimée avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Marie Joseph	F	18 ans	négresse	créole		1 200 \$		estimée avec son enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Henriette	F	18 ans	négresse	créole		900 \$		
		Margueritte	F	18 ans	négresse	créole		1 200 \$		estimée avec son enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Hélène	F	20 ans	négresse	créole		1 400 \$		estimée avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		Manon	F	16 ans	négresse	créole		1 000 \$		
		Charlotte	F	16 ans	négresse	créole		1 000 \$		
		Suzanne	F	18 ans	négresse	créole	couturière et domestique	1 200 \$		
		Adélaïde	F	14 ans	négresse	créole		900 \$		
		Justine	F	12 ans	négresse	créole		700 \$		
		Rosalie	F	11 ans	négresse	créole		550 \$		
		Etienne	M	34 ans	nègre	créole		500 \$		
12 nov. 1811	Deslattes, veuve Noel	Bob	M		nègre	maniga		175 \$		
	<i>(7 esclaves)</i>	Mathurin	M		nègre			765 \$		
		Valentin	M		nègre			250 \$		
		Antoine	M		nègre			1 160 \$		
		Marguerite	F					400 \$		vendue avec ses enfants (pas de nombre, ni de noms)
		Felicité	F					595 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Norbert	M					550 \$		
10 oct. 1811	Kerner, veuve (Marie Eve Jacob)	Susane	F		négresse			760 \$		
	(4 esclaves)	Nanette	F		négresse			875 \$		vendue avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
10 déc. 1812	Haydel, Ambroise	Grand Papa	M	60 ans	nègre			60 \$		
	(5 esclaves)	Sans Soucy	M	40 ans	nègre			250 \$		
		Jean Louis	M	38 ans	nègre			400 \$		
		Valentin	M	35 ans	nègre			450 \$		
		Venus	F	35 ans	négresse			500 \$		
7 juil. 1812	Himel, André	Guimo	M	50 ans	nègre	nation canga			380 \$	
	(30 esclaves)	Pierre	M	45 ans	nègre	nation ... (?)			260 \$	
		Philippe	M	39 ans	nègre	nation Babogue (?)			480 \$	
		Bambara	M	40 ans	nègre				285 \$	
		Coffi	M	40 ans	nègre	nation minan			500 \$	
		Antoine	M	47 ans	nègre	créole			600 \$	
		Valentin	M	37 ans	nègre	nation sénégal			395 \$	
		Jacques	M		nègre	créole			1 705 \$	
		Jean Baptiste	M		nègre	créole			1 750 \$	
		Alexis	M		nègre	créole			1 705 \$	
		Charles	M	20 ans	nègre	créole			1 430 \$	
		Gabriel	M	18 ans	nègre	nation congo			1 190 \$	
		Augustin	M	22 ans	nègre	nation kanga			1 110 \$	
		Thélémaque	M	20 ans	nègre	nation congo			660 \$	
		Bastien	M	22 ans	nègre	nation congo			910 \$	
		Marie Jeanne	F		négresse				775 \$	vendue avec son enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Kinguette	F		négresse				2 005 \$	vendue avec ses trois négrillons sans-nom

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		sans-nom		enfant	négrillon					
		sans-nom		enfant	négrillon					
		sans-nom		enfant	négrillon					
		Rosette	F		négresse				1 005 \$	vendue avec sa fille et un autre enfant sans-nom
		sans-nom	F	enfant						
		sans-nom		enfant						
		Pelagie	F		négresse	créole			1 025 \$	vendue avec son enfant sans-nom
		sans-nom		enfant						
		Suzanne	F		négresse	créole			1 000 \$	
		Sophie	F		négresse	nation fond			410 \$	
		Catherine	F		négresse	créole			560 \$	
		Maria	F		négresse	nation maquoix (?)			305 \$	
12 nov. 1812	Treigre, Théodore	Noël	M	25 ans	mulatre	créole	domestique		1 515 \$	
	<i>(19 esclaves)</i>	Georges	M	25 ans	nègre				1 025 \$	
		Antoine	M	26 ans	nègre				1 505 \$	
		Zaire	F	50 ans	négresse				30 \$	
		Guy-François Bambara	M	60 ans	nègre				40 \$	
		Charlot	M	60 ans	nègre				125 \$	
		Dominique	M	40 ans	nègre				140 \$	attaqué du mal caduc
		Magdelaine	F		négresse		domestique blanchisseuse travaillant a filer en la cotonade et cuisinière		1 435 \$	vendue avec ses 3 enfants: Eliza, Céleste et Mélite
		Eliza	F	enfant						
		Céleste	F	enfant						
		Mélite	F	enfant						
		Louis	M	12 ans	nègre				810 \$	
		Rose	F		négresse				1 445 \$	vendue avec ses deux enfants: joseph et Mariesie
		Joseph	M	enfant						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Mariesie	F	enfant						
		Marie Jeanne	F		négresse		domestique et cuisinière		1 345 \$	vendue avec ses deux enfants, Paul et Cidalise
		Paul	M	enfant						
		Cidalise	F	enfant						
		Marie	F	60 ans	négresse				200 \$	
14 juil. 1812	Haydel, Nicolas	Isidore	M	40 ans	nègre			500 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Dike	M	20 ans	nègre			400 \$		lequel nègre ayant une hernie
		Ningo	M	20 ans	nègre			600 \$		
		Henry	M	14 ans	nègre			400 \$		
		sans-nom	F	20 ans	négresse			350 \$		estropiée
		Venus	F	30 ans	négresse			400 \$		vendue avec son négrillon Alexis
		Alexis	M	5 ans	négrillon					
		Dalis	F	25 à 28 ans	négresse			350 \$		
		Mélite	F	15 ans	négritte			450 \$		
26 mai 1812	Lebouef, Charlot	Catherine	F	40 ans	négresse	créole américaine				Catherine et ses trois enfants
	<i>(4 esclaves)</i>	Jean Louis	M	6 ans						
		Jean Baptiste	M	3 ans						
		sans-nom	F	3 mois						
2 mars 1812	Roussel, Laizin	Raphaël	M	22 à 25 ans	nègre	nation congo		785 \$		
	<i>(4 esclaves)</i>	Moussa	M	22 à 25 ans	nègre	nation bambara		500 \$		
		Charlotte	F	14 à 15 ans	négresse	créole		655 \$		
		Dili	F	14 à 15 ans	mulâtresse	américaine		450 \$		
13 janv. 1812	Borne, Symphorien	Bara	M	55 ans	nègre	nation bambara	chartier	300 \$		
	<i>(6 esclaves)</i>	Simon	M	18 ans	nègre	créole	chartier	800 \$		
		Edouard	M	16 ans	nègre	nation quanga	nègre de painche (? Pioche?)	600 \$		
		Françoise	F		négresse		cuisinière	700 \$		vendue avec son enfant Gabriel

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Gabriel	M	enfant						
		sans-nom	F	12 ans	mulâtresse			sans prix		
2 avril 1812	Pain, François Daniel	Jupiter	M	70 ans	nègre	créole	jardinier	250 \$		
	<i>(58 esclaves)</i>	Jacob	M	65 ans	nègre	créole	commandeur	250 \$		
		Sophie	F	60 ans	négresse		cuisinière	200 \$		
		Fragile	F	70 ans	négresse	nation hibau	cuisinière	150 \$		
		Babet	F	50 ans	négresse			400 \$		
		Céleste	F	18 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec son enfant Jen Louis
		Jen Louis	M	5 ans						
		Françoise	F	16 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec son enfant Auguste
		Auguste	M	2 ans et ½						
		Merenthe	F	14 ans	négresse	créole		800 \$		vendue avec son enfant Valsin
		Valsin	M	1 an						
		Marie Claire	F	50 ans	mulâtresse		domestique	300 \$		
		Suzanne	F	30 ans	négresse	créole	domestique	1 500 \$		vendue avec ses deux enfants Louis et Manette
		Louis	M	4 ans						
		Manette	F	4 mois						
		Martine	F	17 ans	négresse		domestique	700 \$		
		Ursin	M	14 ans	nègre	créole		600 \$		
		Louise	F	12 ans	négresse			500 \$		
		Martin	M	10 ans	négrillon			400 \$		
		Joseph	M	20 ans	mulâtre			150 \$		presque aveugle
		Charles	M	19 ans	mulatre			1 000 \$		
		Célestin	M	14 ans	griffe			800 \$		
		Clarice	F	9 ans	griffonne			400 \$		
		Marie Jeanne	F	21 ans	négresse			1 000 \$		vendue avec son enfant Sosthène
		Sosthène	M	1 an						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Thérèse	F	9 ans	mulâtresse			300 \$		
		Catherine	F	20 ans	négresse			1 200 \$		vendue avec ses enfants Augustin et Claire
		Augustin	M	3 ans						
		Claire	F	6 mois						
		Rosette	F	48 ans	négresse			800 \$		vendue avec son enfant Jean Pierre
		Jean Pierre	M	6 ans						
		Marie Louise	F	20 ans	négresse			800 \$		
		Marie Anne	F	16 ans	négresse			800 \$		
		Marguerite	F	10 ans	négresse			400 \$		
		Gothon	F	55 ans	négresse			400 \$		
		Eléonore	F	46 ans	négresse			600 \$		vendue avec ses deux enfants Severin et Laurallin
		Severin	M	4 mois						
		Laurallin	M	4 mois						
		Mariane	F	35 ans	négresse			600 \$		
		Mélanie	F	23 ans	négresse			800 \$		
		Thérèse	F	25 ans	négresse			650 \$		vendue avec ses deux filles Joséphine et Justine
		Joséphine	F	5 ans						
		Justine	F	2 ans						
		Laurent	M	54 ans	nègre			300 \$		
		Artur	M	35 ans	nègre			500 \$		
		Lubin	M	35 ans	nègre			600 \$		
		Teton	M	35 ans	nègre		charretier	600 \$		
		Sambo	M	35 ans	nègre		sieur de long	600 \$		
		Baptiste	M	25 ans	nègre			600 \$		
		Henry	M	20 ans	nègre			650 \$		
		Samson	M	35 ans	nègre	nation congo		600 \$		
		Moreau	M	50 ans	nègre			600 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Alexandre	M	30 ans	nègre			600 \$		
		Masséna	M	25 ans	nègre			600 \$		
		Salomon	M	25 ans	nègre			800 \$		
		Auguste	M	28 ans	nègre			800 \$		
		Bostier	M	45 ans	nègre			800 \$		
		Rosalie	F	13 ans	négresse			600 \$		
11 déc. 1812	Helte, Jean	Samba	M	80 ans	nègre			55 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Julie	F	40 ans	négresse			96 \$		toujours malade
		Baptiste	M	28 ans	nègre	créole		800 \$	1 680 \$	
		Dario	M	20 ans	nègre	créole		800 \$	1 460 \$	
		Malangue	M	26 ans	nègre	créole		700 \$	1 600 \$	
		Antoine	M	25 ans	nègre	créole		600 \$	1 230 \$	
		Marie	F	26 ans	négresse	créole		1000 gourdes	1 800 \$	vendue avec ses deux enfants
		Azélie	F	enfant						
		Françoise	F	enfant						
16 mai 1812	Borne, Benjamin	Falman (?)	M	40 ans	nègre	anglais		550 gourdes		
	<i>(13 esclaves)</i>	Louis	M	20 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Celestin	M	35 ans	nègre	créole		1100 gourdes		
		Jean	M	20 ans	nègre	de Guinée		500 gourdes		
		Jeannette	F	40 ans	négresse			600 gourdes		vendue avec ses deux enfants sans-nom
		sans-nom		7 ans						
		sans-nom		3 ans						
		Sally	F	30 ans	négresse	anglaise		1 000 \$		négresse enceinte, vendue avec ses 3 enfants sans-nom
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						
		sans-nom		enfant						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		sans-nom	F	14 ans	mulâtresse	américaine		1 000 \$		
		Clina	F	60 ans	négresse			80 \$		
18 janv. 1813	Helper, Nicolas	Thany (?)	M	30 ans	nègre	créole		850 \$		
	<i>(11 esclaves)</i>	Daniel	M	40 ans	nègre	nation mina		500 \$		
		Gabriel	M	16 ans	nègre	nation anglaise		600 \$		
		Keny	M	25 ans	nègre	nation anglaise		600 \$		
		Charles	M	45 à 50 ans	nègre	nation mina		300 \$		
		Cloé	F	45 ans	négresse	nation mina		550 \$		vendue avec son fils Honoré
		Honoré	M	8 ans		créole				
		Marianne	F	40 ans	négresse	nation caraba		300 \$		
		Marie Joseph	F	20 ans	négresse	créole		650 \$		
		Françoise	F	16 ans	négresse	créole		600 \$		
		Marianne	F	13 ans	négresse	créole		550 \$		
17 avril 1813	Parent, Charles François	Pierre	M	28 ans	nègre	nation congo	un peu versé dans l'art de faire la poudre et bon nègre d'habitation	550 \$		
	<i>(5 esclaves)</i>	Paul	M	26 ans	nègre	nation congo	ayant travaillé dans une manufacture de poudre, bon nègre d'habitant	500 \$		
		Joseph Marie	M	52 ans	nègre	nation Caraba	bon nègre de pioche	250 \$		
		Cecile	F	26 ans	négresse	nation congo	habitué au travail d'un ménage	650 \$		vendue avec son enfant sans-nom
		sans-nom		22 mois						
1 juil. 1813	Rulle, François	Joseph	M	25 ans	nègre			100 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Charles	M	25 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Agnes	F	11 ans	négresse			450 \$		
		Marie Jeanne	F	38 ans	négresse			600 \$		
		Catherine	F	19 ans	mulâtresse			1 000 \$		
		Jean	M	12 ans	mulâtre			500 \$		
		Sophie	F	25 ans	négresse			300 \$		
		Babe	M	60 ans	nègre			20 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Bambara	M	35 ans	nègre			300 \$		
30 sept. 1813	St. Martin, François Louis Mechin	Josette	F	34 ans	négresse	créole	domestique, bonne blanchisseuse et repasseuse, un peu couturière	800 \$		
	(29 esclaves)	Marie-Joseph	F	17 ans	négresse	créole	domestique, un peu blanchisseuse	1 000 \$		vendue avec ses deux enfants, Marie-Rose et Celestin
		Marie-Rose	F	3 ans						
		Celestin	M	20 mois						
		Rose	F	22 ans	négresse	créole	un peu blanchisseuse et repasseuse, bonne domestique	1 400 \$		vendue avec ses enfants Marizy et Joseph
		Joseph	M	9 ans						
		Marizy	M	4 ans						
		Esther	F	40 ans	négresse	créole des isles	cuisinière	900 \$		vendue avec ses enfants Sophie et Pierre
		Sophie	F	9 ans						
		Pierre	M	7 ans						
		Henriette	F	11 ans	négritte	créole		400 \$		
		Alzire	F	35 ans	négresse	nation mandinga		800 \$		vendue avec sa fille Rosalie
		Rosalie	F	7 ans						
		Marie	F	15 ans	négresse	créole	domestique, bonne fileuse et cardeuse	800 \$	1 005 \$	
		Zabeth	F	12 ans	négresse	créole	fileuse et cardeuse	600 \$		
		Jean Louis	M	13 ans	nègre	créole	intelligent pour la garde des animaux	700 \$	955 \$	
		Vincent	M	28 ans	grife	créole	charettier, laboureur un peu charpentier	1 200 \$	2 005 \$	
		Thomas	M	37 ans	nègre	créole de la Jamaïque	bon cuisinier propre à la culture	700 \$	910 \$	
		François	M	50 ans	nègre	nation nago		100 \$		ayant une plaie à la jambe
		Dic	M	50 ans	nègre	nation mandinga	bon nègre d'habitant	350 \$		
		Lafleur	M	32 ans	nègre	nation moco	bon nègre d'habitant	600 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Michel	M	39 ans	nègre	nation thiamba	charetier et laboureur	400 \$		
		André	M	37 ans	nègre	nation ybo	bon charretier	500 \$	805 \$	
		Lindor	M	32 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitant	800 \$	1 100 \$	
		Barnabé	M	38 ans	nègre	nation magoua	bon nègre d'habitant	400 \$		ayant eu une attaque d'épilepsie il y a trois ans
		Azou	M	32 ans	nègre	nation ybo	charretier, bon nègre d'habitant	700 \$		
		Jean Louis	M	40 ans	nègre	nation Angola	bon nègre d'habitant	400 \$		ayant une hernie
		Bile	M	18 ans	nègre	nation macoua	bon nègre d'habitant	750 \$	1 005 \$	
		Victoire	F	20 ans	négresse	nation canga	blanchisseuse de la première qualité et bonne négresse d'habitant	700 \$		
7 oct. 1813	Leche, Jacques	Auguste	M	50 ans	nègre	nation tchamba	bon nègre d'habitant	200 \$	555 \$	
	<i>(8 esclaves)</i>	François	M	30 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitant	400 \$	700 \$	
		Louis	M	30 ans	nègre	nation mina	bon nègre d'habitant	400 \$	640 \$	
		Malboroug	M	35 ans	nègre	nation aoussa	bon nègre d'habitant	400 \$	600 \$	
		Charlotte	F	30 ans	négresse	nation Angola	bonne négresse de desert (?)	600 \$	705 \$	vendue avec ses deux enfants Babet et Julie
		Babet	F	3 ans						
		Julie	F	6 mois						
		Zaire	F	30 ans	négresse	créole	un peu cuisinière, bonne blanchisseuse, bonne repasseuse, bonne boulangère et bonne domestique	700 \$		
20 oct. 1813	Lasseigne, André	Jacob	M	80 ans	nègre	nation maniga		0 \$		ayant une gernie complète demeuré à la charge de la succession
	<i>(5 esclaves)</i>	François	M	40 ans	nègre	congo	nègre de pioche	450 \$		
		Marie-Louise	F	50 ans	négresse	nation mina	négresse de pioche	225 \$		
		Marguerite	F	50 ans	négresse	nation canga	négresse de pioche	150 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marianne	F	20 à 25 ans	négresse	nation congo	un peu cuisinière, un peu blanchisseuse et repasseuse, bonne négresse de pioche	600 \$		
21 oct. 1813	Perilloux, Louis	Catherine	F	25 à 30 ans	négresse	nation congo	un peu cuisinière et boulangère, un peu blanchisseuse, bonne domestique	500 \$	825 \$	
	(2 esclaves)	Magdelaine	F	15 ans	négresse	créole	fileuse et cardeuse de coton	500 \$	725 \$	
30 oct. 1813	Webre, Adam	Louis	M	60 ans	nègre	nation maniga	très au fait des travaux de l'habitation	150 \$		atteint du mal caduc
	(12 esclaves)	Jean	M	30 ans	nègre	créole du Tennessee	nègre d'habitation, bon charretier	600 \$	910 gourdes	
		Joseph	M	25 ans	nègre	nation mandinga	bon nègre d'habitation	650 \$	1 025 \$	
		Charles	M	30 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	400 \$	675 \$	
		Tom	M	30 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	450 \$	990 \$	
		Jaques	M	30 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	300 \$		ayant une défectuosité à l'oeil gauche, étant atteint du mal caduc
		Felicité	F	35 ans	négresse	créole	bonne cuisinière, bonne blanchisseuse, repasseuse, un peu boulangère et bonne domestique	500 \$		
		Henriette	F	17 ans	négresse	créole	un peu blanchisseuse et repasseuse, accoutumée au service de la maison	700 \$	935 \$	
		Pauline	F	35 ans	négresse	nation tchamba	bonne aux travaux des champs	1 100 \$		vendue avec ses 3 enfants: Michel, Marianne, Louis
		Michel	M	3 ans						
		Marianne	F	2 ans						
		Louis	M	2 mois						
15 mai 1813	Trouard, Achille	Joseph	M	22 ans	nègre	créole	commandeur	1 580 \$		
	(23 esclaves)	Barnabé	M	25 ans	nègre	créole	travaillant à la forge	1 220 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Charles Cap (?)	M	25 ans	nègre	créole	scieur de long	1305 gourdes piastres		
		Theodore	M	25 ans	nègre	nation nago	scieur de long et nègre d'équipage	1 200 \$		
		Ned	M	20 ans	nègre		nègre de bateau	780 \$		
		Anglais	M	18 ans	nègre	créole	charretier	600 \$		
		Jaques	M	40 ans	nègre	créole de Charlestown		325 \$		
		Belly	M	25 ans	nègre	créole américain		755 \$		
		Duncan	M	18 ans	nègre	nation maniga	excellent charretier	765 \$		
		André	M	30 ans	nègre	nation poulard		370 \$		
		Jean	M	30 ans	nègre	nation caraba	vacher	220 \$		
		Kessy	M	50 ans	nègre	nation kang		155 \$		
		Moser (?)	M	18 ans	nègre	américain		830 \$		
		Antony	M	15 ans	nègre	américain		845 \$		
		Pangou	M	40 ans	nègre	congo		130 \$		avec une hernie
		Julie	F	20 ans	négresse	de Guinée		780 \$		vendue avec sa fille Heloÿse
		Heloÿse	F	enfant		créole du pays				
		Nancy	F	24 ans	négresse	créole américaine		600 \$		
		Agathe	F	40 ans	négresse	de Guinée		275 \$		
		Joseph	M		nègre	congo		710 \$		
		Celestin	M		nègre			865 \$		
		Therese	F		négresse			100 \$		
		Marguerite	F	40 ans	négresse			250 \$		
29 janv. 1814	Dupuy, Antoine	Joseph	M	38 ans	nègre	nation mina	charretier et bon nègre d'habitation	500 \$		
	(2 esclaves)	François	M	48 ans	nègre	nation bambara		350 \$		
7 mars 1814	Haydel, Alphonse	Valentin	M	45 ans	nègre	nation bambara	... avec la pioche	300 \$		affecté d'une hernie
	(6 esclaves)	Sam	M	50 ans	nègre	nation bambara	nègre de pioche	150 \$		d'une faible complexion
		Louis	M	27 ans	nègre	nation congo	nègre de pioche	500 \$		
		Baptiste	M	20 ans	nègre	nation congo	nègre de pioche	450 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marie Jeanne	F	22 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse, repasseuse	700 gourdes		
		Rose	F	16 ans	négresse	nation mandiga	négresse de champs	400 \$		
5 mai 1814	Bouché, François Eustache Rieure	Constance	F	17 à 18 ans	négresse	nation maniga	un peu domestique	300 \$		
	<i>(2 esclaves)</i>	Jean Louis	M	18 ans	nègre	créole des isles	propre aux champs	300 \$		
8 juin 1814	Triche, André	Pierre	M	25 ans	nègre	nation congo	nègre d'habitation	850 \$		
16 juil. 1814	Cloutier, veuve	James	M	50 ans	nègre	nation ybo	propre à la culture	50 \$		
	<i>(2 esclaves)</i>	Julie	F	50 ans	négresse	nation maninga	cuisinière et blanchisseuse	200 \$		
2 août 1814	Haydel, Georges	Moreau	M	60 ans	nègre		de pioche	25 \$		
	<i>(51 esclaves)</i>	Apollon	M	60 ans	nègre		de pioche	25 \$		
		Michel	M	50 ans	nègre		de pioche	100 \$		
		Narcisse	M	45 ans	nègre		de pioche	250 \$		ayant une hernie
		Isidore	M	45 ans	nègre		de pioche	250 \$		
		Tharon	M	40 ans	nègre		de pioche	300 \$		
		Jim	M	40 ans	nègre		de pioche	400 \$		
		Casimir	M	35 ans	nègre		de pioche	500 \$		
		Joseph	M	40 ans	nègre		de pioche	550 \$		
		David	M	40 ans	mulatre		charpentier, charron, cocher	450 \$		
		Ignore (?)	M					300 \$		
		Jean Baptiste	M	28 ans	nègre		de pioche et bon charretier	650 \$		
		Gorge	M	30 ans	nègre		bon charretier	700 \$		
		Celestin	M	25 ans	nègre		bon charretier	700 \$		
		Alexandre	M	24 ans	nègre		bon charretier	750 \$		
		Perry	M	25 ans	mulatre		bon cocher et laboureur	800 \$		
		Baviand	M	24 ans	nègre		bon charretier	750 \$		
		L'Esprit	M	22 ans	nègre		bon charretier et laboureur	750 \$		
		Jaques	M	20 ans	nègre			750 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Martin	M	17 ans	nègre		domestique	650 \$		
		Etienne	M	16 ans	nègre			600 \$		
		Alexis	M	15 ans	nègre			450 \$		
		Jules	M	15 ans	nègre			450 \$		
		Augustin	M	11 ans	nègre			350 \$		
		Catiche	F	50 ans	négresse			30 \$		
		Fanchon	F	50 ans	négresse			60 \$		
		Zabelle	F	50 ans	négresse			100 \$		
		Agnès	F	40 ans	négresse			700 \$		vendue avec 2 enfants sans-nom
		sans-nom	M	8 ans						
		sans-nom	M	3 ans						
		Victoire	F	35 ans	négresse			1 100 \$		vendue avec 2 enfants sans-nom
		sans-nom	M	8 ans						
		sans-nom	M	5 ans						
		Catherine	F	35 ans	négresse			1 000 \$		vendue avec 2 enfants sans-nom
		sans-nom	F	4 ans						
		sans-nom	F	8 mois						
		Rosalie	F	20 ans	négresse			1 000 \$		vendue avec 3 enfants sans-nom
		sans-nom	M	4 ans						
		sans-nom	M	2 ans						
		sans-nom	M	1 mois ½						
		Jeanette	F	25 ans	négresse			600 \$		enceinte
		Reguine	F	20 ans	négresse			500 \$		vendue avec 1 enfant sans-nom
		sans-nom	M	2 ans						
		Alzyre	F	20 ans	négresse			400 \$		
		Françoise	F	18 ans	négresse			550 \$		
		Agnés	F	18 ans	négresse			550 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Rosyclaire	F	16 ans	négresse			450 \$		
		Lise	F	16 ans	négresse			500 \$		
		Adelaïde	F	14 ans	négresse			400 \$		
		Manette	F	13 ans	négresse			400 \$		
		Angélique	F	12 ans	négresse			300 \$		
8 août 1814	Cambre, Michel	Georges	M	50 ans	nègre	nation yalonge	bon nègre d'habitation	350 \$		
	<i>(15 esclaves)</i>	Augustin	M	50 ans	nègre	nation canga	nègre d'habitation	300 \$		infirmes dans le bras droit
		Jean-Baptiste	M	40 ans	nègre	nation mandinga	bon nègre d'habitation	400 \$		
		Jean	M	40 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	250 \$		de faible complexion
		Valentin	M	27 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	750 \$		
		Henriete	F	30 ans	négresse	nation m...	travaillant aux champs	1 600 \$		vendue avec ses 4 enfants
		(illisible)	M	... ans						
		Joseph	M	... ans						
		Sylvain	M	4 ans						
		Laurent	M	15 mois						
		Rosette	F	25 ans	négresse	nation congo	négresse des champs	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Marceline	F	6 ans						
		Jacob	M	4 ans						
		Marie-Louise	F	25 ans	négresse	nation congo	propre au travail des champs	450 \$		
		Marianne	F	70 ans	négresse	nation nago		0 \$		caduque, infirme, incapable de travail
17 oct. 1814	Haydel, Marie Barbe (Mme Antoine Trègre)	Jaques	M	40 ans	nègre	nation tchamba	nègre d'habitation	250 \$	455 \$	ayant une hernie
	<i>(18 esclaves)</i>	Pierre (?)	M	50 ans	nègre	nation bambara		250 \$		ayant une hernie
		Congo	M	35 ans	nègre	nation congo		350 \$	565 \$	
		Lafortune	M	30 ans	nègre	nation bambara	nègre d'habitation	400 \$	925 \$	
		Philipe	M	19 ans	nègre	nation congo	nègre d'habitation	450 \$	1 370 \$	
		Richard	M	15 ans	mulatre	créole d'Amérique		400 \$	1 975 \$	
		Joseph	M	15 ans	nègre	créole		450 \$	1 950 \$	
		Michel	M	20 ans	nègre	nation congo	nègre d'habitation	425 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Françoise	F	40 ans	négresse	nation mina	cuisinière	550 \$		vendue avec ses 2 enfants, la négresse de faible complexion (l'acte de vente en 1820 révèle que les enfants ont été vendus à l'âge de 12 et 13 ans pour 1035\$ et 1110\$)
		Noël	M	6 ans						
		Clemence	F	8 ans						
		Marie-Joseph	F	30 ans	négresse	créole	domestique	1 200 \$	1 905 \$	Estime avec ses 4 enfants, mais vendue avec son enfant Celeste en 1820 pour 1905\$
		Josephine	F	9 ans	mulatresse				1 205 \$	(l'acte de vente de 1820 lui donne 14 ans et la vend pour 1205\$)
		Jean Baptiste	M	7 ans	négrillon				1 360 \$	(l'acte de vente de 1820 lui donne 11 ans et le vend pour 1360\$)
		Helene	F	5 ans	négrite				1 425 \$	(l'acte de vente de 1820 lui donne 11 ans et la vend pour 1425\$)
		Celeste	F	5 mois	négrite					
		Angelique	F	20 ans	négresse	créole	domestique	350 \$	520 \$	epileptique
		Charlotte	F	17 ans	négresse	créole		400 \$	1 005 \$	
20 oct. 1814	Jacob, Christian	Jean	M	50 ans	nègre	nation congo		5 \$		avec une monstrueuse hernie
	<i>(12 esclaves)</i>	Jaques	M	40 ans	nègre	créole de la Jamaïque		100 \$		avec une hernie
		Manuel	M	30 ans	nègre	nation senegale		400 \$		
		Gabriel	M	25 ans	nègre	nation senegale		400 \$		avec une enflure aux pieds
		Antoine	M	30 ans	nègre	nation congo		500 \$		
		Joseph	M	30 ans	nègre	nation congo		500 \$		
		Charlotte	F	40 ans	négresse	nation congo		200 \$		
		Zaire	F	60 ans	négresse			5 \$		
		Marguerite	F	25 ans	négresse	créole	un peu cuisinière	700 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Manette	F	18 ans	négresse	créole		700 \$		enceinte
		Genny	F	25 ans	négresse	nation congo		750 \$		vendue avec son enfant
		Joachin	M	2 ans ½	négrillon					
6 mars 1815	Folse, Jean	(illisible)	M	60 ans	nègre	nation mandinga		70 \$		
	(25 esclaves)	Philippe	M	55 ans	nègre	nation mandinga		50 \$		presque aveugle
		Jaques	M	60 ans	nègre	nation poulard		50 \$		
		Jo	M	60 ans	nègre	nation bambara		60 \$		
		Lindor	M	30 ans	nègre	nation congo		350 \$		
		Jean Baptiste	M	25 ans	nègre	créole		525 \$		
		Noël	M	18 ans	nègre	créole		600 \$		
		Alexandre	M	20 ans	nègre	créole		600 \$		
		(illisible)	M	35 ans	nègre	nation congo		500 \$		
		Paul	M	30 ans	nègre	nation congo		500 \$		
		Mina	M	80 ans	nègre	nation mina		0 \$		infirmes
		Jasmin	M	60 ans	nègre	nation aoussa		50 \$		
		Jaques	M	15 ans	nègre	créole des Antilles		300 \$		
		Victoire	F	25 ans	négresse	nation canga		450 \$		
		Catiche	F	18 ans	négresse	créole		450 \$		
		Esther	F	50 ans	négresse	créole des Antilles		650 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Eulalie	F	9 ans						
		Pierre	M	7 ans						
		Esther	F	30 ans	mulâtresse	créole des isles		600 \$		vendue avec son enfant
		Bally (?)	M	7 ans	quarteron					
		(illisible)	F	12 ans	négresse	créole		300 \$		
		Rosalie	F	16 ans	négresse	créole		600 \$		vendue avec son enfant
		Gabriel	M	10 mois						
		Marie	F	40 ans	négresse	nation mandinga	cuisinière (?)	350 \$		
		Marie-Jeanne	F	6 ans	négresse			100 \$		orpheline
30 mars 1815	Denoyer, Jean	Antoine	M	30 ans	nègre	créole	scieur de long, laboureur	1 000 \$		
	(12 esclaves)	Etienne	M	70 ans	nègre	nation tchamba		50 \$		affligé d'une hernie

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		François	M	60 ans	nègre	créole		20 \$		
		Antoine	M	55 ans	nègre	nation mint...		50 \$		avec une hernie
		Sylvestre	M	35 ans	nègre	créole	charretier	600 \$		
		Raphaël	M	28 ans	nègre	créole	charretier	600 \$		
		Julien	M	24 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitant	650 \$		
		Alexis	M	20 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitant, charretier	500 \$		avec une légère hernie
		Lassa	M	40 ans	nègre	nation ...	nègre de pioche	200 \$		
		Thérèse	F	60 ans	négresse	nation tchamba		40 \$		
		Marie	F	45 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	350 \$		
		Magdelaine	F	30 ans	négresse	créole	cuisinière	450 \$		
25 avril 1815	Portier, Jean Pierre	Valentin	M	45 ans	nègre	nation sénégal	propre aux travaux d'habitation	200 \$		
	<i>(7 esclaves)</i>	Louis	M	30 ans	nègre	nation minan	propre aux travaux d'habitation	450 \$		
		Eugénie	F	25 ans	griffonne	créole de la Virginie	bonne domestique	350 \$		
		Charlotte	F	30 ans	négresse			700 \$		vendue avec ses 3 enfants
		(illisible)		6 ans						
		Julie	F	2 ans						
		Jean Baptiste	M	7 mois						
5 mai 1815	Butte [Bulle], François	Joseph	M	30 ans	nègre	nation mandinga	charretier, batelier et propre aux champs	620 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Charles	M		nègre			900 \$		
		Bambara	M	50 ans	nègre	nation bambara	propre aux travaux de l'habitation	141 \$		
		Bave	M	60 ans	nègre			5 \$		
		Gony	M		mulatre			600 \$		
		Quietty	F	20 ans	mulatresse	créole de Charlestown	cuisinière et blanchisseuse	905 \$		
		Marie-Jeanne	F	40 ans	négresse	nation canga		420 \$		
		Agnés	F	12 ans	négresse	créole		425 \$		
		Sophie	F	30 ans	négresse	nation congo		225 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
juil. 1815	Becnel, Maximilien	François	M	40 ans	nègre	nation canga	propre au travail des champs	250 \$		
	<i>(4 esclaves)</i>	Mandinga	M	32 ans	nègre	nation bambara	propre au travail des champs	405 \$		
		Martin	M	25 ans	nègre	nation congo	propre au travail des champs	500 \$		
		Zaou	M	25 ans	nègre	nation congo	propre au travail des champs	720 \$		
13 août 1815	Hymel, Georges	Daniel	M	70 ans	nègre	nation congo	propre aux travaux de l'habitation	50 \$		
	<i>(10 esclaves)</i>	Charles	M	60 ans	nègre	nation mandinga	propre aux travaux de l'habitation	60 \$		
		Marianne	F	45 ans	négresse	nation macoya	négresse des champs	300 \$		
		Dally	F	40 ans	négresse	créole du Tennessee	propre aux travaux des champs	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Paul	M	8 ans						
		Marie	F	5 ans						
		Dic	M	14 ans	nègre	créole du Tennessee		450 \$		
		Honoré	M	10 ans	nègre	créole		350 \$		
		Louis	M	12 ans	nègre	créole du Tennessee		400 \$		
		Marguerite	F	80 ans	négresse			0 \$		infirmes
13 sept. 1816	Borne, Antoine	Baptiste	M	40 ans	nègre	nation mandinga		500 \$		
	<i>(5 esclaves)</i>	Adou	M	45 ans	nègre	nation sénégalaise		700 \$		
		Betty	F	40 ans	négresse	nation américaine		800 \$		vendue avec son enfant
		Antoine	M	9 ans						
		Nancy	F	17 ans	négresse	créole américaine		700 \$		
1 oct. 1816	Rousselle fils, Mathias	Felicité	F	23 ans	négresse	créole	un peu domestique et cuisinière	1 360 \$		vendue avec ses 2 enfants
	<i>(4 esclaves)</i>	Joseph	M	4 ans						
		Felicité	F	3 ans						
		Marguerite	F	15 ans	mulâtresse	créole américaine	un peu domestique et cuisinière	600 \$		
23 nov. 1816	Vicner, Baltazar	Michel	M	40 ans	nègre	nation tchamba	propre aux travaux d'une habitation	500 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
	(5 esclaves)	Martin	M	26 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitation, un peu charretier, scieur de long	800 \$		
		Babet	F	20 ans	négresse	créole	propre au service d'un ménage, blanchisseuse et repasseuse	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Michel	M	3 ans	mulatre					
		Benjamin	M	6 mois	négrillon					
7 déc. 1816	Borne, François Siphorien	Sara	M	60 ans	nègre	nation bambara		100 \$		
	(4 esclaves)	Françoise	F	20 ans	négresse	créole		600 \$		vendue avec son enfant
		Gabriel	M	4 ans						
		Modeste	F	17 ans	grifone	créole		sans prix		
17 juil. 1816	Hotard, Joseph	Victoire	F	25 ans	négresse	créole		1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants
	(7 esclaves)	Caroline	F	7 ans	négrite					
		Drozin	M	2 mois	grife					
		Adele	F	12 ans	négresse	créole		500 \$		
		Rosalie	F	30 ans	négresse	créole anglaise		1 100 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Celestin	M	9 ans						
		Charlot	M	5 ans						
5 nov. 1816	Borne, Mathias	Valentin	M	50 ans	nègre			400 \$		
	(4 esclaves)	Nago	M	28 ans	nègre	nation nago		500 \$		
		Catherine	F	65 ans	négresse	sénégalaise		25 \$		
		Susane	F	40 ans	négresse	créole		350 \$		
8 janv. 1817	Below, William	Narcisse	M	20 ans	nègre	créole	charretier et laboureur, bon nègre d'habitation	1 000 \$		
	(7 esclaves)	John	M	35 ans	nègre	créole virginien	bon nègre d'habitation	600 \$		
		Jaques	M	25 ans	nègre	nation congo		400 \$		épileptique
		Charles	M	25 ans	nègre	créole virginien	bon nègre d'habitation	500 \$		
		Celestin	M	15 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Rosalie	F	14 ans	négresse	créole américaine		500 \$		
		Benedicte	F	8 ans	négrillone			250 \$		orpheline

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
14 fév. 1817	Vicner, Antoine	David	M	50 ans	nègre	créole		400 \$		
	<i>(23 esclaves)</i>	Jaques	M	35 ans	nègre	créole		800 \$	1 405 \$	
		Alexandre	M	36 ans	nègre	créole		1 000 \$	2 010 \$	
		Joseph	M	26 ans	nègre	créole		1 100 \$	2 005 \$	
		Charlot	M	25 ans	nègre	créole		1 150 \$	2 260 \$	
		Jean Pierre	M	19 ans	nègre	créole		900 \$	2 200 \$	
		François	M	19 ans	nègre	créole		1 000 \$	1 620 \$	
		Albert	M	18 ans	nègre	créole		900 \$	2 005 \$	
		Martin	M	14 ans	nègre	créole		800 \$	2 015 \$	
		Drazin	M	11 ans	nègre	créole		600 \$	1 300 \$	
		Marie	F	40 ans	négresse	créole		2 000 \$	3 215 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Toussaint	M	9 ans						
		Olive	F	7 ans						
		Ozite	F	4 ans						
		Lezin	M	1 an						
		Magdelaine	F	26 ans	négresse	créole		800 \$	2 005 \$	vendue avec son enfant
		sans-nom		14 jours						
		Babet	F	30 ans	négresse	créole		350 \$	880 \$	
		Catherine	F	20 ans	négresse	créole		700 \$	1 855 \$	
		Celeste	F	28 ans	négresse	créole		1 100 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Moyse	M	3 ans						
		Marie	F	6 mois						
		Reguine	F	60 ans	négresse			0 \$		
17 fév. 1817	Rodrigue, François	Michel	M	45 ans	nègre	nation tanga		800 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Jean Baptiste	M	32 ans	nègre	créole		1 200 \$		
		Jean Pierre	M	25 ans	nègre	créole		700 \$		affligé d'une hernie qui l'empêche de travailler dans des certains tems
		Manon	F	25 ans	négresse	créole		1 400 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Antoine	M	3 ans						
		Joseph	M	2 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Henriete	F	22 ans	griffone			1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Heloïse	F	2 ans	griffone					
		Alexandre	M	6 mois	griffon					
8 avril 1817	Daniel, François	Jupiter	M	70 ans	nègre	créole		250 \$		
	(62 esclaves)	Jacob	M	65 ans	nègre	créole		250 \$		affligé d'une hernie
		Irazy	F	70 ans	négresse	nation ybo		0 \$		avec une hernie
		Sophie	F	60 ans	négresse	nation nago		50 \$		
		Françoise	F	22 ans	négresse			1 800 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Auguste	M	7 ans						
		Monique	F	3 ans						
		Victor	M	1 an						
		Celeste	F	24 ans	négresse	créole		1 400 \$		vendue avec son enfant
		Jean Louis	M	10 ans						
		Aimerante	F	20 ans	négresse			1 600 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Valsaint	M	6 ans						
		Homere	M	2 ans ½						
		Jacob	M	4 mois						
		Marie-Claire	F	50 ans	mulâtresse	créole		300 \$		infirmes
		Suzane	F	37 ans	négresse	créole		1 600 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Louis	M	9 ans						
		Manete	F	5 ans						
		Justine	F	2 ans ½						
		Martine	F	20 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec son enfant
		Marthe	F	2 ans						
		Babet	F	55 ans	négresse	nation tchamba		0 \$		infirmes depuis 3 ans
		Ursin	M	18 ans	nègre	créole		900 \$		
		Louise	F	16 ans	négresse	créole		750 \$		
		Martin	M	14 ans	nègre	créole		700 \$		
		Charles	M	21 ans	grife	créole		1 150 \$		
		Celestin	M	18 ans	nègre	créole		1 150 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Clarice	F	14 ans	grifone			600 \$		
		Marie-Jeane	F	33 ans	négresse	créole		900 \$		vendue avec son enfant
		Sosthane	M	5 ans						
		Catherine	F	26 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Augustin	M	6 ans						
		Clarice	F	4 ans						
		André	M	1 mois ½						
		Rosete	F	55 ans	négresse	nation thamba		250 \$		
		Jean Pierre	M	10 ans	négrillon	créole		550 \$		
		Marie-Louise	F	21 ans	négresse	créole		1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Cola	M	3 ans						
		Alfrede	M	1 an ½						
		Marianne	F	18 ans	négresse	créole		750 \$		
		Marguerite	F	14 ans	négresse	créole		750 \$		
		Gothon	F	55 ans	négresse	nation maninga		150 \$		
		Eleonore	F	50 ans	négresse	nation yola		400 \$		
		Melanie	F	20 ans	négresse	nation canga		650 \$		
		Therese	F	40 ans	négresse	nation maninga		1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Zozo	F	9 ans						
		Zenon	M	3 ans						
		Laurent	M	55 ans	nègre	nation congo		300 \$		
		Arthur	M	40 ans	nègre	nation thiamba		300 \$		affligé d'une hernie
		Lubin	M	40 ans	nègre	nation congo		525 \$		
		Titon	M	40 ans	nègre	nation congo		450 \$		
		Sambo	M	50 ans	nègre	nation congo		300 \$		
		Jean Baptiste	M	40 ans	nègre	créole de St. Domingue		700 \$		
		Henry	M	22 ans	nègre	créole	domestique	800 \$		
		Samson	M	35 ans	nègre	nation congo		350 \$		
		Alexandre	M	30 ans	nègre	sénégalais		800 \$		
		Massena	M	30 ans	nègre	nation maninga		325 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Salomon	M	30 ans	nègre	nation aoussa		900 \$		
		Auguste	M	30 ans	nègre	nation congo		300 \$		affligé d'une hernie
		Bastien	M	50 ans	nègre	nation congo		450 \$		
		Rosalie	F	17 ans	négresse	créole		900 \$		vendue avec son enfant
		Pierre	M	1 an						
17 juin 1817	Libeau, Pierre	Zeline	F	30 ans	négresse	créole de St. Domingue	domestique	400 \$		vendue avec son enfant, affligée d'une maladie nerveuse périodique
	<i>(2 esclaves)</i>	Adam	M	3 ans	mulatre					
19 juin 1817	Vicner, Celestin	Henry	M	60 ans	nègre	nation thamba		150 \$		
	<i>(2 esclaves)</i>	Jean Louis	M	62 ans	nègre	congo		80 \$		
26 sept. 1817	Robeau, Pierre	Marie	F	30 ans	négresse	poularde		600 \$		
26 sept. 1817	Picou, Jean Baptiste	Antoine	M	40 ans	nègre	nation congo		800 \$		
6 oct. 1817	Dauphin, Leon (homme de couleur libre)	Philippe	M	50 ans	nègre	créole des isles		600 \$		
	<i>(10 esclaves)</i>	Narcisse	M	26 ans	nègre	nation mina		1 000 \$		
		Fanot	M	24 ans	nègre	créole		1 200 \$		
		Manette	F	40 ans	négresse	africaine		500 \$		
		Zabeth	F	30 ans	négresse	créole		1 200 \$		vendue avec son enfant
		Louis	M	14 mois						
		Lafortune	M	69 ans	nègre	nation mina		100 \$		
		Jupiter	M	80 ans	nègre	poulard		10 \$		
		Jean	M	15 ans	nègre	nation congo		800 \$		
		James	M	35 ans	nègre	créole d'Amérique				en marronage
10 nov. 1817	Conrad, André	Louis	M	60 ans	nègre	nation congo		80 \$		
	<i>(12 esclaves)</i>	Jean Pierre	M	32 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Michel	M	18 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Pierre	M	16 ans	nègre	créole		800 \$		
		Marianne	F	24 ans	négresse	créole		850 \$		
		Marie	F	17 ans	négresse	créole		800 \$		
		Marianne	F	40 ans	négresse	nation mina		1 650 \$		vendue avec ses 4 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Rosalie	F	9 ans						
		Helene	F	7 ans						
		Suzane	F	4 ans						
		Alexandre	M	2 ans ½						
		Marguerite	F	27 ans	négresse	créole		800 \$		
5 fév. 1818	Chenet, Alexandre	Marie	F	30 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		
	<i>(19 esclaves)</i>	Josete	F	28 ans	négresse	créole	domestique	1 500 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Josephine	F	2 ans						
		Adelaïde	F	2 ans						
		Paul	M	7 mois						
		Justine	F	20 ans	négresse	créole	domestique et de pioche	1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Jaskin	M	3 ans						
		non-baptisée	F	enfant	négrite					négrite à la mamelle non baptisée
		Leonore	F	19 ans	négresse	créole	domestique	900 \$		vendue avec son enfant
		Cesasse (?)	F	7 ans	mulatresse					
		Julie	F	13 ans	mulatresse	créole	domestique	600 \$		
		Aglaë	F	9 ans	négrite	créole		400 \$		orpheline
		Jean Louis	M	40 ans	nègre	nation caraba		300 \$		affligé d'une hernie
		Isidore	M	32 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, un peu charpentier	1 500 \$		
		Vulcain	M	25 ans	nègre	nation mandinga	propre aux travaux d'une habitation	800 \$		
		Valentin	M	17 ans	nègre	créole	charretier et laboureur	1 000 \$		
		Figaro	M	25 ans	nègre	créole		400 \$		
		Georges	M	13 ans	nègre	créole		600 \$		
		Adam	M	6 ans	nègre	créole		150 \$		orphelin
17 fév. 1818	Leche, Michel	Jean	M	60 ans	nègre	nation tchamba		100 \$		
	<i>(4 esclaves)</i>	Moliere	M	47 ans	nègre	nation maniga		250 \$		
		Rosete	F	30 ans	négresse	nation congo		1 400 \$		vendue avec son enfant
		Marie	F	9 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
7 avril 1818	Perret, Charles	Jasmin	M	20 ans	nègre	nation congo	nègre des champs, bon sujet	600 \$		affligé d'une hernie
	<i>(8 esclaves)</i>	Victoire	F	30 ans	négresse	nation congo	blanchisseuse, domestique	800 \$		
		Seraphine	F	17 ans	grifone	créole	domestique	1 000 \$		
		Constance	F	15 ans	grifone	créole	domestique	1 000 \$		
		Antoine	M	13 ans	mulatre	créole	domestique	900 \$		
		Cesar	M	25 ans	nègre	nation congo	charretier à cheval, bon nègre d'habitation	800 \$		
		Jean Baptiste	M	25 ans	nègre		domestique, cocher, charretier, laboureur, maquigoon (?), scieur de long et propre à tous les travaux d'une habitation. Bon sujet	1 500 \$		connu sous le nom de verre à boire
		Clementine	F	8 ans	négrite			200 \$		orpheline, malade, d'une faible complexion
15 avril 1818	D'esnoyé, Jean Baptiste	Julien	M	35 ans	nègre	créole		1 000 \$		
	<i>(6 esclaves)</i>	Pierre	M	25 ans	nègre	(illisible)	nègre des champs	900 \$		
		(illisible)	M	50 ans	nègre	nation ...	nègre des champs	500 \$		
		Alexis	M	22 ans	nègre	créole		900 \$		affligé d'une hernie
		(illisible)	F	22 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		
		Marianne	F	18 ans	mulatresse	créole	domestique	950 \$		
19 oct. 1818	Rousselle, Mathias	Polydore	M	60 ans	nègre	nation poularde		30 \$		affligé d'une hernie
	<i>(35 esclaves)</i>	Dick	M	60 ans	nègre	nation sozo		100 \$		
		Yero (?)	M	50 ans	nègre	nation poularde		100 \$		
		Couanou (?)	M	50 ans	nègre	nation mina		100 \$		
		Samba	M	50 ans	nègre	nation poularde		100 \$		
		Candiau (?)	M	35 ans	nègre	nation mina	bon nègre d'habitation	800 \$		
		Charles	M	40 ans	nègre	créole d'Amérique	bon nègre d'habitation	300 \$		
		Tom	M	35 ans	nègre	nation ybo		500 \$		
		Valentin	M	40 ans	nègre	nation tsamba		600 \$		
		Justin	M	40 ans	nègre	nation bambara		500 \$		épileptique

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Moussa	M	40 ans	nègre	natio mandingue		800 \$		
		Jean Pierre	M	30 ans	nègre	nation congo		1 000 \$		
		Toussaint	M	30 ans	nègre	créole	bon charretier	1 200 \$		
		Bene	M	25 ans	nègre	nation mandinga		1 100 \$		
		Isidore	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier	1 500 \$		
		Jean Louis	M	30 ans	nègre	créole	bon charretier	1 500 \$		
		Philippe	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier	2 000 \$		
		Pierrot	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier	2 000 \$		
		Celestin	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier	1 500 \$		
		Gabriel	M	20 ans	nègre	créole	domestique	2 000 \$		
		Guiesmime (?)	M	12 ans	nègre	nation congo		600 \$		
		William	M	15 ans	nègre	créole d'Amérique		800 \$		
		Adam	M	7 ans	nègre	créole		400 \$		orphelin
		Clemence	F	30 ans	mulâtresse	créole	bonne domestique	1 600 \$		
		Magdelaine	F	32 ans	négresse	créole	domestique	1 500 \$		vendue avec son enfant
		Louis	M	9 ans	nègre					
		Françoise	F	50 ans	négresse	nation shamba		300 \$		
		Marie Caracolienne (?)	F	60 ans	mulâtresse		un peu cuisinière	400 \$		
		Marie	F	20 ans	négresse	acadienne créole	domestique, fileuse	1 200 \$		vendue avec son enfant
		Marie Eve	F	3 ans						
		Babet	F	17 ans	grifone	créole	domestique	1 000 \$		
		Poly	F	20 ans	mulâtresse	créole	domestique, couturière	2 000 \$		vendue avec ses deux enfants
		Adam	M	2 ans	quarteron					
		Firmin	M	8 mois	quarteron					
		Thereze	F	14 ans	négresse	créole	domestique	1 000 \$		
18 fév. 1819	Vicner, Adam	George	M	50 ans	nègre	nation moho		205 \$		affligé d'une hernie
	(48 esclaves)	Pierre	M	60 ans	nègre	nation mandingue		190 \$		vendue avec sa femme Charlotte
		Charlotte	F	60 ans	négresse	nation mandingue				
		Antoine	M	55 ans	nègre	créole		550 \$		epileptique

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Azor	M	40 ans	nègre	nation congo		1 205 \$		
		Adam	M	50 ans	nègre	nation senegalaise		1 005 \$		
		Pierre	M	30 ans	nègre	créole		1 700 \$		condamné par jugement d'une cour spéciale en date du 21 août 1818 deux ans de fer au service de son maître
		Louis	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier, scieur de long et laboureur	2 940 \$		
		Thomas	M	25 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et scieur de long	2 960 \$		
		Laurent	M	16 ans	nègre	créole	charetier	2 605 \$		
		David	M	12 ans	nègre	créole		2 125 \$		
		François	M	11 ans	nègre	créole		2 100 \$		
		Raphael	M	11 ans	nègre	créole		2 015 \$		
		Vincent	M	11 ans	mulâtre	créole		1 930 \$		
		Diamicton(?)	F	50 ans	négresse	créole		1 270 \$		vendue avec son petit fils
		Martin	M	9 ans						orphelin
		Reguine	F	49 ans	négresse	créole		3 130 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Silvain	M	9 ans						
		Marianne	F	6 ans						
		Jean	M	3 ans						
		Marie-Louise	F	60 ans	négresse	nation penda (?)		220 \$		
		Fanchon	F	46 ans	négresse	nation caraba		170 \$		
		Babet	F	40 ans	négresse	créole	un peu cuisinière, boulangère et blanchisseuse	1 305 \$		
		Marie	F	40 ans	négresse	créole		925 \$		
		Thereze	F	36 ans	négresse	créole	fileuse	1 000 \$		
		Françoise	F	25 ans	négresse	créole	fileuse et sachant faire la cotonade	4 605 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Rose	F	8 ans						
		Magdelaine	F	6 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marie-Jeanne	F	3 ans						
		Victoire	F	32 ans	négresse	créole		2 850 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Celeste	F	4 ans						
		Marie	F	6 mois						
		Manon	F	24 ans	négresse	créole	cardeuse	1 500 \$		vendue avec son enfant
		Marie	F	2 mois						
		Henriette	F	18 ans	négresse	créole		2 740 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Michel	M	2 ans						
		Magdelaine	F	6 mois						
		Jozette	F	18 ans	négresse	créole	cardeuse	2 700 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Charles	M	3 ans						
		sans-nom	M	3 semaines						
		Rosalie	F	18 ans	négresse	créole		1 600 \$		
		Isabelle	F	19 ans	négresse	créole		1 735 \$		
		Catherine	F	23 ans	négresse	créole	un peu cuisinière et boulangère	2 005 \$		
		Adélaïde	F	18 ans	négresse	créole		1 820 \$		enceinte
		Angélique	F	18 ans	négresse	créole		800 \$		épileptique, vendue avec son enfant
		sans-nom	M	15 jours						
		Euphrosie	F	17 ans	négresse	créole		1 830 \$		
		Joseph dit Duc	M	60 ans	nègre	créole		105 \$		
6 avril 1819	Montet, Baptiste	Baptiste Belly	M	80 ans	nègre	nation mandingue		30 \$		affligé d'une hernie
	(5 esclaves)	Marie Louise	F	28 ans	négresse	nation sénégalaise		3 000 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Celestin	M	9 ans						
		Edmond	M	5 ans						
		Josephine	F	1 an						
24 mai 1819	Carentin [Casentin], Joseph	François	M	38 ans	nègre	créole	scieur de long et un peu charretier	1 000 \$		
	(14 esclaves)	Louis	M	60 ans	nègre	nation congo		200 \$		
		Francis	M	28 ans	nègre	créole	charretier	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Louis	M	18 ans	nègre	créole	un peu charretier	900 \$		
		Jacob	M	15 ans	nègre	créole		650 \$		
		Madelaine	F	40 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	700 \$		
		Catherine	F	38 ans	négresse	créole		600 \$		vendue avec son enfant
		Joseph	M	7 ans						
		Mariane	F	36 ans	négresse	créole		650 \$		
		Rosette	F	25 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Charles	M	3 ans						
		sans-nom		2 jours						
		Pelagie	F	18 ans	négresse	créole	un peu cuisinière	700 \$		
		Céleste	F	13 ans	négresse	créole		400 \$		
juil. 1819	Bossié père, Pierre	Pierre	M	70 ans	nègre	créole		60 \$		
	(3 esclaves)	Clemence dite Chouchoute	F	24 ans	mulatresse	créole				marrone un an avant la mort de feu Pierre Bossié
		Nanette	F	80 ans	négresse	créole des Nachitoches		sans prix		
9 août 1819	Trègre, Antoine	Jaques	M	40 ans	nègre	nation tchamba	nègre d'habitation	400 \$		ayant une hernie
	(16 esclaves)	Congo	M	35 ans	nègre	congo		500 \$		
		Lafortune	M	30 ans	nègre	nation bambara		600 \$		
		Philipe	M	20 ans	nègre	nation congo		800 \$		
		Rocher (?)	M	17 ans	mulatre	créole d'Amérique		1 000 \$		
		Joseph	M	20 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		André	M	25 ans	nègre	nation congo		800 \$		
		Narcisse	M	11 ans	nègre			450 \$		
		Clemence	F	13 ans	négresse	créole		800 \$		
		Josephine	F	13 ans	mulatresse			875 \$		
		Baptiste	M	12 ans	nègre			475 \$		
		(illisible)	F	10 ans	négresse			800 \$		
		Marie Josephe	F		négresse		domestique	1 200 \$		vendue avec sa fille
		(illisible)	F	... ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Angelique	F	25 ans	négresse	créole		200 \$		épileptique
		Charlotte	F	30 ans	négresse	créole		700 \$		
22 sept. 1819	Carentin [Casentin], Michel	François	M	38 ans	nègre	créole	laboureur	2 000 \$		
	<i>(13 esclaves)</i>	George	M	36 ans	nègre	créole de Charleston		1 200 \$		
		Jean Louis	M	23 ans	nègre	nation congo		1 200 \$		
		Celestin	M	29 ans	nègre	nation congo		1 200 \$		
		Martin	M	15 ans	nègre	nation congo		1 000 \$		
		Jean Pierre	M	12 ans	nègre	nation minan		1 000 \$		
		Toussaint	M	10 ans	nègre	créole		800 \$		orphelin
		Ursule	F	30 ans	négresse	créole de Charleston		1 200 \$		vendue avec son enfant
		George	M	13 mois						
		Rosette	F	24 ans	négresse	créole		2 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Charles	M	3 ans						
		Casimir	M	4 mois						
		Rose	F	13 ans	négresse	créole		850 \$		
20 nov. 1819	Barnabé, Marie Manon (femme de couleur libre)	Arsene	F	23 ans	négresse	créole de St. Domingue		1 460 \$		vendue avec son enfant
	<i>(2 esclaves)</i>	(illisible)		3 ans						
27 nov. 1819	Alexandre, Thomas	Pelagie	F	16 ans	négresse	créole	un peu cuisinière	1 200 \$		
	<i>(10 esclaves)</i>	Mathi (?)	M	13 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Louis dit Sada	M	26 ans	nègre	créole	charretier et laboureur	1 500 \$		
		Celestin	M	14 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Catherine	F	12 ans	négresse			600 \$		
		Fauseux (?) dit la Grenade	M	40 ans	nègre	nation canga		800 \$		
		Jean Baptiste	M	40 ans	nègre	nation mandingue		500 \$		affligé d'une hernie
		Louis	M	40 ans	nègre	créole des isles	un peu maçon	700 \$		
		Sally	F	30 ans	négresse	créole d'Amérique		600 \$		
		George	M	50 ans	nègre	nation Kiamba		25 \$		infirmes
3 déc. 1819	Perret, Joseph	Rose	F	11 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
	<i>(11 esclaves)</i>	Marianne	F	14 ans	négresse	créole	domestique	1 000 \$		
		Geneviève	F	40 ans	négresse	créole	cuisinière pour une famille	500 \$		
		Françoise	F	50 ans	négresse	créole	blanchisseuse, repasseuse et domestique	800 \$		
		Marion	F	75 ans	négresse	créole		100 \$		
		Augustin	M	55 ans	nègre	nation caraba		200 \$		infirmes
		Leon	M	40 ans	nègre	créole	charretier, excellent vacher, bon nègre d'habitation	800 \$		affligé de surdité
		Alexandre	M	45 ans	nègre	créole	scieur de long, charretier et laboureur, bon nègre d'habitation	1 000 \$		affligé d'une hernie
		Théodore	M	40 ans	nègre	nation congo	laboureur, charretier, bon nègre d'habitation	800 \$		
		Jules	M	38 ans	nègre	créole	laboureur, domestique, charretier et bon nègre d'habitation	1 200 \$		
		Isidore	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, cocher, domestique et bon nègre d'habitation	1 200 \$		
7 déc. 1819	Bozonnier Marmillion, Marie Madelaine (Mme Jean Jacques Haydel père)	Sam	M	60 ans	nègre	nation Sozo		0 \$		aveugle, avec sa femme Marguerite
	<i>(56 esclaves)</i>	Marguerite	F	66 ans	négresse	créole				[avec son mari Sam]
		Marie Joseph	F	50 ans	négresse	créole	cuisinière	450 \$		
		Eleonore	F	10 ans	négritte	créole		500 \$		
		Marie	F	43 ans	négresse	créole	un peu cuisinière	450 \$		
		Pauline	F	10 ans	négritte			500 \$		
		Honoré	M	30 ans	nègre	nation canga	bon nègre d'habitation	1 200 \$		ce nègre a été affligé anciennement d'une hernie, mais il n'en souffre plus
		Agathe	F	43 ans	négresse	créole		1 800 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Jean	M	4 ans						Jumeau

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jeanne	F	4 ans						Jumelle
		Samarre (?)	F	18 mois						
		Rosette	F	40 ans	négresse	créole	bonne négresse d'habitation	750 \$		
		Rose	F	14 ans	négresse	créole	domestique	1 200 \$		
		Françoise	F	12 ans	négresse	créole		750 \$		
		Eugénie	F	24 ans	négresse	créole	bonne négresse d'habitation	1 700 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Basile	M	4 ans						
		Syphorien	M	1 an						
		Sila	F	40 ans	négresse	créole d'Amérique		1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Toussaint	M	2 ans						
		Molière	M	6 mois						
		B... (illisible)	M	50 ans	nègre	nation Kiamba		100 \$		ce nègre anciennement a eu des moments de démence
		Alexis	M	55 ans	nègre	nation bambara	un peu sucrier	250 \$		
		Henry	M	50 ans	nègre	créole de la Jamaïque		500 \$		
		Flore	F	60 ans	négresse	créole de St. Domingue		250 \$		
		Sophie	F	35 ans	négresse	nation congo	bonne négresse d'habitation	600 \$		
		Barnabé	M	30 ans	nègre	nation bambara	un peu sucrier, scieur de long, bon nègre d'habitation	1 000 \$		
		Manuel	M	23 ans	nègre	créole		400 \$		voleur et menteur
		Lucas	M	35 ans	nègre	nation Soso	bon nègre d'habitation	1 200 \$		
		Hector	M	50 ans	nègre	nation Sozo		100 \$		
		Michel	M	30 ans	nègre	nation canga	bon nègre d'habitation	1 500 \$		
		Valère	M	25 ans	nègre	nation canga	charretier, laboureur et bon nègre d'habitation	1 600 \$		
		Achille	M	22 ans	nègre	nation mandingue	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 600 \$		
		Philippe	M	30 ans	nègre	nation timiny (?)	un peu charretier, bon nègre d'habitation	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Isidore	M	20 ans	nègre	nation congo	un peu charretier, bon nègre d'habitation	500 \$		attaqué de la teigne
		Gabriel	M	25 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	900 \$		
		Baptiste	M	15 ans	nègre	créole	tré entendu au soin des animaux	1 200 \$		
		Raphael	M	60 ans	nègre	nation Kiamba		50 \$		
		Lubin	M	50 ans	nègre	nation mandingue		50 \$		affligé d'une hernie
		Mars	M	60 ans	nègre	nation Kiamba		50 \$		
		Augustin	M	50 ans	nègre	nation Kiamba	bon nègre d'habitation	400 \$		
		François	M	50 ans	griffon	créole	un peu charpentier, tonnelier et entendu aux travaux de l'habitation	900 \$		
		Alexandre	M	30 ans	nègre	nation bambara		50 \$		dans un état de marasme depuis longtems
		Antoine	M	20 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et tré entendu au soin des animaux	1 600 \$		
		Hilaire	M	19 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et tré entendu au soin des animaux	1 600 \$		
		Etienne	M	19 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et tré entendu au soin des animaux	1 700 \$		
		Azor	M	19 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et tré entendu au soin des animaux	1 700 \$		
		Joseph	M	20 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et très entendu aux soins des animaux	1 700 \$		
		Robine	M	18 ans	nègre	créole d'Amérique	bon charretier, laboureur et très entendu aux soins des animaux	1 600 \$		
		Dick	M	25 ans	nègre	créole d'Amérique	bon charretier, laboureur et très entendu aux soins des animaux	1 600 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jean Pierre	M	22 ans	nègre	créole	bon charretier, laboureur et très entendu aux soins des animaux	1 600 \$		
		Reguine	F	18 ans	négresse	créole d'Amérique	bonne négresse d'habitation	1 100 \$		
		Catherine	F	16 ans	négresse	créole	bonne négresse d'habitation	1 100 \$		
		Julien	M	16 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitation	1 200 \$		
		Réné	M	13 ans	nègre	créole	très entendu au soin des animaux	1 200 \$		
		Claire	F	20 ans	négresse	créole	domestique, couturière	1 600 \$		vendue avec son enfant
		Ursin	M	7 ans						
23 déc. 1819	Ory, Antoine	Felix	M	22 ans	nègre	nation congo	bon scieur de long et charretier	1 000 \$	1 730 \$	vendu au Sieur Jean Baptiste Fleming, h.d.c.l
	(9 esclaves)	George	M	23 ans	nègre	nation congo	bon scieur de long, charretier, laboureur	1 000 \$	1 650 \$	
		Catherine	F	23 ans	négresse	créole américaine	cuisinière, blanchisseuse	3 000 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Rosalie	F	9 ans						
		André	M	7 ans						
		Laurent	M	5 ans						
		Jean Baptiste	M	3 ans						
		Felicité	F	24 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	1 200 \$	1 620 \$	vendue avec son enfant
		Clairville	M	18 mois	mulatre					
24 janv. 1820	Elfer, Maurice	Baptiste	M	50 ans	nègre	nation congo		25 \$		estropié du bras droit
	(4 esclaves)	Pierre	M	45 ans	nègre	nation congo	bon nègre d'habitation	500 \$		
		Alzire	F	45 ans	négresse	nation mandingue		100 \$		asthmatique et attequée du mal d'y...(illisible)
		Rosalie	F	14 ans	négresse	créole	un peu domestique	600 \$		
31 janv. 1820	Trègre, Jean et Picou, Joseph	Manuel	M	55 ans	nègre	nation Kiamba	scieur de long, bon nègre d'habitation	400 \$	545 \$	
	(34 esclaves)	Jacques	M	50 ans	nègre	nation congo	scieur de long et bon nègre d'habitation	350 \$		
		Jupiter	M	65 ans	nègre	nation ado		150 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		François	M	55 ans	nègre	nation Kiamba		25 \$	55 \$	estropié des pieds et des mains et affligé d'une hernie. Vendu à Jean Trègre.
		Marianne	F	70 ans	négresse	nation mandingue		40 \$		
		La grande rose	F	55 ans	négresse	créole de St. Domingue	cuisinière et propre aux travaux d'une habitation	150 \$	465 \$	
		La vieille Marie Louise	F	50 ans	négresse	créole	bonne négresse d'habitation	350 \$	975 \$	vendue avec ses 2 petits enfants
		Eve	F	4 ans						
		Justine	F	2 ans						
		Venus	F	40 ans	négresse	nation poulard	bonne négresse d'habitation	200 \$		
		La jeune Marie Louise	F	40 ans	négresse	créole	bonne négresse d'habitation	500 \$		
		La petite rose	F	35 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse, repasseuse, domestique	700 \$	1 005 \$	
		Perine	F	22 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse, repasseuse, couturière, domestique et propre aux travaux d'habitation	900 \$	1 400 \$	
		Pelagie	F	18 ans	négresse	créole	domestique	1 100 \$	1 655 \$	vendue avec son enfant
		Eugène	M	6 mois						
		Victoire	F	18 ans	mulatresse	créole	domestique	1 400 \$	1 905 \$	vendue avec son enfant
		Benjamin	M	18 mois						
		Baptiste	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 400 \$		
		Pierrot	M	24 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 400 \$	2 200 \$	
		André	M	35 ans	nègre	créole	laboureur, charretier, bon nègre d'habitation	1 350 \$	1 475 \$	
		Honoré	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 200 \$	1 600 \$	
		Simon dit Doyo	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 450 \$	2 260 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jean Louis	M	25 ans	nègre	créole	charretier et bon nègre d'habitation	900 \$	1 355 \$	
		Jean Pierre	M	16 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitation	1 250 \$	1 710 \$	
		Edouard dit Canga	M	16 ans	nègre	créole	bon nègre d'habitation	1 600 \$		
		Justin	M	12 ans	nègre	créole	entendu au soin des animaux	600 \$	1 300 \$	
		François	M	28 ans	nègre	créole	charetier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 300 \$		affligé d'une hernie
		Joseph	M	14 ans	nègre	créole	entendu au soin des animaux	700 \$		
		Adam	M	14 ans	nègre	créole	entendu au soin des animaux	700 \$	1 655 \$	
		Charles	M	28 ans	nègre		bon nègre d'habitation	1 400 \$		
		Alexis	M	26 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	1 500 \$		
		Antoinette dite Dadi	F	45 ans	négresse	créole	cuisinière	1 300 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Julien	M	2 ans						
		Jean Baptiste	M	10 mois						
12 fév. 1820	Kerner, Catherine (Mme Jean Sexnaider)	Propit (?)	M	45 ans	nègre	nation congo	propre aux travaux des champs	300 \$		
14 fév. 1820	Winprenne, George	Lindor	M	56 ans	nègre	nation sénégal		500 \$		
	(18 esclaves)	Venus	F	58 ans	négresse	nation mandingue		300 \$		
		Pierre	M	53 ans	nègre	nation congo		10 \$		dans un état de marasme
		Pierre Sossier (?)	M	51 ans	nègre			500 \$		
		Pitre	M	38 ans	nègre	nation Kiamba		1 200 \$		
		Jean	M	35 ans	nègre	nation ybo		1 200 \$		
		(illisible)	M	29 ans	nègre	natif de Baltimore		1 200 \$		
		Guesie (?)	M	33 ans	nègre	de la Georgie		1 200 \$		
		Jacques	M	42 ans	nègre	de New York		1 000 \$		borgne
		Paul	M	38 ans	nègre	nation Kiamba		500 \$		
		Michel	M	41 ans	nègre	nation aoussa		700 \$		
		Coffy	M	39 ans	nègre	nation fond		800 \$		
		Manuel	M	40 ans	nègre	nation nago		750 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Joseph	M	26 ans	nègre	nation aoussa		200 \$		presque aveugle
		Osé	M	48 ans	nègre	nation Maracayé		300 \$		estropié
		Charles	M	30 ans	nègre	nation congo		200 \$		
		François dit Mandinga	M	80 ans	nègre	nation mandingue		50 \$		infirmes
		Coffi	M	80 ans	nègre	nation mina		50 \$		
7 juin 1820	Jacob, Christian	Gabriel	M	30 ans	nègre	nation sénégalaise	charretier, laboureur, bon nègre d'habitation	500 \$	1 440 \$	
	<i>(5 esclaves)</i>	Marguerite	F	30 ans	négresse	créole	un peu cuisinière	450 \$	700 \$	
		Manette	F	23 ans	négresse	créole	négresse propre aux travaux des champs	1 000 \$	1 310 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Marcelline	F	5 ans						
		Seraphine	F	18 mois						
12 juin 1820	Loustaunou, Bernard	Henry	M	50 ans	nègre	nation sénégalaise		200 \$		
	<i>(3 esclaves)</i>	Venus	F	50 ans	négresse	nation poulard	cuisinière	120 \$		
		Marie	F	32 ans	négresse	américaine	cuisinière	400 \$		
16 oct. 1820	Wells, Noel	Rosalie	F	25 ans	mulatresse	créole américaine	domestique, cuisinière, blanchisseuse, couturière	2 500 \$	2 530 \$	vendue avec ses 3 enfants
	<i>(6 esclaves)</i>	Adam	M	7 ans						
		Eve	F	3 ans						
		Joseph	M	6 mois						
		Justine	F	15 ans	négresse	nation Kiamba		600 \$	910 \$	
		Charles	M	50 ans	nègre	nation bambara		400 \$	630 \$	
28 oct. 1820	Fonteneau, Marie (Mme Jean Lagrange)	Victoire	F	25 ans	négresse	nation congo	domestique, cuisinière, blanchisseuse	2 145 \$		vendue avec son enfant
	<i>(3 esclaves)</i>	Jean Pierre	M	9 ans	mulatre					
		Valsaint	M	11 ans	nègre	créole		1 250 \$		
4 nov. 1820	Lennen, Michel	George	M	35 ans	nègre	créole d'Amérique		1 200 \$		
	<i>(14 esclaves)</i>	Henry	M	35 ans	nègre	créole d'Amérique		1 100 \$		
		Alexis	M	22 ans	nègre	créole	un peu charretier	1 450 \$		
		Peter	M	20 ans	nègre	créole	nègre d'habitation	1 200 \$		
		François	M	26 ans	nègre	nation maniga	nègre d'habitation	800 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Fanda	M	12 ans	négrillon	créole d'Amérique		700 \$		
		Louis	M	20 ans	noir	nation aoussa		250 \$		moppe(?)
		Henriette	F	35 ans	noire	créole d'Amérique	cuisinière	1 000 \$		
		Sally	F	40 ans	noire	créole d'Amérique	domestique	800 \$		
		Sally	F	25 ans	noire	créole d'Amérique	noire d'habitation	800 \$		
		Sally	F	14 ans	noire	créole d'Amérique		800 \$		
		Susanne	F	11 ans	noire	créole d'Amérique		500 \$		
		Elisa	F	12 ans	mulâtresse	créole d'Amérique		550 \$		
		Merry	F	14 ans	mulâtresse	créole d'Amérique		250 \$		malade

Annexe III

Inventaires après-décès des propriétaires d'esclaves de la paroisse Saint-Jean-Baptiste entre 1835 et 1845 *Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste*

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
22 janv. 1835	Rome, Madeleine (George Hymel)	Victoire	F	30 ans	négresse	créole	domestique, cuisinière, blanchisseuse	1 000 \$		vendue avec ses 4 enfants
	(6 esclaves)	Jean Baptiste Jules	M	7 ans						
		Felix	M	4 ans						
		Barthelemy	F	3 ans						
		Victor	M	17 mois						
		Justin alias Loulou	M	11 ans	négrillon	créole		350 \$		fil de Victoire
27 janv. 1835	Vickner, Jacques	Marguerite	F	5 ans	négrillonne			650 \$		orpheline, vendue avec son frère Pierre
	(21 esclaves)	Pierre	M	3 ans	négrillon					orphelin, vendu avec sa soeur Marguerite
		William	M	33 ans	nègre	américain		235 \$		aveugle
		Henny	F	26 ans	négresse	américaine	cuisinière et blanchisseuse	1 100 \$		ayant l'ani...ure (?)
		West	M	25 ans	nègre	américain	laboureur	800 \$		
		Joe	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	650 \$		
		Dick	M	30 ans	nègre	américain	de champs	350 \$		
		Thomas	M	40 ans	nègre	nation hiboo	de champs	300 \$		
		Laïza	F	16 ans	griffonne	américaine		150 \$		privée d'un bras
		Lucinda	F	25 ans	négresse	américaine	domestique	550 \$		vendue avec son fils
		sans-nom	M	1 an	mulatre					
		Stephen	M	30 ans	nègre	américain	de champs	650 \$		actuellement malade par suite d'un coup de fusil à plomb qu'il a reçu
		Sam	M	32 ans	mulatre	américain		sans estimation		actuellement en marronage
		Auguste	M	76 ans	nègre	chamba		0 \$		
		Louis	M	46 ans	nègre	créole	charretier	650 \$		estropié de la main gauche

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Charlot	M	46 ans	nègre	créole	tonnelier et charretier	550 \$		estropié de la main gauche
		Anna	F	35 ans	négresse	américaine	un peu cuisinière	600 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Michel	M	6 ans	négrillon					
		Seraphine	F	1 an	négritte					
		Marceline	F	15 ans	négritte	créole		400 \$		filles d'Anna
		Justine	F	13 ans	négritte	créole		250 \$		filles d'Anna, borgne
7 fév. 1835	Cambre, Mathias	Joseph	M	40 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	995 \$		
	<i>(12 esclaves)</i>	Martin	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur et maquignon	860 \$		
		Louis	M	15 ans	négrillon	créole	charretier, laboureur	1 025 \$		
		Louis	M	40 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	400 \$		
		Jacques	M	50 ans	nègre	congo	de champs	400 \$		vendu avec sa femme Marie-Jeanne
		Marie Jeanne	F	50 ans	négresse	congo	de champs			
		Catherine	F	40 ans	négresse	congo		80 \$		maladive
		Henriette	F	25 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	930 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Alexis	M	7 ans	négrillon					
		sans-nom	M	enfant						un enfant à la mamelle non baptisé
		Emérante	F	10 ans	négritte	créole		515 \$		filles d'Henriette
		Babet	F	17 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse, repasseuse et couturière	810 \$		enceinte
26 fév. 1835	Société Bossié & Gravois	Milley	F	21 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$		vendue avec ses 2 enfants
	<i>(6 esclaves)</i>	Similien	M	2 ans	négrillon					
		Louis	M	7 mois	négrillon					
		Lizzey	F	16 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		
		Eliza	F	20 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		
		Chaney	F	21 ans	négresse	américaine	de champs	200 \$		marronneuse
23 mars 1835	Brou, veuve Pierre	James	M	22 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 225 \$		
	<i>(45 esclaves)</i>	Charles	M	17 ans	nègre	américain	domestique	1 060 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Mary	F	26 ans	négresse	américaine	cuisinière et blanchisseuse	955 \$		vendue avec son fils
		Hilaire	M	2 ans						
		Clotilde	F	18 ans	négresse	créole	bonne domestique	900 \$		
		Voltaire	M	3 ans	négrillon			350 \$		orphelin, vendu avec le négrillon Jean Baptiste
		Jean Baptiste	M	10 mois	négrillon					orphelin, vendu avec le négrillon Voltaire
		Billy	M	30 ans	nègre	américain	entendu à faire aller une machine à vapeur	870 \$		
		Daniel	M	34 ans	nègre	américain	de champs	480 \$		
		Spencer	M	35 ans	nègre	américain	de champs	220 \$		ayant une grosseur à la hanche
		Richard	M	32 ans	nègre	créole	charretier	900 \$		
		Ned	M	45 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		
		Henry	M	45 ans	nègre	américain	de champs	295 \$		ayant un mal à la jambe depuis longtemps
		Louis	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	915 \$		
		Petit Joe	M	30 ans	nègre	américain	charretier	745 \$		
		Abraham	M	40 ans	mulatre	américain	charretier, laboureur	560 \$		
		François	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	950 \$		
		Pierrot	M	45 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$		ayant un mal à la jambe depuis longtemps
		Joseph	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 195 \$		
		Eugène	M	25 ans	griffon	créole	charretier, laboureur	1 195 \$		
		Jean Baptiste alias Sangado	M	35 ans	nègre	créole	tonnelier	1 280 \$		
		Jessy	M	30 ans	nègre	américain	de champs	820 \$		
		Denys	M	38 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Fleming	M	36 ans	mulatre	américain	charretier, laboureur, sucrier et un peu charpentier	1 500 \$		
		Robin	M	36 ans	mulatre	américain	sucrier, scieur de long	1 290 \$		
		Bill	M	35 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Edmond	M	30 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		atteint d'un rhumatisme
		Frank	M	28 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Michel	M	30 ans	nègre	créole	de champs	850 \$		
		César	M	42 ans	nègre	congo	de champs	505 \$		
		Lonn	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Joe	M	35 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		assmathique
		Hector	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 055 \$		
		Mingo	M	42 ans	nègre	congo	de champs	300 \$		
		Joseph	M	30 ans	nègre	américain	de champs, charretier, laboureur	1 100 \$		
		Henry	M	42 ans	nègre	américain	de champs	350 \$		
		Ernest	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 180 \$		
		John	M	40 ans	nègre	américain	commandeur	800 \$		
		Bob	M	30 ans	nègre	américain	de champs	950 \$		
		Jones	M	35 ans	nègre	américain	laboureur et un peu sucrier	1 100 \$		
		Barnabé	M	52 ans	nègre	mandingue	de champs	200 \$		
		Jack	M	35 ans	nègre	américain	de champs	930 \$		
		Wanney	F	36 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		
		Miami	F	30 ans	négresse	américaine		500 \$		vendue avec son fils
		Jules	M	2 ans ½						
11 avril 1835	Arnauld, Jean Eleonor	François	M	40 ans	nègre	créole	commandeur	1 500 \$		
	(61 esclaves)	Basile	M	29 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, tonnelier, entendu à l'équipage domestique et cocher	1 200 \$		
		Raymond	M	29 ans	nègre	créole	charretier, laboureur et tonnelier	1 200 \$		
		Alexis	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Bébé	M	29 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Chésou (?)	M	32 ans	nègre	congo	chauffeur, bon nègre de champs	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Ursin	M	21 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$		
		Ursin	M	19 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Billy	M	19 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	5 \$		dans un état de maladie depuis un an
		Pétion (?)	M	18 ans	griffon	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Ansem	M	40 ans	nègre	congo	de champs	50 \$		affligé d'une hernie et de l'asthme
		Paul	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur et un peu charpentier	800 \$		
		Adam	M	18 ans	nègre	créole	de champs	900 \$		
		Célestin	M	16 ans	nègre	créole	de champs	600 \$		
		Sansnon	M	16 ans	mulatre	créole	domestique	900 \$		
		Honoré	M	15 ans	nègre	créole		600 \$		
		Pompée	M	30 ans	nègre	américain	de champs	1 100 \$		
		Lloyd	M	29 ans	nègre	américain	un peu forgeron et entendu à faire aller une machine à vapeur	1 200 \$		
		Charley	M	29 ans	nègre	américain	entendu à faire aller une machine à vapeur	800 \$		
		Baker	M	28 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Thonton	M	32 ans	nègre	américain	laboureur, charretier	800 \$		
		Daniel	M	30 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		William	M	51 ans	mulatre	américain	palfrenier et laboureur	1 000 \$		
		Salomon	M	17 ans	nègre	américain	charretier	900 \$		
		James	M	21 ans	nègre	américain	chauffeur	900 \$		
		Fox	M	17 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Rose	F	30 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		
		Louise	F	28 ans	négresse	créole	de champs	1 200 \$		vendue avec son fils
		Joseph	M	11 ans						
		Henriette	F	23 ans	mulatresse	américaine	de champs	900 \$		vendue avec sa fille
		Pauline	F	3 ans ½						
		Marie	F	28 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Thérèse	F	20 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		
		Céleste	F	20 ans	négresse	créole	de champs	1 600 \$		vendue avec ses deux frères orphelins
		Camille	M	10 ans						frère orphelon de Céleste et Raymond
		Raymond	M	8 ans						frère orphelon de Céleste et Camille
		Peggy	F	23 ans	négresse	créole	de champs	700 \$		
		Rachel	F	41 ans	négresse	congo	de champs	900 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Laurent	M	11 ans						
		Théodore	M	9 ans						
		Françoise	F	18 ans	négresse	créole	domestique	900 \$		vendue avec son fils
		Jean	M	2 ans						
		Henriette	F	26 ans	négresse	créole	de champs	600 \$		vendue avec sa fille
		Eulalie	F	5 ans						
		Chalinotte	F	31 ans	négresse	créole		0 \$		ayant une partie de la figure mangée par un chancre
		Zabelle	F	61 ans	négresse	créole		50 \$		
		Marianne	F	61 ans	négresse	créole		5 \$		
		Clarisse	F	29 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse et repasseuse	1 000 \$		
		Claire	F	33 ans	négresse	créole	bonne domestique, blanchisseuse et repasseuse	1 100 \$		
		Adélaïde	F	27 ans	négresse	créole	bonne domestique, cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	700 \$		borgne
		Esther	F	46 ans	négresse	créole	cuisinière	300 \$		
		Héloïse	F	37 ans	négresse	créole	bonne cuisinière, pâtissière et blanchisseuse	1 500 \$		vendue avec sa fille
		Coralie	F	11 ans						
		Arthémise	F	12 ans	mulâtresse	créole	couturière	600 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marianne	F	31 ans	négresse	congo	de champs	2 000 \$		vendue avec ses 6 enfants
		Phrosine	F	12 ans						
		Pierre	M	10 ans						
		Laurent	M	8 ans						
		Casimir	M	6 ans						
		Mathurine	F	4 ans						
		Clark	M	2 ans						
27 juillet 1835	Reine, Alceste	Assagor (?)	M	32 ans	nègre	créole	commandeur, charretier, laboureur, excellent sujet	1 350 \$		
	<i>(40 esclaves)</i>	Charles	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$		
		Charles	M	35 ans	nègre	congo	de champs	800 \$		
		Pauline	F	26 ans	mulatresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et domestique	1 100 \$		vendue avec son fils
		Hypolite	M	9 ans 9 mois	mulatre					
		Celeste	F	25 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		
		Pollais	M	11 ans	négrillon	créole		500 \$		fil de Cèleste
		Frank	M	22 ans	nègre	américain	domestique, cuisinier, charretier, laboureur	1 000 \$		
		Edouard	M	26 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	860 \$		
		George	M	21 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	650 \$		
		James	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur et bûcheron	650 \$		
		Daniel	M	25 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Jack	M	32 ans	nègre	américain	laboureur	1 000 \$		
		Tam	M	24 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Victoire	F	35 ans	négresse	américaine	de champs	350 \$		
		Nathan	M	32 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Ned	M	14 ans	négrillon	américain		500 \$		
		Noud	M	14 ans	négrillon	américain		600 \$		
		Adélaïde	F	32 ans	négresse	américaine	de champs	1 000 \$		vendue avec ses 3 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Louis	M	5 ans						
		Louise	F	2 ans ½						
		Eugène	M	14 mois						
		Mélanie	F	32 ans	négresse	créole	blanchisseuse et domestique	800 \$		
		Rosette	F	17 ans	négresse	créole	couturière, domestique	700 \$		vendue avec sa fille
		Mirza	F	10 mois						
		Sally	F	44 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse	500 \$		
		Venus	F	60 ans	négresse	mandingue		5 \$		
		Marga	F	28 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$		vendue avec son fils
		William	M	1 an ½						
		Willis	M	25 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		en maronnage depuis trois ans
		Anthony	M	34 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		en maronnage depuis trois ans
		Thomas	M	40 ans	nègre	créole	un peu charpentier et bon nègre de champs	450 \$		
		George	M	45 ans	nègre	créole	distillateur et charretier	400 \$		
		André	M	35 ans	nègre	nation fond	de champs	1 000 \$		
		Philippe	M	28 ans	nègre	américain	laboureur	800 \$		
		Ketty	F	45 ans	négresse	de St. Domingue	cuisinière, pâtissière et blanchisseuse	450 \$		
		Laïza	F	22 ans	mulâtresse	créole	domestique, couturière et blanchisseuse	1 200 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Améline	F	5 ans						
		Théophile	M	3 ans						
		Joseph	M	17 mois						
5 sept. 1835	Fontenot, Henri	Jeannette	F	40 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	650 \$		vendue avec ses 3 enfants
	(5 esclaves)	Zéphyrin	M	7 ans	négrillon					
		Victor	M	3 ans	négrillon					
		Jacques	M	1 an	négrillon					
		Victorine	F	15 ans	négresse	créole		90 \$		perclus, fille de Jeannette

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
21 sept. 1835	Gravier, Joseph Achille	Louise	F	30 ans	négresse	congo	cuisinière, blanchisseuse	700 \$		vendue avec sa fille
	<i>(5 esclaves)</i>	Rosine	F	6 mois						
		Joe	M	28 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		maroneur
		Simon	M	35 ans	nègre	américain	laboureur	500 \$		
		Louisa	F	23 ans	griffonne	américaine	domestique, blanchisseuse, bon sujet	800 \$		
21 sept. 1835	Haydel, Alphonse	Thomas	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Nelson	M	23 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Ben	M	35 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Salomon	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Céline	F	17 ans	négresse	américaine	bonne domestique	700 \$		
		Esther	F	7 ans	négritte	créole		275 \$		orpheline
		Andrew	M	40 ans	nègre	américain				en maronage depuis environ 5 ans
		John Ready	M	30 ans	nègre	américain				en maronage depuis environ 5 ans
		Alexis	M	35 ans	nègre	nation minan	de champs	800 \$		
27 oct. 1835	Troxler, André	William	M	50 ans	nègre	américain	de champs	475 \$		vendu avec sa femme Nancy
	<i>(16 esclaves)</i>	Nancy	F	56 ans	négresse	américaine	blanchisseuse et cuisinière			attaquée de la dysenterie depuis 2 ans
		Becquy	F	40 ans	mulâtresse	américaine		25 \$		affligée du mal caduc
		Charles	M	40 ans	nègre	congo	de champs	1 105 \$		estimé 450\$
		Nancy	F	28 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse et domestique	900 \$	2 005 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Geneviève	F	6 ans	négritte					
		Antoine	M	4 ans	négrillon					
		sans-nom	M	3 semaines						non encore baptisé
		Mélanie	F	35 ans	griffonne	américaine	de champs	1 400 \$	2 710 \$	vendue avec ses 5 enfants
		Marguerite	F	10 ans						
		Joseph	M	8 ans						
		Alexandre	M	7 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Henri	M	5 ans						
		David	M	1 an						
		Rose	F	15 ans	négresse	américaine	domestique	500 \$	1 505 \$	
		Tam	M	14 ans	négrillon	américain		450 \$	1 210 \$	
10 fév. 1836	Masicot, Marie Françoise (Félix Garcia)	Sally	F	26 ans	négresse	américaine	domestique, blanchisseuse et couturière	700 \$		
	<i>(11 esclaves)</i>	Marianne	F	40 ans	négresse	américaine	domestique	400 \$		
		Isidore alias Gounouche	M	26 ans	nègre	créole	charretier laboureur	1 100 \$		
		Sam	M	30 ans	mulatre	américain	domestique, charretier, laboureur	1 000 \$		
		Sophie	F	15 ans	négritte	créole		350 \$		
		Molly	F	29 ans	négresse	américaine	domestique, blanchisseuse	2 500 \$		vendue avec ses 5 enfants
		Suzanne	F	13 ans						
		Elisa	F	12 ans						
		Rachel	F	11 ans						
		Madison alias Marseille	M	8 ans						
		William	M	2 ans						
11 fév. 1836	Bossié, George	Marie Louise	F	43 ans	négresse	créole	cuisinière et blanchisseuse	500 \$		
	<i>(18 esclaves)</i>	Marie	F	24 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Valery	M	3 ans						
		Isabelle	F	1 an						
		Jeannette	F	17 ans	négresse	créole	de champs	600 \$	1 105 \$	
		Caroline	F	30 ans	négresse	créole	de champs	600 \$	970 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Joséphine	F	3 ans						
		Héloïse	F	1 an						
		Sylvain	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 405 \$	
		Jules	M	23 ans	nègre	créole	charretier laboureur	1 000 \$	1 500 \$	
		Hyppolite	M	9 ans	griffon			500 \$		orphelin

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Salomon	M	43 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		York	M	23 ans	nègre	américain	de champs, charretier, laboureur	900 \$	1 110 \$	
		Claiborne	M	23 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$	1 205 \$	
		Daniel	M	25 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	1 070 \$	
		Raphaël	M	60 ans	nègre	créole	un peu charpentier	200 \$		
		François	M	75 ans	nègre	sénégalais		50 \$		
		Rosette	F	75 ans	négresse	sénégalaise		0 \$		malade depuis vingt ans
12 fév. 1836	Trègre, Antoine	Joseph	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 280 \$	
	<i>(13 esclaves)</i>	Noël	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 530 \$	
		Baptiste	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 420 \$	
		George	M	12 ans	nègre	créole		500 \$	1 025 \$	
		Hélène	F	27 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	1 000 \$	1 410 \$	ayant un mal au pied depuis longtemps, vendue avec ses 3 enfants
		Esther	F	6 ans	négritte					
		Adam	M	4 ans	négrillon					
		Célestine	F	1 an	négritte					décédée depuis l'inventaire
		Céleste	F	18 ans	négresse	créole	domestique	600 \$	1 160 \$	vendue avec sa fille
		Marie Rose	F	3 ans						
		Marie Joseph	F	38 ans	négresse	créole	domestique, cuisinière	150 \$	560 \$	
		Charlotte	F	35 ans	négresse	créole	cuisinière	100 \$	510 \$	
		Jacques	M	60 ans	nègre	chiamba		25 \$	110 \$	
13 fév. 1836	Wèbre, Wells & Cie	Antoine	M	50 ans	nègre	minan		130 \$		affligé d'une hernie
	<i>(3 esclaves)</i>	Malborough	M	50 ans	mulatre	créole	un peu charpentier, charretier, laboureur	920 \$		
		Gabriel	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 060 \$		
27 fév. 1836	Trègre, George	Alexandre	M	55 ans	nègre	créole	laboureur	250 \$		
	<i>(6 esclaves)</i>	Charles	M	28 ans	nègre	américain	bon bucheron	600 \$	1 055 \$	
		Adeline	F	18 ans	négresse	américaine	domestique	900 \$	1 295 \$	vendue avec sa fille
		Octavie	F	18 mois						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Françoise	F	40 ans	négresse	créole	de champs	800 \$	1 030 \$	vendue avec sa fille
		Phelonise	F	7 ans						
1 mars 1836	Jourdan, Victoire Claire (Jean François Jacob)	Sam	M	45 ans	nègre	américain	commandeur	900 \$		
	<i>(57 esclaves)</i>	Roséline	F	2 ans	négritte			100 \$		orpheline
		Tom	M	45 ans	nègre	américain	commandeur			
		Crispin	M	65 ans	nègre	créole				affligé d'une hernie
		Agathe	F	45 ans	négresse	créole				maladive
		Jacques	M	40 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		maladif
		Christophe	M	60 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		
		Henry	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Luasy alias Coichy	M	50 ans	nègre	américain	vacher	100 \$		affligé d'une hernie
		Britton	M	35 ans	nègre	congo	charretier, laboureur	800 \$		
		François	M	32 ans	nègre	créole	charretier	800 \$		
		Jupiter	M	45 ans	nègre	congo	de champs	300 \$		affligé d'une hernie
		Thomas	M	55 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		affligé d'une hernie
		Congo	M	70 ans	nègre	africain	jardinier	100 \$		
		Manuel	M	70 ans	nègre	minan	de champs	100 \$		
		Daniel	M	50 ans	nègre	américain	tonnelier	500 \$		
		Figaro	M	45 ans	nègre	minan	de champs	500 \$		perclus d'une jambe
		Petit Jack	M	45 ans	nègre	américain	palfrenier	400 \$		
		Vulcain	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Joe	M	40 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Moses	M	20 ans	nègre	américain	cuisinier	800 \$		
		John	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Cap	M	30 ans	nègre	américain	entendu à conduire une machine à vapeur	900 \$		
		Henry	M	39 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Charles	M	30 ans	nègre	congo	de champs	700 \$		
		London	M	30 ans	nègre	américain	bon bucheron	800 \$		
		Peter Johnson	M	40 ans	nègre	américain		250 \$		maladif

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Squir	M	40 ans	nègre	américain	de champs, un peu barbier	600 \$		
		Conoy	M	20 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Robert	M	23 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		marronneur
		William Colson	M	32 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		marronneur
		Peters	M	23 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Michel	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		William Champe	M	40 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Garland Johnson	M	25 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Nelson	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Henry	M	28 ans	nègre	américain	scieur de long	1 000 \$		
		Ben	M	26 ans	griffon	américain	de champs	800 \$		
		Jack Page	M	22 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		John Holmes	M	26 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Mina	F	50 ans	négresse	africaine	de champs	300 \$		
		Marianne	F	60 ans	négresse	africaine		100 \$		
		Rose	F	60 ans	négresse	africaine	de champs	100 \$		ayant des douleurs aux genoux
		Mélitte	F	60 ans	négresse	américaine		60 \$		affligée de douleurs
		Fine	F	50 ans	négresse	hibou		100 \$		
		Pauline	F	20 ans	négresse	créole	couturière	900 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Noël	M	2 ans						
		Léon	M	1 an						
		Esther	F	38 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	800 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Héloïse	F	8 ans						
		Julien	M	4 ans						
		Henriette	F	8 mois						
		Marie	F	18 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse, repasseuse	1 000 \$		vendue avec son fils
		Fernian	M	1 an						
		Eulalie	F	16 ans	négresse	créole	domestique, couturière	900 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Eugenie	F	18 ans	nègresse	créole	de champs	800 \$		vendue avec sa fille
		Honorine	F	2 mois						
8 avril 1836	Houriac, Marie Thérèse Eloiise (François Norbert Boudousquié)	Michel	M	45 ans	nègre	mandingue	de champs	60 \$		
	<i>(74 esclaves)</i>	Macaque	M	50 ans	nègre	congo	de champs	50 \$		
		Joe	M	22 ans	nègre	américain	bon palfrenier	300 \$		affligé d'une hernie
		Moreau	M	50 ans	nègre	poulard	vacher	50 \$		
		Gilbert	M	38 ans	nègre	congo	de champs	300 \$		
		Magoubou	M	35 ans	nègre	congo	de champs	200 \$		affligé d'une hernie
		Hyppolite	M	40 ans	nègre	congo	de champs	400 \$		affligé d'une hernie
		Henry	M	40 ans	nègre	chamba	de champs	500 \$		
		Jarra	M	30 ans	nègre	mandingue	de champs	500 \$		marronneur
		Butler	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Tom	M	26 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Cradock	M	45 ans	nègre	congo	de champs	600 \$		
		Mage	M	35 ans	nègre	congo	de champs	500 \$		
		John	M	38 ans	nègre	congo	de champs	450 \$		marronneur
		Guillaume	M	50 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$		
		Pierre	M	50 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	400 \$		
		Jackson	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	750 \$		
		Gabriel	M	18 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	750 \$		
		Fresby	M	18 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	700 \$		
		Charles	M	30 ans	mulatre	américain	de champs	600 \$		
		George	M	22 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Adam	M	35 ans	nègre	américain	scieur de long	850 \$		
		John	M	18 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Sunday	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Nelson	M	30 ans	nègre	américain	tonnelier	950 \$		
		William	M	26 ans	nègre	américain	un peu sucrier	950 \$		
		Laquibou	M	35 ans	nègre	congo	charretier, laboureur	700 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Stephen	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Paul	M	25 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Scipion	M	30 ans	nègre	congo	charretier, laboureur	700 \$		
		Baptiste	M	17 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$		s'étant absenté de l'habitation plusieurs fois
		Vincent	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Barnabé	M	35 ans	griffon	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Charles	M	41 ans	nègre	congo	tonnelier, scieur de long et sucrier	800 \$		
		Titus	M	40 ans	nègre	américain	charpentier, tonnelier, sucrier et entendu à conduire une machine à vapeur	900 \$		
		Charlot	M	36 ans	nègre	créole	charron, charpentier et entendu à conduire une machine à vapeur	900 \$		
		Jerry	M	40 ans	nègre	américain	bon commandeur	900 \$		
		Mary	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Denis	M	9 ans						
		Anna	F	5 ans						
		Céleste	F	30 ans	négresse	congo	de champs	400 \$		
		Clara	F	45 ans	négresse	congo	de champs	200 \$		
		Patty	F	35 ans	négresse	américaine	de champs	1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Casimir	M	12 ans						
		Joseph	M	5 ans						
		Laita	F	16 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$		
		Mathilda	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$		
		Maria	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		
		Philis	F	23 ans	négresse	créole		900 \$		vendue avec son fils
		Jean Louis	M	5 ans						
		Rose	F	20 ans	négresse	créole	de champs	650 \$		
		Joco	F	40 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Victoire	F	50 ans	négresse	créole	de champs	300 \$		
		Pognon	F	45 ans	négresse	congo	de champs	200 \$		
		Etty	F	35 ans	négresse	américaine	bonne hospitalière	500 \$		
		Caroline	F	22 ans	mulatresse	créole	domestique	1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Didier	M	7 ans						
		Charlot	M	2 ans						
		Rosette	F	12 ans	négritte		gardienne d'enfants	400 \$		
		Pierre	M	22 ans	noir	créole	cuisinier et cocher	1 000 \$		
		Madeleine	F	35 ans	négresse	créole	cuisinière et pâtissière	900 \$		vendue avec sa fille
		Françoise	F	4 ans						
		Euphémie	F	35 ans	négresse	américaine	bonne blanchisseuse	500 \$		malade
		Holday	F	55 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	100 \$		malade
		Rosalie	F	18 ans	négresse	créole	domestique et gardienne d'enfants	800 \$		
		Hanny	F	30 ans	négresse	américaine	bonne couturière et domestique	1 800 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Madeleine	F	13 ans	négritte					
		Loé	F	11 ans	négritte					
		François	M	9 ans	négrillon					
		Joseph	M	5 ans	négrillon					
		Sucky	F	9 ans	négritte			250 \$		orpheline
		Juliette	F	22 ans	négresse	créole	bonne blanchisseuse	700 \$		
		Pouponne	F	12 ans	négritte	créole	domestique	400 \$		
		Pauline	F	2 ans	négritte			200 \$		orpheline
25 avril 1836	Bossié, veuves Justin et Maximilien	Jules	M	55 ans	noir	créole	charretier, laboureur	500 \$		
	(20 esclaves)	Mamcél	M	38 ans	noir	congo	de champs	300 \$		affligé d'une hernie
		Hilaire	M	27 ans	noir	américain	charretier, laboureur	1 000 \$		
		John	M	28 ans	griffe	américain	sucrier, charretier, laboureur, un peu forgeron	1 000 \$		
		Artwell alias Antoine	M	22 ans	noir	américain	charretier, laboureur	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Moses	M	33 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		
		James	M	28 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		ayant un oeil affecté
		David	M	28 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Borel	M	25 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Tham	M	25 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Jerry	M	23 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Thom	M	30 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		maladif
		Juliette	F	43 ans	négresse	hibou	de champs	300 \$		
		Constance	F	26 ans	négresse	hibou		100 \$		estropiée du bras droit, vendue avec son fils
		Sylvestre	M	7 ans						malade depuis huit mois
		Marie	F	43 ans	négresse	espagnole	domestique	300 \$		
		Eliza	F	18 ans	négresse	américaine	domestique	800 \$		
		John	M	15 ans	mulatre	américain		600 \$		
		Green	M	15 ans	mulatre	américain		600 \$		
		Henry	M	14 ans	mulatre	américain		600 \$		
19 mai 1836	Boudousquié, Godefroy	Philippe	M	28 ans	nègre	créole	domestique, cuisinier	1 500 \$		
	<i>(12 esclaves)</i>	Edmond	M	20 ans	nègre	créole	domestique	1 100 \$		
		Charlot	M	60 ans	griffon	créole	cordonnier	1 000 \$		
		Alexis	M	48 ans	nègre	mondongues	de champs	900 \$		
		Antoine	M	25 ans	nègre	canga	de champs	1 000 \$		
		Adeline	F	24 ans	négresse	créole	domestique	1 300 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Théophile	M	5 ans	mulatre					
		Théodule	M	3 ans	mulatre					
		Félicie	F	13 ans	négritte	américaine		600 \$		
		Annette	F	27 ans	négresse	américaine	domestique	700 \$		
		Catherine	F	48 ans	négresse	canga	cuisinière	500 \$		
		Mary-Ann	F	22 ans	négresse	créole	domestique, gardienne d'enfants	700 \$		
15 nov. 1836	Bossié, Justin	Green	M	15 ans	mulatre	américain	domestique	700 \$	1 110 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
	(3 esclaves)	John	M	28 ans	griffe	américain	sucrier, charretier, laboureur, un peu forgeron	1 000 \$	1 500 \$	
		Elisa	F	18 ans	négresse	américaine	domestique, un peu blanchisseuse et repasseuse	700 \$	900 \$	
26 nov. 1836	Fontenot, Henri fils	Françoise	F	35 ans	négresse	nation minan	de champs	1 800 \$		vendue avec ses 4 enfants
	(5 esclaves)	Pauline	F	16 ans	négritte					
		Etienne	M	5 ans	négrillon					
		Joseph	M	3 ans	négrillon					
		François	M	3 mois	négrillon					
18 janv. 1837	Duhé, Elie	Henri	M	50 ans	nègre	congo	de champs	300 \$		
	(16 esclaves)	Jean Louis	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	400 \$		
		Célestin	M	32 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$		
		Fanny	F	40 ans	négresse	congo	de champs	100 \$		affectée de douleurs aux jambes
		Françoise	F	45 ans	négresse	créole	un peu cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Adam	M	8 ans						
		Joseph	M	6 ans						
		Julienne	F	14 ans	négritte	créole	gardienne d'enfants	500 \$		filles de Françoise
		Modeste	F	17 ans	négresse	créole	domestique	660 \$		filles de Françoise
		Eve	F	20 ans	négresse	créole	domestique	900 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Féline	F	5 ans	mulatresse					
		Rosalie	F	3 ans	mulatresse					
		Séraphin	M	18 mois	négrillon					
		Marie Louise	F	66 ans	négresse	créole		25 \$		
		Marguerite	F	4 ans	négritte			200 \$		orpheline, vendue avec son frère Pierre
		Pierre	M	2 ans	négrillon					orphelin, vendu avec sa sœur Marguerite

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
10 avril 1837	Tassin, Clairville	Nelson	M	40 ans	nègre	américain	un peu charpentier, bon sujet	1 000 \$		
	(2 esclaves)	Anna	F	35 ans	mulâtresse	américaine	domestique, blanchisseuse, couturière	800 \$		
11 avril 1837	Becnel, Prudent	Sally	F	70 ans	négresse	américaine		5 \$		
	(41 esclaves)	Laïza	F	19 ans	négresse	américaine	habituee au service d'une maison, bon sujet	750 \$		vendue avec sa fille
		Rose	F	13 mois						
		Thérèse alias Gouesse	F	25 ans	mulâtresse	américaine	un peu blanchisseuse et boulangère	900 \$		vendue avec sa fille
		Antoinette	F	5 ans						
		Jessy	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Ness	M	35 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Louis	M	46 ans	nègre	nation congo	de champs	800 \$		
		Jean	M	30 ans	nègre	nation minan	charretier, laboureur	800 \$		
		Jean Baptiste alias Canga	M	45 ans	nègre	créole	commandeur	900 \$		
		Zénon alias Sangolo	M	30 ans	nègre	créole	scieur de long et de champs	700 \$		
		Gabriel alias Bienbeau	M	30 ans	nègre	créole	un peu charpentier, bon sujet	1 000 \$		
		Mathias	M	45 ans	nègre	créole	charretier, laboureur et scieur de long	900 \$		
		Ursin	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Alexis alias Jolipas	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Eugène	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Ursin	M	16 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$		
		Joseph	M	13 ans	négrillon	créole		600 \$		
		Pierre	M	11 ans	négrillon	créole		500 \$		
		Grand Sam	M	40 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Charles	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Ibrahim	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Edward	M	26 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		William	M	28 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Perry	M	25 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		sujet aux coups de sang
		Marguerite	F	45 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		
		Betsy	F	40 ans	négresse	américaine	cuisinière	1 050 \$		vendue avec son fils et sa petite-fille
		Nicole	M	6 ans						
		Delphine	F	5 ans	mulâtresse					orpheline
		Sally	F	25 ans	négresse	américaine		800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Clémentine	F	7 ans	mulâtresse					
		Adeline	F	5 ans	mulâtresse					
		Joséphine	F	11 ans	négritte	créole		400 \$		
		Jacques	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Sandy	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Pierre	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Henri	M	22 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Jean Baptiste	M	30 ans	nègre	créole	un peu forgeron, un peu charpentier	1 000 \$		
		Sam	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$		
		François	M	14 ans	nègre	créole	domestique	600 \$		
		Adolphe	M	9 ans	négrillon	créole		300 \$		orphelin
3 juillet 1837	Brou, Marie Azélie (Pierre Hotard)	Robin	M	30 ans	nègre	américain	de champs et un peu cordonier	265 \$		maladif
	(6 esclaves)	Tarquin	M	32 ans	nègre	africain	de champs	835 \$		ayant des douleurs à la jambe
		Henriette	F	22 ans	mulâtresse	américaine	domestique	1 100 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Eve	F	4 ans						
		Fanny	F	14 mois						
		sans-nom	F	6 mois						
15 fév. 1838	Lasseigne, André	François	M	50 ans	nègre	africain	de champs	100 \$		
	(6 esclaves)	Marianne	F	40 ans	négresse	africaine	de champs	410 \$		adjudée à Zaïre Dusuu négresse libre
		Michel	M	34 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	1 160 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Françoise	F	25 ans	négresse	américaine	domestique, couturière et blanchisseuse	1 695 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Jean Baptiste	M	8 ans	négrillon					
		Caroline	F	6 mois	négritte					
26 fév. 1838	Perret, Drauzin	Philippe	M	35 ans	nègre	américain	commandeur	700 \$		
	<i>(45 esclaves)</i>	Denys	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Jerry	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Black John	M	32 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		James	M	22 ans	nègre	américain	cocher, un peu entendu à conduire une machine à vapeur	1 000 \$		
		Field	M	30 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Charles	M	22 ans	nègre	créole	de champs et vacher	800 \$		
		Richman	M	34 ans	nègre	américain	tonnelier et entendu à conduire un équipage	1 000 \$		
		Gros Jack	M	32 ans	nègre		tonnelier	800 \$		
		Peter	M	35 ans	mulatre	américain	entendu à conduire un équipage, un peu barbier et pénisquier (?)	900 \$		
		Petit Tom	M	22 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Mars	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Petit Sam	M	50 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		vendu avec son fils
		Adam	M	10 ans	négrillon					
		Grand Moses	M	35 ans	nègre	américain	charretier	800 \$		
		Georgy	M	32 ans	nègre	américain	entendu à monter une barrière	900 \$		
		George	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	700 \$		s'étant absenté deux fois de l'habitation
		Freeman	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Petit Robin	M	16 ans	nègre	américain	charretier	800 \$		
		Petit Moses	M	32 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Abraham	M	35 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		
		Lemis (?)	M	35 ans	nègre	américain	charretier	700 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Joe	M	21 ans	nègre	américain	charretier	800 \$		
		Maya	M	24 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		
		Dick Black	M	32 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Dick Red	M	34 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Ben	M	45 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Grand Tom	M	35 ans	nègre	américain	de champs, s'entendant à conduire une machine à vapeur	800 \$		
		Grand Sam	M	33 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Grand Robin	M	34 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Emeline	F	26 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse et boulangère	1 200 \$		vendue avec son fils
		Jules	M	11 ans	négrillon					
		Peyrey (?)	F	35 ans	négresse	américaine	boulangère, blanchisseuse et cuisinière	800 \$		affectée de tumeurs au dos depuis longtemps, vendue avec ses 4 enfants
		Féty	F	7 ans	négritte					
		Lewis	M	5 ans	négrillon					
		Mélite	F	3 ans	négritte					
		Victoire	F	5 mois	négritte					
		Wanny	F	32 ans	négresse	américaine		1 000 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Pauline	F	9 ans	négritte					
		William	M	4 ans	négrillon					
		Julien	M	2 ans	négrillon					
		Noël	M	2 mois	négrillon					
		Rose	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$		vendue avec sa fille
		Eulalie	F	2 ans						
		Maria	F	14 ans	négresse	créole	domestique et gardienne d'enfants	500 \$		
20 mars 1838	Elfer, veuve Eugène	Hortense	F	16 ans	négresse	créole	domestique, un peu blanchisseuse	700 \$	1 030 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
20 mars 1838	Elfer, Nicolas Placide	Anthony	M	58 ans	nègre	créole	un peu charpentier	150 \$		affecté d'une maladie vénérienne depuis longtemps
	<i>(7 esclaves)</i>	Ned	M	28 ans	nègre	américain	de champs	400 \$	1 120 \$	affligé d'une hernie
		Honoré	M	31 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	700 \$	1 265 \$	
		Adam	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 410 \$	
		Baptiste	M	18 ans	nègre	créole	charretier	600 \$	1 400 \$	
		Jean	M	14 ans	nègre	créole	de champs	500 \$	1 010 \$	
		Jacquot	M	9 ans	négrillon	créole		300 \$	620 \$	orphelin
26 avril 1838	Jacob, Ursin	Antoinette	F	28 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	1 200 \$		
	<i>(3 esclaves)</i>	Green	M	22 ans	mulatre	américain	domestique, charretier et bon travaillant aux champs	1 190 \$		
		Rémy	M	enfant	négrillon	créole		900 \$		
30 avril 1838	Rémondet, Charles	Adélaïde	F	20 ans	négresse	américaine		300 \$		affectée d'un ulcère au bras droit depuis trois ans
30 avril 1838	Loup, Marie (Yves Berthelot)	Tom	M	50 ans	nègre	congo	de champs	400 \$		
	<i>(10 esclaves)</i>	Sam	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 700 \$	
		Louis	M	27 ans	nègre	africain	charretier, laboureur et un peu charpentier	1 000 \$	1 870 \$	
		Célestin	M	26 ans	nègre	africain	de champs	900 \$	1 720 \$	
		Madeleine	F	35 ans	négresse	africaine	domestique	300 \$		maladive
		Céleste	F	30 ans	négresse	créole	cuisinière	1 200 \$	1 855 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Alorine	F	5 ans						
		Hermine	F	2 ans						
		Célestine	F	12 ans	négritte			600 \$	1 030 \$	filles de Céleste
		Jean Baptiste	M	10 ans	négrillon			500 \$	1 200 \$	fil de Céleste
30 avril 1838	Loup, Maximilien	Célestin	M	35 ans	nègre	congo	habitué aux travaux des champs	900 \$		
30 avril 1838	Berthelot, Jean	Alexis	M	30 ans	nègre	africain	de champs	900 \$		ayant mal à sa jambe

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
17 mai 1838	Stayere, Jacques	Louise Anne	F	25 ans	griffonne	américaine	blanchisseuse et cuisinière	400 \$		
	<i>(4 esclaves)</i>	Antoine	M	65 ans	nègre	africain	de champs	20 \$		affligé d'une hernie
		Adam	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$		
		Pierre	M	35 ans	nègre	africain	de champs	400 \$		
19 juillet 1838	Kerne, Madeleine (veuve Daniel Madère)	Gabriel	M	34 ans	mulatre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$		
	<i>(6 esclaves)</i>	Valsin	M	14 ans	mulatre	créole		800 \$		
		Marie Madeleine	F	18 ans	mulatresse	créole	domestique	900 \$		vendue avec sa fille
		sans-nom	F	6 semaines	quarteronne					non-baptisée
		Charles	M	12 ans	négrillon			600 \$		
		Marianne	F	53 ans	négresse	créole				sa maîtresse l'affranchit des liens de l'esclavage dans son testament
23 janv. 1839	Montz, Symphorien	Anna	F	20 ans	négresse	américaine	domestique	500 \$	1 100 \$	
23 janv. 1839	Montz, Henri	André	M	40 ans	nègre	américain	bon palfrenier et sachant un peu laboureur	400 \$		maladif, ayant une taie sur l'oeil droite
	<i>(13 esclaves)</i>	Moses	M	40 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	1 530 \$	
		Ketter	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	1 600 \$	
		Sam	M	40 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	1 310 \$	
		Phill	M	26 ans	nègre	américain	un peu charretier	800 \$	1 500 \$	maladif
		Thomas	M	60 ans	nègre	africain	de champs	50 \$		
		Isabelle	F	35 ans	négresse	créole		1 100 \$	1 900 \$	affligée d'une plaie au bras droit depuis longtemps et par suite privée de l'usage de ce bras, vendue avec ses 4 enfants
		Hortense	F	9 ans	mulatresse					
		Joachim	M	6 ans	mulatre					
		Auguste	M	4 ans	négrillon					
		Clémence	F	1 an	négritte					
		Thérèse	F	35 ans	négresse	créole	sachant un peu blanchir et faire à manger	400 \$		maladive

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marguerite	F	60 ans	négresse	africaine		10 \$		
26 fév. 1839	Fayet, Pierre André	Philis	F	40 ans	négresse	créole	cuisinière et blanchisseuse	1 500 \$		vendue avec ses 3 enfants
	<i>(13 esclaves)</i>	Françoise	F	8 ans	négritte					
		Cléophar	M	6 ans	négrillon					
		François	M	4 ans	négrillon					
		Félicité	F	25 ans	négresse	créole	cuisinière et blanchisseuse	2 000 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Gervais	M	10 ans	mulatre					
		Joséphine	F	8 ans	négritte					
		Jean Baptiste	M	7 ans	négrillon					
		Sylvain	M	4 ans	négrillon					
		Céleste	F	16 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		vendue avec son fils
		sans-nom	M	2 mois						non-baptisé
		Joseph	M	25 ans	nègre	créole	de champs	1 200 \$		
		Adam	M	18 ans	nègre	créole		1 000 \$		
14 mai 1839	Jacob, François Victor	Tom	M	47 ans	nègre	américain	commandeur	1 000 \$		
	<i>(57 esclaves)</i>	Jacques	M	42 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Christophe	M	62 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		
		Henry	M	37 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Thomas	M	57 ans	nègre	américain	de champs	120 \$		affligé d'une hernie
		Britton	M	37 ans	nègre	congo	charretier, laboureur	800 \$		
		François	M	34 ans	nègre	créole	charretier	1 000 \$		
		Jupiter	M	47 ans	nègre	congo	de champs	400 \$		affligé d'une hernie
		Manuel	M	68 ans	nègre	américain	de champs	120 \$		
		Daniel	M	52 ans	nègre	américain	de champs, tonnelier	700 \$		
		Figaro	M	47 ans	nègre	américain	de champs	0 \$		affligé de rhumatismes qui l'ont rendu paralytique
		Petit Jacques	M	47 ans	nègre	américain	palfrenier	500 \$		
		Vulcain	M	24 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Joe	M	42 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Moses	M	22 ans	nègre	américain	cuisinier	1 000 \$		
		John	M	32 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Cap	M	32 ans	nègre	américain	entendu à conduire une machine à vapeur	1 200 \$		
		Henry	M	41 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Charles	M	32 ans	nègre	congo	de champs	700 \$		
		London	M	32 ans	nègre	américain	bon bucheron	1 000 \$		
		Peter Johnson	M	42 ans	nègre	américain		800 \$		maladif
		Squir	M	42 ans	nègre		de champs, un peu barbier	800 \$		
		Tony	M	22 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Robert	M	22 ans	nègre	américain	de champs	1 100 \$		marroneur
		William Colson	M	34 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		maronneur
		Peters	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Michel	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$		
		William Campe	M	42 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Garland Johnson	M	27 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Nelson	M	32 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Henry	M	30 ans	nègre	américain	scieur de long	1 100 \$		
		Ben	M	28 ans	griffon	américain	de champs	1 000 \$		
		Jack Page	M	24 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		John Holmes	M	28 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Mina	F	52 ans	négresse	africaine	de champs	100 \$		
		Marianne	F	62 ans	négresse	africaine		80 \$		
		Rose	F	62 ans	négresse	africaine	de champs	80 \$		affligée de rhumatismes
		Molite	F	62 ans	négresse	américaine		60 \$		affligée de douleurs
		Fine	F	62 ans	négresse	Ibo		200 \$		
		Pauline	F	22 ans	négresse	créole	couturière	1 400 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Noël	M	6 ans						
		Leon	M	4 ans						
		Esther	F	40 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Héloïse	F	10 ans						
		Julien	M	6 ans						
		Marie	F	20 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse et repasseuse	1 300 \$		vendue avec son enfant
		Firmin	M	4 ans						
		Eulalie	F	28 ans	négresse	créole	domestique, couturière	1 300 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Amelia	F	2 ans ½						
		Félicie	F	1 an						
		Eugenie	F	20 ans	négresse	créole	de champs	1 300 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Honorine	F	3 ans						
		Clarisse	F	18 mois						
		Francisque	M	3 mois						
		Marie Louise	F	15 ans	négresse	créole		700 \$		
		Antoinette	F	32 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	800 \$		
		Lavinia	F	18 ans	négresse	américaine	domestique, blanchisseuse	1 000 \$		
27 mai 1839	Hymel, Jean Baptiste Séraphin	Elodie	F	10 ans	mulâtresse			500 \$	830 \$	
	(56 esclaves)	Coffee	M	80 ans	nègre	africain		5 \$	35 \$	
		William	M	60 ans	nègre	américain	de champs		250 \$	vendu avec sa femme Nancy
		Nancy	F	60 ans	négresse	américaine				maladive
		Joseph	M	60 ans	nègre	africain			150 \$	
		Rosine	F	14 ans	mulâtresse	créole	domestique	1 000 \$	1 250 \$	
		Marie Claire	F	25 ans	négresse	américaine	domestique, cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	700 \$	940 \$	
		Dick	M	37 ans	nègre	américain	sucrier, commandeur	1 200 \$	1 900 \$	
		Kylisse	M	34 ans	nègre	américain	tonnelier, entendu à conduire une machine à vapeur, un peu forgeron	1 200 \$	1 920 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Julien	M	39 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	400 \$		affligé d'une hernie
		Raphaël	M	33 ans	nègre	créole	de champs	1 200 \$	1 550 \$	
		Jean Baptiste alias Cadio	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$	1 600 \$	
		Jupiter	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$	1 570 \$	
		Michel	M	25 ans	mulatre	créole	charretier, laboureur et un peu tonnelier	1 200 \$	1 800 \$	
		Benjamin	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 450 \$	
		Tinte	M	54 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	500 \$		
		Edmond	M	28 ans	nègre	américain	de champs	1 200 \$		
		George	M	38 ans	nègre	américain	entendu à conduire une machine à vapeur	400 \$		ayant eu il y a environ six ans un coup à la tête dont il souffre quelques fois
		Charles	M	34 ans	nègre	nation fon	de champs, charretier, laboureur	800 \$	1 650 \$	
		Pierre	M	38 ans	nègre	nation mandingue	de champs	600 \$	490 \$	
		Louis	M	42 ans	nègre	nation karabas	de champs	400 \$	180 \$	
		Augustin	M	46 ans	nègre	nation conga	de champs	600 \$		
		Petit Antoine	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 725 \$	
		Martine	F	27 ans	négresse	créole	de champs	500 \$		maladive
		Toussaint	M	16 ans	mulatre	créole	de champs	1 000 \$	1 500 \$	
		Jacques	M	59 ans	nègre	créole		300 \$		
		Baptiste Douze	M	38 ans	nègre	créole	de champs	600 \$		affligé d'un rhumatisme à l'épaule gauche
		Antoine	M	60 ans	nègre	créole		160 \$		vendu avec sa femme Mary
		Mary	F	49 ans	négresse	américaine				
		Sam	M	35 ans	nègre	américain	de champs	1 250 \$	1 000 \$	
		Pierre	M	35 ans	nègre	africain		560 \$		marronneur
		Petit George	M	21 ans	nègre	américain	un peu maçon	600 \$	1 450 \$	maronneur
		Raphaël	M	52 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		James	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	305 \$	s'étant absenté de l'habitation pendant huit jours
		Honoré	M	55 ans	nègre	africain	de champs	160 \$		affligé d'une hernie
		Petit Baptiste	M	21 ans	nègre	créole	de champs	1 200 \$	1 415 \$	
		Honoré	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$	1 420 \$	
		Bill	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 200 \$	1 800 \$	
		Jean Baptiste	M	50 ans	nègre	créole	de champs	400 \$	600 \$	
		Mathilde	F	28 ans	négresse	américaine	domestique	2 000 \$	2 600 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Alexis	M	9 ans	négrillon					
		Hilaire	M	7 ans	négrillon					
		Caroline	F	4 ans	griffonne					
		sans-nom	M	6 mois						
		Petite Louisa	F	20 ans	négresse	américaine	domestique	1 200 \$	1 570 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Auguste	M	4 ans	mulatre					
		sans-nom	F	6 mois	négritte					
		Lise	F	23 ans	négresse	créole	de champs	1 200 \$	1 160 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Rose	F	5 ans	négritte					
		sans-nom	M	6 mois	négrillon					
		Toussine	F	16 ans	négresse	créole	de champs	800 \$	1 055 \$	
		Sophie	F	15 ans	négresse	créole	domestique	800 \$	1 205 \$	
		Delphine	F	40 ans	négresse	créole	domestique, cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	1 100 \$		maladive, vendue avec ses 2 enfants
		Julie	F	3 ans	négritte					
		sans-nom	F	6 mois	négritte					
		Eloi	M	12 ans	mulatre	créole		600 \$	1 010 \$	
7 nov. 1839	Denoyer, Euphémie (Ursin Rodrigue)	Sally	F	30 ans	négresse	américaine	sachant un peu faire la cuisine, blanchir et repasser	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
	(5 esclaves)	Clémentine	F	6 ans	négritte					
		Hortense	F	2 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Irene	F	10 ans	négritte			350 \$		filles de Sally
		Pierre	M	14 ans	négrillon			600 \$		filles de Sally
17 déc. 1839	Bozonnier-Marmillion, Pierre	Sans Souci	M	49 ans	nègre	créole	commandeur	700 \$	900 \$	
	<i>(85 esclaves)</i>	Marseille	M	47 ans	nègre	africain	sucrier	600 \$	435 \$	
		Joe	M	39 ans	nègre	américain	tonnelier, charretier, maronnier	750 \$	1 315 \$	
		François	M	49 ans	nègre	africain	de champs, entendu à l'équipage	600 \$	720 \$	
		Ben	M	29 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$	1 375 \$	
		Honoré	M	29 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	800 \$	1 195 \$	
		Dany	M	54 ans	nègre	américain	de champs	300 \$	80 \$	ayant une plaie à la jambe droite depuis longtemps
		Azor	M	37 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	1 000 \$	1 155 \$	
		Félicité alias Quines ou Louiza	F	27 ans	négresse	créole	de champs	1 000 \$	1 530 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Celestin	M	4 ans						
		Marie	F	3 ans						
		Claire	F	1 mois						
		Simon	M	62 ans	nègre	créole	écarisseur et un peu charpentier	400 \$	260 \$	
		Ben	M	37 ans	nègre	américain	forgeron, entendu à conduire une machine à vapeur et un peu charpentier	1 200 \$	2 400 \$	
		Joseph	M	42 ans	nègre	mandingue	charretier, laboureur	500 \$	540 \$	
		Limy	M	25 ans	nègre	africain	palfrenier	800 \$	800 \$	borgne
		Louis	M	29 ans	nègre	africain	charretier	900 \$	1 130 \$	
		Ferdinand	M	25 ans	nègre	africain	de champs	800 \$	950 \$	
		Heram	M	40 ans	nègre	américain	charretier, laboureur et scieur de long	1 000 \$	1 420 \$	ayant été en marronnage une fois, il y a environ quinze ans
		Justin alias Lumque ou Quinque	M	41 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, scieur de long et sucrier	1 000 \$	1 520 \$	affligé d'une hernie
		Martin	M	31 ans	nègre	africain	de champs	900 \$	800 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Ursin	M	25 ans	nègre	créole	charpentier, charretier et laboureur	1 100 \$	2 000 \$	
		Walch	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$	1 450 \$	
		Chederick	M	37 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$	1 420 \$	
		Henry	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur, très bon bucheron	1 000 \$	1 710 \$	
		Jacob	M	42 ans	nègre	américain	charretier, laboureur, scieur de long	800 \$	1 460 \$	parti marron depuis deux jours
		Candide	M	42 ans	nègre	américain	charretier et un peu tonnelier	1 000 \$	1 320 \$	
		James	M	37 ans	nègre	américain	charretier	1 000 \$	1 320 \$	
		Antoine	M	42 ans	nègre	des isles espagnoles	de champs	800 \$	320 \$	
		Washington	M	42 ans	nègre	américain	charretier et scieur de long	1 000 \$	1 290 \$	marronneur
		Peter	M	29 ans	mulatre	américain	charretier, entendu à conduire une machine à vapeur, cocher et domestique	1 100 \$	1 560 \$	
		Dick	M	27 ans	nègre	américain	charretier et charpentier	1 100 \$	2 000 \$	
		John	M	37 ans	nègre	américain	charretier	1 000 \$	1 365 \$	
		Henry	M	29 ans	nègre	américain	cuisinier, domestique, cocher, charretier et laboureur	1 000 \$	1 700 \$	
		Jean	M	27 ans	nègre	africain	charretier	800 \$	920 \$	
		Albert	M	37 ans	nègre	créole	vacher	400 \$	400 \$	estropié de la main droite
		Sain	M	19 ans	nègre	créole	de champs	500 \$	955 \$	maladif
		Tane	M	18 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$	1 320 \$	
		Bill	M	17 ans	nègre	américain		800 \$	1 090 \$	
		Hampton	M	29 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$	1 365 \$	
		Lucile	F	31 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	910 \$	
		Phoebé	F	29 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$	900 \$	
		Mathilde	F	27 ans	négresse	américaine	de champs	900 \$	1 100 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Elisa	F	4 ans						
		Joseph (mort)	M	4 mois						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Rachel Martin	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	800 \$	915 \$	
		Peggy	F	29 ans	négresse	américaine	de champs	850 \$	890 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Joseph	M	4 ans	négrillon					
		Rosette	F	14 mois	mulâtresse					
		Mary Jackson	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	1 005 \$	
		Lucile Joe	F	27 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	945 \$	
		Caroline	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	1 000 \$	
		Wanny	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	655 \$	
		Petite Phoelie	F	21 ans	négresse	américaine		800 \$	1 350 \$	enceinte, vendue avec ses enfants
		Rosalie	F	18 mois						
		Elisabeth	F	7 mois						
		Celestine	F	27 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$	810 \$	
		Coralie	F	11 ans	négritte	créole		550 \$	1 540 \$	
		Diana	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$	750 \$	
		Hanny	F	27 ans	négresse	américaine	de champs	725 \$	1 020 \$	
		Esther	F	27 ans	négresse	américaine	de champs	1 000 \$	810 \$	vendue avec son fils
		Jean Baptiste	M	2 mois						
		Marianne	F	11 ans	négritte			615 \$		filie d'Esther
		Lucile	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	1 000 \$	1 390 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Hélène	F	3 ans						
		John	M	1 an						
		Rachel	F	37 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$	600 \$	
		Marie	F	13 ans	négritte	créole		500 \$	1 080 \$	
		Suzanne	F	32 ans	négresse	africaine	de champs	500 \$	410 \$	
		Zénon	M	15 ans	négrillon	créole		900 \$	1 390 \$	
		Sarah	F	21 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$	890 \$	
		Geneviève	F	27 ans	négresse	créole	de champs	850 \$	1 210 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Eve	F	4 ans						
		Jeannette	F	2 ans						
		Mary	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	870 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Mary	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$	720 \$	
		Maffy	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	750 \$	910 \$	
		Madeleine	F	29 ans	négresse	africaine	de champs	650 \$	580 \$	
		Charlotte	F	20 ans	négresse	créole	de champs	800 \$	980 \$	
		Marie	F	25 ans	négresse	créole	blanchisseuse, plisseuse, domestique	1 300 \$	1 930 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Adam	M	4 ans	mulatre					
		Valcourt	M	2 ans	négrillon					
		Jules	M	2 mois						
		Angélique	F	29 ans	mulatresse	créole	cuisinière	1 000 \$	1 460 \$	
		Philis	F	29 ans	négresse	créole	blanchisseuse et domestique	800 \$	1 250 \$	
20 janv. 1840	Perret, Alphonse, Mme Pierre Roussel, Emile Jacob, veuve Victor Jacob	Tom	M	47 ans	nègre	américain	commandeur	1 050 \$		
	<i>(54 esclaves)</i>	Jacques	M	42 ans	nègre	américain		600 \$		maladif
		Christophe	M	62 ans	nègre	américain	de champs	320 \$		
		Henry	M	37 ans	nègre	américain	de champs	1 710 \$		
		Thomas	M	57 ans	nègre	américain	de champs	365 \$		affligé d'une hernie, adjudé à Etienne Villeré, homme de couleur libre
		Brisson	M	37 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	1 010 \$		
		François	M	34 ans	nègre	créole	charretier	1 900 \$		
		Jupiter	M	47 ans	nègre	africain	de champs	590 \$		affligé d'une hernie
		Manuel	M	68 ans	nègre	américain	de champs	215 \$		
		Daniel	M	52 ans	nègre	américain	tonnelier	700 \$		
		Petit Jacques	M	47 ans	nègre	américain	palfrenier	500 \$		
		Vulcain	M	24 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 960 \$		
		Joe	M	42 ans	nègre	américain	de champs	1 200 \$		
		Moses	M	22 ans	nègre	américain	cuisinier	1 850 \$		
		John	M	32 ans	nègre	américain	de champs	1 710 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Cap	M	32 ans	nègre	américain	entendu à conduire une machine à vapeur	1 910 \$		
		Henry	M	41 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 810 \$		
		Charles	M	32 ans	nègre	congo	de champs	910 \$		
		London	M	32 ans	nègre	américain	bon bucheron	1 810 \$		
		Peter Johnson	M	42 ans	nègre	américain		570 \$		maladif
		Squir	M	42 ans	nègre	américain	de champs, un peu barbier	1 060 \$		
		Tony	M	22 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 900 \$		
		Robert	M	22 ans	nègre	américain	de champs	1 680 \$		marronneur
		William Colson	M	34 ans	nègre	américain	de champs	1 660 \$		marronneur
		Peters	M	25 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 710 \$		
		Michel	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 990 \$		
		William Champa	M	42 ans	nègre	américain	de champs	1 350 \$		
		Garland Johnson	M	27 ans	nègre	américain	de champs	1 600 \$		
		Nelson	M	32 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 760 \$		
		Harry	M	30 ans	nègre	américain	scieur de long	1 800 \$		
		Ben	M	28 ans	griffe	américain	de champs	1 700 \$		
		Jack Page	M	24 ans	nègre	américain	de champs	1 500 \$		
		John Holmes	M	28 ans	nègre	américain	de champs	1 760 \$		
		Mina	F	52 ans	négresse	africaine	de champs	410 \$		
		Marianne	F	62 ans	négresse	africaine		25 \$		
		Rose	F	62 ans	négresse	africaine	de champs	30 \$		affligée de rhumatismes
		Mélite	F	62 ans	négresse	américaine		30 \$		affligée de douleurs
		Fine	F	62 ans	négresse	Ibo		410 \$		
		Pauline	F	22 ans	négresse	créole	couturière	1 880 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Noël	M	6 ans						
		Léon	M	4 ans						
		Esther	F	40 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	1 710 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Héloïse	F	10 ans						
		Julien	M	6 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Charlotte	F	6 mois						
		Marie	F	20 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse et repasseuse	1 700 \$		vendue avec son fils
		Firmin	M	4 ans						
		Eulalie	F	28 ans	négresse	créole	domestique, couturière	2 300 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Amélia	F	2 ans ½						
		Félicie	F	1 an						
		Eugenie	F	20 ans	négresse	créole	de champs	2 210 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Honorine	F	3 ans						
		Clarisse	F	18 mois						
		Francis	M	3 mois						
21 fév. 1840	Rodrigue, François	Céleste	F	16 ans	mulatresse	créole		1 100 \$		
	<i>(18 esclaves)</i>	Syphorien	M	21 ans	nègre	créole		900 \$		
		Joseph	M	25 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Manette	F	10 ans	mulatresse	créole		600 \$		
		Antoine	M	29 ans	nègre	créole		1 100 \$		
		Jean Baptiste	M	58 ans	nègre	créole		300 \$		impotent
		Maximilien	M	20 ans	nègre	créole		1 000 \$		
		Charles	M	11 ans	mulatre	créole		800 \$		
		Albertine	F	15 ans	mulatresse	créole		1 000 \$		
		Antoinette	F	16 ans	négresse	créole		300 \$		attaquée de l'asthme
		Julie	F	7 ans	négritte	créole		300 \$		orpheline
		Victor	M	22 ans	nègre	créole		1 100 \$		
		Arthémise	F	18 ans	négresse	créole		800 \$		vendue avec sa fille
		Céline	F	2 ans	mulatresse					
		Jean Pierre	M	50 ans	nègre	créole		300 \$		affligé d'une hernie
		Charlotte	F	19 ans	négresse	créole		1 000 \$		
		Zulinée	F	5 ans	négritte	créole		200 \$		orpheline
		Félicité	F	23 ans	négresse	créole		1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
24 fév. 1840	Cuvillier, Marie Céleste (Nicolas Vickner)	Suzanne	F	46 ans	mulâtresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	550 \$		
	<i>(9 esclaves)</i>	Phélonise	F	22 ans	griffonne	créole	cuisinière et blanchisseuse	1 200 \$	2 050 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Jean Baptiste	M	7 ans						
		Alexandre	M	5 ans						
		Marie	F	3 ans						
		Désirée	F	8 mois						
		François	M	33 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	800 \$	1 425 \$	
		Sylvain	M	28 ans	nègre	africain	de champs	1 000 \$	1 600 \$	
		Joseph	M	25 ans	griffon	créole	charretier, laboureur	500 \$	905 \$	ayant une grosseur au cou depuis long-temps, laquelle le fait souffrir parfois et l'empêche de travailler
7 mars 1840	Laurent, Louis	Robert	M	30 ans	nègre	américain	un peu maçon	700 \$		ayant une taie sur l'oeil droit qui l'empêche de voir de cet oeil
	<i>(5 esclaves)</i>	Sarah	F	20 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse	700 \$		vendue avec sa fille
		Thérèse	F	6 ans						rachétique
		Sylvie	F	30 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	600 \$		n'ayant pas atteint le prix de son estimation, est restée dans l'adjudication
		Henriette	F	11 ans	négritte			400 \$	545 \$	fille de Sylvie
4 mai 1840	Haydel, Jean Jacques	Etienne	M	45 ans	nègre	créole		1 000 \$	1 700 \$	
	<i>(104 esclaves)</i>	Charlot	M	46 ans	nègre	créole		1 100 \$	1 400 \$	
		Sam	M	45 ans	nègre	américain		700 \$	1 150 \$	
		Toby	M	45 ans	nègre	américain		800 \$	1 305 \$	
		David Allen	M	40 ans	nègre	américain		700 \$	600 \$	
		Daniel	M	25 ans	nègre	américain		900 \$	1 400 \$	
		William	M	30 ans	nègre	américain		950 \$	1 010 \$	
		Richard	M	30 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 410 \$	
		David Pritchard	M	30 ans	nègre	américain		850 \$	500 \$	
		Doss	M	50 ans	nègre	américain		400 \$	220 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		George Boon	M	30 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 125 \$	
		Julien	M	30 ans	nègre	créole		1 200 \$	1 820 \$	
		George Sheldon	M	30 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 520 \$	
		Robertson	M	30 ans	mulatre	américain		1 000 \$	1 375 \$	
		George Hook	M	28 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 575 \$	
		Perry	M	35 ans	nègre	américain		900 \$	1 425 \$	
		Tony	M	30 ans	nègre	américain		800 \$	1 300 \$	
		James	M	39 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 400 \$	
		Denis	M	39 ans	nègre	américain		900 \$	1 425 \$	
		Moses	M	40 ans	nègre	américain		800 \$	970 \$	
		Butler	M	25 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 750 \$	
		Israël	M	23 ans	nègre	américain		850 \$	1 575 \$	
		Robin	M	26 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 600 \$	
		Jack	M	25 ans	nègre	américain		900 \$	1 550 \$	
		Peter	M	39 ans	mulatre	américain		800 \$	1 800 \$	
		Billy	M	40 ans	mulatre	américain		800 \$	1 010 \$	
		Jerry	M	39 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 500 \$	
		Salomon	M	30 ans	mulatre	américain		1 000 \$	1 600 \$	
		Prince	M	25 ans	nègre	américain		900 \$	1 100 \$	
		Adam	M	30 ans	nègre	américain		900 \$	230 \$	
		Lewis	M	32 ans	nègre	américain		650 \$	850 \$	
		George Cooper	M	25 ans	nègre	américain		400 \$	400 \$	
		Charles	M	26 ans	mulatre	créole		850 \$	1 600 \$	
		Antoine	M	20 ans	mulatre	créole		1 200 \$	2 450 \$	
		Noël	M	26 ans	nègre	américain		900 \$	1 450 \$	
		Alexandre	M	52 ans	nègre	créole		500 \$	550 \$	
		Washington	M	35 ans	nègre	américain		750 \$	900 \$	
		Spencer	M	28 ans	mulatre	américain		1 100 \$	1 500 \$	
		Alphite	M	50 ans	nègre	américain		150 \$	300 \$	
		Dick	M	35 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 600 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Tom	M	26 ans	nègre	américain		800 \$	700 \$	
		Nelson	M	35 ans	nègre	américain		1 000 \$	1 150 \$	
		Charlot	M	18 ans	nègre	créole		900 \$	1 500 \$	
		Augustin	M	16 ans	nègre	créole		900 \$	1 500 \$	
		Lee	M	20 ans	nègre	américain		800 \$	1 425 \$	
		Mack	M	67 ans	nègre	américain		150 \$	425 \$	
		Olivier	M	26 ans	mulatre	américain		1 000 \$	1 250 \$	
		James	M	10 ans	négrillon	créole		500 \$	1 000 \$	dix ans accomplis
		Joachim	M	14 ans	négrillon	créole		700 \$	900 \$	
		Bastien	M	60 ans	nègre	créole		0 \$		idiot
		James	M	14 ans	mulatre	américain		700 \$	1 080 \$	
		Henriette	F	30 ans	négresse	américaine		500 \$	975 \$	
		Rachel	F	35 ans	mulatresse	américaine		900 \$	1 640 \$	vendue avec son fils
		Joseph	M	8 ans						
		Rosalie	F	35 ans	négresse	créole		500 \$	750 \$	
		Lise	F	50 ans	négresse	créole		300 \$	330 \$	
		Hortense	F	50 ans	négresse	africaine		125 \$	55 \$	
		Manette	F	37 ans	négresse	créole		700 \$	560 \$	
		Cloé	F	37 ans	négresse	créole		700 \$	300 \$	
		Marcelline	F	27 ans	négresse	créole		800 \$	1 040 \$	vendue avec sa fille
		Pauline	F	4 ans						
		Melinda	F	32 ans	négresse	américaine		750 \$	1 325 \$	vendue avec sa fille
		Désirée	F	3 ans ½						
		Philis	F	35 ans	mulatresse	américaine		600 \$	750 \$	vendue avec son fils
		Salomon	M	3 ans ½						
		Sally	F	19 ans	négresse	américaine		600 \$	920 \$	vendue avec sa fille
		Julienne	F	5 mois						
		Mélinda	F	35 ans	griffonne	américaine		550 \$	810 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Cilla	F	4 ans	mulatresse					
		Modeste	F	1 an	négritte					

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Rhody	F	15 ans	négresse	américaine		600 \$	1 030 \$	
		Percilla	F	14 ans	mulatresse	américaine		550 \$	900 \$	
		Pallas	F	40 ans	négresse	américaine		250 \$	200 \$	
		Fanny	F	55 ans	négresse	américaine		150 \$	335 \$	
		Francisca	F	25 ans	négresse	américaine		550 \$	1 050 \$	vendue avec son fils
		Martin	M	6 mois	négrillon					
		Marguerite	F	35 ans	négresse	américaine		400 \$	505 \$	
		Sally	F	50 ans	négresse	américaine		450 \$	690 \$	vendue avec son fils
		Alleck	M	6 ans						
		Mathilde	F	35 ans	négresse	américaine		1 100 \$	1 440 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Esprit	M	6 ans	négrillon					
		Marguerite	F	4 ans	négritte					
		Gilbert	M	2 ans						
		sans-nom	F	5 mois						non-baptisée
		Laïza	F	20 ans	négresse	américaine		700 \$	1 005 \$	vendue avec sa fille
		Ketty	F	2 ans	mulatresse					
		Isabelle	F	50 ans	négresse	américaine		300 \$	400 \$	
		Eugenie	F	20 ans	négresse	américaine		700 \$	1 000 \$	vendue avec sa fille
		Rose	F	4 mois	négritte					
		Nancy	F	20 ans	griffonne	américaine		800 \$	1 225 \$	vendue avec son fils
		Joseph	M	5 ans						
		Charlotte	F	45 ans	négresse	américaine		425 \$	240 \$	
		Abbey	F	20 ans	mulatresse	américaine		1 000 \$	1 180 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Louisa	F	3 ans	mulatresse					
		Félicité	F	14 mois						
		Sally	F	30 ans	mulatresse	américaine		400 \$	410 \$	
		Betsy	F	12 ans	négritte	créole		400 \$	550 \$	
		Octavie	F	18 ans	négresse	créole		800 \$	990 \$	
		Isabelle	F	12 ans	négritte	créole		500 \$	800 \$	
		Sophie	F	12 ans	mulatresse	créole		400 \$	770 \$	

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Ketty	F	33 ans	mulâtresse	américaine		400 \$	1 340 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Adam	M	6 ans						
		Jacob	M	4 ans						
		Etienne	M	2 ans						
16 nov. 1840	Hymel, Zéphyrin	Charlot	M	55 ans	nègre	congo	de champs	300 \$		
	<i>(6 esclaves)</i>	Alexandre	M	35 ans	nègre	congo	charretier, laboureur	800 \$		
		Alexis	M	16 ans	nègre	créole	laboureur	1 120 \$		
		Hyacinthe	F	50 ans	négresse	créole	un peu cuisinière et blanchisseuse	1 000 \$		maladive, vendue avec ses 2 enfants
		Marie Jeanne	F	6 ans						
		Jean	M	4 ans						
5 déc. 1840	Wèbre, Catherine (Pierre Roussel)	Alexandre	M	40 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$	600 \$	
	<i>(24 esclaves)</i>	Alexis alias Dada	M	36 ans	nègre	créole	de champs	300 \$	750 \$	asthmatique
		Isidore	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 000 \$	
		Gabriel	M	26 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 200 \$	
		François	M	17 ans	nègre	créole		900 \$	1 230 \$	
		Simon	M	40 ans	nègre	africain	de champs	300 \$	320 \$	
		Célestin	M	35 ans	nègre	africain	de champs	500 \$	550 \$	
		Jean Pierre	M	35 ans	nègre	africain	de champs	500 \$	910 \$	
		Harrisson	M	26 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$	1 210 \$	
		Henry	M	28 ans	nègre	américain	de champs	700 \$	910 \$	
		Tompson	M	38 ans	nègre	américain	de champs	700 \$	1 110 \$	
		Alexis	M	38 ans	nègre	créole	tonnellier et un peu charpentier	500 \$	900 \$	maladif
		Suzanne	F	46 ans	négresse	créole	cuisinière	200 \$	310 \$	affligée d'un rhumatisme à la jambe droite
		Rosalie	F	32 ans	négresse	créole	de champs	300 \$	320 \$	
		Fanie	F	30 ans	négresse	créole	domestique	400 \$	510 \$	
		Thérèse	F	24 ans	négresse	créole	de champs	800 \$	1 150 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Isabelle	F	4 ans	négritte					
		Eugène	M	2 ans	négrillon					

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marguerite	F	24 ans	mulâtresse	créole	domestique et un peu couturière	1 100 \$	1 335 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Edouard	M	6 ans	mulatre					ayant une hernie
		Estelle	F	4 ans	mulâtresse					
		Antoine	M	5 mois	mulatre					
		Louis	M	75 ans	nègre	africain		0 \$	10 \$	vendu avec sa femme Françoise
		Françoise	F	75 ans	négresse	créole				
12 avril 1841	Haydel, Joseph	Alexis alias Adon	M	30 ans	nègre	africain	charretier, laboureur	800 \$	1 230 \$	
	<i>(13 esclaves)</i>	Suzanne	F	35 ans	négresse	africaine		1 200 \$	1 625 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Augustin	M	9 ans ½						
		Hortense	F	6 ans						
		Anaïs	F	10 mois						
		Florian	M	17 ans	nègre	créole		800 \$	1 400 \$	
		Charles	M	15 ans	négrillon	créole		500 \$	1 100 \$	
		Victorin	M	13 ans	négrillon	créole		300 \$	600 \$	borgne
		Jean Baptiste	M	40 ans	nègre	africain		50 \$	120 \$	affligé d'une hernie
		Auguste	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 510 \$	
		Frédéric	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$	1 210 \$	
		Séraphine	F	20 ans	mulâtresse	créole		1 000 \$	1 050 \$	vendue avec son fils
		Augustin	M	3 ans						
6 mai 1841	Strong, Jesse	Jerry	M	45 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
	<i>(49 esclaves)</i>	Titus	M	45 ans	nègre	américain	charpentier et ingénieur	1 200 \$		
		Adam	M	39 ans	nègre	américain	de champs	1 000 \$		
		Butler	M	35 ans	nègre	américain	bon laboureur	1 000 \$		
		Craddock	M	50 ans	nègre	africain	de champs	500 \$		
		Charles	M	40 ans	mulatre	américain	vacher	300 \$		
		Hendrick	M	54 ans	nègre	africain	jardinier	300 \$		
		Nicalio	M	45 ans	nègre	africain	bon laboureur	700 \$		
		Jackson	M	30 ans	nègre	américain	bon laboureur	1 000 \$		
		John	M	45 ans	nègre	africain	de champs	350 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Mage	M	45 ans	nègre	africain	de champs	350 \$		
		Yongo	M	48 ans	nègre	africain	de champs	700 \$		
		Pandy	M	30 ans	nègre	américain	bon commandeur	1 200 \$		
		Paul	M	30 ans	nègre	américain	bon charretier	1 100 \$		
		Scipion	M	35 ans	nègre	africain	bon laboureur	900 \$		
		Tom	M	40 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		Ned	M	30 ans	nègre	américain	bon laboureur	1 000 \$		
		William	M	34 ans	nègre	américain	bon laboureur	1 100 \$		
		Sam	M	20 ans	nègre	américain	bon laboureur	900 \$		
		Jerry	M	25 ans	nègre	américain	bon laboureur	900 \$		
		Natuss	M	32 ans	nègre	américain	bon laboureur	900 \$		
		Denis	M	30 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Daniel	M	25 ans	nègre	américain	bon laboureur	1 000 \$		
		John Bull	M	28 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		George	M	28 ans	nègre	américain	bon charretier	1 000 \$		
		Tom	M	18 ans	nègre	américain		800 \$		
		Louis	M	25 ans	mulatre	américain	bon laboureur	1 000 \$		
		Casimir	M	17 ans	nègre	créole	bon laboureur	850 \$		
		Denis	M	14 ans	négrillon	créole	gardien de chevaux	600 \$		
		Joe	M	10 ans	négrillon	créole	gardien de chevaux	600 \$		
		Mary	F	45 ans	négresse	américaine	domestique	700 \$		
		Mathilda	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		vendue avec sa fille
		Cloé	F	18 mois						
		Maria	F	40 ans	négresse	africaine	de champs	500 \$		
		Patty	F	45 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		
		Mahala	F	22 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		
		Rhody	F	22 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		marronneuse
		Jenny	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	550 \$		
		Anna	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		
		Melly	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	300 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Cherry	F	24 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		
		Fitz Harriet	F	23 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		maladive
		Harriet	F	18 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$		
		Marie Jeanne	F	26 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$		vendue avec son fils
		James	M	21 mois						
		Martha	F	24 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		
		Elisa	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	700 \$		
		Synah	F	28 ans	négresse	américaine	de champs	650 \$		
		Anna	F	12 ans	négritte	créole	domestique	500 \$		
21 mai 1841	Ritz, Anne Barbe (Gabriel Lomel)	Titine	F	8 ans	négritte	créole		200 \$		orpheline
7 juillet 1841	Lagrouë, Marguerite (Pierre Montégut)	Henry	M	40 ans	nègre	américain		50 \$	125 \$	ayant une raideur dans les reins qui l'empêche de se courber
	<i>(7 esclaves)</i>	Juliette	F	30 ans	griffonne	créole	domestique et bonne marchande	1 000 \$	1 120 \$	enceinte, vendue avec ses 4 enfants
		Louis	M	4 ans ½						jumeau de Marie Louise
		Marie Louise	F	4 ans ½						jumelle de Louis
		Céline	F	18 mois						
		sans-nom	M	3 semaines						
		Marie	F	45 ans	négresse	créole	cuisinière et un peu blanchisseuse	200 \$	400 \$	
12 août 1841	Chenet, Eléonore (Benjamin Poché)	Vincent	M	22 ans	nègre	créole	laboureur	1 200 \$	1 215 \$	
	<i>(7 esclaves)</i>	Françoise	F	45 ans	négresse	créole	un peu cuisinière et blanchisseuse	400 \$		
		Sophie	F	25 ans	négresse	créole		1 400 \$	1 710 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Caroline	F	7 ans	mulatresse					
		Elvina	F	5 ans	mulatresse					
		Louisa	F	2 ans	négritte					
		Rose	F	8 mois	négritte					
18 sept. 1841	Haydel, Zélamire (veuve Benjamin Verneuil)	Ketty	F	32 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse et domestique	2 000 \$	2 650 \$	vendue avec ses 6 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
	<i>(10 esclaves)</i>	Laurent	M	9 ans						
		Sam	M	8 ans						
		Eugénie	F	6 ans						
		Charles	M	4 ans						
		Clémence	F	2 ans						
		Aimée	F	6 mois						
		Caroline	F	16 ans	négresse	créole		700 \$		
		Henriette	F	13 ans	négresse	créole	domestique	600 \$	700 \$	
		Catherine	F	11 ans	négritte		gardienne d'enfants	450 \$	510 \$	
20 sept. 1841	Wèbre, Agnès (veuve Mathias Ory)	Célestin	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		borgne
	<i>(6 esclaves)</i>	Alexandre	M	17 ans	mulâtre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 340 \$	
		Caroline	F	15 ans	mulâtresse	créole	habitée au service d'une maison	600 \$	810 \$	
		Céleste	F	46 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	1 000 \$	1 100 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Joseph	M	9 ans						
		Edouard	M	3 ans						
30 sept. 1841	Froisy, Jean-Baptiste	Paul	M	65 ans	nègre	créole	de champs	200 \$		
	<i>(8 esclaves)</i>	Auguste	M	22 ans	mulâtre	créole	de champs	1 200 \$		
		Noël	M	20 ans	mulâtre	créole	charretier, laboureur	1 100 \$		
		Clovis	M	18 ans	mulâtre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Victorine	F	16 ans	mulâtresse	créole	domestique	1 000 \$		
		Benjamin	M	14 ans	mulâtre	créole		700 \$		
		Valère	F	48 ans	mulâtresse	créole	un peu cuisinière	750 \$		vendue avec son fils
		Martial	M	6 ans						
18 oct. 1841	Martin, Martin	Eliza	F	23 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse, repasseuse et bonne domestique	1 100 \$	1 500 \$	vendue avec ses 2 enfants
	<i>(9 esclaves)</i>	Pauline	F	2 ans						
		Martine	F	1 an						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marie	F	32 ans	nègresse	créole	cuisinière, blanchisseuse, repasseuse et bonne domestique	800 \$	1 000 \$	
		Charles alias Charlot	M	11 ans	mulatre	créole	domestique	600 \$	1 200 \$	
		Spencer	M	28 ans	nègre	américain	entendu à conduire une machine à vapeur, très adroit et bon sujet	1 000 \$	1 210 \$	
		Charles	M	35 ans	nègre	congo	de champs	500 \$	800 \$	
		Dick	M	35 ans	nègre	américain	de champs	400 \$	485 \$	maladif
		Doss	M	51 ans	nègre	américain	de champs	100 \$		maladif
23 déc. 1841	Deslondes, Victoire (f.c.l)	Alger	M	25 ans	nègre	créole	de champs	700 \$	1 100 \$	disant éprouver parfois des palpitations de coeur
	(40 esclaves)	François	M	40 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	700 \$	1 060 \$	
		Jean Louis	M	35 ans	nègre	créole	commandeur, charretier, laboureur	800 \$		
		Jacques	M	21 ans	nègre	créole	laboureur, un peu charpentier et cordonnier	1 000 \$	1 500 \$	
		Eugène	M	32 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 525 \$	
		Sylvain	M	31 ans	nègre	créole	charpentier, un peu sucrier	1 200 \$	1 500 \$	
		Charles	M	30 ans	nègre	créole	laboureur	1 000 \$	1 320 \$	
		Eugène	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$	1 500 \$	
		Robin	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$	1 000 \$	
		Apollon	M	50 ans	nègre	africain		250 \$	400 \$	ayant une hernie
		Bastien	M	48 ans	nègre	africain	de champs	200 \$	390 \$	ayant mal aux pieds
		Ladgy	M	34 ans	nègre	américain	charretier	800 \$		
		Jack	M	30 ans	nègre	américain	de champs	800 \$	1 020 \$	
		Louis	M	50 ans	nègre	africain		200 \$		ayant une hernie
		Apollon	M	17 ans	négrillon		laboureur	800 \$		
		Alexandre	M	85 ans	nègre	africain		5 \$		
		Noël	M	60 ans	nègre	créole	sucrier	200 \$	420 \$	ayant une hernie
		Jean	M	65 ans	nègre	créole	sucrier	100 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Victorine	F	30 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		
		Justine	F	28 ans	négresse	créole	de champs	1 000 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Madeleine	F	8 ans						
		Sophie	F	5 ans						
		Eulalie	F	23 ans	négresse	créole	de champs	1 000 \$	1 410 \$	vendue avec ses 2 enfants
		Aglaé	F	3 ans						
		Pierre	M	20 mois						
		Jeanne	F	26 ans	négresse	créole	de champs	1 200 \$	1 310 \$	vendue avec ses 4 enfants
		Joachim	M	9 ans						
		Antoine	M	4 ans						
		Cécile	F	2 ans ½						
		Henriette	F	3 mois						
		Françoise alias Cima	F	29 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$	810 \$	vendu avec son enfant
		Célestin	M	2 ans						
		Félicie	F	16 ans	négresse	créole	de champs	800 \$	1 700 \$	
		Marianne	F	17 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		
		Manette	F	46 ans	négresse	créole	blanchisseuse et repasseuse	200 \$		ayant mal aux yeux
		Emerite	F	40 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	800 \$		
		Emérante	F	30 ans	négresse	créole	un peu couturière	600 \$		ayant un mal à la gorge
		Anais	F	19 ans	griffonne		domestique et un peu couturière	800 \$	2 610 \$	
		Alexandrine	F	23 ans	négresse	créole	couturière	900 \$	1 810 \$	vendue avec sa fille
		Mathilde	F	4 ans						
28 oct. 1841	Marchand, Marie Catherine (Charles Gueret)	Marie	F	29 ans	mulatresse	créole	cuisinière, blanchisseuse et repasseuse	1 500 \$	2 100 \$	vendue avec ses 5 enfants
	(13 esclaves)	Ursin	M	10 ans	mulatre					
		Eve (morte)	F	8 ans	mulatresse					malade de dysenterie
		Céline	F	6 ans	mulatresse					
		Célestine	F	4 ans	mulatresse					

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Gabriel	M	6 mois	mulatre					
		Azélie	F	11 ans	mulatresse	créole		400 \$	900 \$	
		Isabelle	F	57 ans	négresse	créole	cuisinière	250 \$		
		Melly	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$	830 \$	vendue avec son enfant
		Adam	M	6 mois						
		Louis	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$	1 500 \$	
		Peter	M	30 ans	nègre	américain	laboureur	700 \$	1 340 \$	
		Gabriel	M	37 ans	nègre	africain		20 \$		aveugle
24 janv. 1842	Rodrigue, Norbert	Charlot	M	60 ans	nègre	créole	tonnellier, charretier, laboureur	700 \$	965 \$	
	(8 esclaves)	Stephen	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		s'étant absenté de l'habitation pendant un mois et ½ il y a un an
		Julie	F	26 ans	négresse	américaine	de champs	1 200 \$	1 450 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Melite	F	7 ans						
		Célestin	M	5 ans						
		Joseph	M	6 mois						
		Charles alias Bohem	M	11 ans	négrillon	créole		500 \$		
		Marianne	F	20 ans	mulatresse	créole	cuisinière et un peu blanchisseuse	700 \$	1 180 \$	
29 janv. 1842	Aubert, Thomas	François alias Luca	M	55 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$	600 \$	
	(13 esclaves)	Louis	M	38 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	850 \$	800 \$	
		Adam	M	20 ans	nègre	créole	charretier	600 \$		ayant eu plusieurs fois des crises occasionnées par des vers
		Célestin	M	15 ans	nègre	créole	de champs	800 \$		
		Alexis	M	13 ans	négrillon	créole		650 \$		
		Célestine	F	19 ans	négresse	créole	blanchisseuse et repassseuse	880 \$		vendue avec sa fille
		Marie Rosa	F	1 an	mulatresse					
		Rosalie	F	40 ans	négresse	hibo	cuisinière	1 200 \$	1 400 \$	vendue avec ses 3 enfants
		Jean Baptiste	M	9 ans	négrillon					

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Adélaïde	F	8 ans	négritte					
		Hilaire	M	6 ans	négrillon					
		Roséline	F	17 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		vendue avec sa fille
		Adèle	F	3 mois						
27 avril 1842	Solis, Jean et François Daubert	Francisque	M	47 ans	nègre		scieur de long	175 \$		ayant une ancienne blessure à la main, s'étant absenté
	(3 esclaves)	Davis	M	29 ans	nègre		de champs	775 \$		marronneur
		Antoine	M	45 ans	nègre			245 \$		
13 août 1842	Forcelle, François Olivier	Boy	M	32 ans	mulâtre		cuisinier	500 \$		
	(40 esclaves)	Baptiste	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	500 \$		marronneur
		François	M	27 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	500 \$		
		Noël	M	24 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	500 \$		
		James	M	30 ans	griffe	américain	laboureur, scieur de long	500 \$		
		Auguste	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	500 \$		
		Joe	M	37 ans	nègre	américain	laboureur	450 \$		
		Allen	M	35 ans	nègre	américain	scieur de long	500 \$		
		Jean	M	32 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	400 \$		marronneur
		François alias Pétion	M	45 ans	nègre	créole	charretier	300 \$		
		Etienne	M	50 ans	nègre	congo	de champs	250 \$		
		Soliman	M	50 ans	nègre	congo	vacher	200 \$		
		Julien	M	17 ans	nègre	créole		400 \$		
		Alexis	M	17 ans	mulatre	créole		400 \$		
		Louis	M	17 ans	nègre	créole	domestique	400 \$		
		William	M	50 ans	nègre	américain	sucrier, charpentier, charron	500 \$		
		Basile alias Grivois	M	50 ans	nègre	créole	commandeur	500 \$		
		Sophie	F	32 ans	négresse	créole		600 \$		enceinte, vendue avec ses 3 enfants
		Zélie	F	8 ans						
		Eugène	M	6 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Edouard	M	4 ans						
		Marie	F	25 ans	négresse	créole	de champs	500 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Iris	F	3 ans						
		Hélène	F	18 mois						
		Aimée	F	28 ans	mulatresse	créole	de champs	450 \$		
		Madeleine	F	21 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		
		Marie Louise	F	60 ans	négresse	créole		100 \$		
		Jeannette	F	11 ans	négritte			300 \$		
		Becquy	F	50 ans	négresse	américaine	blanchisseuse et repasseuse	200 \$		
		Thérèse	F	10 ans	négritte	créole		200 \$		orpheline
		Victorine	F	14 ans	négritte	créole		350 \$		
		Antoinette	F	22 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse	400 \$		vendue avec sa fille
		Manon	F	3 ans						
		Nanette	F	24 ans	négresse	créole	domestique	400 \$		vendue avec son fils
		Martial	M	2 ans ½						
		Pélagie	F	20 ans	négresse	créole	domestique	400 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Zoé	F	2 ans ½						
		sans-nom	M	10 jours						non baptisé
		Rosette	F	32 ans	négresse	américaine	domestique	300 \$		
		Basile	M	30 ans	mulatre	créole				en marronnage depuis 6 ans
18 août 1842	Bossié, Marie Delphine (Antoine Bossié)	Lézin	M	32 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	700 \$		
	(10 esclaves)	Claiborne	M	35 ans	nègre	américain	de champs	550 \$		
		Chélie	F	28 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse	1 300 \$	2 070 \$	enceinte, vendue avec ses 5 enfants
		Eveline	F	9 ans						
		Arthémise	F	7 ans ½						
		Gabriel	M	6 ans						
		Amélie	F	4 ans						
		Fanie	F	2 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Gabriel	M	55 ans	nègre	créole		550 \$		vendu avec sa femme
		Juliette	F	55 ans	négresse	hibo				
31 août 1842	Martin, Martin	Linton	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur, très entendu dans un moulin à scies	500 \$		Moulin à scier, beaucoup de planches et de poteaux dans l'inventaire
26 janv. 1843	Béthancourt, Louis	Marie	F	40 ans	négresse	havanaise	cuisinière et blanchisseuse	250 \$		
	(5 esclaves)	Betty	F	45 ans	négresse	américaine	cuisinière, blanchisseuse	200 \$		ayant une ancienne plaie à la cuisse droite
		Ephraïm	M	16 ans	nègre	américain	de champs	350 \$		
		Pierre	M	35 ans	nègre	africain	de champs	450 \$		
		Raphaël	M	55 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	200 \$		
16 fév. 1843	Perret, Placide	Martin	M	55 ans	nègre	africain	de champs	300 \$		
	(20 esclaves)	Ben	M	50 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		
		Richman	M	39 ans	nègre	américain	un peu tonnelier	800 \$		
		Abraham	M	35 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		John	M	30 ans	nègre	américain	charretier	800 \$		
		Anthony	M	30 ans	nègre	américain	un peu charpentier	800 \$		
		Washington	M	17 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		André	M	16 ans	nègre	américain		300 \$		
		Perry	F	40 ans	négresse	américaine	boulangère, blanchisseuse	1 500 \$		vendue avec ses 5 enfants
		Féty	F	12 ans	négritte					
		Louis	M	10 ans	négrillon					
		Mélite	F	8 ans	négritte					
		Victoire	F	5 ans	négritte					
		Valentine	F	2 ans						
		Kessy	F	27 ans	négresse	américaine	cuisinière	1 400 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Aglaé	F	13 ans						
		Lisa	F	9 ans ½						
		Nesibert	M	7 ans ½						
		Alexis	M	1 an						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Betsy	F	25 ans	nègresse	américaine	blanchisseuse et repasseuse	500 \$		
1 mai 1843	Bozonnier-Marmillion, Jeanne Antoinette (Edmond Bozonnier-Marmillion)	Richard	M	35 ans	mulatre	américain	commandeur	600 \$		
	<i>(83 esclaves)</i>	Big George	M	45 ans	nègre	américain	sucrier	600 \$		
		Small George	M	45 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	550 \$		
		Tom	M	40 ans	nègre	américain	ingénieur	700 \$		
		John	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Big Daniel	M	35 ans	nègre	américain	de champs	550 \$		
		Small Daniel	M	35 ans	nègre	américain	de champs	550 \$		
		Ben	M	45 ans	nègre	américain	bon forgeron	900 \$		
		Aaron	M	40 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Isam	M	30 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Lovelace	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Henri	M	30 ans	nègre	créole	de champs	700 \$		
		Philippe	M	50 ans	nègre	congo	de champs	450 \$		
		Albert	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	500 \$		
		Fanda	M	30 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	600 \$		
		Big David	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Small David	M	23 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	450 \$		
		Big William	M	55 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		Small William	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	550 \$		
		Lawson	M	35 ans	nègre	américain	tonnellier	550 \$		
		Roger	M	35 ans	nègre	américain	tonnellier	550 \$		
		James	M	31 ans	nègre	américain	de champs	450 \$		
		Enoch	M	25 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		
		Anderson	M	30 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Jack	M	40 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		
		Ned	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	550 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		James	M	35 ans	mulâtre	créole	maçon, peintre, vitrier, sucrier	600 \$		
		James	M	45 ans	nègre	américain	palfrenier	500 \$		
		Joe	M	34 ans	nègre	américain	de champs	500 \$		
		Romulus	M	25 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		Long Lewis	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	500 \$		
		Louis	M	30 ans	nègre	créole	cuisinier, maçon	600 \$		
		Edward	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	500 \$		
		Ness	M	30 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		marronneur
		Alexis	M	36 ans	nègre	créole	charretier	450 \$		
		Billy	M	30 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		West	M	40 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	400 \$		
		Smith	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	450 \$		borgne
		Mellon	M	30 ans	mulâtre	américain	un peu charpentier	450 \$		
		Marseille	M	69 ans	nègre	africain	de champs	100 \$		
		Isaac	M	50 ans	nègre	américain	de champs	300 \$		
		Stephen	M	20 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	600 \$		
		Mingo	M	18 ans	mulâtre	américain	de champs	350 \$		
		Jacob	M	39 ans	nègre	américain	de champs	550 \$		
		Sam	M	30 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		
		Petit Louis	M	14 ans	négrillon	créole		450 \$		
		Caroline	F	38 ans	négresse	américaine		700 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Marguerite	F	12 ans						
		Henriette	F	10 ans						
		Céleste	F	8 ans						
		Drauzin	M	14 mois						
		Lucile	F	26 ans	négresse	américaine	de champs	600 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Hélène	F	6 ans						
		John	M	4 ans						
		Marie Gally	F	22 ans	mulâtresse	créole	domestique	650 \$		vendue avec ses 2 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Euphrasie	F	4 ans						
		Henry	M	2 mois						
		Mary Edward	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		vendue avec sa fille
		Persilla	F	14 mois						
		Campy	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	500 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Jonasse		3 ans						
		Daniel	M	1 an						
		Louise	F	35 ans	négresse	américaine	de champs	300 \$		
		Louisa	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	500 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Gustave	M	3 ans						
		Aimée	F	6 mois						
		Françoise	F	37 ans	négresse	créole	domestique	450 \$		
		Caroline	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		
		Anna	F	30 ans	négresse	américaine	domestique, blanchisseuse	500 \$		
		Vieille Françoise	F	55 ans	négresse	créole	de champs	100 \$		
		Petite Marie	F	16 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		
		Eliza	F	35 ans	mulatresse	américaine	domestique, blanchisseuse	600 \$		vendue avec son fils
		Jules	M	8 ans	mulatre					
		Marianne	F	30 ans	négresse	créole	cuisinière	700 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Rosette	F	8 ans						
		Théodule	M	7 ans						
		Sally	F	50 ans	négresse	américaine	domestique	150 \$		
		Gracy	F	15 ans	mulatresse	créole		450 \$		
		Jean Pierre	M	7 ans	négrillon	créole		200 \$		orphelin, vendu avec Sally
		Sally	F	3 ans	négritte	créole				orpheline
		Lisa	F	8 ans	griffonne			150 \$		orpheline
		Elisa Kyer	F	30 ans	négresse	américaine	de champs	500 \$		vendue avec son fils
		Stephen	M	5 mois						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
25 mai 1843	Andry, veuve Gilbert Thomassin	Tom	M	30 ans						
	(90 esclaves)	Nelson	M	29 ans						
		Nicodemus (?)	M	27 ans						
		Elijah	M	27 ans						
		Livy	F	22 ans						
		Henry	M	27 ans						
		Cressy	F	25 ans						
		sans-nom		7 mois						vendue avec son enfant
		Robert	M	9 ans						
		Emeranthe	F	4 ans						
		Fortuné	M	36 ans						
		Charles	M	29 ans						
		George White	M	30 ans						
		Peter	M	33 ans						
		Isaac	M	42 ans						
		Padge	M	35 ans						
		Nelton	M	35 ans						
		Chédéric	M	30 ans						
		Robert	M	17 ans						
		Pen	M	16 ans						
		Henderson	M	25 ans						
		Howel	M	40 ans						
		Ive	M	45 ans						
		Alexander	M	25 ans						
		Harry Young	M	30 ans						
		Louis	M	21 ans						
		Charlotte	F	40 ans						
		Louis	M	15 ans						
		Felicie	F	37 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Piana	F	18 ans						
		Martha	F	17 ns						
		Flora	F	45 ans						
		Patty	F	13 ans						
		Fille	F	30 ans						
		Louise	F	30 ans	négresse	créole		800 \$		vendue avec sa fille
		Eve	F	5 ans						
		Céline	F	43 ans	négresse	créole		700 \$		
		Eléonore	F	17 ans	négresse			600 \$		
		Adam	M	11 ans	négrillon	créole		400 \$		
		Angèle	F	15 ans	négritte	créole		400 \$		
		Angélie	F	10 ans	négritte	créole		250 \$		
		Célina	F	5 ans	négritte	créole		200 \$		
		Marie Louise	F	45 ans	négresse	créole		600 \$		
		Jules	M	14 ans	négrillon	créole		700 \$		
		Adèle	F	11 ans	négritte	créole		350 \$		
		Hortense	F	7 ans	négritte	créole		250 \$		
		Agnès	F	19 ans	négresse	créole		750 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Marie Louise	F	4 ans						
		Tonton	M	16 mois						
		Marguerite	F	25 ans	négresse	créole		1 000 \$		vendue avec sa fille
		Pouponne	F	11 ans						
		Marie	F	18 ans	négresse	créole		600 \$		
		Elie	M	45 ans	nègre	créole				
		Auguste	M	40 ans	nègre	créole				
		Charlot	M	50 ans	nègre	créole				
		Frank	M	32 ans	nègre	américain				
		Charles	M	53 ans	nègre	congo				
		Barnabé	M	50 ans	nègre	créole				
		John	M	27 ans	nègre	américain				manchot

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Abraham	M	38 ans	nègre	américain				
		Moreau	M	70 ans	nègre	africain				
		Delsy	F	25 ans	négresse	américaine				vendue avec ses 3 enfants
		Minerva	F	6 ans						
		Denis	M	4 ans						
		sans-nom	F	2 mois						
		Hellène	F	27 ans	négresse	américaine				vendue avec son fils
		Chederick	M	10 ans						
		Pognon	F	50 ans	négresse	africaine				
		Liza	F	30 ans	négresse	américaine				vendue avec son fils
		George	M	2 ans						
		Victoire	F	55 ans	négresse	américaine				
		Tinia	F	33 ans	négresse	américaine				
		Zoé	F	16 ans	négresse	créole				
		Rose	F	22 ans	négresse	créole				vendue avec ses 2 enfants
		Mary	F	4 ans						
		sans-nom	F	3 semaines						
		Fanny	F	13 ans	négritte	créole				orpheline
		Charley	M	10 ans	négrillon					orphelin
		Jessy alias Pacoon	M	13 ans	négrillon	créole				
		Caroline	F	34 ans	négresse	créole				
		[nom illisible]	M	14 ans	négrillon	créole				
		Charlot	M	10 ans	négrillon	créole				
		Hélène	F	5 ans	négritte	créole				
		Melite	F	2 ans	négritte	créole				
		François	M	13 ans	négrillon	créole				
		Moses	M	50 ans	nègre	américain				
		César	M	28 ans	nègre	créole				
		Robert	M	25 ans	nègre	américain				
		Jean	M	30 ans	nègre	américain				

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Sally	F	19 ans	négresse	américaine				
8 juillet 1843	Ferrié, Marie Céleste (Mme Pierre Félix Charleville)	Suzanne	F	25 ans	négresse	créole	domestique	500 \$		
	<i>(3 esclaves)</i>	Maria	F	25 ans	négresse	américaine	de champs	450 \$		
		William	M	20 ans	nègre	américain	de champs	600 \$	900 \$	
17 août 1843	Darensbourg, Charles	Mary	F	40 ans	négresse	américaine	un peu cuisinière et blanchisseuse	600 \$		vendue avec ses 3 enfants
	<i>(8 esclaves)</i>	Aimée	F	9 ans						
		Marie Jeanne	F	3 ans						
		Melanie	F	1 an						
		Agnès	F	20 ans	négresse	créole		450 \$		vendue avec son fils
		Louis	M	4 ans						
		Léandre	M	50 ans	nègre	africain		100 \$		
		Valentin	M	75 ans	nègre	africain		35 \$		
7 nov. 1843	Barré, Zéphyrin	François	M	60 ans	nègre	créole	de champs	25 \$		affligé d'une hernie
	<i>(73 esclaves)</i>	Valsin	M	30 ans	nègre	créole	un peu charpentier	1 000 \$		
		Pierre	M	28 ans	mulatre	créole	charpentier	1 000 \$		
		Martin	M	25 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$		
		Noël	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Alexandre	M	40 ans	nègre	créole	de champs	750 \$		
		Jean Pierre	M	25 ans	nègre	créole	de champs	300 \$		maladif
		Bernard	M	21 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Lubin	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Gilbert	M	22 ans	mulatre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Jean Louis	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Victorin	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	800 \$		
		Alexis	M	17 ans	nègre	créole	vacher	800 \$		
		Ursin	M	26 ans	nègre	créole	de champs	550 \$		maladif
		Célestin	M	29 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Barthelemy	M	40 ans	nègre	créole	charpentier et charron	1 000 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Victor alias Codio	M	27 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Valsin	M	15 ans	négrillon	créole		600 \$		
		Zénon	M	14 ans	négrillon	créole		600 \$		
		Victor	M	14 ans	négrillon	créole		550 \$		
		Jean Baptiste	M	15 ans	négrillon	créole		600 \$		
		Thomas	M	11 ans	négrillon	créole		500 \$		
		Augustin	M	11 ans	négrillon	créole		500 \$		
		Alexandre	M	9 ans	négrillon	créole		600 \$		orphelin, vendu avec son frère Janvier
		Janvier	M	7 ans	négrillon	créole				orphelin, vendu avec son frère Alexandre
		Rosalie	F	50 ans	négresse	africaine	de champs	50 \$		
		Louise	F	35 ans	négresse	créole	de champs	1 200 \$		enceinte, vendue avec ses 3 enfants
		Marie	F	5 ans						
		Florise	F	3 ans						
		Onézime	M	2 ans						
		Juliette	F	50 ans	négresse	créole de St. Domingue	de champs	900 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Joseph	M	9 ans						
		Edmond	M	5 ans						
		Clémentine	F	3 ans						
		Delphine	F	28 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		malade, vendue avec ses 2 enfants
		Antoine	M	6 ans						
		Marianne	F	4 ans						
		Madeleine	F	86 ans	négresse	créole		5 \$		
		Victoire	F	35 ans	négresse	créole	cuisinière, blanchisseuse, domestique	1 500 \$		vendue avec ses 5 enfants
		Pierre	M	9 ans						
		Rosine	F	8 ans						
		Adam	M	4 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Alexandrine	F	2 ans						
		Charlot	M	1 an						
		Valentine	F	19 ans	négresse	créole	domestique	800 \$		vendue avec sa fille
		Hélène	F	18 mois	mulatresse					
		Céleste	F	28 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse et repasseuse	1 200 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Fanie	F	8 ans	griffonne					
		Julie	F	4 ans	négritte					
		Catherine	F	8 mois						
		Suzette	F	25 ans	négresse	créole	domestique, couturière	1 300 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Roseline	F	8 ans						
		Françoise	F	6 ans						
		Louis	M	3 ans						
		Isidore	M	14 mois						
		Marguerite	F	25 ans	négresse	créole	domestique et cuisinière	1 400 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Sylvain	M	8 ans	mulatre					
		Honoré	M	6 ans	mulatre					
		Françoise	F	4 ans	mulatresse					
		Marie	F	18 mois	mulatresse					
		Adèle	F	19 ans	négresse	créole	domestique	850 \$		vendue avec son fils
		sans-nom	M	6 mois	mulatre					non baptisé
		Constance	F	25 ans	mulatresse	créole	domestique	1 000 \$		vendue avec sa fille
		Léocadie	F	3 ans	mulatresse					
		Eliza	F	16 ans	négresse	créole	domestique	600 \$		
		Eléonore	F	16 ans	négresse	créole	domestique	600 \$		
		Azurine	F	18 ans	mulatresse	créole	domestique	800 \$		vendue avec son fils
		Eugène	M	8 mois	griffon					
		Charles	M	26 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		François alias Cap. Cap	M	21 ans	nègre	créole	de champs	500 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Gilbert alias Panquinet	M	18 ans	mulatre	créole	de champs	600 \$		
		Maria	F	32 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		
		Edmond	M	13 ans	négrillon	créole		600 \$		fil de Maria
11 nov. 1843	Elfer, Marie (veuve Christophe Montz)	Rosine	F	24 ans	négresse	créole	domestique	1 100 \$		vendue avec ses 4 enfants
	<i>(5 esclaves)</i>	Marianne	F	8 ans	négritte					
		Jean Baptiste alias Jacquot	M	6 ans	négrillon					
		Eugène	M	4 ans	négrillon					
		Auguste	M	10 mois	négrillon					
26 déc. 1843	Garcia, Manuel	Lafortune	M	70 ans	nègre	africain		50 \$		
	<i>(54 esclaves)</i>	James	M	40 ans	griffon	américain		800 \$		
		Aaron	M	40 ans	nègre	américain	charpentier, tonnelier	500 \$		
		Grand James	M	36 ans	nègre	américain		600 \$		
		William	M	38 ans	nègre	américain	sachant conduire une machine à vapeur	1 100 \$		
		Jerry	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Charles	M	35 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	500 \$		
		Abraham	M	45 ans	nègre	américain	vacher	200 \$		
		François	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	700 \$		
		Joseph Jonard alias Caya	M	30 ans	mulatre	créole	sucrier	900 \$		
		Francisco	M	35 ans	nègre	des isles espagnoles	bon cocher	700 \$		
		Ned	M	33 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	800 \$		
		Isaac	M	44 ans	griffon	américain	tonnelier	900 \$		
		Sydney	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Charles Willa	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	900 \$		
		Danis	M	33 ans	nègre	américain	cocher, charretier, laboureur	800 \$		
		William	M	52 ans	nègre	américain		300 \$		
		Petit David	M	30 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	700 \$		
		Fanaux	M	50 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	50 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Dick	M	40 ans	nègre	américain		50 \$		privé de la jambe et du bras gauches
		Louis	M	18 ans	nègre	créole	de champs	600 \$		
		Juamilla (?)	M	38 ans	mulatre		commandeur	1 000 \$		
		Paulita	F	24 ans	négresse			900 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Geneviève	F	7 ans						
		Ignacio	M	4 ans						
		Justine	F	1 an						
		Eugenie	F	26 ans	négresse	américaine		800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Hanny	F	5 ans						
		Jean	M	3 ans						
		Polly	F	38 ans	négresse	américaine		600 \$		enceinte, vendue avec son fils
		Adam	M	1 an						
		Sally	F	31 ans	mulatresse	américaine	couturière et domestique	600 \$		
		Rosalie	F	40 ans	négresse	africaine	cuisinière	300 \$		
		Euphrosine	F	37 ans	négresse	créole		400 \$		
		Marie	F	50 ans	négresse	africaine	hospitaliere	200 \$		
		Anna	F	45 ans	négresse	créole	cuisinière	400 \$		vendue avec sa fille
		Joséphine	F	7 ans						
		Marianne	F	34 ans	mulatresse	américaine		400 \$		
		Manette	F	21 ans	négresse	créole		600 \$		
		Lucy	F	27 ans	négresse	américaine	domestique	200 \$		
		Grosse Lucy	F	29 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	600 \$		
		Molite (?)	F	30 ans	négresse	américaine	cuisinière	600 \$		
		Isabelle	F	27 ans	mulatresse	créole	cuisinière	700 \$		
		Sylly	F	20 ans	négresse	américaine	domestique	600 \$		
		Héloïse	F	12 ans	griffonne			250 \$		
		Charlotte	F	11 ans	griffonne			250 \$		
		José	M	13 ans	négrillon	créole		400 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Efsie (?)	M	37 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Boucaud (?)	M	30 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Gilbert	M	40 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Carlo (?)	M	27 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Bonaparte	M	45 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Mangau	M	50 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
		Isaac	M	30 ans	nègre	américain				se trouve marron depuis plusieurs années
29 janv. 1845	Hymel, Christophe	Michel	M	30 ans	mulatre	créole	de champs	700 \$		maladif
	<i>(12 esclaves)</i>	Louise	F	40 ans	griffonne	américaine	un peu cuisinière, boulangère, blanchisseuse et repasseuse	900 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Julie	F	7 ans	mulatresse					
		Melicate (?)	F	5 ans	mulatresse					
		Petit ... (illisible)	M	3 ans	négrillon					
		Marie Rose	F	13 ans	mulatresse	créole		300 \$		filles de la griffonne Louise
		Celeste	F	30 ans	négresse	créole	cuisinière	800 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Joseph	M	9 ans	négrillon					
		Léo	M	7 ans	négrillon					
		Eloise	F	5 ans	négritte					
		sans-nom	M	1 an ½	négrillon					
		Alexis	M	12 ans	négrillon	créole		200 \$		fil de Céleste
1 juil. 1845	Haydel, Joséphine (Mme Florestan Becnel)	Poirot	M	55 ans	nègre	créole	commandeur	400 \$		ayant une plaie à la jambe
	<i>(42 esclaves)</i>	Robin	M	45 ans	mulatre	américain	sucrier, très intelligent	900 \$		
		Henry	M	45 ans	mulatre	américain	sucrier, très intelligent	1 000 \$		
		James	M	48 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Joseph	M	45 ans	nègre	créole	de champs	900 \$		
		James	M	28 ans	nègre	créole	de champs	1 000 \$		
		Jacques	M	47 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Louis	M	33 ans	nègre	créole	de champs	1 000 \$		
		Charles	M	25 ans	nègre	créole	de champs	1 000 \$		
		Joseph	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Richard	M	47 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Bob	M	42 ans	nègre	américain	de champs	700 \$		
		Michel	M	35 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		affligé d'une hernie
		Abraham	M	50 ans	mulatre	américain	de champs	500 \$		
		Abraham	M	38 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Jean Baptiste alias J...	M	45 ans	nègre	créole	tonnellier	1 000 \$		
		Denis	M	48 ans	nègre	américain	de champs	600 \$		
		Daniel	M	38 ans	nègre	américain		600 \$		boiteux
		Doc	M	40 ans	griffe	américain	de champs	350 \$		asthmatique
		Belly	M	35 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		Kellis	M	38 ans	nègre	américain	un peu forgeron, tonnellier et charpentier	1 100 \$		
		René	M	35 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Louis	M	45 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Eugène	M	34 ans	griffon	créole	bon charretier	1 000 \$		
		François Picou (?)	M	35 ans	nègre	créole	de champs	900 \$		
		Frank	M	40 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Barnabé	M	60 ans	nègre	africain	de champs	300 \$		
		César	M	50 ans	nègre	africain	de champs	400 \$		
		Ned	M	65 ans	nègre	américain	de champs	200 \$		
		Edouard	M	35 ans	nègre	américain	de champs	400 \$		estropié
		Henry	M	60 ans	mulatre	américain		150 \$		ayant une plaie à la jambe
		Mimi	F	35 ans	négresse	américaine	de champs	500 \$		
		Nancy	F	40 ans	négresse	américaine	de champs	400 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Jules	M	11 ans	négrillon	créole		400 \$		
		Thomas	M	18 ans	noir	créole		800 \$		
		Henriette	F	60 ans	noire	créole	cuisinière	350 \$		
		Rose	F	45 ans	noire	créole	blanchisseuse	600 \$		vendue avec son enfant
		Eugène	M	6 mois						
		Hortense	F	30 ans	noire	créole	cuisinière et blanchisseuse	800 \$		
		Marie Louise	F	16 ans	noire	créole	couturière	675 \$		
		Rosette	F	18 ans	noire	créole		250 \$		paralysée de la jambe gauche et ne pouvant agir qu'à l'aide d'une béquille
		Celeste	F	7 ans	quarteronne			300 \$		orpheline
19 juil. 1845	Millet, Jean	Germain	M	33 ans	noir	créole	de champs	800 \$		
	<i>(12 esclaves)</i>	Léo	M	18 ans	mulâtre	créole	charretier	800 \$		
		Françoise alias quinquante (?)	F	23 ans	mulâtresse	créole	un peu couturière	550 \$		sujette à des maux (?), vendue avec son enfant
		Aimée	F	3 ans						
		Arcellie alias R... (?)	F	21 ans	mulâtresse	créole	blanchisseuse et un peu cuisinière	800 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Louise	F	4 ans						
		Louis	M	1 an						
		Caroline	F	19 ans	mulâtresse	créole	blanchisseuse et un peu cuisinière	650 \$		
		Clodie	F	16 ans	mulâtresse	créole	domestique	600 \$		
		Françoise	F	50 ans	noire	créole	cuisinière	400 \$		vendue avec Emeline
		Emeline	F	2 ans	mulâtresse					orpheline
		Catherine	F	70 ans	noire	africaine		5 \$		
29 juil. 1845	Trépagnier, Jacques et Marie Adeline Drozin	Rosalie	F	53 ans	mulâtresse	créole	couturière et blanchisseuse, bon sujet	250 \$		
	<i>(14 esclaves)</i>	Gilhot	M	21 ans	noir	américain	domestique, cocher, bon sujet	400 \$		
		Jeannette	F	13 ans	noirite	créole	domestique	350 \$		
		Anne	F	32 ans	noire	américaine	domestique, blanchisseuse	900 \$		vendue avec ses 4 enfants

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Marcellin	M	9 ans	négrillon					
		Valsin	M	7 ans	négrillon					
		Rosalie	F	5 ans	mulatresse					
		Alphonse	M	3 ans	négrillon					
		Henrinne (?)	F	19 ans	mulatresse	créole	domestique, couturière	500 \$		
		Fanny	F	28 ans	négresse	américaine	blanchisseuse	700 \$		vendue avec ses 4 enfants
		(illisible)	M	9 ans	négrillon					
		Aimée	F	6 ans	négritte					
		Dominique	M	4 ans	négrillon					
		Louis	M	2 ans	négrillon					
25 oct. 1845	Chanel (?), Jean	François	M	52 ans	nègre	créole	sucrier et commandeur	1 000 \$		
	(65 esclaves)	Antoine	M	24 ans	nègre	créole	charretier et laboureur	1 000 \$		
		Ursin	M	28 ans	nègre	créole	charretier et laboureur	1 000 \$		
		Samsom (?) alias Joseph	M	25 ans	mulatre		charretier et laboureur	1 000 \$		
		Célestin	M	25 ans	nègre	créole	charretier et laboureur	1 000 \$		
		Pierre	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Honoré	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Adam	M	28 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Laurent	M	23 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Théodore	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Raymond	M	18 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Joseph	M	22 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Camil	M	20 ans	nègre	créole	charretier, laboureur, domestique et cocher	1 100 \$		
		Polchon (?) alias Honoré	M	28 ans	mulatre	créole	charretier, laboureur	600 \$		affligé d'une hernie
		Basile	M	40 ans	nègre	créole	charpentier, sucrier, laboureur et bon domestique	1 200 \$		
		Raymond	M	41 ans	nègre	créole	tonnelier, charretier et laboureur	1 200 \$		

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Bob (?) alias Louis	M	45 ans	nègre	créole	scieur de long, charretier, laboureur	900 \$		
		Alexis	M	48 ans	nègre	créole	charretier, laboureur	900 \$		
		Loyd	M	43 ans	nègre	américain	ingénieur, tonnellerie, charretier, laboureur	1 000 \$		
		Daniel	M	45 ans	nègre	américain	de champs	800 \$		
		James	M	35 ans	nègre	américain	scieur de long, nègre de champs	900 \$		
		Ben	M	28 ans	nègre	américain	charretier, laboureur	1 000 \$		
		Baker	M	40 ans	nègre	américain	bon palfrénier	600 \$		
		Solomon	M	24 ans	nègre	américain	de champs, charretier	1 000 \$		
		Peter	M	31 ans	nègre	américain	de champs	900 \$		
		Buisson (?)	M	45 ans	nègre	africain	de champs	800 \$		
		Dick	M	30 ans	griffon	américain	de champs	400 \$		avec une hernie et une phalange coupée
		Cl... (illisible)	M	50 ans	nègre	africain	de champs	500 \$		
		Charles	M	41 ans	nègre	américain	domestique	800 \$		
		William	M	69 ans	nègre	américain	goutteux (?), vétérinaire	400 \$		
		Casimir	M	16 ans	griffon	créole	de champs, domestique	700 \$		
		Jean	M	13 ans	négrillon	créole		500 \$		
		Marguerite	F	28 ans	négresse	créole	de champs	500 \$		
		Eulalie	F	18 ans	griffonne	créole	de champs	600 \$		
		Louise	F	35 ans	négresse	créole		200 \$		affligée du mal de mer (?)
		Adélaïde	F	35 ans	négresse	créole	berger (?), cuisinière	500 \$		
		Rose	F	45 ans	négresse	créole	de champs	400 \$		
		Peggy	F	35 ans	négresse	américaine	de champs	500 \$		
		Dorothée	F	35 ans	mulatresse	américaine	de champs	500 \$		
		Pauline	F	13 ans	négritte	créole	gardienne d'enfants	500 \$		filles de Dorothée
		Thérèse	F	33 ans	négresse	créole	de champs	800 \$		vendue avec sa fille
		Manette	F	2 ans						
		Marie	F	43 ans	négresse	créole	de champs	1 400 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Augustine	F	9 ans						

Date	Nom du propriétaire	Nom des esclaves	Sexe	Âge	Dénomination raciale	Origine	Métier/Occupation	Valeur estimée	Prix de vente	Notes
		Baptiste	M	6 ans						
		François	M	3 ans						
		Françoise	F	23 ans	négresse	créole	de champs	1 000 \$		vendue avec son enfant
		Datrémille (?)		3 ans						
		Rachel	F	60 ans	négresse	africaine	jardinière	200 \$		
		Marianne	F	45 ans	négresse	du Sénégal	de champs	1 700 \$		vendue avec ses 3 enfants
		Clara	F	10 ans	mulatresse					
		Estelle	F	8 ans	négritte					
		Constance	F	6 ans	négritte					
		Phrosine	F	22 ans	négresse	créole	de champs	1 200 \$		vendue avec ses 2 enfants
		Célestine	F	4 ans	négritte					
		Jac	M	2 ans	négrillon					
		Arthémise	F	25 ans	mulatresse	créole	bonne domestique et blanchisseuse	800 \$		
		Céleste	F	33 ans	griffonne	créole		1 800 \$		vendue avec ses 4 enfants
		Babet	F	7 ans	griffonne					
		Pierre	M	5 ans	négrillon					
		Joseph	M	3 ans	négrillon					
		Philomène	F		négritte					négritte au sein
		Coralie	F	21 ans	négresse	créole	domestique	1 000 \$		
		Claire	F	50 ans	négresse	créole	domestique, blanchisseuse et cuisinière	800 \$		
		Héloïse	F	50 ans	négresse	créole	domestique, cuisinière et pâtissière	800 \$		

Annexe IV

Population esclave de la paroisse Saint-Jean-Baptiste en 1850 par Emile Doumeing, assistant marshal *Archives de la paroisse Saint-Jean-Baptiste*

Nom des propriétaires (290)	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Abadie, Jean	5	4	1	24	35
Adams, David	66	38	28	23	31
Alexandre, Pascal	3	0	3	-	19
Alexandre, Philip	5	3	2	16	14
Andry, Thomassin	39	26	13	39	27
Aubert, veuve Pl.	7	0	7	-	14
Aubert, Zephirin	11	6	5	27	22
Bacas, Anatole	2	0	2	-	11
Bailly, Ls. Chs.	3	0	3	-	24
Balvet, veuve	15	7	8	17	24
Barré, veuve Zéphyrin	64	33	31	30	25
Baudry, veuve J. B.	6	0	6	-	16
Bavois, Pierre & Co.	21	10	11	34	25
Becnel, Antoine	11	3	8	17	16
Becnel, Felix	12	6	6	22	17
Becnel, Florestan	20	12	8	35	29
Becnel, Justin	8	6	2	19	27
Becnel, Lezin	101	75	26	32	27
Becnel, P. A.	22	17	5	31	25
Becnel, P. C.	13	6	7	14	17
Becnel, Pierre	1	1	0	20	-
Becnel, Rami	2	1	1	25	35
Berthelot, Benj.	16	6	10	23	12
Berthelot, Jean	1	1	0	35	-
Berthelot, veuve Fin.	16	10	6	25	21
Bethancourt, Jn.	10	4	6	16	19
Bodet, Jean	1	0	1	-	45
Borne, Antoine	2	1	1	16	28
Borne, Octave	1	0	1	-	18
Borne, Pierre	2	1	1	15	50

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Borne, veuve Douce	3	0	3	-	17
Borne, veuve Jn.	11	5	6	17	14
Borne, Zéphirin	4	2	2	53	20
Bossié, Antoine	13	6	7	16	13
Bossié, Edouard	14	3	11	14	18
Bossié, Julien	32	23	9	24	20
Bossié, Justin	6	3	3	33	9
Bossié, veuve Benjamin	12	3	9	37	20
Bossié, veuve Geo.	2	1	1	17	60
Boudousquié, Ane.	137	107	30	27	33
Boudousquié, Zénon	13	8	5	27	19
Bousquet, Felix	2	1	1	40	38
Boyer & Tolomé	41	23	18	29	37
Bozonnier Marmillon, Edmond	78	50	28	43	24
Bozonnier Marmillon, Pierre	24	17	7	24	38
Bozonnier Marmillon, Valsin	156	92	64	26	25
Bredy, Jean	1	0	1	-	12
Brou, Valsin	20	10	10	14	15
Brou, Warwick	3	2	1	31	30
Burcard & Bethancourt	17	11	6	29	18
Burel, Pierre	2	0	2	-	19
Cambre, Etienne	18	12	6	22	19
Cambre, Jean Baptiste	7	0	7	-	10
Cambre, Me. Geo.	3	2	1	16	45
Cambre, Me. Jor. [junior]	5	3	2	9	21
Cambre, Michel	9	6	3	17	50
Cambre, Théodule	5	4	1	30	22
Cambre, veuve Aé.	8	5	3	11	17
Cambre, veuve Geo.	6	4	2	14	22
Cambre, veuve Mas.	12	6	6	14	13
Chabaud, Dr. G.	4	2	2	20	24
Chabaud, Osmin	1	1	0	14	-
Charbonnet, Léo	33	17	16	24	20

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Chauffe, veuve Geo.	8	5	3	29	29
Chenal, Jacques F.	1	0	1	-	50
Chenet, Eugène	2	1	1	35	46
Chevalier, George	3	2	1	32	45
Chiron, veuve	7	3	4	10	25
Clement, Celestin	31	16	15	28	20
Colin, Joseph	5	2	3	19	16
Conrad, Léonidas	4	1	3	12	17
Conrad, Pierre	8	6	2	20	23
Conrad, veuve Me.	2	0	2	-	10
Darensbourg, Edmond	6	2	4	13	34
Darensbourg, L. C.	3	1	2	2	23
Darensbourg, veuve Hubert	26	18	8	25	29
Daunoy, Etienne	50	36	14	41	31
Demartais, veuve Ch.	4	4	0	38	-
Deslondes, André	160	95	65	31	28
Desnoyer, Lezin	1	0	1	-	16
Devesin, veuve O.	6	2	4	29	30
Donaldson, Valsin	7	3	4	16	18
Doumeing, Emile	19	11	8	21	21
Dubé, Onesime	4	1	3	13	11
Dubois, C. Furrate	1	0	1	-	37
Dufresne, veuve F.	12	4	8	23	30
Dufresne, veuve Min.	2	1	1	10	24
Duhé, veuve Elie	5	2	3	9	14
Dupuy, Ane. Sor. [senior]	13	8	5	14	16
Dupuy, Orthe	9	8	1	12	32
Dupuy, veuve Ane.	1	1	0	18	-
Dussueau, veuve St. Fort	15	10	5	23	21
Elfert, Nicolas	1	0	1	-	55
Esnault, François	6	4	2	9	17
Esnault, veuve Jn.	7	2	5	34	31
Faucheux, Aé.	2	1	1	22	19

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Faucheux, George	2	0	2	-	16
Faucheux, Pierre	11	5	6	16	22
Faussié, Emile	13	8	5	38	29
Ferrand, veuve C.	11	5	6	28	34
Folse, Joseph	5	0	5	-	15
Fontenau, Joachim	2	1	1	60	50
Forcelle, Ch. D.	4	1	3	16	10
Fortin, Charles	8	3	5	40	18
Fortineau, Doc.	6	3	3	24	23
Fortineau, Théodore	4	2	2	26	27
Froysy, Jean Baptiste	7	5	2	22	38
Furrate, Gustave	4	2	2	40	29
Gossett, Joseph	57	31	26	38	18
Granier, veuve J. A.	11	4	7	19	27
Gravois, Armand	57	38	19	29	27
Gueret, Philip	1	0	1	-	13
Guyol & Deslondes	26	17	9	26	22
Hardouin, Albert	11	6	5	29	26
Haydel, Adam O.	8	4	4	6	14
Haydel, Antoine	19	13	6	23	22
Haydel, Belfort	146	88	58	31	29
Haydel, Jean Jacques	124	70	54	25	21
Haydel, Nic.	11	5	6	22	17
Haydel, Pierre	4	2	2	44	28
Haydel, Ursin	29	14	15	31	23
Haydel, veuve A.	28	14	14	26	16
Haydel, veuve Jacques	4	0	4	-	24
Haydel, veuve Jos.	9	6	3	16	27
Haydel, veuve Min.	96	59	37	30	35
Haydel, veuve Nicolas	12	6	6	13	18
Haydel, Victorin	8	4	4	40	9
Helt, Aé. Jn.	1	0	1	-	30
Humphreys, James	34	25	9	35	22

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Hymel, Norbert	1	1	0	24	-
Hymel, Octave	19	10	9	35	20
Hymel, veuve Zé.	1	1	0	46	-
Jacob, Ursin	10	4	6	24	17
Jacob, veuve Me.	4	1	3	60	31
Jaubert, L.	2	0	2	-	21
Keller, Nicolas	9	6	3	26	41
Keller, Pierre	1	0	1	-	15
Keller, Victorin	4	2	2	23	39
Ketten, George	4	2	2	10	19
Ketten, Hugues	1	0	1	-	17
Labranche, Similien	136	79	57	38	29
Lagrange, Geo.	2	2	0	34	-
Lagrange, Marie	8	3	5	10	18
Lagroue, Sosthene	2	2	0	33	-
Laqmann, Ane.	2	1	1	38	38
Laseigne, Adam	3	1	2	2	19
Laseigne, Charles	1	0	1	-	30
Laurent, Felix	4	2	2	18	18
Laurent, Jean	4	2	2	41	9
Laurent, Ursin	5	2	3	16	20
Laurent, veuve Ls.	3	1	2	45	30
Le Blanc, Misbel [ou Mishel]	3	1	2	1	12
Le Blanc, Terence	20	14	6	26	35
Leche, Adam	14	9	5	23	24
Leche, Jean Baptiste	1	0	1	-	19
Leche, Ursin	2	1	1	21	33
Leche, veuve Jacques	17	13	4	17	16
Leret, Frères	13	8	5	21	26
Loghboroug, Jos. H.	92	52	40	31	39
Lorio, François	15	9	6	25	20
Louque & Roussel	36	21	15	30	25
Louque, Norbert	7	2	5	17	21

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Louque, veuve Jol.	10	8	2	18	14
Luminais, Ais.	5	2	3	47	25
Madere, Auguste	6	5	1	17	38
Madère, L. N.	1	0	1	-	33
Madère, Louis	5	3	2	30	32
Madère, Nicaise	4	3	1	11	28
Madère, veuve Aé.	1	0	1	-	30
Madère, veuve Aé. Jor. [junior]	20	11	9	29	19
Madère, veuve Ate.	12	10	2	18	24
Madère, veuve Ch.	4	3	1	27	45
Manadé, veuve P.	1	0	1	-	50
Martin, Nicolas	3	0	3	-	11
Mathieu, Marie	3	2	1	7	20
Mathieu, veuve Ls.	1	0	1	-	11
May, Thomas	69	41	28	34	35
Millet, Fulgence	2	1	1	7	45
Millet, Pierre	16	11	5	21	22
Millet, Sylvain	5	3	2	12	11
Monié, veuve Phi.	7	2	5	33	41
Montegut, veuve Ae.	3	1	2	50	26
Montz, André	24	14	10	32	17
Montz, Symphorien	10	3	7	24	8
Montz, veuve Aé.	4	3	1	9	40
Montz, Zenon	32	19	13	20	25
Ory, veuve Antoine	9	3	6	50	22
Otar, Albert	6	0	6	-	16
Otar, Simon	9	2	7	37	14
Oudissou, veuve J.	14	7	7	11	28
Panis, Me. Lse.	85	57	28	36	32
Perillou, Ls. Jor. [junior]	4	2	2	17	17
Perillou, Marcelin	36	27	9	32	16
Perillou, veuve Geo.	21	9	12	28	23
Perret, Alonzo	1	0	1	-	25

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Perret, Alphonse	33	18	15	25	19
Perret, Arthemise	9	6	3	15	28
Perret, G. J.	5	2	3	15	25
Perret, Norbert	5	4	1	40	45
Perret, R. D.	14	7	7	14	14
Perret, veuve Sin.	10	2	8	4	28
Perret, veuve Tod.	5	3	2	7	13
Picou, Jean Baptiste	9	3	6	7	19
Picou, Pierre	1	1	0	22	-
Picou, veuve A.	9	5	4	29	21
Poché, Benj.	2	1	1	25	18
Polet, Simon	4	2	2	52	39
Ranson, Norbert	91	68	23	28	26
Ranson, veuve Zénon	20	8	12	22	30
Ranson, Zénon	11	8	3	32	15
Reine, Marin	54	29	25	29	17
Rigaud, Dr. Ane.	2	0	2	-	30
Robert, Mathieu	10	6	4	12	20
Rodrigue, Edmond	8	6	2	10	28
Rodrigue, J. H	3	1	2	35	29
Rodrigue, Jean	8	4	4	21	19
Rodrigue, Min.	12	6	6	15	10
Rodrigue, veuve F.	6	2	4	25	15
Rodrigue, veuve Nt.	7	4	3	17	27
Roussel, George	27	18	9	26	19
Roussel, Honoré	8	5	3	20	25
Roussel, Joseph	5	2	3	14	19
Roussel, Louis	11	6	5	18	20
Roussel, Pierre	16	11	5	26	15
Roussel, Silvain Jor. [junior]	54	31	23	28	19
Roussel, Silvain Sor. [Senior]	15	9	6	10	30
Roussel, Symphorien	5	3	2	17	18
Roussel, Télesp[hore]	14	4	10	19	15

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Roussel, veuve Geo.	73	47	26	37	24
Roussel, veuve Jn.	5	3	2	35	48
Roussel, Zéphirin	1	1	0	13	-
Rybiski, A. T.	7	1	6	8	16
Sarrat, Lucius	2	1	1	0,83	35
Savoy, François	1	0	1	-	53
Segsneider, Benj.	7	3	4	18	16
Segsneider, Henry	4	1	3	22	26
Segsneider, Norbert	8	4	4	17	25
Segsneider, O.	7	3	4	26	32
Seigsneider, veuve Aé.	5	2	3	30	8
Seysneider, Joseph	16	6	10	35	23
Songy, Cyprien & Co.	32	18	14	26	16
St. Martin, P. [ou T.] A.	64	37	27	29	23
Stayre, Jacques	4	3	1	55	52
Steib, veuve F.	6	3	3	35	14
Strantz, Christophe	6	5	1	30	60
Tassin, Cyprien	4	1	3	16	19
Tassin, Felicien	4	1	3	4	19
Tassin, Melfort	2	1	1	38	25
Tassin, Numa	1	1	0	60	-
Tassin, Octave	2	0	2	-	35
Tassin, Severin	8	5	3	23	33
Tassin, veuve Clairville	9	6	3	16	20
Thiberville, Eugène Alphonse	7	3	4	3	19
Tregre, Ane.	1	0	1	-	7
Tregre, Ls.	51	39	12	32	18
Trègre, Veronique	12	6	6	14	12
Tregre, veuve Geo.	26	17	9	17	11
Tregre, veuve Ones	2	0	2	-	47
Trépagner, Drausin	1	0	1	-	60
Trepagnier, Tle.	7	3	4	31	21
Triche, André	19	12	7	30	25

Nom des propriétaires	Nombre total d'esclaves	Nombre d'esclaves hommes	Nombre d'esclaves femmes	Âge moyen des hommes	Âge moyen des femmes
Triche, André Jor. [junior]	1	0	1	-	20
Triche, Edmond	3	0	3	-	19
Triche, Evariste	4	2	2	21	11
Trosclair, Alfred	7	2	5	6	12
Trosclair, veuve Fin.	10	5	5	19	29
Trouhard, Caliste	4	3	1	16	21
Turgeau, J. Laroque	4	2	2	7	28
Vialon, Henry	2	1	1	10	30
Vicner, Celestin	10	2	8	14	7
Vicner, Edmond	2	1	1	40	18
Vicner, Jean	8	2	6	35	11
Vicner, Léon	3	0	3	-	25
Vicner, Ludger	6	5	1	23	22
Vicner, Théodule	1	0	1	-	18
Vicner, Tony	38	27	11	27	19
Vicner, veuve J. A.	3	2	1	26	22
Vicner, veuve Jacques	4	2	2	30	19
Vicner, veuve Jol.	4	1	3	10	14
Vicner, veuve Laurent	38	16	22	26	25
Villéré, Ene. [Etienne]	5	2	3	42	23
Weber, Alexis	9	4	5	18	16
Weber, Edouard Jor. [junior]	18	8	10	23	23
Weber, F. & co.	50	32	18	27	21
Weber, Felix	12	6	6	19	15
Weber, Ludger	1	1	0	40	-
Weber, Sylvestre	15	7	8	20	17
Weinberg, Dr.	7	3	4	17	24
Wenprender, veuve Br.	11	8	3	26	20
Wiendahl, A. G.	92	61	31	22	18
TOTAL	4540 esclaves	2624 esclaves hommes	1916 esclaves femmes	Âge moyen de 24 ans	Âge moyen de 24 ans

Annexe V

Tableau des paroisses du diocèse de la Nouvelle-Orléans pour l'année 1827 par le père Portier⁸⁸⁸

Nom et situation des paroisses	Églises	Curés	Population	Établissements religieux	Remarques
1ère de Plaquemines, près de l'embouchure du Mississippi, sur les deux rives, étendue de 15 lieues	On se disposait à bâtir une église	Cette paroisse est desservie par le curé de St. Bernard ou les vicaires de la N. Orléans	Considérable et toute catholique		
2nde de St. Bernard sur une langue de terre dite Terre aux Boeufs, et sur le Mississippi	Petite et ... église en bois. On parlait d'en construire une autre sur le fleuve	Morin Espagnol venu du Mexique	Population catholique composée d'Espagnols et de Français		
3ème de la Nvelle Orléans, sur les deux rives du fleuve	<ol style="list-style-type: none"> 1. La cathédrale, en briques 2. belle chapelle obituaire, id. 3. Eglise de Ste. Marie attachée à l'ancien couvent 4. une chapelle en bois dans le faubourg 	<p>Le p. Antonio de Sedella vic. gen. et curé</p> <p>M. L'abbé Moni, vicaire</p> <p>M. L'abbé Borgna, id.</p> <p>M. L'abbé Permoli, id.</p> <p>L'abbé Maenhaut desservant de l'église Ste. Marie</p> <p>1 religieux espagnol dessert la chapelle obituaire</p>	La population catholique de cette paroisse est au moins de 25 000	Couvent des religieuses Ursulines - 25 religieuses - noviciat 90 pensionnaires. Cette maison date de la fondation de la Nvelle Orléans. Elle a conservé sa régularité et sa ferveur, on lui doit en quelque sorte la conservation de la foi, dans les temps malheureux du schisme. Aumônier M. l'abbé Richard	
4ème de Jefferson. Étendue de cinq lieues sur les deux rives du Mississippi	Cette paroisse civile est récente, elle n'a pas encore d'église	Les vicaires de la N. Orl. et le curé de St. Charles administrent dans cette paroisse les secours spirituels	La population composée en général de français et presque toute catholique		
5ème de St. Charles des Allemands	Jolie église en bois, plâtrée dans l'intérieur	M. L'abbé Savine, curé	Population française et catholique		

⁸⁸⁸ Mémoire sur le diocèse de la Nouvelle-Orléans de Mr Portier, vicaire-apostolique de la Floride et de l'Alabama, à la Propaganda Fide, 20 mai 1829, SCPF, AUND.

Nom et situation des paroisses	Églises	Curés	Population	Établissements religieux	Remarques
6ème St. Jean Baptiste des Allemands	Nouvelle église en briques, avec un dôme	M. L'abbé Mina, curé	Population franco-allemande et catholique		
7ème St. Jacques sur la rive droite du Mississippi	Jolie église en bois, nouvellement réparée	Elle n'avait pas de curé en 1827, mais celui de St. Michel qui réside vis-à-vis la desservait momentanément	Population française catholique	À St. Michel, nouveau couvent des dames du S. Coeur. Environ 12 religieuses ou novices, 70 pensionnaires. Aumônier M. L'abbé Jeanjean. Ce couvent fut bâti en 1825 par une souscription volontaire qui s'éleva à 10,000	
8ème de St. Michel, sur la rive gauche du Mississippi	Petite église en bois, il était question en 1827 d'en construire une plus grande en briques	M. L'abbé Dussois, curé	Population française catholique		
9ème de l'Ascension sur le Mississippi	Nouvelle église en briques, très jolie	M. L'abbé Tichitoli, p. de la M., curé	Française, catholique et très religieuse		
10ème d'Iberville sur le Mississippi	Église en bois en très bon état	M. L'abbé Michaud	Française, catholique et religieuse	commencement d'un collège catholique sous la direction du curé	Cette paroisse a une étendue de 9 lieues sur le Mississippi, une congrégation sur la branche du fleuve dite bayou des Plaquemines, une autre dans l'ancienne paroisse de Galveston
11ème d'West Feliciana	Cette paroisse était autrefois réunie à celle d'Est Féliciana ou de Baton Rouge. La division civile a nui à ses intérêts spirituels, parce que l'église se trouve dans cette dernière.		La population est au ¾ française et catholique		Son étendue sur la rive droite du fleuve est d'environ huit lieues

Nom et situation des paroisses	Églises	Curés	Population	Établissements religieux	Remarques
12ème d'Est Feliciana	Église nouvelle en bois	M. L'abbé Ant. Blanc, curé	Population française au ¾ catholique	commencement d'un collège catholique sous la direction du curé	À 30 milles de la ville de Baton Rouge, ou réside le curé, plusieurs familles catholiques américaines ont bâti une chapelle, ils assistant tous les mois la visite du pasteur
13ème de la Pointe-Coupée	Église en bois	En 1827 elle n'avait pas de curé, et les habitants en demandaient un avec beaucoup d'instance	Population à moitié française et catholique		Cette paroisse est très étendue sur la rive gauche et vis-à-vis de l'église en ... la petite ville de St. Francisville. Les catholiques ont déjà offert d'y acheter un terrain et d'y bâtir une église en briques
14ème de Fausse Rivière	Église neuve en bois	Le curé de la Pointe Coupée la desservait autrefois par son vicaire	Population toute catholique		
15ème de l'Assomption sur le bayou La fourche	Église neuve en briques	M. L'abbé Carretta, curé Mr. L'abbé Chiaseroti, vicaire	Population très considérable catholique et très religieuse	N.B. Près de l'église on avait fondé en 1825 un couvent des Amantes de Jésus et de Marie. Ces religieuses toutes américaines n'ayant pas réussi, elles sont entrées chez les dames du Sacré- Coeur, et ces dernières ont ... cet établissement avec succès	
16ème de St. Joseph sur le bayou Lafourche	Église neuve en bois	M. L'abbé Odizio, curé	Population toute catholique et très religieuse		

Nom et situation des paroisses	Églises	Curés	Population	Établissements religieux	Remarques
17ème de Terrebonne	Cette nouvelle paroisse n'a pas encore d'église	Le curé de St. Joseph y administre les secours spirituels	Population catholique		Cette paroisse est comme les précédentes, située sur la branche du Mississippi; dite bayou de la Fourche.
18ème St. Martin des Attakapas	Église neuve en briques	M. L'abbé Borella, curé	Population française et américaine, au $\frac{3}{4}$ catholique		Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane
19ème de Ste. Marie sur la rivière Tèche	Nouvelle paroisse sans église	Le curé de St. Martin en est le desservant	Population mixte franco-américaine à moitié catholique		Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane
20ème St. Jean du Vermillon	Église neuve en bois	M. L'abbé Perretti, curé	Population au $\frac{3}{4}$ catholique		Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane
21ème St. Charles des Opelousas	Jolie église neuve, briques entre poteaux, bien plâtrée	M. L'abbé Rosti, curé. L'église avec 250 arpens de terre appartient à l'Evêque	Population au $\frac{3}{4}$ catholique	1er couvent des dames du Sacré Coeur dans la Louisiane, 6 ou 7 religieuses, 40 pensionnaires	Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane
22ème St. Landri des Opelousas	Jolie église neuve en briques	M. L'abbé Rossi, curé	Population $\frac{3}{4}$ catholique	Il était question à mon départ de transporter dans la petite ville de St. Landri le couvent des D. du S. Coeur. Les habitants offraient d'en bâtir un autre en briques à leurs frais	Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane
23ème des Avoyelles	Église neuve en bois	M. L'abbé Martin, curé	Population considérable moitié catholique		Paroisse située dans la partie West de l'État de la Louisiane

Nom et situation des paroisses	Églises	Curés	Population	Établissements religieux	Remarques
24ème du Nachitoché	Belle église neuve en briques	M. L'abbé J. B. Blanc, curé M. L'abbé Mascaroni, vicaire	Population considérable moitié catholique		Cette paroisse est très vaste et renferme plusieurs congrégations dispersées
25ème du Ouachita	Elle n'a pas encore d'église		Population considérable ¼ catholique		
Dans l'État du Mississippi 26ème P. du Natchez	Jolie église en bois	M. L'abbé Ganahl	Population de pas catholique presque tous américains		Il y a encore dans l'état du Mississippi une autre petite église à la Baie St. Louis, et une congrégation sur la rivière Pascagoula

Annexe VI
Autorisations de baptêmes d'esclaves par leurs propriétaires
Archives de l'Université Notre Dame et de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
	Baptême	Cora	Slave	née en oct. 1838	Mrs Kennedy		Mr Moni	
	Baptême	enfant de la négresse Marie		né le 1er décembre	Mr Valtes			Célestin parrain, Catherine marraine. À l'endos: M. Wallis
	Baptême	enfant de la négresse Estelle		2 ans et 4 mois	Veuve Estelle Avart			
17 avril 1842	Baptême	enfant de sexe féminin de la négresse Séverine		9 mois et demi	P. Lanaux	Nouvelle-Orléans		
7 mai 1842	Baptême	Eugène	enfant de la négresse Eulalie	né le 10 sept. 1842	Veuve Zéringue	Nouvelle-Orléans		
16 mai 1842	Baptême	Sophie	enfant de la mulatresse Laysa	10 mois	Claire Tureau (?)			
23 mai 1842	Baptême	Clara	petite mulatresse		A. Devince Bienvenu	Paroisse de Jefferson		Permission d'aller en ville et de se faire baptiser
12 juin 1842	Baptême	Marie	enfant de la négresse Matilde	née en oct. 1841		Nouvelle-Orléans		Baptisée le 12 juin 1842 France Lavigne, Victoria Taney
5 juillet 1842	Baptême	enfant de la domestique Isabel		né le 22 octobre 1841		Nouvelle-Orléans		
11 juillet 1842	Baptême	enfant de la mulatresse Alline			A. Dubord	Nouvelle-Orléans		
24 juillet 1842	Baptême	Marie	enfant de la domestique esclave Charlotte	née le 29 mai 1842	Madame Robertson	Nouvelle-Orléans	Monsieur Lennes	
4 septembre 1842	Baptême		negro child of his slave Celeste		Mr Evarish Blanc	Nouvelle-Orléans	one of the Rev. Gentleman of Rampart Street Church	
21 septembre 1842	Baptême	Betsy	esclave		H.J. Harper	Cathédrale St. Louis, Nouvelle-Orléans		Permission de se faire baptiser par un prêtre catholique

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
8 janvier 1843	Baptême	enfant de l'esclave Esther			J.H. Field		to be baptised by an priest	
15 janvier 1843	Baptême	enfant des esclaves Joseph et Maria	esclave	4 mois	Mr John Greeves	Nouvelle-Orléans		
31 janvier 1843	Baptême	Gorges	enfant de la mulâtresse Catherine	6 ans	Mr Dubuisson, 215 Common St.	Bayou Lacombe		
31 janvier 1843	Baptême	Rosalie	enfant de la mulâtresse Catherine	5 ans	Mr Dubuisson, 215 Common St.	Bayou Lacombe		
31 janvier 1843	Baptême	Severin	enfant de la mulâtresse Catherine	4 ans	Mr Dubuisson, 215 Common St.	Bayou Lacombe		
31 janvier 1843	Baptême	Philot	enfant de la mulâtresse Catherine	2 ans	Mr Dubuisson, 215 Common St.	Bayou Lacombe		
31 janvier 1843	Baptême	Louis	enfant de la mulâtresse Catherine	7 mois	Mr Dubuisson, 215 Common St.	Bayou Lacombe		
5 février 1843	Baptême	Clémentine	enfant d'une négresse		Coralie Allaire			Mde Rosalie Allaire
4 mars 1843	Baptême	Petit mulâtre, enfant de la négresse Sainty	esclave	né le 15 décembre 1842	Joséphine Colla	Nouvelle-Orléans	Mr. Lesne	Signé: Mr. Colla. Autres noms: Emmanuel, Pierre, Elisabeth. À l'endos: Mde Colla
7 mai 1843	Baptême	Louis	petit esclave, enfant de Zabelle	né le 25 déc. 1843	M. Calongne	Nouvelle-Orléans	Abbé Lesne	
7 mai 1843	Baptême	Petit esclave		né le 12 mars 1843	Mr. Calliou	Nouvelle-Orléans		J'autorise Mr Barthélémi Leveque à faire donner le baptême
8 mai 1843	Baptême	enfant de la négresse nommée Fanny			Mr. Carrière	Bonfonca		selon les rites de la religion catholique romaine
14 mai 1843	Baptême	enfant de la négresse Louise		1 mois	Mr Jean Dusseaud	Nouvelle-Orléans		Signé: Bertrand pour Jean Dusseaud. À l'endos: Mr. J. Dusseaud
21 mai 1843	Baptême	enfant de la négresse Catherine			M. Michel Aimé			À l'endos: Edouard Aimé
25 juin 1843	Baptême	enfant de sexe masculin de la négresse Isabelle Ortis		né le 20 mars 1843	Mrs Eulalie Ortis	Nouvelle-Orléans		

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
29 juin 1843	Baptême	Petite fille, enfant de la négresse Charlotte		née le 5 mai 1842	Mr. Henry	Nouvelle-Orléans	Un curé de l'Église St. Louis, ou St. Augustine	
2 juillet 1843	Baptême	Petit garçon, enfant de la négresse Françoise		3 semaines	M. Auguste Tachon	Nouvelle-Orléans		Signature: Cantin, no. 59 rue Bienville, chargé des affaires de monsieur Tachon
22 août 1843	Baptême	enfant de la domestique Eleonore			Lélie Lay	Nouvelle-Orléans		
24 août 1843	Baptême	Louise	petite mulatresse	2 ans	Mr. A. Tablado	Nouvelle-Orléans		Marraine: Mlle Marie Aline Maneau. Parrain: Antoine Lafferranderie
25 août 1843	Baptême	Valery	boy of servant girl Mehaly		Ete. Blanc. J. Blanc	Nouvelle-Orléans		à l'endos: Valerie Blanc
21 octobre 1843	Baptême		petite mulatresse		J.B. Bonseigneur	Nouvelle-Orléans	Mr le curé	
26 novembre 1843	Baptême	enfant de la négresse Henriette			Ducroc			permis d'aller en ville
3 décembre 1843	Baptême	enfant de la servant girl Eliza			Mr Evariste Blanc	Nouvelle-Orléans		
18 décembre 1843	Baptême	enfant d'une esclave			Mr Boyer		Mr l'abbé Lesne	
31 décembre 1843	Baptême		Domestique esclave		Estelle Dalles	Nouvelle-Orléans	M. Lym	
10 décembre 1843	Baptême	Elisabeth	esclave enfant de la domestique Fany	aînée	Mde V. Dernet			
10 décembre 1843	Baptême	Henriette	esclave, enfant de la domestique Fany		Mde V. Dernet			
10 décembre 1843	Baptême	Jean	esclave, enfant de la domestique Fany		Mde V. Dernet			
6 janvier 1844	Baptême	enfant de la mulatresse Ery			P. Soniat			
24 janvier 1844	Baptême	enfant de la domestique Rosalie		né le 17e du mois de mai	Micaël Cox	Nouvelle-Orléans		

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
25 février 1844	Baptême	Marie Lumena	enfant de la négresse Sara		Rosa Bock			
3 mars 1844	Baptême	Cyprien	enfant de la négresse Amélie	3 mois	Fortin pr.			
10 mars 1844	Baptême	enfants de Milly Ann	a son and a daughter		Mme. S. Ricker	Nouvelle-Orléans		
30 mars 1844	Baptême	enfant de la négresse Bénédicte		14 mois	M. J. Armant			
31 mars 1844	Baptême	Edouard	enfant esclave de la domestique Zizi		Veuve Léaumont			
14 avril 1844	Baptême	enfant de la négresse Sarah			Mr. E. Durrive	Nouvelle-Orléans		
14 avril 1844	Baptême	enfant de la domestique Eulalie			Jules Molarson [ou Malauson]			
14 avril 1844	Baptême	enfant de la négresse Poline		né le 12 juillet 1843	Charlotte Beaulieu	Métérie		
21 avril 1844	Baptême	enfant de la négresse Celeste			N. Boulligny	Nouvelle-Orléans		
5 mai 1844	Baptême	Caroline	enfant des esclaves Lucie et Malago	née le 8 d'avril	Mr. Hugo C. Gildemester			M. Jne Gildemester, Elisée Sylvestre, Henriette Barbarin
5 mai 1844	Baptême	Marie	enfant esclave de la domestique Marie Louise	née le 13 mars	Armantine Abat	Nouvelle-Orléans		
5 mai 1844	Baptême	Françoise	enfant esclave de la domestique Diana		S. Roman	Nouvelle-Orléans		Marraine: Rosalie, esclave de Mr. Pierre Landrau
6 mai 1844	Baptême	Marie Aline		née le 24 janvier 1844	Mr. Fernando de Fuentès			
6 mai 1844	Baptême	Aglaé			Mr. Fernando de Fuentès			
6 mai 1844	Baptême	Louis			Mr. Fernando de Fuentès			

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
6 mai 1844	Baptême	Marian			Mr. Fernando de Fuentès			
10 mai 1844	Baptême	Louis Philippe	enfant de la domestique Eliza		A. Mouton			
12 mai 1844	Baptême	enfant de la domestique Roxélane			Delachaise Mace	Nouvelle-Orléans		
9 juin 1844	Baptême	Josette	enfant esclave de la négresse Martha	âgée d'environ 1 an	Chas. Roman			
12 juin 1844	Baptême	enfants de la négresse Eméline et de la mulatresse Mathilda			Palmy White			baptiser leurs enfants dans la religion catholique
23 juin 1844	Baptême	enfant de la mulatresse Mary Ann			Mr. Bouligny	Nouvelle-Orléans		
23 juin 1844	Baptême	enfant de la négresse Virginie			Mr. S. Perdreaux	Nouvelle-Orléans		

Annexe VII
Autorisations de mariages d'esclaves par leurs propriétaires
Archives de l'Université Notre Dame et de l'Archevêché de la Nouvelle-Orléans

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Autre esclave	Statut	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
6 août 1834	Mariage	Susane	négresse		C. Bernoudy	Célestin	mulatre libre		Nouvelle-Orléans		
23 janvier 1835	Mariage	Richard	esclave		Mr. Faget	S...	esclave	Mde Légi...	Nouvelle-Orléans	P. Armand, vicaire de l'église cathédrale	témoins: Mr. Jean François Lhérisse, Mélanie l'époux, l'épouse et la témoin ayant déclaré ne savoir signer
16 février 1836	Mariage	Marie Françoise Lewis	Person of color			Charles Allegre	Person of color	Charles Maurian	Nouvelle-Orléans	Abbé Moni	
19 février 1837	Mariage	Marie Philomène Vénnes	Domestique		Mme Mossy	Henry Smith	Domestique	Mr Toussaint			Les époux ont signé d'un X Signature de Marie Coudrain
19 décembre 1837	Mariage	Madeleine Aricio Dubur	Free person of color			Hyacinthe Garcia	Free person of color	Charles Maurian	Nouvelle-Orléans	Abbé Moni, curé de l'église St. Louis de NO	
11 février 1839	Mariage	Marie Claire, alias Eleza	négresse		Mainel (?)	Henry	Nègre	Boisdoré	Nouvelle-Orléans		
10 février 1839	Mariage	Henri	Domestique		Pr. Boisdoré				Nouvelle-Orléans		
22 avril 1839	Mariage	Désirée	négresse		R.V. Ducayet	Pierre Louis	Nègre		Nouvelle-Orléans		
22 avril 1839	Mariage	Pierre Louis	Sujet		Maurice Dessette Mr Douillet (?)	Mlle Désirée Ducayet			Nouvelle-Orléans		

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Autre esclave	Statut	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
22 août 1839	Mariage	Marie Magdeleine	Domestique		Ve Virgile	François Daspi (?)	h.d.c.l		Nouvelle-Orléans	Armand (?)	François Daspi a signé
2 décembre 1839	Mariage	Adelle	Domestique		Rerha (?)	Henri Marteau			Nouvelle-Orléans		
24 février 1840	Mariage	Barthelemy			Maîtres [pas de nom]	Joséphine V.		Maîtres [pas de noms]		P.A.	Témoins: Louis Descoureaux et Gustave Mérant
26 mai 1840	Mariage	Pierre Delson			Maîtres [pas de nom]	Louise Boilieu			Nouvelle-Orléans	P. Amand	Les époux ont signé d'un X
26 mai 1840	Mariage	Pierre Weloon	Domestique		Dolorette Dubuc	Louise Boulieux			Nouvelle-Orléans		
15 août 1840	Mariage	Célestin Quéssais (?)	libre			Suzanne		C. Bernoudy	Nouvelle-Orléans	P. Amand	Les époux ont signé d'un X
21 septembre 1840	Mariage	Joseph	Nègre					Mr L. Dansac			Aime Savajot, Madeleine Joseph, Marie Frumais, Antoine, mère de Joséphine
26 juillet 1841	Mariage	Henri	Nègre		Lino de la Rosa	Marie	négresse	Madame Carr./Mr Joseph Kerr.	Nouvelle-Orléans	Le mariage a été célébré le 16 août 1841 par E. Rousselon	Témoins: Mr Richard, Mr Jacques, Mme Jacques, Mme Kerr
19 septembre 1841	Mariage	Marie Aimée	négresse esclave		H. Brugier	Arsène	homme de couleur libre		Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Témoins: Colin, Alfred et Madeleine

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Autre esclave	Statut	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
9 mai 1842	Mariage	Paul	Nègre		Maurice Prevost, 215 rue St. Philippe	Nancy			Nouvelle-Orléans		Témoins: Mr Célestin, Mlle Felière, Mr Pierre. La bénédiction nuptiale leur a été donnée le 18 mai 1842
12 mai 1842	Mariage	Henry Montagne [ou Montague]	servant		K. [ou E. K] Johnson	Elizabeth Mood [ou Wood]	servant	K. Johnson			
16 février 1843	Mariage	Gilbert	slave		M. Campbell	Elizabeth	slave	M. Campbell			
22 août 1843	Mariage	Ben			illisible				Nouvelle-Orléans		»To whom it my concern my boy Ben has requested my permission to get married. I have no objection, so that he has the permission of the master or mistress of the women he wishes to marry»
26 août 1843	Mariage et Baptême	le porteur de ce billet, Marie Anne, »in the name of Lise Blanc»	esclave		Mlle Lise Blanc	Ben	esclave	Mr. Rawball	Nouvelle-Orléans	Rev. Mr Laine	
14 septembre 1843	Mariage	Adolphe	Domestique		Succession de Mr P.J. Dubourg				Nouvelle-Orléans		Signature de Eliza Field
15 septembre 1843	Mariage de conscience	Esther	mulatresse esclave		Juliette de Palerne	Adolphe	mulatre esclave	autre maitre	Nouvelle-Orléans		
21 octobre 1843	Mariage	Augustin	mulatto esclave		Mr Davis, estate of J.H. And V. Field	Annette	esclave	Mr Field, estate of J.H. And V. Field	Nouvelle-Orléans	Rev. Abbé Laine	H. Davis for Samuel B. Davis

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Autre esclave	Statut	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
25 octobre 1843	Mariage	Annette	négresse		Succession de Mr James H. Field				Nouvelle-Orléans		Signature de Eliza Field
27 janvier 1844	Mariage	Cyrus	negre esclave		Chs. DeBlanc, Coralie DeBlanc, Elmina DeBlanc	avec celle qu'il a choisi			Nouvelle-Orléans		
20 février 1844	Mariage	Betzy	négresse esclave		J. L. et Sarah Falzun	Cyrus	negre esclave	DeBlanc	Nouvelle-Orléans		
20 février 1844	Mariage	François	esclave		Chs. Leblanc	Félicité	esclave	Chs. Leblanc			
1859	Mariage	Laurinda	esclave		E. B. M. Barton						on next Saturday night and my permission to engage your services.
17 novembre 1859	Mariage	Auguste	Domestique esclave		As... Bruslé				Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Témoins: Victor, Jean Baptiste Narcisse, Joseph.
18 novembre 1859	Mariage	St. Aurain alias Jean	Domestique esclave		Mr. Roumage	Elizabeth	esclave	Mme Baptiste	Nouvelle-Orléans		Témoins: Jean Laurois, James Smith, Edouard Richard
18 novembre 1859	Mariage	Elisabeth	Domestique esclave		Mme Baptiste	St. Aurin	esclave	Mr. Roumage	Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	
17 janvier 1860	Mariage	[nom illisible]	domestique esclave (femme)		[illisible]	Silvin Rousselle			Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Signature de Gaston Villars, 3 témoins
16 mars 1860	Mariage	Phil	esclave barbier de profession		Edmond Forstall	avec qui bon lui semblera			Nouvelle-Orléans		Témoins: U. Villars, J. Bodard
18 mars 1860	Mariage	Fanny	Domestique esclave		Louis Oscar Manseau	Phil	grif esclave	Edmond Forstall	Nouvelle-Orléans		à l'Église Sainte Marie

Date	Sacrement	Nom de l'esclave	Statut	Âge	Propriétaire	Autre esclave	Statut	Propriétaire	Lieu	Prêtre	Notes
5 mai 1860	Mariage	Jules G... alias Brin Brin	mulâtre esclave		P. A.				Nouvelle-Orléans		permission de se marier à l'Église
6 mai 1860	Mariage	Hester	servant		Mrs. J. L. Wibray (ou Wilbury)	Jules Gerzal			Nouvelle-Orléans		
25 mai 1860	Mariage	Victor	nègre esclave	environ 28 ans	Ducatel	Henriette	négrresse esclave	Veuve Roche	Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Signatures de Victor et d'Henriette
19 novembre 1860	Mariage	Gustave Laurent	Domestique esclave		Veuve M. Morin				Nouvelle-Orléans		
19 novembre 1860	Mariage	Bonne	mulatresse esclave		M. Bienvenu	Gustave Laurent	domestique esclave	Veuve M. Morin	Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Signatures de Gustave Laurent et de Bonne, témoins: Jean de Dieu, Etienne Louis, Anthesme Bienvenu
17 décembre 1860	Mariage	Ursin	black boy		Mr. J. P. Freret	Lydie	négrresse esclave	Mr. Garcia	Nouvelle-Orléans	E. Rousselon	Signatures de Joseph Ursin et de Marie Françoise Lydie, les époux, et des témoins Marcelin, George Laminy et Julien Badard

Annexe VIII

Les pères des actes de baptêmes d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis

Date	Nom	Âge	Statut	Propriétaire	Statut de naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
21 avril 1805	Francisco	2 mois	mulâtre esclave	Mr Pigeon Perez		Paulina Banite (?)	mulâtresse libre		Alexo	mulâtre esclave	Mr Pigeon Perez
28 avril 1805	Evaristo Florentino	2 mois	mulâtre esclave	Dn Joseph Sognac Duffossat	fil naturel	Judith	mulâtresse esclave	même maître	Gabriel	mulâtre esclave	même maître
7 octobre 1805	Maria		quarteronne esclave	Juan Borderot, natif de France	fille naturelle	Francisca	mulâtresse esclave	même maître	le maître Juan Borderot		
25 décembre 1805	Theodoro	9 mois	mulâtre esclave	Mr Delaronde	fil naturel	Ponenita (?)	mulâtresse esclave		Luis	mulâtre libre	
7 mai 1815	Louis-Théophile	1 an 4 mois	quarteron esclave	Mde Pierras	fil naturel	Caroline	négresse esclave	Mde Pierras	Louis Decoup		
13 mai 1815	Geneviève Phanie	1 an 4 mois	griffonne esclave	Mr. Joseph Chaperon	fille naturelle	Adélaïde	négresse esclave	Mr. Joseph Chaperon	Joseph-Philippe	mulâtre libre, natif de cette paroisse et charpentier de son métier	
9 octobre 1815	Jeanne-Marie-Rose	8 mois	griffonne esclave	Dlle Laurence Charbonnau	fille naturelle	Calite	négresse esclave	Dlle Laurence Charbonnau	Pierrot	mulâtre esclave	Mr. Lafonta
6 février 1820	Jean-Baptiste	7 mois		M. Saul		Suzanne	négresse esclave	M. Saul	Killin	nègre	
20 février 1820	François-Auguste Coladin	5 mois		M. Prévost		Félonite (?)	mulâtresse esclave	M. Prévost	Pierre	mulâtre	
14 mars 1820	Thomas	14 mois	mulâtre esclave	Mme veuve Carmouche	fil naturel	Aimée	négresse esclave	Mme veuve Carmouche	Valery ... (illisible)	quarteron libre	
18 mars 1820	Jules	3 ans 1 mois	mulâtre esclave	Mme de Carmouche	fil naturel	Aimée Française			Blondin		
15 juin 1820	Maria	1 an 2 mois	négresse esclave	Santiago Cassou	fille naturelle	Ana	négresse esclave	Santiago Cassou	Francisco Boré	nègre libre naturel de cette paroisse	

Date	Nom	Âge	Statut	Propriétaire	Statut de naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
9 juillet 1820	Domingo	6 mois	mulâtre esclave	Maria Andrea Vizoso	fil naturel	Naneta	négresse esclave	Maria Andrea Vizoso	Francisco Victor	natif de Cartagena de Lebante	
10 octobre 1820	Mariana	18 ans	quarteronne esclave	Mano Boduin	fille naturelle	Helena Blayro			Semalin		
21 décembre 1820	Angélique	6 ans et demi		Mme Fabre		Rose	négresse esclave	Mme Fabre	Isidore		
23 janvier 1825	Julian Hermogenes	4 mois	mulâtre esclave	Veuve Ducourneau		Maria	esclave	Veuve Ducourneau	Julian Flegi		
8 mai 1825	Pierre	1 an	griffe esclave	Me Celeste Duplessis	fil légitime	Lady	négresse esclave	Me Celeste Duplessis	James	nègre libre	
12 septembre 1825	Pedro	3 mois	griffe esclave	Mr. Moreau	fil naturel	Arsena Luisa	négresse esclave	Mr. Moreau	Francisco	mulâtre esclave	Mr. Blache
17 octobre 1825	Honoré	1 an 9 mois	nègre esclave	Mr. Perillac		Alzide	négresse esclave	Mr. Perillac	Juan Francisco	nègre esclave	Mr. Perillac
18 mars 1830	Josephine Catherine	11 mois		Demoiselle Marie Louise Constant	enfant naturel	Marie	négresse esclave	Demoiselle Marie Louise Constant	John Callyer		
23 mai 1830	Marie	4 mois	négresse esclave	Mr. Duflechier	fille naturelle	Isabelle			Vincent		
29 mai 1830	Victor Mathieu	1 mois		Mr. Martin	fil légitime	Eliza			Mathieu	esclave	
18 juillet 1830	Joseph	6 mois	nègre esclave	Mr. Leon Chabert	fil légitime	Rose	négresse esclave	Mr. Leon Chabert	Pierre	nègre esclave	Mr. Leon Chabert
18 juillet 1830	Marie Louise Adelaide	7 mois		Mr. Eustis	enfant légitime	Marie Françoise	mulâtresse esclave	Mr. Eustis	François Pilié		
17 octobre 1830	Juan Bautista	3 mois	mulâtre esclave	Mr. Volant Labarre		Lucia	esclave	Mr. Volant Labarre	Ysaac		
26 novembre 1830	Pablo	11 mois	griffe esclave	Veuve Vion	fil naturel	Maria Theresa	négresse esclave	Veuve Vion	Antonio Isidore	mulâtre	
26 janvier 1835	Marie Noel	4 mois		Desirée Marcos		Henriette Desirée	esclave	Desirée Marcos	Michel Mesguida		
15 mars 1835	Cyprien	2 mois		Mr. Fortin		Marie Amelie			Joe Fortin		
6 juin 1835	Louis	7 mois		Mr. Albert Hoa	fil légitime	Marie	esclave	Mr. Albert Hoa	Alexandre Ysidore	esclave	même maître
7 juin 1835	Marie	4 mois		Mr. Joseph Laurent		Charlotte	esclave	Mr. Joseph Laurent	Méru	esclave	même maître

Date	Nom	Âge	Statut	Propriétaire	Statut de naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
21 juin 1835	Maria Ysabel	4 ans		Mr. Luis Even	filles naturelle	Maria Magdalena	esclave	Mr. Luis Even	Siméon Monde		
19 juillet 1835	Charles Hyppolite	9 mois		Mde Marie Louise Labrettonnière		Marie Louise Mebala	esclave	même maître	William	esclave	même maître
23 août 1835	Paul	4 mois		Mr. Casimir Ste. Croix Guinault		Saly	esclave	Mr. Casimir Ste. Croix Guinault	Charles	esclave	même maître
19 septembre 1835	Louise Engrasia	1 mois		Mr. Edouard Penguet	enfant naturel	Helène	griffonne esclave	Mr. Edouard Penguet	Diego Manchon		
15 octobre 1835	Joseph	1 an 1 mois		Mr. Joachim Courcelle		Azilman	esclave	même maître	Jean	esclave	même maître
25 octobre 1835	Guillaume	4 mois		Mr. Mellicou Bienvenu		Annette	esclave	Mr. Mellicou Bienvenu	Randale		
8 octobre 1835	Eugène	1 an		Mr. Bernard Marigny		Félicité	esclave	même maître	Joseph Eugène	esclave	même maître
1 novembre 1835	Angela	8 ans 10 mois	négritte esclave	Mde veuve Paul Darcantel née Le Duc		Rosalie	négresse esclave	même maître	Augustin	nègre esclave	même maître
23 décembre 1835	Henry	2 ans et demi	négrillon esclave	Mr. Benjamin Levy	fil naturel	Hildy	négresse esclave	Mr. Benjamin Levy	George Philippe White		
7 juin 1840	Julienne	1 mois et demi		Mr. Louis Dufilho junior	enfant naturel	Charlotte	esclave	Mr. Louis Dufilho junior	Victor	esclave	
19 juillet 1840	Luisa [Louise]	2 mois	griffonne esclave	Don Manuel Blasco	filles naturelle	Thomasa	négresse esclave	Don Manuel Blasco	William	mulâtre esclave	
27 août 1840	Marie Louise	1 an 10 mois		Pierre Rousseau	filles naturelle	Marie	esclave	Pierre Rousseau	Germain	homme de couleur esclave	
27 août 1840	Celestin [Célestin]	2 mois		Mr. Pierre Rousseau	enfant naturel	Marie	esclave	Mr. Pierre Rousseau	Germain	esclave	
20 avril 1845	Victoria Mathea	7 mois		Don Manuel Blasco	filles naturelle	Thomara	négresse esclave	Don Manuel Blasco	William	mulâtre esclave	même maître
18 mai 1845	Célestine	5 mois		Alexandre Frant Jr.		Hortance	esclave	Alexandre Frant Jr.	Manuel Grant		
18 mai 1845	Charles	5 ans		Mr. Joseph Laurent		Helene	esclave	Mr. Joseph Laurent	Joseph Laurent		

Date	Nom	Âge	Statut	Propriétaire	Statut de naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
19 mai 1845	Adele	7 mois		E. Boisleblanc		Clerinda, épouse de Serm	esclave	E. Boisleblanc	Serm, époux de Clerinda		
2 juin 1845	Michel Pierre	2 mois et demi		Mde Goulon		Marie	esclave	Mde Goulon	Michel	esclave	Mr. Morose
7 juillet 1845	Gustave	3 mois et demi		Mr. Albin Michel		Marie	esclave	Mr. Albin Michel	Julien	esclave	Mr. Albin Michel
8 juin 1845 [sic]	Marie Apoline	1 semaine		Mr. Mazureau		Marie Louise, épouse de Joseph Augustin	esclave	Mr. Mazureau	Joseph Augustin, époux de Marie Louise		
31 août 1845	Joseph Sebastien	1 mois et demi		Mde veuve Zeringue		Eulalie Germain			Ganneuil Bertrand		
7 décembre 1845	Pierre Benjamin	4 mois		Françoise Aurio		Betsi	esclave	Françoise Aurio	Bele Benjamin		
7 décembre 1845	Rosalie	4 mois		Pamela Guirot		Sara	esclave	Pamela Guirot	Michel	esclave	Pamela Guirot

Annexe IX

Les pères des actes funéraires d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis

Date au registre	Nom de l'esclave	Âge	Statut	Origine	Nom du propriétaire	Statut naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
23 oct. 1805	Noel	inconnu	nègre esclave		Mde Delor Sarpy		Jazinta	négresse		le défunt Carlos	nègre esclave	Mde Delor Sarpy
13 nov. 1805	Andres	24 ans	nègre esclave	originaire de cette ville	Hôpital de la Charité de cette ville	Fils légitime	Genoveba	négresse		Joseph	nègre esclave	Hôpital de la Charité de cette ville
12 sept. 1810	Luisa	53 ans	négresse esclave	originaire de cette ville	mission des Pères capucins	Fille légitime	Maniche	négresse		Joseph	nègre esclave	mission des Pères capucins
7 oct. 1810	Andres	4 ans	griffe esclave		Mde veuve Castillon	Fils naturel	Maria de Gracia	négresse		Juan Bautista Canon	mulâtre esclave	Mr Canon
15 oct. 1810	Juan	9 mois	nègre esclave		Mr Seguin	Fils naturel	Mariana	négresse		Samuel	nègre esclave	Mr Seguin
19 mars 1815	Luis	40 ans	nègre esclave	Créole	Mr. Livaudais	Fils légitime	Susane	négresse esclave	même maître	Caesar	nègre esclave	même maître
30 avril 1815	Virginia	4 ans	négresse esclave		Mde Chene	Fille naturelle	Roseta	négresse esclave	même maître	Pedro Narasso	nègre libre	
18 septembre 1815	Augustin	76 ans	nègre esclave		Bernardo Genois	Fils légitime	Fanchon	négresse esclave	Laronde	Luis	nègre esclave	Laronde
28 février 1820	Etienne		griffon esclave		Mde veuve Magnel		Agathe	négresse esclave	même maître	Édouard	mulâtre esclave	même maître
12 novembre 1820	Charles	20 ans	nègre esclave		Mr. Ferdinand Percy					Jean Blanchard	nègre libre	
8 novembre 1835	Eugène Desfarges	1 an	enfant de couleur esclave	natif de cette ville	Mr. William Handerson	Fils naturel	Justine	négresse esclave	Mr. William Handerson	Pierre Louis Desfarges		
4 décembre 1835	Arthur Bruno	5 ans	enfant de couleur esclave	né en cette ville	Mde veuve Badens	Fils naturel	Nancy	négresse esclave	Mde veuve Badens	Jean Louis Bruno	homme de couleur libre	
21 mars 1840	Marie	1 an 2 mois	négritte esclave	née en cette ville	Mr. Louis Dufilho jr., pharmacien	Fille naturelle	Charlotte	négresse esclave	même maître	Victor	nègre esclave	même maître

Date au registre	Nom de l'esclave	Âge	Statut	Origine	Nom du propriétaire	Statut naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
[sans date] 1840	Noël	4 ans et demi	négrillon esclave	né en cette paroisse	Mde veuve Bonaventure Martin, née Duvernay	Fils naturel	Antoinette	négresse esclave	même maître	Louis Antoine (alias Noël Antoine)	griffe libre	
21 mai 1840	Sylvestre	46 ans	griffe esclave	né en cette paroisse	veuve Jean François Merieult	Fils naturel	Catherine	griffonne	même maître lors de la naissance de Sylvestre, maintenant libre	Bernard	griffe esclave	même maître lors de la naissance de Sylvestre, décédé libre
27 mai 1840	Marie (alias Ledda)	21 ans	négresse esclave	née en cette paroisse	Demoiselles Baudin	Fille naturelle	feue Fine	négresse esclave	de son vivant même maître	feu Michel	nègre esclave	Mr. Alexandre Benoist
11 juin 1840	Louis Spencer	10 mois		né en cette ville	Mde Adolphe Fontenette, née Pellerin	Fils naturel	Cécile	négresse esclave	même maître	[sans nom]	nègre esclave	Tototte Destrés, femme de couleur libre
11 juin 1840	Pierre Adelson	22 ans	nègre esclave	né en cette paroisse	Eugénie Laclotte, femme de couleur libre	Fils naturel	Nancy	négresse esclave	même maître	[sans nom]	nègre esclave	Mr. Rousseau
20 juillet 1840	Voltaire	32 ans		né en cette ville	Mr. Le juge Joaquin Bermudez	Fils naturel	feue Louise	négresse esclave	Mr. Edouard Lauve	Laurent Larche (dit Larchevêque)	griffe libre	
16 août 1840	Louisa	2 ans et demi	négrillon esclave	née en cette paroisse	Mr. Desdunes Poincy	Fille naturelle	Jenni	esclave	même maître	George Valentin	esclave	même maître
30 août 1840	Joseph Parmly	6 mois	négrillon esclave	né en cette ville	Marie (alias Gothon) Languille, négresse libre	Fils naturel	feue Marie Louise	griffonne esclave	même maître	William Parmly		
3 septembre 1840	Joséphine	3 mois	négrillon esclave	née en cette ville	Mr. Gallien Préval	Fille naturelle	feue Michaëlle	négresse esclave	même maître	Jean Baptiste Alexandre	nègre libre	
6 septembre 1840	Adélaïde (alias Aglaé)	35 ans	mulâtresse esclave	née en cette paroisse	Mr. François Dussuau DeLaCroix	Fille naturelle	Françoise	négresse esclave	même maître	d'un nommé Mr. Dabon		
24 septembre 1840	Louis Millaudon	2 ans	griffe esclave	né en cette paroisse	Mr. Dominique François Victor Burthe	Fils naturel	Julie	négresse esclave	même maître	Augustin Millaudon	mulâtre libre	

Date au registre	Nom de l'esclave	Âge	Statut	Origine	Nom du propriétaire	Statut naissance	Nom de la mère	Statut de la mère	Propriétaire de la mère	Nom du père	Statut du père	Propriétaire du père
26 octobre 1840	Evariste	18 ans	nègre esclave	né à la paroisse d'Ouest Bâton-Rouge	Mr. Favrot	Fils naturel	Manette	négresse esclave	même maître	feu Evariste	nègre esclave	même maître
13 novembre 1840	Marie Louise	5 mois	négrillonne esclave	née en cette paroisse	Mlle Joséphine Amy	Fille naturelle	Georginette	négresse esclave	même maître	Vincent	nègre libre	

Annexe X

Les mariages d'esclaves de la Cathédrale Saint-Louis et de l'église Sainte-Marie

Lieu	Date de l'acte	Nom de l'époux	Statut	Origine	Propriétaire	Nom de l'épouse	Statut	Origine	Propriétaire
Cathédrale Saint-Louis	20 décembre 1800	Luis, ou Neptuno	nègre esclave	nation chamba	Don Luis Govellina, médecin de cette ville	Maria	négresse esclave	nation chamba	frère Antonio de Sedella
Cathédrale Saint-Louis	31 janvier 1800	Santi-ago	nègre esclave	naturel de cette ville	Mr Gravie	Maria Luisa	négresse libre	nation conga	
Cathédrale Saint-Louis	11 novembre 1801	Narciso	nègre esclave	naturel de cette ville	Don Roberto Avart	Francisca Midre	esclave	naturelle de Guinée	Mr Midre
Cathédrale Saint-Louis	2 août 1803	Phelipe	nègre esclave	naturel de cette ville	Don Nicolas Maria Vidal, juge-avocat	Adelaida	négresse esclave	naturelle de cette paroisse	Don Nicolas Maria Vidal
Cathédrale Saint-Louis	1 décembre 1805	Francisco	esclave	nation Bambara	Mr Cadet Labatut	Agnes	négresse libre	naturelle de Guinée	
Cathédrale Saint-Louis	21 juin 1812	Gabriel	nègre esclave		Ursulines	Marta	esclave	naturelle de cette paroisse	Marton Berducat, négresse libre
Cathédrale Saint-Louis	20 octobre 1812	Francisco Beaulieu	nègre esclave	naturel de cette paroisse	Juan Bautista Mallorquin, nègre libre	Julia	négresse esclave	naturelle de cette paroisse	Catharina Momplessis, négresse libre
Cathédrale Saint-Louis	26 novembre 1815	Crispin	nègre esclave	naturel de Guinée	Mr Jacob	Agata	négresse esclave	naturelle de cette paroisse	Mr Jacob

Lieu	Date de l'acte	Nom de l'époux	Statut	Origine	Propriétaire	Nom de l'épouse	Statut	Origine	Propriétaire
Église Sainte-Marie	14 juin 1834	Fortuné	nègre esclave		Mr Labarre	Susana	négresse esclave		Mr Edmond Rouvert
Église Sainte-Marie	13 septembre 1834	Nelson	esclave		Mr Evariste Blanc	Julia	esclave		Mr Millo
Église Sainte-Marie	21 janvier 1838	Jean Gabriel	nègre libre			Loize	négresse esclave		Mr L. Latour
Église Sainte-Marie	5 mars 1840	Michel	esclave		Mr Gabriel Villeré	Rosalie	esclave		Mr Gabriel Villeré
Église Sainte-Marie	22 février 1840	Narcisse	nègre esclave		Armand Picou	Adélaïde	négresse esclave		Armand Picou
Église Sainte-Marie	3 mai 1840	Denis	esclave		Mr Gabriel Villeré	Charlotte	esclave		Mr Gabriel Villeré
Église Sainte-Marie	11 mai 1840	Emile Belomé	esclave		Mde Avart	Mélite	esclave		Mde Avart
Église Sainte-Marie	13 juin 1840	Alexis	nègre esclave		B. L. Lecarpentier	Charlotte	négresse esclave		Veuve Tronchin
Église Sainte-Marie	22 mars 1841	Charles	nègre esclave		Mde veuve James Dupuy	Mariane	esclave		Mde veuve James Dupuy
Église Sainte-Marie	12 septembre 1841	Gilbert	homme de couleur esclave		Louis Bierra	Caroline	femme de couleur esclave		Mde veuve Urqhart
Église Sainte-Marie	13 février 1842	Jean	nègre esclave		Antoine Angelain	Marie Jeanne Adéline	esclave		Mlle Daina, sa mère
Église Sainte-Marie	20 janvier 1844	Joseph Laurence	esclave		Messieurs Thibilier frères	Joséphine	esclave		Mr Charles Hachet Thernian
Église Sainte-Marie	3 janvier 1844	Robert	esclave		Mr J. Delpit	Aglaie	esclave		Mr Zénon Cavalier