

I N Q U I S I Ç Ã O E M Á F R I C A

La sorcellerie, l'acculturation et le genre: la persécution religieuse de l'Inquisition portugaise contre les femmes africaines converties en Haut Guinée (XVII^e siècle)

Introduction

*Les accusations
contre les femmes libres,
les tungumá,
comme Crispina Peres,
Genebra Lopes
et Isabel Lopes et bien
d'autres de Cacheu
nous transportent
à une époque,
des villes lointaines,
des communautés
mal connues.
Mais leurs témoignages
nous permettent
aussi d'entrer
dans leurs maisons,
d'accompagner
leurs relations
domestiques
et amoureuses,
et de partager
leurs anxiétés
les plus privées.*

Philip Havik

*Área de Sociedades
e Culturas Tropicais (SOC)
Instituto de Investigação
Científica Tropical (IICT)*

La région de Guinée-Bissau en Afrique de l'Ouest fut l'une des premières zones de contact entre Africains et Européens au XV^e siècle¹. A partir de la création de l'épiscopat du Cap Vert en 1533 et du gouvernement du Cap Vert et de Haute Guinée en 1578, les relations Afro-Atlantiques devinrent l'objet d'un contrôle plus étroit. L'inquisition portugaise instaurée en 1536 et chargée de la juridiction des possessions ultramarines, a surtout pourchassé les 'Chrétiens Nouveaux' qui s'étaient fixés sur la côte de l'Afrique Occidentale contre la volonté de la Couronne Portugaise qui revendiquait le monopole des transactions commerciales avec le continent. Mais il y avait aussi des Africains baptisés qui habitaient les petites localités qui se formaient dans les régions côtières. Mal 'convertis' et mal 'naturalisés' selon les missionnaires et l'inquisition, ce groupe composé d'esclaves et de personnes libres, devient la cible et l'objet de persécutions au XVII^e siècle lorsque les couches marchandes et métisses, qui étaient en train de s'enrichir travers le commerce avec les négociants rivaux Hollandais, Français et Anglais, s'organisent et s'opposent aux autorités séculaires et ecclésiastiques. C'est dans ce contexte que surgissent des plaintes contre les 'habitants douteux' de

¹La région de Guinée-Bissau est entendue ici comme l'état actuel de Guinée Bissau et la Casamance, aujourd'hui intégrée au Sénégal.

la Côte, soumises au gouverneur et à l'évêque Portugais du Cap Vert, tandis que les dénonciations étaient aussi envoyées directement à la Cour et à l'inquisition de Lisbonne. Les personnes en question étaient des hommes et des femmes, souvent désignés comme métis et noirs, accusés des crimes de blasphème, sorcellerie, sortilège, rites païens, et même d'homicide et d'infanticide. Au cours de cette période très difficile pour la Couronne portugaise, en déclin dans la région, mais aussi pour l'église Catholique Romaine portugaise toujours très dépendante des missions envoyées par la métropole vers la côte ouest Africaine, l'action de l'inquisition dans la région est notable. La documentation de cette dernière, constituée de procès et de dénonciations de personnes allogènes ayant des intérêts dans la région, fournit des données uniques dans ses détails sur la stratification sociale et culturelle des populations des enclaves dites portugaises et sur la complexe mosaïque Afro Atlantique dans la région. Ainsi, le procès que nous analyserons contre une femme de Cacheu, le plus important entretôt portugais de l'époque, souligne l'importance croissante des femmes à cet endroit. Ce procès permet également de percevoir bien plus clairement le changement de perspective des autorités ecclésiastiques relatif aux processus d'acculturation auxquels les femmes participaient. Le document fait significativement progresser notre connaissance des communautés mercantiles et christianisées et les formes d'interactions entre celles-ci et les sociétés Africaines voisines. Il nous donne aussi une idée de la vie quotidienne dans les comptoirs comme des relations entre les habitants en recueillant les témoignages de fonctionnaires, commerçants, missionnaires, et esclaves domestiques. Finalement, l'ensemble de cette documentation nous permettra de mieux comprendre la valeur des archives de l'inquisition portugaise par rapport aux lacunes encore existantes de l'historiographie et de l'anthropologie de l'Afrique de l'Ouest.

Le Processus d'Acculturation dans l'Espace Guinéen

Quand dans les années cinquante du vingtième siècle un historien portugais, Avelino Teixeira da Mota, commença à étudier plus approfondie les sources concernant la côte qu'on appelle la 'Guinée du Cap Vert' ou les 'Rivières de la Guinée du Cap Vert', rien n'était fait sur la région dans ce domaine. Sans avoir eu le temps de finir son travail, nombre des données recueillies n'ont malheureusement jamais été publiées². Après lui d'autres chercheurs comme Da Mota (1951), Rodney (1970), Carreira (1984), Boulègue (1989), Brooks (1993 & 2003) et Mark (1985 & 2002) ont contribué à la construction d'une historiographie et anthropologie de la région comprise entre le Sénégal et la Sierra Leone. Ces études se fondent surtout sur la littérature de voyage des Portugais mais aussi des Italiens, Français, Anglais et Hollandais, qui relataient les contacts entre Africains et Européens depuis la seconde moitié du quinzième siècle. Très riches en détails sur les traditions, l'organisation et les productions des peuples côtiers, mais aussi sur les sociétés de l'intérieur, les relations de voyage de Ca da Mosto (1546),

²Par exemple l'étude projetée sur 'As Feitorias de São Domingos e de Cacheu no século XVI', qui s'appuie sur les documents de l'inquisition. L'historien portugais Teixeira Da Mota fut le premier à se préoccuper de la publication des récits de voyages et à s'intéresser aux fonds de l'Inquisition portugaise relatifs à la côte.

Gomes (1556), Zurara (1505), Fernandes (1500), Almada (1594), Donelha (1625) et Coelho (1669/1684) font aujourd'hui partie des sources écrites fondamentales sur l'Afrique de l'Ouest. Malgré ces efforts, beaucoup de lacunes existent encore dans ce domaine.

Après l'établissement de l'Inquisition au Portugal en 1536, celle-ci assumait rapidement la juridiction sur les possessions d'Outre Mer de la Couronne. Chargée de réprimer les crimes contre la foi catholique romaine comme les hérésies, le Judaïsme et la sorcellerie, elle commença très tôt à recevoir des dénonciations sur les pratiques et croyances des Chrétiens portugais établis dans les vastes régions de l'océan Atlantique et de l'Inde. Les informateurs officiels de l'inquisition, les 'familiares' ou 'familiers', bien placés dans l'administration militaire et ecclésiastique d'Outre Mer, mais aussi d'autres citoyens envoyaient ces informations secrètes à la cour de Lisbonne qui les enregistraient, procédant au recueil d'autres données utiles sur les accusés. Filipa Ribeiro da Silva qui a réalisé une étude très détaillée des archives de l'inquisition relatives à la Guinée, aux Îles du Cap Vert et à Saint Tomé, a rencontré plus de cinq cent dénonciations concernant la côte de Guinée. Parmi elles les hommes sont plus nombreux que les femmes (Da Silva, T. II, 2002)³. La grande majorité des hommes identifiés comme 'Cristãos Novos' ou 'Chrétiens Nouveaux', ou encore 'conversos' en Castille, appartenaient aux communautés Sefardites d'origine portugaise, souvent commerçants, étaient accusés de judaïsme ou de 'rites mosaïques'⁴. Quant aux femmes, toutes libres, leurs origines étaient typiquement africaines, c'est à dire originaires du continent, et elles étaient accusées de crimes comme 'rites africains', 'rites gentils' ou de 'sorcellerie'.

Cet ensemble de données révèle que la stratification sociale des victimes ou des dénoncés correspond à une ligne de démarcation selon le sexe/genre et la parenté. Cette constatation reflète la configuration dominante des relations Afro Atlantiques. À l'exception de quelques femmes 'degradadas', c'est à dire condamnées par des cours civiles et ecclésiastiques Portugaises à l'exil forcé dans les possessions d'Outre Mer, toute la population féminine des agglomérations mercantiles côtières était africaine. Ces ports maritimes et fluviaux se caractérisaient en raison de l'esclavage domestique par un déséquilibre démographique très marqué en faveur des femmes mais hébergeaient aussi des groupes significatifs de femmes libres. Nées ou élevées dans ou autour des villes fortifiées, ces femmes vivaient du commerce avec les factoreries dites 'portugaises' comme Cacheu, Farim ou Bissau. Elles avaient pour nom tungumá, un terme Kriol (ou Créole Guinéen) avec des racines africaines⁵. Ces femmes, métisses ou Créoles, appelés djagassidu en Kriol, étaient souvent nées des relations de concubinage ou 'mariages à la mode du pays' entre les résidents Portugais, mais surtout entre les Créoles Cap Verdiens, commerçants et officiers militaires, et les femmes des couches Africaines Christianisées ou Kriston. Ces relations d'intimités se renforçaient aussi

³Parce qu'il y avait plusieurs de dénonciations sur les mêmes personnes, le corpus se compose selon Da Silva de 83 hommes et 9 femmes. Jusqu'à ce moment nous avons recueilli les données sur plus de cent hommes et plus de vingt femmes (26) dénoncés dans les archives de l'inquisition, disponibles à l'Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (IANTT) à Lisbonne. Les cas contre les femmes en question, 'Chrétiennes noires' ou 'mulâtres', se reportent tous aux documents du XVII^e siècle.

⁴Voir Salomon, Herman Prins 'The Marrano Factory: the Portuguese Inquisition and its New Christians, 1538-1765', Brill, Leiden, 2004.

⁵Abandonné après l'indépendance de la Guinée-Bissau, l'usage du terme était déjà commun au XVI^e siècle pour des femmes et hommes africains qui accompagnaient les *lançados* dans

grâce à l'adoption de nourrissons, mininus de kriason, donnés à de proches parents par des Africains non baptisés (au sens chrétien du terme) en vue de leur formation et acculturation. Les relations commerciales se consolidaient aussi travers des réseaux de clients (ou liens de kamaradia en Kriol) qui existaient entre les fournisseurs africains d'esclaves et de denrées et les commerçants Atlantiques.

Mais les *tungumá* n'étaient pas seulement critiquées et persécutées par l'Inquisition mais aussi par des autorités ecclésiastiques de l'épiscopat du Cap Vert créée en 1533. Souvent les *visitadores* et autres missionnaires faisaient des tournées d'inspection de leurs ouailles, punis en cas de contravention ou de crime contre les principes de la foi catholique. Même si l'un des *visitadores*, c'est à dire les inspecteurs ecclésiastiques, avait non sans exagération constaté que les missionnaires avaient baptisé plus de '5000 âmes' dans la zone des Rivières de Guinée (AHU, Guinée, Cx. 1, 20-4-1646), la majorité de celles-ci vivaient selon un autre missionnaire 'comme des païens dans les terres des païens' (Ibid., 5-2-1647). Mais, compte tenu de l'extrême mobilité géographique de ces populations il est presque impossible d'en estimer le nombre. Dans le cas de Cacheu par exemple, établie dès la première moitié du XVIe siècle, peut-être 1500 personnes y vivaient dans la première décennie du XVIIe siècle⁶. Tandis que les gouverneurs déplorait que les établissements 'manquent de peuple et de résidents, (AHU, Guiné, Cx. 3, 7-6-1688), ces derniers accusaient fréquemment les autorités d'abus de pouvoir graves (AHU, Guiné, Cx. 3, 20-3-1684). Par conséquent 'beaucoup des Portugais riches qui font du commerce avec des nègres et des étrangers (c'est à dire des concurrents français, anglais et hollandais) vivent repartis sur les côtes de Guinée'; AHU, Guiné, Cx. 2, 26-9-1670'.

La fixation et l'acculturation des commerçants particuliers, eux aussi appelés 'lançados' et 'tangomãos' parmi les Africains, préoccupèrent les autorités de Lisbonne dès le commencement du XVIe siècle. En 1546 les résidents des Îles du Cap Vert firent parvenir une pétition à Lisbonne portant sur les préjudices résultants des activités des 'deux cents Chrétiens Nouveaux, qui pratiquent (...) des rites animistes à la mode des Nègres et vivent poligamiquement' et demandèrent l'intervention de l'Inquisition (Da Mota, 1976: 15). Encore en 1614 la municipalité de la capitale de l'Île de Santiago du Cap Vert protesta contre la présence des tangomãos en Guinée qui 'vivent scandaleusement et se refusent à obéir aux commandements de l'église et a Votre Majesté' (Camara de Santiago, 1614, in: Brásio, IV, 1968: 563). Les informations envoyées aux inquisiteurs au regard de la situation domestique des accusés parlent des relations polygéniques des lançados qui vivaient 'avec cinq ou six femmes négresses comme leurs concubines' (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 210, 10-9-1616). D'autres habitants vivaient 'très mal, faisaient beaucoup de morts et blessures pour argent,' et étaient 'très débilités par des femmes' (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 217, 14-12-1635). Souvent accusé de Judaïsme et de ne pas s'être confessés depuis vingt ou trente ans, ils étaient le talon d'Achille du monopole autoproclamé – et déjà fictif – de la Couronne Portugaise. Le Conseil d'Outre Mer (1643-1834) qui informait le roi, remarqua sèchement que 'sans commerçants on ne fait pas de commerce' et que 'le roi s'appelle seigneur de la Guinée sans avoir dans toute la côte plus que une petite partie de

⁶ Les données démographiques, tout a fait incomplètes et très irrégulières, se fondent sur l'unité de calcul de '*moradores*' (habitants) ou '*Cristãos*', établie selon le nombre des chefs (masculins) de famille. En général, les esclaves étaient exclus de ces recensements, normalement réalisés par les missionnaires qui s'appuyaient surtout sur les registres des habitants Catholiques baptisé ou convertis.

terre' (Ibidem). Les rapports du Conseil révèlent ainsi non seulement l'échec des missions et la faiblesse de l'administration, comme ils soulignent la force des sociétés africaines dans la région et l'opposition à leur gouvernement des citoyens portugais expatriés.

Dans les premières décennies du siècle la mission Jésuite au Cap Vert et Guinée avait déjà averti ses supérieurs de la résistance des 'gens Créoles' qui leur donnaient 'beaucoup de travail à la confession' (Barreira, 13-05-1607, in Brásio, IV, 1968, 260; voir aussi Havik, 2000: 249). Mais aussi sur le danger d'une rétrocession culturelle parmi les 'Noirs Chrétiens' en général 'en raison de leur communication avec leurs compatriotes païens' et de 'leur inconstance' (Pe. Baltasar Barreira, 13-05-1607, in: Brásio, IV, 1968: 260; Pe. António Dias, 1648, in: Brásio, V, 1979: 553). Par conséquent, ils s'affirment en faveur de l'intervention urgente 'd'une autorité supérieure, séculaire ou ecclésiastique.' Autant les Jésuites n'entretenaient pas de bonnes relations avec l'Inquisition, autant leurs successeurs Franciscaines et Capucins n'eurent pas en la matière des scrupules identiques. Les rapports des missionnaires Capucins espagnols révèlent l'existence d'une population composée de 'quelques blanches' et d'une majorité de mulâtres et noirs qui n'ont pas de Chrétiens plus de l'eau du baptême et vivent comme des barbares' (Fr. Gaspar de Sevilla, 6-2-1647, in: Anguiano, 1957: 267). Les mêmes prêtres accusaient des Chrétiens d'avoir créés de véritables 'monstres' à travers 'leurs relations illicites avec les femmes gentiles', c'est à dire les 'mestizos' ou 'fidjus di tchon' (AHU, Guinée, Cx. 3, 1-6-1688)⁷. Ils étaient décrits comme 'métis en corps et monstres de la foi' et de cette manière 'd'avoir baptisés leurs péchés avec le baptême de leurs concubines'. Par conséquent, ces femmes et leur descendance avaient 'les visages de Chrétiens, mais les mains et les pieds d'athées' et les coeurs des gentils' (Ibidem). Ils se plaignent que ces relations de concubinage étaient considérées comme égales aux mariages consacrés par l'église, et que les pères de famille qui avaient le plus de filles acquéraient une estime supérieure que les autres (Ibidem)⁸. Dans un environnement à leur avis empoisonné par le commerce des esclaves, les populations côtiers avaient été 'corrompues' non seulement par des traditions fétichistes et musulmanes, mais surtout par 'le désir insatiable de richesses des blanches et des nègres' (Anguiano, 1957, 145). Il n'est pas surprenant que ces missionnaires aient été dénoncés par des résidents comme agents de l'inquisition espagnole (ANTT, Inquisition de Lisbonne, P. 2079: 29).

L'Intervention de l'Inquisition contre les hommes

L'action de l'Inquisition sur la côte de Haut Guinée a commencé presque immédiatement après sa création. Dans le premier période entre 1548 et 1e moitié du XVIIe siècle la persécution était dirigée vers les dits 'Chrétiens Nouveaux', les marchands qui avaient établi leurs propres réseaux de commerce triangulaires entre l'Europe, les côtes d'Afrique et les Amériques. Des auteurs comme Nathan Wachtel (2001) et

⁷ Terme Kriol dérivé de l'expression Portugais '*filhos da terra*' (fils de la terre), ou celui qui est du pays (voir Rougé, Jean-Louis '*Petit Dictionnaire Etymologique du Kriol de Guinée Bissau et Casamance*', INEP, Bissau, 1988).

⁸ C'était en raison des dotes payés par les parents du mari, commun dans les sociétés africaines, et contraire aux traditions européennes.

d'autres ont étudié les 'labyrinthes marranes' transatlantiques et la répression religieuse dont ils étaient victimes. Malheureusement, le continent africain est presque absent des recherches sur les diaspora 'atlantiques'⁹. Au cours de cette première phase les résidents masculins sont la cible exclusive des dénonciations et des enquêtes. Le procès contre cinq 'lançados' accusés de blasphème dans le port de Begundo ou Buguendo, sur le fleuve São Domingos, aujourd'hui appelé Cacheu, en 1564 fut le premier – mais aussi le dernier – contre ce groupe de marchands expatriés (ANTT; Inquisition de Lisbonne, Procès 233, 1564)¹⁰. La description très détaillées des événements survenu la veille de Noël de 1562 lorsque les insultèrent 'Jésus Christ dans la nuit sacré de sa naissance' avec des danses et chansons juives ou tziganes, obéit à un modèle bien défini de démonisation de l'autre. Le fait qu'ils aient revêtu des 'robes féminines' ne favorisa pas leur cas. L'identification des 'Vieux Chrétiens' et 'Chrétiens Nouveaux' comme personnification du bien et du mal, n'était pas du tout innocente. Le fait que les seconds résidaient tous sur le continent tandis que les premiers habitaient les Îles du Cap Vert indique l'origine des dénonciations. Sur les 45 Européens qui habitaient ce port à cette époque, 40 avaient des racines soi-disant Judaïques. Le fait que l'Inquisition confisquait les biens des accusés renforcent les implications économiques de leur capture, une circonstance qui sans doute répondaient parfaitement aux intentions de leurs dénonciateurs, qui voulaient éliminer les intermédiaires et concurrents côtiers¹¹.

Toutes les informations recueillies suivent le même modèle de stigmatisation du genre masculin, exilé et réfugié, d'un univers culturel disqualifié et facilement identifiable pour ses coutumes erronées. Les dénonciations contiennent des références à l'alimentation (manger de la viande le vendredi), à la connaissance de la Bible (surtout à l'ignorance de la liturgie et du Testament Nouveau), à la non assistance à la messe et de ne pas se confesser, mais aussi aux rites de circoncision pratiqués par la communauté marrane de la côte. Mais, vivant parmi les Africaines dans une région éloignée et mal connue, ils n'étaient pas des cibles faciles à atteindre. La faible implantation de l'Église et de l'État sur la côte et le coût de telles opérations ne permettait ni leur capture ni leur condamnation malgré la volumineuse information les concernant. Parmi plus de cent dénonciations contre des 'Chrétiens Nouveaux' résidents en Guinée, trois seulement furent arrêtés et jugés. Le seul 'familiar' ou informant officielle et laïque connu de l'Inquisition en Guinée, Paulo Barradas da Silva, un officier militaire de la maison royale et gouverneur de la place forte (praça) de Cacheu, n'était pas un homme très aimé de ses sujets. Physiquement amoindri après plusieurs années de service sous les tropiques, il s'y était fait beaucoup d'ennemis qui selon lui voulait sa perte. (AHU, Guinée, Cx. 1, 20-9-1646). Accusé par ces derniers d'avoir fait du trafic sans payer d'impôts, il s'opposait à tous les commerçants de la ville, appelés 'les hommes de la terre', qui conspirèrent contre lui. Il est particulièrement significatif de constater que cet officier avait obtenu à sa demande le titre de familiar et ministre de l'Inquisition – qui lui conféraient des pouvoirs d'accusation et de détention des suspects – peu avant de

⁹Wachtel se réfère à Manuel Baptista Peres, un commerçant d'esclaves, qui avait vécu à Cacheu en 1617/8. Pour un résumé de la situation des Chrétiens Nouveaux aux îles du Cap Vert et sur le continent, voir Lobban, Richard 'Jews in Cape Verde and on the Guinea Coast', communication non publiée, présentée à l'Université de Massachusetts-Dartmouth (EUA), 1996.

¹⁰Les transcriptions du procès sont incomplètes.

¹¹Dans ce cas les inquisiteurs avaient laissé l'un des accusés recouvrir ses biens sur l'Île du Cap Vert, pour payer les coûts du procès et sans doute sa liberté.

partir pour Cacheu afin d'y assumer sa seconde nomination comme gouverneur (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 105, 6-10-1642). Il avait déjà ordonné une enquête sur un résident-marchand de Cacheu accusé de Judaïsme bien qu'il ait été critiqué par l'évêque du Cap Vert de l'avoir fait sans son accord (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 217, 30-7-1635).

Au XVII^e siècle un grand nombre d'hommes désignés comme 'Chrétiens Nouveaux' appartenaient au moins à la seconde ou troisième génération. C'était des métis, nées et élevés dans les comptoirs de la côte, issus d'union mixtes avec des mères africaines, qui ne conservaient par conséquent des racines marranes qu'en ligne masculine. Les métis, fils de la terre en général, constituaient à cette époque une couche sociale importante des établissements de l'archipel et des établissements de la Haut Guinée. Parmi eux il y avait aussi des prêtres, souvent métis des Îles du Cap Vert, instruits dans ses séminaires et hospices missionnaires. Un prêtre, métis Cap Verdien, avait été accusé de se présenter en Guinée avec 'tous les pouvoirs du Pape' en se faisant passer pour ministre de l'Inquisition (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 205, contre Francisco Gonçalves Barreto). C'était la revanche du contratador des Îles et de ses amis qui avaient été dénoncés par le même prêtre quelques années auparavant. Le procès contre un prêtre métis Cap Verdien accusé du crime de 'sollicitation' de femmes pendant l'acte de confession dans la ville de Farim en Guinée, souligne une fois encore la discrimination à l'égard d'une autre couche sociale (IANTT, Inquisition de Lisbonne, P. 8626, 1662, contre Luis Rodrigues). C'était le gouverneur portugais des Îles, également 'familial' et ministre de l'Inquisition de Lisbonne, qui l'avait accusé de 'mauvaise vie', de confesser des femmes et de coucher avec elles, esclaves y compris, dans sa maison. Les métis fortement assimilés au sein des communautés locales n'échapperaient pas à l'œil attentif de leurs pairs européens. Selon les autorités ecclésiastiques ils auraient souffert d'un complexe dit de 'naturalisation', c'est à dire d'une conduite 'régressive'.

Le procès contre un métis d'origine orientale révèle des éléments persécuteurs qui résultent de cette perspective (IANTT, Inquisition de Lisbonne. L.205, 22-9-1618, c. Manuel da Silva Índio). En raison de ses relations étroites avec un roi africain, le djagra Bainouk de Bichangor, un établissement commercial proche du port de Cacheu, cet homme originaire de Malacca était devenu l'un de ces Chrétiens naturalisés suspects. Vêtu d'une chemise blanche – le boubou des prêtres musulmans, et aussi de mode chez les couches sociales supérieures de la terre – il portait autour de la tête et du corps des bourses appelés mandingas ou gris-gris. Sans doute très respecté comme djambakós ou guérisseur entre la population locale il s'était élevé au rang de conseiller du roi en matière de cures de maladies. Les propos échangés avec ses pairs d'un métis Cap Verdien résident à Cacheu, accusé de sorcellerie dans la première moitié du XVII^e siècle, éclairent également quelques aspects de l'impacte de l'environnement africain sur les étrangers (ANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 222, 10-4-1630, c. Bartolomeu Rodrigues Baeça). L'homme avait dit qu'il aimerait beaucoup être sorcier, mais que jamais il ne jetterait un sort à personne. Après avoir sollicité les conseils d'une femme ayant la réputation de sorcière, il n'avait pas eu le courage, et il avait même eu peur, de passer 'un pacte avec le diable'.

Finalement, le cas de Manuel Lopes Lobo, un officier de haut rang de la place de Cacheu, probablement d'origine Cap Verdienne, montre l'importance de la pénétration des rites africains dans les factoreries 'portugaises'. Il fut accusé d'avoir organisé

des cérémonies de sorcellerie accompagnée de sacrifices de chèvres et de poules et, en outre, de faire bénir le fort avec du rhum. Par ses interventions il aurait essayé de 'faire mal aux Chrétiens' parce qu'il croyait aux sorcelleries' (ANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 275), c. Manuel Lopes Lobo) à cause de ses relations étroites avec le roi Pepel voisin de Matta. L'exécution du même rituel sur les maisons des résidents aurait été l'indication de l'état de désordre général de son gouvernement. Pour ces cérémonies la loi coutumière des Pepel, souverains de l'île de Bissau, ordonne l'intervention de la balobêra ou grande prêtresse qui les consacrait de son autorité héritée de son matrilignage. Les plaintes des résidents du port confirment que le pouvoir des chefs Pepel sur la ville était presque absolu, de telle manière qu'eux-mêmes 'étaient ses esclaves', et que le roi héritait tous leurs biens et volait leurs maisons et leurs esclaves (AHU, Guinée, Cx. 4, 25-6-1707, 15-9-1715, & 27-4-1715). Ces cas démontrent que même le cœur de la défense de la ville était tombé sous le contrôle des 'ennemis payens'. Cela rappelle les mots d'un missionnaire Capucin sur Cacheu: '(l'essence) du fort ne consiste pas' seulement dans la force corporelle ou la valeur des hommes, mais dans la vertu et l'effort d'esprit' (De Faro, 1663-64, in: Brásio, VI, 1991: 193). Selon cette vision, la préoccupante situation de l'établissement ne proviendrait pas essentiellement de la qualité des bâtiments de la forteresse de Cacheu, mais dans les âmes défaillantes des hommes.

L' action de l'Inquisition contre les femmes

Toutefois, le contingent masculin ne représentait qu'une faible part des personnes accusées de sorcellerie ou de crimes associées à celle-ci. Le fait qu'ils étaient tous étrangers, comme les autres hommes accusés de crimes religieux, laissent subsister plusieurs points d'interrogation concernant le contexte social et culturel de ces comptoirs. Au contraire, les péchés des tungumá accusés de sorcellerie et de participation à des rites africains nous aident à comprendre ce quotidien bien mieux que les cas précédents (Havik, 2004: 148-99).

Il s'agit ici d'un univers de plus de vingt tungumá accusées de 'sorcellerie', femmes Africaines, Chrétiennes, libres, nées et résidentes dans les comptoirs au XVIIe siècle. Une seule d'entre elles fut jugée et condamnée par l'Inquisition. Le procès contre Crispina Peres, femme libre, fille d'un officier et commerçant portugais originaire des îles Atlantiques des Açores et d'une femme Bainouk convertie, se caractérise par sa grande richesse d'informations sur le comptoir et la population de Cacheu au cours de la seconde moitié du XVIIe siècle (ANTT, Inquisition de Lisbonne, P. 2079, 1664). Le responsable de la dénonciation de cette tungumá était un prêtre, un visitador ou visiteur, c'est à dire un 'inspecteur religieux', qui entretenait des relations étroites avec les inquisiteurs de Lisbonne et avec le gouvernement du Cap Vert. Homme respectable appelé 'docteur', ce métis Cap Verdien était aussi un riche commerçant qui quelques années auparavant (1655) avait été nommé 'chef des travaux publics' en Guinée. Il avait déjà montré ses qualités de visitador quelques années avant, à l'occasion du recueil de témoignages ayant conduit au procès du prêtre Cap Verdien évoqué il y a peu. Sa nomination coïncide avec l'arrivée au Cap Vert et en Guinée des missionnaires Franciscaines qui joueraient un rôle fondamentale dans le renforcement, quoique temporaire, de la position de l'Inquisition dans la région. Ses effets se feraient sentir pendant le seconde

moitié du XVIII^e siècle, surtout à Cacheu, le principal comptoir portugais de la côte, et dans ses dépendances.

Le mari de Ña Crispina, commerçant, ancien gouverneur et l'un des plus influents habitants de la ville, était le fils d'un homme marrane qui s'était échappé des griffes de l'Inquisition; une de ses sœurs était marié avec un commerçant converso Espagnol. Comme son père il était accusé par son co-résidents de trafiquer avec l'ennemi, c'est à dire avec des négociants français, Anglais et Hollandais. Un entrepreneur prospère, ayant beaucoup d'ennemies à Cacheu et dans les Îles du Cap Vert, tandis que sa femme maintenait de bonnes relations avec les rois africains voisins. Par conséquent, les accusations contre Crispina n'étaient pas sans arrières pensées et s'inscrivaient dans une stratégie cherchant à neutraliser les couches sociales ascendantes qui profitaient de la croissance des affaires des habitants du port¹².

Elle fut accusée de sorcellerie, des croyances superstitieuses et d'adoration des fétiches avec deux autres 'femmes noires et libres qui résident à Cacheu' (Ibidem: 17). Au cours de l'enquête de nombreuses autres tungumá, déjà condamnées pour les mêmes crimes par le visitador lors de ses tournées dans les comptoirs, sont désignées en Portugais comme 'mulata' ou 'parda' (mulâtre) et 'preta' (noire). Plusieurs de témoins affirment sans hésitation que

"(..) le majorité des femmes noires et quelque- uns des blanches tiennent des fétiches – qu'ils regardent comme des dieux – dans leurs maisons. Ils les adorent dans la compagnie des païens qu'ils ont fait venir pour cette fin, et versent du vin de palme et le sang d'animaux sur eux' (Ibidem)

Mais il y avait aussi un autre fétiche dans le quartier nommé 'Villa Quente' ou 'ville chaude', l'endroit où vivait la majorité des Africains Chrétiens ou Kriston. Outre le fait de détenir un tel fétiche dans sa maison, Crispina – et d'autres femmes – avait "apporté le vin de palme et le sang des poules jusqu'à un des fétiches situés à une portée de fusil du peuplement (c'est à dire la place ou centre ville) et ordonné à des païens noirs et à des négresses de verser cela sur celui la' (Ibid.). Un résident de Cacheu déclara que Ña Crispina avait envoyé de l'argent aux villages Bainouk de Buguendo et Sara pour faire venir des djambakós¹³ ou guérisseurs afin de favoriser son mariage avec son futur mari, le capitaine Jorge Gonçalves Francês (Ibidem: 19). Mais Crispina avait aussi organisé des cérémonies païennes sur un des bateaux de son mari en versant le sang d'une vache sur la base du mât afin de garantir le succès de son voyage. Et lorsque sa fille tomba malade elle avait fait venir des guérisseurs chez elle pour savoir qui était en train de l'assassiner, mais aussi pour la soigner et la guérir (Ibid: 26).

Les témoignages montrent que lorsque ses enfants, ses employés ou ses esclaves tombaient malades, elle, comme tous les autres résidents, avait toujours fait recours aux guérisseurs, non seulement aux djambakós animistes mais aussi aux muru musulmans, par exemple dans le cas de sa fille Eléonore mais aussi pour Cassilha, une fille d'un autre mariage. Ses esclaves étaient convaincus que Eléonore 'avait été mangée par

¹² Les commerçants de Cacheu obtiennent le droit de négocier directement avec les Amériques sans passer par le port de Ribeira Grande de l'île de Santiago, grâce à un décret royal de 1647; cette mesure confirme une situation de facto, et renforcerait la position des commerçants résidents de la côte. Voir Baleno, Ilídio 'Reconversão do Comércio Externo em Tempo de Crise e o Impacto da Companhia de Grão Pará e Maranhão', in: Santos, M.E.M. (ed.) 'História Geral de Cabo Verde', III, CEHCA, Lisbon, 2002: 157.

¹³ Tandis que le terme Kriol de *djambakós* est traduit dans le texte comme 'sorciers' (*feiticeiro*), le sens du terme en Kriol signifie guérisseurs (*curandeiro*). Cette différence significative jouera un rôle très important pendant le procès.

des sorciers après avoir bu l'eau rouge' (Ibidem: 51)¹⁴. Mais il y a plus. Le prêtre qui dénonça Ña Crispina, ajouta qu'elle avait fait 'tomber malade son mari afin de l'empêcher de voyager et de garder avec elle' (Ibidem: 48). Par ailleurs, un autre commerçant de Cacheu, très riche et puissant, concurrent et grand ennemi ('inimigo capital') de son mari, alléguait que Crispina et son époux maintenaient un serpent ensorcelé, le kobra iran, dans leur entrepôt pour garantir de bons profits à leur entreprise. Le même serpent avait la capacité de prendre forme humaine, et ne permettrait personne s'emparer de sa propriétaire.¹⁵ Le témoignage d'un esclave ladinu – c'est à dire un esclave domestique, baptisé et acculturé ayant fait son apprentissage professionnel dans l'entreprise de ses patrons – indiquait que sa propriétaire cachait des fétiches sous son lit. Ces informations recueillies à Cacheu et notamment les déclarations de l'esclave ladinu Sébastien, qui résuma ses accusations dans une lettre, finirent par convaincre les inquisiteurs de la culpabilité de Ña Crispina. Les faits l'accablaient: sa consultation quotidienne des fétiches, les grandes dépenses qu'elle faisait pour les consulter, ses ordres aux esclaves de faire des cérémonies fétichistes dans les terres voisines, sa prohibition aux esclaves de porter des gris-gris tant qu'elle-même les portaient et sa croyance en leurs effets salutaires, son refus de laisser une esclave assister à la messe dans l'église même quand elle était malade, les relations amoureuses qu'elle entretenait avec un esclave, son recours aux 'arts diaboliques' pour épouser son futur mari (Ibidem: 67).

Par conséquent, les inquisiteurs confirmèrent l'opinion du prêtre dénonciateur pour qui Crispina, 'née de parents et grands-parents baptisés avait un nom Chrétien mais était au fond une païenne qui suivait la loi des païens' (Ibidem: 26). Dans la première formulation de son accusation ils soulignent 'la grande offense contre la foi Catholique' des actes de Ña Crispina et la nécessité de la condamner 'en vue de faire un exemple pour les autres résidents du peuplement.' (Ibidem: 40) Après son arrestation et son transport aux îles du Cap Vert, et malgré les conseils du chirurgien contre son déplacement par Lisbonne, elle est fermée dans les cachots de l'Inquisition durant l'hiver 1665, un an après le début des enquêtes à Cacheu. Ña Crispina y restera pendant quatre ans, jusqu'au verdict des inquisiteurs. Très préoccupé du sort de sa femme son mari envoya des pétitions à Lisbonne pour soutenir son innocence et montrer l'absurdité de sa prison. Invoquant 'sa faible condition de femme' le fait qu'elle soit 'fille et petite fille de parents païens' qui n'avaient pas la même discipline que les Catholiques Romains du Royaume, il se plaignit qu'elle était victime des 'ennemis' de sa maison et des intrigues locales, que son opinion 'n'avait été jamais écoutée bien qu'il soit un des principaux résidents et ancien gouverneur' (Ibidem: 175-7). Il n'oublia pas d'ajouter qu'à Cacheu (avec plus que 1500 habitants, sans les esclaves) 'il y avait seulement quatre personnes qui vivent comme de parfaits Catholiques Romains sans pra-

¹⁴ Ces cérémonies étaient communes parmi les sociétés côtières, les *Kriston* inclus, et ces pratiques sont rapportées jusqu'à la fin du XIXe siècle. Fait d'écorce d'un arbre, cette boisson contient un poison à action rapide utilisé fréquemment dans les jugements pour déterminer l'existence de sorciers et de sortilèges, mais aussi pour juger les coupables présumés d'adultère ou *chai*. A cause du commerce transatlantique de captifs, le *chai* se transformera en un instrument des lignages dirigeants pour condamner des personnes libres et leurs parents à l'esclavage. A cet égard voir les textes des Capucins espagnols dans Anguiano (1957) et Da Mota (1974).

¹⁵ Voir les collections des '*stória*', c'est à dire des histoires basés sur les traditions orales en Kriol, recueillies par Teresa Montenegro et Carlos de Morais 'Junbai: stórias de Bolama e do outro mundo', Imprensa Nacional, Bolama (Guinée-Bissau), 1979 et 'Uori: stórias di lama e filosofia', KuSiMon, Bissau, 1995. Le serpent en question était sans doute l'*iran segu*, un grand python, doté d'une capacité remarquable de transformation et qui joue un rôle important dans les *stória*, .

tiquer les rites païens.' (Ibidem: 227). Et pour finir, il demanda aux inquisiteurs leur autorisation de le laisser consulter des guérisseurs 'nègres de la terre' à cause de ses maladies, avec l'argument 'qu'il n'y avait pas de chirurgiens ou médecins dans la ville qui le guériraient'.

Les implications négatives de la capture de Ña Crispina – qui n'avaient pas incité les inquisiteurs à repenser leur stratégie – n'étaient pas du tout négligeables pour les résidents de Cacheu. Plus réaliste, le prêtre chargé de son arrestation avait déjà averti que

Crispina est une fille de la terre (c'est à dire une native de Cacheu) et elle est très proche des païens Bainouk qui habitent (de l'autre côté de la rivière et) distant de ce port le temps d'une marée et là elle est très bien connue entre tous les païens, et aussi dans tous les royaumes voisins. (Ibidem: 139.)

L'inquiétude du prêtre face aux possibles réactions de ces 'païens' se confirmerait quand l'époux de Ña Crispina informa les inquisiteurs de l'intention du roi Pepel voisin, aidé par une armée de douze mil guerriers, de mettre feu à la ville à cause de son emprisonnement. Heureusement, dit-il, il avait réussi avec 'grandes dépenses (...)' à le tranquilliser et à le faire retourner dans ses royaumes (...)' (Ibidem: 177). Selon l'expression de son fils adoptif Domingos – qui avait traité de sorcière sa belle-mère à cause de leurs mauvaises relations – c'était 'une femme très puissante' (Ibidem: 245). En fin de compte, ses relations avec les rois voisins n'étaient pas uniquement commerciales, elles étaient également renforcées par des relations de parenté.

Au cours de son premier interrogatoire par les inquisiteurs elle jura de son innocence et déclara qu'elle n'avait 'pas des péchés à confesser'. Au cours des interrogatoires suivants elle ne changea pas fondamentalement sa position initiale malgré son état de santé qui, déjà très faible, se détériorerait significativement à des mauvaises conditions et des traitements dans les sous terrains de l'inquisition. En restant totalement isolée dans un pays étranger sans parler la langue portugaise, elle montrerait un grand courage et détermination. Sans se perdre en arguties, elle déclarait qu'elle 'n'entendait pas et n'entendrait jamais, pourquoi ses actions seraient des péchés puisqu'elle avait la permission des curés locaux de les faire.' (Ibidem: 277). Après la mort de sa fille, elle comprit parfaitement que ces méthodes ne l'avaient malheureusement pas guérie. En fait, dit-elle, 'toutes les personnes (résidents), aussi bien des religieux que des seigneurs de Cacheu se soignent avec des djambakós ou guérisseurs et avec des objets q'on appelle china', ajoutant qu'elle 'porte des gris-gris parce que tous les résidents font de même' (Ibidem: 314 & 320). Elle nous indique de façon éloquent l'importance de ces besoins et les fonctions précises des gris-gris: 'Dans la ville de Cacheu presque tous les Chrétiens de la terre les portent principalement les hommes qui vont à la guerre et les femmes qui donnent naissance' (IANTT, Inquisition de Lisbonne, P. 2079, f. 304)¹⁶. Avec l'aide d'un autre Chrétien, le riche commerçant et futur gouverneur de la ville déjà évoqué, elle avait elle-même utilisé cette méthode pour faciliter la naissance d'un de ses fils. Le prêtre dénonciateur 'lui-même soignait ses maladies avec des mandingas'. En concédant que ces pratiques étaient peut-être des péchés au Portugal elle

¹⁶ Ces bourses *gris-gris* s'appellent *guarda di kurpu* en Kriol (Port: guarda do corpo, gardien du corps) aussi connus comme *Mandingas* au Portugal et Amérique Latine. Elles sont (toujours) faites de cuir, contiennent des verses du Coran et sont attachées autour du corps par des courroies.

n'hésite pas cependant à déclarer que 'celles ci n'étaient pas (des péchés) dans sa terre' (Ibidem: 326 & 327). Bien qu'elle n'ait pas confessé ses fautes les inquisiteurs décidèrent de lui accorder une dernière chance. Après son abjuration publique lors d'un 'auto da fé' à Lisbonne, elle retournera it, maintenant dans sa condition de veuve après la mort de son mari, par Cacheu pour faire ses pénitences et recevoir de l'instruction religieuse.

Conclusions

Les accusations contre les femmes libres, *les tungumá*, comme Crispina Peres, Genebra Lopes et Isabel Lopes et bien d'autres de Cacheu nous transportent à une époque, des villes lointaines, des communautés mal connues. Mais leurs témoignages nous permettent aussi d'entrer dans leurs maisons, d'accompagner leurs relations domestiques et amoureuses, et de partager leurs anxiétés les plus privées. De cette façon ce procès est sans doute unique comme source interne pour la période en question. L'information produite par les voyageurs, les missionnaires, les gouverneurs des villes fortifiées et leurs habitants, sur les établissements dits portugais de la côte ont augmenté de manière très significative au cours du XVIIe siècle. Mais on ne trouve pas dans ces rapports la même quantité et qualité de détails biographiques sur les principaux habitants de ces peuplements 'portugais' que dans les sources de l'Inquisition. Ces dernières offrent un point de vue de venant de l'intérieur de ces endroits sur les complexes relations qu'entretiennent leurs habitants, non seulement entre eux comme avec leurs voisins et leurs voisins 'païens'. Ce contrepoint au silence et à l'omission est très significatif. Surtout si on prend en considération la part majoritairement féminine de la population des comptoirs. Les effets de ce 'gender bias' sont particulièrement évidents quand on compare les données selon le sexe des individus mis en cause. Tandis que les dénonciations contre les hommes ne nous apprennent que fort peu sur les communautés d'outre mer, les histoires des femmes nous en ouvrent les fenêtres.

Cettes allégations nous informent sur une communauté, les Kriston, presque ignorée par les sources dites externes et 'secondaires'. L'historien de l'Afrique Occidentale, Charles Becker, a proposé de distinguer entre les sources internes et externes pour la Sénégambie. Alors que les premières 'ont été produites dans et par les sociétés qui avaient peuplé la région à une époque donnée', les externes 'se composent de documentation dont l'origine est presque exclusivement européenne.' (Becker, 1987: 148-52). Dans le cas des dénonciations et témoignages contre les résidents des comptoirs côtiers, les deux catégories se joignent et se confondent. Même si les institutions sont d'inspiration européenne, et que les procès traduisaient les paroles de l'accusé(e), les enquêtes étaient des véritables recueils des traditions orales, faites localement entre les habitants et leurs dépendants. Le rôle d'accusateurs est joué par des étrangers, Portugais et métis Cap Verdiens, tandis que les accusés sont presque toujours des autochtones ou des individus profondément assimilés dans les peuplements riverains. Le fait que sans la présence des missionnaires portugais de la métropole les accusations contre les tungumá n'avancent jamais souligne la faiblesse de la pénétration et de l'implantation de l'Inquisition dans la région, faute de familiares, au sein d'une population très éloignée, tant en termes géographiques que culturels, des centres de décision implantés dans les îles et à Lisbonne. En réalité les prêtres et vicaires locaux semblent

n'avoir ni le pouvoir ni la profonde volonté de chasser les pécheresses avec qu'ils maintiennent souvent des relations étroites et même intimes selon les documents de l'époque.

Les cas discutés au-dessus qui se situent dans la seconde moitié du XVIIe siècle, ne sont pas des anomalies dans le contexte de la persécution des superstitions au Portugal. Comme les études de Bethencourt (1987), Paiva (1997), Araújo (1997), Santana (1997), Lahon (2001) et Walker (2001) l'ont montré, les femmes étaient fortement représentées parmi les personnes accusées et condamnées par l'inquisition pour crime de 'sorcellerie'. Elles appartenaient surtout aux couches rurales, issues des familles modestes et de moyens et formation très limités. Il y avait entre eux des Portugaises dites blanches, mais aussi des mulâtres et des noires, libres ou esclaves. Santana (1997) suggère, en citant Michelet (1974), que cette présence particulièrement forte de femmes parmi les accusés n'était pas seulement une question de convergence entre les perceptions du peuple et des tiers dirigeants, mais exprimerait surtout de leur part une stratégie de mobilité sociale (Ibidem: 48). Autres auteurs, comme Neves, situent la sorcellerie comme un instrument de révolte des femmes qui bouleversait l'hierarchie du savoir masculine¹⁷. En Haute Guinée tous les cas de sorcellerie dénoncés, dans le sens de cure thérapeutique, se réfèrent à un univers exclusivement féminin. Dans les comptoirs, les tungumá n'appartiennent pas aux couches les plus pauvres ou aux basses classes, mais à une strate intermédiaire, urbanisée et entreprenante, dans une société composée majoritairement de captifs. Il s'agit souvent de veuves qui dirigent leurs propres affaires, agissent comme des acteurs indépendants, s'allient avec des personnes influentes de la terre mais aussi avec des hommes étrangers, commerçants, fonctionnaires et soldats. Elles contrôlent des réseaux d'entraide dans les localités et jusque dans les sociétés africaines voisines ce qui leur confère ainsi plus de sécurité et d'autorité. Grâce à une habile gestion de leurs relations privilégiées avec les sociétés africaines et atlantiques, ces femmes occupaient donc une position clef dans les réseaux de relations sociales et commerciales de la région.

Pour mieux situer l'activité de l'inquisition dans la région, on doit aussi insister sur les différences importants entre les procès concernant une petite ville de la côte d'Afrique et ceux relatifs à la métropole. A l'inverse de la Métropole où prévalait le secret des enquêtes, à Cacheu le contenu des enquêtes était un 'secrèt' bien publique. Dans une communauté fortement entrelacée et acculturée ou les inquisiteurs franciscains avaient établi leur tribunal, l'accusation et l'interrogatoire des prêtres passaient rapidement dans le domaine des nobi (Kr. nouvelles ou rumeurs). De nombreux témoins répétaient mot pour mot les déclarations des témoins précédents, déjà bien informés de la substance des accusations grâce à un très large circuit de rumeurs. Sans le pouvoir de contrôler ou intimider les craintes comme dans la péninsule Ibérique, l'instrumentalisation des enquêtes par les habitants pour régler leurs comptes entre eux était bien plus efficace qu'en Europe. Le fait que les dénonciations contre Ña Crispina aient débouché sur un procès reflète la capacité et le désir des Franciscains, récemment installés sur la côte, de montrer leur 'bon travail' et d'organiser un tribunal en Afrique. Mais les forces qu'ils libérèrent furent bien plus fortes qu'eux. Le fait qu'ils ne réussirent pas à réitérer ce haut fait, malgré les dénonciations croissantes de comportements hérétiques, dénote leur fragilité dans le contexte local et leur manque de d'influence

¹⁷Neves, Helena 'Bruxas, Feiticeiras e Quejandas', in: Forum Sociológico, 5, 1994: 189-209.

près de la cour de Lisbonne. Cette mission, en s'inspirant¹⁸ et en poursuivant les notables efforts des Jésuites dans ce domaine, avait pour objectif principal la conversion des rois africains et de leurs acolytes, dans l'espoir de 'conquêtes'. Mais le procès contre Ña Crispina provoqua un court circuit dans les relations avec des rois voisins : en 1664 le Frère Paulo de Lordello, qui avait été en charge des enquêtes, mourut empoisonné par les voisins Bañun, parents de l'accusée et voisins de Cacheu.

Dans les années soixante un missionnaire Capucin – qui jouerait un rôle dans le procès contre Ña Crispina – avait écrit un récit de son grand périple dans la région (Fr. André de Faro, 1663-4, in: Brásio, VI, 1991: 178-257). Celui ci nous donne quelques esquisses intéressantes des coutumes locales et l'importance des fétiches, comme dans le cas, par exemple, de sa visite au roi Bainouk de Guinguim, ville voisine de Cacheu (Ibidem: 192-7). En appuyant le désir d'un de ses collègues – qui avait organisé le recueil des témoignages contre Ña Crispina – de faire bâtir une église dans ce port, il provoque un conflit avec la communauté africaine et surtout avec des femmes qui voulaient éviter le déplacement d'un de leurs principaux fétiches principaux. L'action des missionnaires catholiques dans cet endroit montre que la persécution de Crispina et l'accusations contre d'autres tungumá de Cacheu n'était pas des faits isolés: leur intention n'était pas seulement de convertir des africains nouvelles, mais aussi de détruire les fétiches dans les localités où se trouvaient des résidents dits portugais. Comme les femmes libres maintenaient et cultivaient des 'liaisons dangereuses' avec les sources des 'arts diaboliques' dans les terres avoisinantes, elles étaient une de leurs cibles préférées¹⁹. Et non seulement pour les autorités religieuses mais aussi pour l'administration de la Couronne, par exemple dans le cas de Bibiana Vaz, une femme commerçante d'esclaves qui conduirait l'opposition au gouverneur de Cacheu et, vingt ans plus tard, le retiendrait prisonnier chez elle pendant treize mois²⁰.

Au cours du procès cité plus haut plusieurs femmes, plus de vingt au total, furent dénoncées pour croyance et pratique de 'rites africains'. Mais dans les années suivantes aucun résident de Cacheu ou des autres comptoirs portugais ne sera accusé formellement par les inquisiteurs. Les visites en Guinée de l'évêque portugais du Cap Vert en 1694 et 1695, montreraient que rien n'avait changé jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. L'ecclésiastique Franciscain qui entretenait de bonnes relations avec la Couronne et l'inquisition fit des voyages sur le continent ouest-africain de le but de réanimer la foi des Catholiques vivant sur la côte. Son intervention dans le 'plus grand scandale' du moment confirme une préoccupation relative au manque de conversion et à progression de l'africanisation, et les bonnes relations avec les notables africains (Fr. Vitoriano Portuense, 1694, in: Da Mota, 1974: 75). Du cas d'adultère entre une tungumá mariée avec un homme blanc portugais et un métis, fils de Cacheu qui s'étaient installés 'entre les païens', résulterait sans doute un chai ou procès d'adultère qui selon les coutumes de la côte était souvent sanctionné par la mort. Convaincu de la menace de ce crime, punis par la peine capitale (c'est à dire au moyen de la cérémonie de l'eau rouge), pour

¹⁸ Voir Rema, Henrique Pinto 'A Primeira Missão Franciscana na Guiné', in: Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, XXIII, 89-90, 1968: 89-156.

¹⁹ La conversion des rois africains était toujours accompagnée du baptême de ses femmes dites 'premières' ou principales qui possédaient une autorité incontestée parmi les femmes de ces communautés; Voir par exemple le récit de De Faro, in Brásio, VI, 1991: 198.

²⁰ Pour une analyse de ce cas, voir l'article de l'auteur: 'Matronas e Mandonas: parentesco et poder no feminino nos Rios de Guiné (séc. XVII)', in : Pantoja, Selma (ed.) 'Entre Africas e Brasis', Ed. Paralelo 15, Brasília, 2001: 13-34.

l'entente Luso-Africaine, l'évêque décida d'éviter une escalade du conflit. Pour faire un exemple, l'évêque parvint à sauver la femme en cause grâce à la médiation et à la coopération du roi de la terre. Puis il l'emmena avec lui dans la capitale des Îles du Cap Vert, siège de l'épiscopat, où elle fut 'déposée' loin de la côte africaine (Ibidem). De fait, il avait condamné la femme adultère au 'desterro' ou 'degreço', autrement dit à l'exil forcé, forme de punition exemplaire et d'avertissement aux autres tungumá de ne plus perturber l'ordre social.

Comme nous l'avons montré plus haut, la représentation ecclésiastique et inquisitoriale du genre féminin jouerait un rôle significative dans leur intervention. Il ne semble pas pourtant que les vraies dimensions de l'affranchissement des femmes dans le contexte des possessions dites portugaises n'aient pas été comprises. Au Portugal les accusations de sorcellerie surgissaient presque toujours entre des personnes étroitement liées, souvent dans une ambiance d'intimité (Paiva, 1997: 287). Il n'est donc pas surprenant que Ña Crispina ait su exactement qui l'avait dénoncé et pourquoi (IANTT, Inquisition de Lisbonne, P. 2079: 271). L'ardente défense du mari de Ña Crispina en faveur de l'innocence de sa femme révèle de sa part une notable connaissance de la 'culture d'organisation' de l'Inquisition. Sa défense fondée sur l'instruction religieuse très rudimentaire de sa femme n'est pas du tout innocente. Considérées à cette époque comme un des maillons parmi les plus faibles et instables de la chaîne des croyants les femmes africaines étaient, dans cette perspective, des êtres humains limitaires encore plus facilement séduites par le diable et les forces du mal que ses congénères européens. Par conséquent en plaçant sa femme à l'intersection du genre/sexe, couleur et conversion, elle apparaissait comme victime de ses propres défauts et non pas comme l'incarnation du mal. La peine relativement réduite qui lui fut appliquée indique le succès de cette stratégie qui soulignait sa 'foi manquée', et qu'elle devait 'être instruite dans les mystères de la foi pour sauver son âme' (Ibidem: 373)²¹. Sa condamnation comme 'hérétique apostate' confirme un traitement en tant que 'païenne mal convertie' et non comme 'Chrétienne obstinée'. Sa confession que sa croyance dans l'efficacité des 'soins gentils' avait été trahie – la mort de sa fille démontra l'évidence de son échec – l'a mis en position de mère préoccupée et non pas comme l'auteur d'un crime d'infanticide. D'ailleurs, dans une perspective politique de découragement d'adhésion aux 'rites païens' son retour à Cacheu était bien plus utile que son exil forcé ou sa mort en prison. Le fait d'être l'épouse d'un homme influent dans la communauté renforcerait les effets potentiels sur le 'complexe magico-religieux' local.

On peut aussi observer que les pratiques dénoncées correspondent presque toutes à des cures et des soins de santé, mais pas à la 'sorcellerie' ni à des 'pactes avec le diable'. Les informations détaillées sur le fond culturel africain nous donnent des éléments déterminants pour mieux situer la dynamique des communautés Chrétiennes locales dans un contexte africain, nonobstant les préjugés des inquisiteurs.²² Ce n'est

²¹ À cet égard Lahon (2001: 182) remarque: 'D'ailleurs, face aux inquisiteurs, leur qualité de païens récemment convertis joua probablement parfois en leur faveur. Cette impression, laissée par certains procès, demande à être vérifiée par l'analyse d'un plus grand nombre de situations'.

²² La dénonciation contre Antónia Dias accusée de sorcellerie à Farim qui remonte au XVII^e siècle est le seul exemple qui nous avons trouvé d'un tel 'pacte diabolique' (IANTT, Inquisition de Lisbonne, L. 266, 12-12-1698: 232-62). Pendant sa visite à Farim en 1696, à trois jours de piroque de Cacheu, l'évêque décide de réexaminer le cas contre Antónia Dias, une tungumá du comptoir, accusée de sorcellerie. Il avait déjà baptisé et marié beaucoup de gens vivant en concubinage et avait pris des Chrétiens dénoncés pour bigamie et idolatrie (Ibidem: 72). Cette dénonciation avait été faite près de vingt ans auparavant par un

pas l'existence d'un 'grand nombre de sorcières dans toute la Guinée qui opprimait les peuples travers une 'peur constante' (De Faro, 1663-64, in: Brásio, VI, 1991: 209) qui était en jeu ici. Les réseaux de solidarité et de réciprocité qui faisaient, et font encore, partie intégrante du tissu social des populations côtières, dans les comptoirs et ailleurs, impliquaient un consensus social entre leurs membres. A l'inverse de la métropole, où ces réseaux existaient aussi mais où l'état et l'église possédaient une position incontestable, ces institutions manquaient ici de moyens et d'autorité pour imposer leur volonté aux habitants des comptoirs éloignés. En cherchant à miner ce consensus et à rompre ces liens d'entre aide, en essayant de les retourner contre certains de leurs membres, le long bras de l'Inquisition avait compté sur la volonté de la majorité de niveler les différences sociales et économiques. Selon les missionnaires connaisseurs des lieux et de la mentalité du peuple, toujours prêt à combattre et exploiter le fûtis ou sortilège, cela ne semblait pas un mauvais pari. Mais la réaction imprévue des 'barbares' voisins qui formaient une part intégrale de ces liens, et l'instabilité que celles ci ont été provoqué entre eux constituent des menaces trop graves pour le propre maintien et la poursuite de la présence portugaise dans la région. Et défier de cette manière les pratiques qui servaient et satisfaisaient les besoins fondamentaux de ces habitants mais aussi des hôtes et voyageurs, par exemple au regard des soins de santé, comportait de grandes risques. Dans ces endroits tropicaux complètement dépourvus des infrastructures européennes, l'impacte d'une telle intervention était a priori contre-productif. Les réponses de Crispina et des autres femmes libres de Cacheu aux questions des inquisiteurs ne peuvent pas être plus claires en la matière. Le fait que les missionnaires, plutôt considérés par la communauté locale comme des guérisseurs que comme des prédicateurs et toujours ambivalents dans leur comportement, se soignaient eux-mêmes avec les *mesinu* ou les remèdes des guérisseurs, prouvent ce conditionnement de leur survie quotidienne²³. L'adhésion à ces coutumes jusqu'à nos jours des populations côtières, Chrétiennes, animistes ou musulmanes, leur diffusion entre les immigrants africains dans les pays européens et le rôle des femmes dans ces réseaux, nous démontrent en même temps l'échec de leur suppression et leur dynamique dans le présent.

métis Cap Verdien, officier militaire, et mariée avec une *tungumá* locale. Il avait allégué avoir perdu un esclave à cause des '*sortilèges maléfiques*' d'Antónia qui, employée comme femme de maison, aurait aussi assassiné deux fils de son épouse. Curieusement les événements mentionnés dans l'accusation se reportent à la première moitié du siècle, c'est à dire une histoire datant de quarante ans. A la suite d'un naufrage, les papiers n'étaient jamais arrivés à Lisbonne mais, pour tenir de l'indignation des résidents l'évêque, pendant sa visite à Farim, avait décidé de proposer une répétition du procès au cour de Lisbonne. Et bien que l'accusé et l'accusateur soient morts au cours de cet intervalle, l'enquête auprès des témoins montre que quelques habitants conservent encore de forts ressentiments face au manque de justice. Par conséquent leurs réponses se fondent sur les éléments transmis par les traditions orales locales. Les objets fétiches comme les gris-gris (appelés 'bourses diaboliques') sont envoyés à l'inquisition à Lisbonne (Ibidem: 77.)

²³ La correspondance missionnaire contient des références fréquentes au taux de très élevé de mortalité affectant les missions à la côte; voir Rema (1968).

Bibliografia

- ALMADA, A. A., *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1594)*, António Brásio (ed), Ed. LIAM, Lisbonne, 1964.
- ANGUIANO, MATEO DE, *Misiones Capuchinas en Africa*, «II - Misiones Al Reino de La Zinga, Benin, Abda, Guinea y Sierra Leona», Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Morgovejo, Madrid, 1957.
- ARAÚJO, BENEDITA, *Superstições Populares Portuguesas*, Colibri, Lisbonne, 1997.
- BECKER, CHARLES, «Reflexions sur les Sources de l'Histoire de la Sénégalie», in *Paideuma*, 33, 1987: 147-65.
- BETHENCOURT, FRANCISCO, *O Imaginário da Magia: feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI*, Universidade Aberta, Lisbonne, 1987.
- BOULÈGUE, JEAN, *Les Luso-Africains de Sénégalie, XVIe -XIXe siècles*, ICT/CRA, Lisbonne, 1989.
- BRÁSIO, PE. ANTÓNIO (ed.), *Monumenta Missionária Africana*, África Ocidental, segunda série, 6 vols., AGU/Académia Portuguesa da História, Lisbon, I: 1958; II: 1961; III: 1963; IV: 1968; V: 1979; VI: 1991.
- BROOKS, GEORGE E., *Landlords and Strangers: ecology, society and trade in Western Africa, 1000-1630*, Westview Press, Boulder, 1993.
- BROOKS, GEORGE E., *Eurafricans in Western Africa: commerce, social status, gender, and religious observance from the sixteenth to the eighteenth century*, Ohio University Press/James Currey, Athens/Oxford, 2003.
- CA DA MOSTO, ALVISE, *Viagens de Luis de Cadamosto e Pedro de Sintra*, Damião Peres (ed.), Academia Portuguesa da História, Lisbonne, 1456/1988.
- CARREIRA, ANTÓNIO, *Os Portugueses nos Rios de Guiné (1500-1900)*, Author's edition, Lisbonne, 1984.
- COELHO, F. DE LEMOS, *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné (1669/1684)*, Damião Peres (ed.), Academia Portuguesa da História, Lisbonne, 1990.
- DONELHA, ANDRÉ, *Descrição da Serra Leoa e dos Rios da Guiné do Cabo Verde (1625)*, MOTA, TEIXEIRA DA; Hair, P.E.H. & Bourdon, Léon (ed. & trad.), CECA/JICU, Lisbonne 1977.
- FERNANDES, VALENTIM, «Descrição da Costa Ocidental de África de Senegal ao Cabo do Monte (1506)», in *Brásio*, I, 1958: 672-739.
- GOMES, DIOGO, *De la Première Découverte de la Guinée (1456)*, ed. Monod, Th., Mauny & Duval, G., CEGP, Bissau, 1959.
- HAVIK, PHILIP J., «Missionários e Moradores na Costa da Guiné: os padres da Companhia de Jesus e os tangomãos no princípio do século XVII», in *Studia*, CEHCA/ICT, Lisbonne, 56/7, 2000: 223-262.
- HAVIK, PHILIP J., *Silences and Soundbytes: the gendered dynamics of trade and brokerage in the pre-colonial Guinea Bissau region*, Lit Verlag/Transaction Publishers, Muenster/ New Brunswick, 2004.
- LAHON, DIDIER, *Esclavage et Confréries Noires au Portugal durant l'Ancien Régime (1441-1830)*, thèse de doctorat (pas publiée), EHESS, Paris, 2001.
- MARK, PETER, *A Cultural, Economic and Religious History of the Basse Casamance since 1500*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1985.

PHILIP J. HAVIK

- MARK, PETER, *Portuguese Style and and Luso-African Identity: precolonial Senegambia, Sixteenth- Nineteenth centuries*, Indiana University Press, Bloomington, 2002.
- MICHELET, JULES, *Sobre as Feiticeiras*, Ed. Afrodite, Lisbonne, 1974.
- MOTA, A. TEIXEIRA DA, *Contactos Culturais Luso-Africanos na Guiné do Cabo Verde*, separata BSGL, Lisbonne, 1951.
- MOTA, A. TEIXEIRA DA, *Alguns Aspectos da Colonização e do Comércio Marítimo dos Portugueses na África Ocidental nos Séculos XV e XVI*, separata XCVIII, CECA/JICU, Lisbonne, 1976.
- MOTA, A. TEIXEIRA DA, *As Viagens do Bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné e Cristianização dos Reis de Bissau*, CECA/JICU, Lisbonne, 1974.
- PAIVA, JOSÉ PEDRO, *Bruxaria e Superstição num País 'sem Caça às Bruxas', 1600-1774*, Ed. Notícias, Lisbonne, 1997.
- RODNEY, WALTER, *A History of the Upper Guinea Coast, 1545-1800*, The Clarendon Press, Oxford, 1970.
- SANTANA, FRANCISCO, *Bruxas e Curandeiros na Lisboa Joanina*, Academia Portuguesa de História, Lisbonne, 1996.
- SILVA, FILIPA RIBEIRO DA, *A Inquisição em Cabo Verde, Guiné e S. Tomé e Príncipe (1536-1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*, 2 vols., thèse de maîtrise (pas publiée), Universidade Nova, Lisbonne, 2002.
- WACHTEL, NATHAN, *La Foi du Souvenir: labyrinthes marranes*, Ed. du Seuil, Paris, 2001.
- WALKER, TIMOTHY, «Free Blacks and the Inquisition in Early Modern Portugal: race as a factor in magical crimes», in *Bulletin of the Society of Spanish and Portuguese Historical Studies*, XXV, 2, 2000: 5-19.
- ZURARA, G. E. DA, *Crónica de Guiné (1453)*, Livraria Civilização, Lisbonne, 1973.