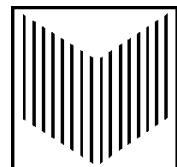


Léon-François Hoffmann/Frauke Gewecke/Ulrich Fleischmann (dir.):
Haïti 1804 – Lumières et ténèbres.
Impact et résonances d'une révolution



BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Publicaciones del Instituto Ibero-Americano
Fundación Patrimonio Cultural Prusiano
Vol. 121

BIBLIOTHECA IBERO-AMERICANA

Léon-François Hoffmann/Frauke Gewecke/
Ulrich Fleischmann (dir.)

Haiti 1804 – Lumières et ténèbres

Impact et résonances d'une révolution

Iberoamericana · Vervuert

2008

Bibliografic information published by Die Deutsche Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliografic data are available on the Internet at <http://dnb.ddb.de>

© Iberoamericana 2008
Amor de Dios, 1
E-28014 Madrid
info@iberoamericanalibros.com
www.iber-america.net

© Vervuert Verlag 2008
Elisabethenstr. 3-9
D-60594 Frankfurt am Main
info@iberoamericanalibros.com
www.iber-america.net

ISBN 978-84-8489-371-4
ISBN 978-3-86527-394-9

Diseño de la cubierta: Michael Ackermann
Ilustración de la cubierta: Toussaint Louverture: Graffiti dans une rue de Port-au-Prince
© Thomas Kern/Lookatonline

Composición: Anneliese Seibt, Instituto Ibero-Americano, Berlín
Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro

Impreso en España

Table des matières

Introduction	9
<i>Léon-François Hoffmann</i> L'haïtienne fut-elle une révolution?	13
<i>Florence Gauthier</i> La Révolution de Saint-Domingue ou la conquête de l'égalité de l'épiderme (1789-1804)	21
<i>Oliver Gliech</i> L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue et l'effondrement du pouvoir blanc. Réflexions sur les causes sociales d'une «révolution impensable» (1789-1792)	43
<i>François Blancpain</i> Les abolitions de l'esclavage dans les colonies françaises (1793-1794 et 1848)	63
<i>Caroline Crouin</i> Les sans-culottes félicitent la Convention nationale d'avoir aboli l'esclavage dans les colonies	85
<i>Yves Bénot</i> Haïti et la <i>Revue encyclopédique</i>	99
<i>Hans-Joachim König</i> Acerca del impacto ambivalente de la revolución haitiana sobre las revoluciones de América Latina	113
<i>Ineke Phaf-Rheinberger</i> L'impossibilité d'une Révolution caraïbéenne: Curaçao et Venezuela (1795-1817)	125

<i>Pascale Berloquin-Chassany</i>	
Un fossé à dimension variable: la vision française des relations haïtiano-allemandes (1890-1910)	143
<i>Ulrich Fleischmann</i>	
L'histoire de la fondation de la Nation haïtienne: mythes et abus politiques	161
<i>Alex-Louise Tessonneau</i>	
Dupré et la littérature jaune en Haïti sous Henri Christophe	183
<i>Marie-José Nzengou-Tayo</i>	
Les écrivaines haïtiennes et la Révolution de Saint-Domingue: <i>La danse sur le volcan</i> de Marie Vieux-Chauvet et <i>La deuxième mort de Toussaint-Louverture</i> de Fabienne Pasquet	201
<i>Brigitte Kleine</i>	
Bonjour et adieu à la Révolution. Le déclin d'un mythe fondateur dans la littérature haïtienne d'aujourd'hui	215
<i>Helmtrud Rumpf</i>	
Le personnage d'Anacaona dans l'imaginaire collectif en Haïti	225
<i>Rita De Maeseneer</i>	
La Révolution haïtienne et l'autre moitié de l'île: <i>Viento negro, bosque del Caimán</i> (2002) de Carlos Esteban Deive	237
<i>Frauke Gewecke</i>	
Les Antilles face à la Révolution haïtienne: Césaire, Glissant, Maximin	251

<i>Annedore M. Cruz Benedetti</i> Client and Contractor as Protagonists of Revolution. Reflections on Heiner Müller's Drama <i>Der Auftrag</i> . <i>Erinnerungen an eine Revolution</i> («The Mission. Memories of a Revolution»).....	267
Les auteurs	283

Introduction

In memoriam Yves Bénot (1920-2005)

Cette formidable expression de l'aspiration de l'homme à la liberté et à la dignité que fut la Révolution haïtienne n'avait suscité à l'époque, dans l'Occident dit civilisé, que l'indignation et la dérision, suivies d'un silence assourdissant. Peut-être ce dernier est-il enfin en train de se dissiper. En effet, à l'occasion des célébrations du bicentenaire de la Révolution française en 1989, puis en 1998 de celle du deux cents cinquantième anniversaire de l'abolition définitive de l'esclavage officiel dans les colonies françaises, les historiens et les hommes de lettres du monde entier ont commencé à accorder à la Révolution haïtienne l'attention que mérite son extraordinaire importance dans l'aventure humaine. Outre son intérêt scientifique, le Congrès International «Haïti 1804-2004», qui s'est tenu à Berlin du 4 au 6 novembre 2004, l'année de la célébration du bicentenaire de l'Indépendance haïtienne, s'inscrit dans cette volonté de contribuer à racheter un tant soit peu l'inexcusable silence de nos aînés.

Il est tout à fait pertinent que ce soit dans la capitale allemande que nous avons tenu nos assises. Tout le monde sait que le premier ouvrage d'analyse générale sur Haïti a été celui de Louis Gentil Tippenhauer, *Die Insel Haiti*, publié à Leipzig chez Brockhaus en 1893. La Révolution haïtienne a été évoquée par des écrivains allemands tels Heinrich von Kleist, Anna Seghers, Hubert Fichte et Hans Christoph Buch. Moreau de Saint-Méry nous apprend que, vers le milieu du XVIII^e siècle, plusieurs familles allemandes s'installèrent près de Bombardopolis. Des soldats allemands du corps expéditionnaire du général Leclerc refusèrent, comme leurs camarades polonais, de contribuer au rétablissement de l'esclavage par Bonaparte, et allèrent rejoindre les insurgés. Leurs descendants occupent encore les terres que Dessalines leur attribua dans la région de Fonds des Blancs. Comme on sait, une importante colonie allemande régnait sur le commerce d'import-export à Port-au-Prince au XIX^e et au début du XX^e siècles. La littérature haïtienne de l'époque évoque ces commer-

çants aux noms typiquement germaniques comme Karl-Moritz, Schlieden, Zerbst ou Glüten chez Fernand Hibbert ou encore, chez Frédéric Marcelin, comme Winkmann, Otto Schewner ou Manken Piss. Ces romanciers ne tarissaient pas de sarcasme envers les dames haïtiennes qui, ayant épousé des Allemands afin d'«améliorer la race» de leur descendance, se proclamaient orgueilleusement: «nous autres, dames allemandes». Les Allemands étaient en effet considérés comme des maris nettement plus débonnaires et malléables que les Français, ainsi que le proclame une jeune fille de la bonne société dans le roman de Frédéric Marcelin *Thémistocle Épaminondas Labasterre*: «Moi, je dis: rien que l'Allemand. L'Allemand, c'est le mari pétri pour nous! Le Français, bon, au plus pour un flirt...»

Le volume présenté, qui réunit la majorité des contributions au colloque – avec l'absence regrettable des participants haïtiens qui, pour des raisons diverses, ne se sont pas vus en mesure de nous faire parvenir un manuscrit élaboré –, offre l'occasion de revenir sur un certain nombre de débats qui ont été refoulés ces derniers temps, comme la question du statut de la Révolution aujourd'hui et de son lien avec la problématique de la modernité, la question de la constitution de l'État-nation et du postcolonialisme, le rôle des intellectuels et des élites. La longue histoire du premier pays indépendant du dit Tiers Monde fait souvent oublier le rôle qu'il a joué dans l'histoire contemporaine et les multiples liens qui le nouent à la modernité occidentale et à l'histoire des peuples opprimés. Placer la Révolution haïtienne dans le contexte actuel exige une double généalogie. Premièrement, celle de ces rapports à l'Europe, à l'aventure impériale dans les Amériques; aventure qui a débouché sur la première globalisation atlantique avec ses multiples conséquences: grands flux migratoires, processus complexe de diasporisation et de créolisation. Deuxièmement, en tant que premier État postcolonial du Tiers Monde, Haïti constitue un paradigme central des débats sur le postcolonialisme et un représentant important de l'Atlantique Noire.

Aussi notre propos n'a-t-il pas été seulement de discuter d'un sujet précis, la Révolution haïtienne dans ses différents aspects, mais aussi de faire dialoguer, sur la réalité haïtienne dans sa diversité, des spécialistes venus de plusieurs horizons géographiques et intellectuels. L'approche interdisciplinaire des contributions comprend, outre des analyses historiques des événements de la Révolution, des études sur

la situation sociale avant et après la Révolution, sur ses effets sur la région de la Caraïbe et certains pays latino-américains et européens, sur la France et l'Allemagne de l'époque. Plusieurs articles traitent également de ses reflets dans les publications d'ordre philosophique et littéraire, d'auteurs haïtiens, antillais, dominicains ou bien allemands.

À parcourir la liste des sujets traités, on constate que le volume proposé ne peut manquer d'intéresser des publics très variés: les historiens de la Révolution française consulteront avec profit les articles de Florence Gautier sur l'alliance des révolutionnaires des deux côtés de l'Atlantique; de Caroline Crouin sur la réception du décret d'abolition de l'esclavage auprès des sociétés populaires en France; et de François Blancpain sur le mouvement abolitionniste en France et les deux abolitions. Différents aspects de l'histoire d'Haïti sont traités par Léon-François Hoffmann, qui se demande si, apparent paradoxe, l'haïtienne fut bien une révolution; et par Oliver Glietch qui traite des origines sociales de cette révolution et des clivages profonds au sein du secteur blanc. Nous nous sommes penchés tout spécialement sur les répercussions de la Révolution haïtienne à l'étranger: Hans-Joachim König a brossé un large panorama qui concerne l'ensemble de l'Amérique espagnole; Ineke Phaf-Rheinberger évoque des tentatives de rébellion au Venezuela et à Curaçao inspirées par la Révolution haïtienne; Rita de Maeseneer a centré son exposé sur l'autre moitié de l'île, la République dominicaine, et l'œuvre de Carlos Esteban Deive; Frauke Gewecke s'est penchée sur les Antilles françaises, et plus particulièrement sur l'œuvre de Césaire, Glissant et Maximin. Outre les communications déjà mentionnées qui intéressent peu ou prou différentes visions littéraires nationales, il faut signaler celles d'Ulrich Fleischmann sur les textes «fondateurs» de la Nation et les premiers mouvements littéraires haïtiens; d'Alex-Louise Tessonneau sur la littérature «jaune» ou «mulâtre» de l'époque d'Henri Christophe jugée par Gustave d'Alaux et la *Revue des Deux Mondes*; de Marie-José Nzengou-Tayo et Brigitte Kleine qui toutes deux s'interrogent sur la relation des romancières haïtiennes avec la Révolution et l'histoire coloniale saint-domingoise; de Helmtrud Rumpf qui constate pour la «reine» amérindienne Anacaona une certaine continuité comme lien imaginaire et mythique entre un présent conflictuel et un passé idéalisé ou inventé. La perspective particulière allemande est représentée, du côté des historiens, par Pascale Berloquin-Chas-

sany et son exploration de la présence des Allemands en Haïti avant la première Guerre Mondiale; et, du côté des littéraires, par Annedore M. Cruz Benedetti et son analyse du drame peu connu de Heiner Müller, *Der Auftrag. Erinnerungen an eine Revolution* («The Mission. Memories of a Revolution»). S'y ajoute un texte du regretté Yves Bénot qui, déjà malade, n'a pu assister au congrès: «Haïti et la Revue encyclopédique». Il nous semble que, par leur éclectisme voulu, les contributions de ce volume font non seulement progresser la science, mais indiquent de surcroît aux chercheurs des directions de recherche originales et fructueuses pour un événement historique dont l'importance n'est toujours pas estimée à sa juste valeur.

Les éditeurs

Léon-François Hoffmann

L'haïtienne fut-elle une révolution?

La suite d'événements historiques qui aboutirent à la naissance de la République d'Haïti se caractérise par son extrême complexité, ne fût-ce que parce que, commencée au sein de la population blanche libre quelques semaines après celle de la métropole, elle ne prit fin qu'en 1804, après treize années de combats pratiquement continus et toujours atroces. L'on pourrait d'ailleurs considérer que ce que les historiens appellent la Révolution haïtienne se poursuivit, sous forme de guerre civile entre Haïtiens, pendant une quinzaine d'années après la capitulation des Français. Dans la mesure où la lutte pour l'indépendance d'Haïti sur laquelle débouchent les révoltes initiales ne prit fin qu'avec l'établissement sur l'ensemble du territoire national d'un gouvernement unique, son aboutissement politique ne se produisit qu'en 1820, avec le suicide du roi Henri Christophe et l'unification définitive du pays sous la forme républicaine de gouvernement qui, exception faite de l'éphémère empire de Faustin I^{er} Soulouque, se maintiendra jusqu'à nos jours.

Étant donné non seulement la dimension temporelle de la Révolution haïtienne mais la variété des acteurs qui y prirent part, la complexité des idéologies et des passions qui s'y affrontèrent, les jeux d'alliances et des trahisons qui s'y déroulèrent, ainsi que ses répercussions en France métropolitaine, dans les Antilles, sur l'histoire des abolitions de l'esclavage et enfin les préjugés racistes ou coloristes de bien des historiens, tant haïtiens qu'étrangers, il est compréhensible que nous ne disposions pas d'une histoire nettement satisfaisante de la Révolution. Un simple relevé chronologique exigerait non seulement des précisions jour par jour mais pratiquement localité par localité, des événements à première vue contradictoires se produisant au même moment dans des lieux voisins les uns des autres.¹

¹ Les exposés les plus détaillés se trouvent dans les *Études sur l'histoire d'Haïti* de l'historien haïtien Beaubrun Ardouin, en onze volumes publiés à Paris chez Dezobry et Magdaleine et, pour les volumes VI, VII et VIII, à l'Imprimerie de Moquet, entre 1853 et 1860, et dans l'*Histoire d'Haïti* de son compatriote Thomas

Pour mieux cerner la Révolution haïtienne, il n'est peut-être pas inutile non pas tant de la comparer que de la mettre en parallèle avec d'autres révolutions qui ont eu lieu dans le monde. Encore que, dans la langue de tous les jours, le mot «révolution» recouvre des réalités souvent très différentes. Nous appelons en effet «révolution» des événements historiques aussi différents les uns des autres que la Révolution anglaise de Cromwell en 1688, la Révolution américaine, les Révolutions françaises de 1789, de 1830, de 1848. Le coup d'état de 1851, et la Commune ne semblent cependant pas constituer des révolutions au même titre; le premier sans doute parce qu'il s'agit d'un coup de force militaire qu'aucune participation populaire n'accompagnait, la seconde parce que, pour exaltante qu'elle puisse avoir été, aucune de ses aspirations ne fut réalisée. Au XX^e siècle, particulièrement fertile en la matière, nous avons la mexicaine, la soviétique, l'irlandaise, la chinoise, la cubaine, la portugaise (dite «des œillets»), la québécoise (dite «tranquille»), l'algérienne, l'iranienne, et si l'on veut, la parisienne dite «de 68», entre tant d'autres. Qu'est-ce que ces «révolutions» ont en commun, à part d'être, selon le dictionnaire Littré, un «système d'opinions composées d'hostilité au passé et de recherche d'un nouvel avenir»? Jolie formulation, certes, et qui convient autant à la Révolution haïtienne qu'aux autres, mais qui reste tautologique. Le fait est que, dans la pratique, chaque révolution a des acteurs, des objectifs, une idéologie et une dynamique qui lui sont propres.

Curieusement, en français du moins, on ne parle guère de «révolution» fasciste, ou nazi, ou franquiste, ou pétiniste ou pinochétiste. Cela semble indiquer que le terme «révolution» a généralement dans notre langue une connotation positive, et ne s'applique qu'à des mouvements dont nous estimons qu'ils ont été animés par un humanisme progressiste et qu'ils vont dans le sens de l'histoire (si telle chose existe). Il n'y a pas de doute que, dans cette optique, l'haïtienne est une révolution et même qu'elle est exemplaire: quel plus beau titre de gloire que celui d'avoir mené à l'éradication sur son sol de cette obs-

Madiou, en quatre volumes publiés à Port-au-Prince, à l'Imprimerie J. Courtois pour les trois premiers et à l'Imprimerie J. Verrollot pour le dernier, en 1847-1904. Ces deux historiens ont été accusés de partialité systématique en faveur des dirigeants mulâtres et de leur idéologie.

cénité qu'est l'esclavage et d'avoir été le coup d'envoi pour la revendication de la dignité humaine par le peuple noir?

Une autre définition que donne le dictionnaire Littré du mot «révolution» est: «Changement brusque et violent dans la politique et le gouvernement d'un état». Brusque et violent. Selon cette définition, il faudrait trouver un autre terme pour désigner la révolution tranquille des Québécois (qui n'a pas fait une seule victime), ou celle des officiers portugais qui en a fait très peu. Peut-être conviendrait-il plutôt de parler en l'occurrence d'évolution, encore que ce terme soit lui aussi ambigu et imprécis. Il indique souvent le changement progressif d'un état de fait politique, ou social ou les deux, qui se modifie, avec ou sans violence, au cours d'une longue période de temps; il pourrait alors convenir aux Révolutions mexicaines ou irlandaises, par exemple. En ce sens, si la Révolution haïtienne commence en 1789 et ne prend fin qu'en 1804, ou même plus tard, elle fut, si l'on ose cette formulation paradoxale, une révolution évolutive. Si l'on considère par contre que la violence est une composante sans doute insuffisante mais néanmoins essentielle de la révolution, ce qui s'est passé dans la partie française de l'île Saint-Domingue a été de ce point de vue une révolution en bonne et due forme.

Une révolution se fait toujours contre quelqu'un, soit l'étranger, soit des compatriotes ennemis de classe, de caste, de race, de religion, ou d'opinions politiques. L'État algérien s'est constitué grâce à l'élimination des Français et la mise au pas des opposants, les États-Unis, l'Irlande et l'Inde ont arraché leur indépendance aux Britanniques. Sans doute dans ces cas serait-il plus exact de parler de guerre d'indépendance. (En fait, nous parlons en français de «guerre de l'indépendance américaine» pour désigner ce que les principaux intéressés appellent de préférence «the American Revolution»).

La Révolution haïtienne est souvent considérée comme le modèle ou, en tout cas, comme l'inspiratrice des luttes des peuples du Tiers monde d'Afrique et d'Asie pour se libérer de la tutelle coloniale, pour renvoyer chez eux les Européens et leurs descendants venus opprimer et exploiter les populations indigènes. Sans mettre la chose en doute, il convient toutefois de rappeler que les indigènes Arawaks et Caraïbes avaient complètement disparu de l'île de Saint-Domingue à peu près vingt-cinq ans après l'arrivée des Espagnols, et donc un bon siècle avant que les Français ne se soient installés dans la partie qui devien-

dra française, et encore plus avant qu'ils n'aient commencé à déporter massivement d'Afrique la main d'œuvre servile qui allait faire la richesse de la colonie. Par ailleurs, lorsqu'éclate la révolte des ateliers du nord, la majorité des habitants de Saint-Domingue, tant Noirs que Blancs, n'étaient pas «créoles» mais nés en Europe ou en Afrique. Autrement dit, on peut considérer que ce sont des factions différentes d'une population pour ainsi dire exogène, ou si l'on préfère, immigrée (volontairement ou pas, selon son phénotype) qui seront les acteurs de la Révolution haïtienne. Cette dernière n'a pu se faire, contrairement à la quasi-totalité des luttes coloniales pour l'indépendance, au nom d'une langue, d'une nationalité, d'une religion, d'une culture autochtone humiliée. La Révolution haïtienne s'apparente dans ce sens à l'états-unienne, dans la mesure où elle a été menée à bien par une population exogène au territoire où elle s'est déroulée. Et, encore plus que l'états-unienne, la Révolution haïtienne a été à la fois une lutte contre la métropole européenne et une guerre civile entre différentes factions de la population.

En fait, comme nous le savons, tout commença avec les répercussions de la Révolution française, les hommes de couleur libres prenant parti pour elle, les Blancs de l'île approuvant ou condamnant les événements en métropole. L'Assemblée générale de la partie française de Saint-Domingue s'étant opposée au Gouverneur général et ayant manifesté de fortes tendances séparatistes, voire indépendantistes, elle fut dispersée par la troupe: les premières victimes de la révolution en germe furent des Blancs français tués par d'autres Blancs français. Dans le même temps se produisit le soulèvement mené par les Mulâtres Vincent Ogé et Jean-Baptiste Chavannes, non pas contre la métropole mais contre le pouvoir local. Il s'agissait pour eux de faire reconnaître l'égalité que venait d'accorder ladite métropole aux hommes de couleur libres, et aucunement de toucher au système esclavagiste. La révolte des ateliers du nord en août 1791, qui marque l'irruption dans l'Histoire de la population noire servile, se fit contre le système esclavagiste et fut à l'origine beaucoup plus un mouvement de revendications prolétariennes (si l'on ose cet anachronisme), ou l'expression d'un ras-le-bol désespéré, qu'une action politique pour un modèle de société précis et cohérent.

Forcé par les événements, le commissaire Léger-Félicité Sonthonax ayant de sa propre initiative aboli l'esclavage à Saint-Domingue,

Toussaint Louverture et son armée indigène se rallièrent et boutèrent hors des frontières les troupes espagnoles et anglaises qui, profitant de l'impossibilité de la métropole d'envoyer des renforts sur place, avaient occupé une partie de la colonie. Exerçant les pleins pouvoirs à Saint-Domingue, Louverture eut à réprimer la rébellion de Mulâtres commandés par son rival André Rigaud. S'il peut sembler paradoxal de considérer comme une guerre civile la lutte des Africains et leurs descendants contre les Européens et les leurs, c'est bien en revanche une guerre civile que se livrèrent les Noirs de Toussaint et les Mulâtres de Rigaud, guerre aussi féroce que celles entre les Protestants et les Catholiques d'Irlande du nord, les Cinghalais et les Tamouls au Sri Lanka, les Musulmans et les animistes au Soudan, et les habitants de l'ancienne Yougoslavie les uns contre les autres. Cette guerre civile (entre futurs Haïtiens), cette guerre de race (entre Noirs et Mulâtres) fut marquée par le premier de plusieurs génocides² qui ponctuèrent l'histoire de l'indépendance: Rigaud vaincu, Louverture organisa le massacre de plusieurs milliers d'hommes, de femmes et d'enfants mulâtres.

C'est après le débarquement de l'expédition Leclerc et la déportation de Toussaint Louverture que débute la phase suivante de ce que nous appelons la Révolution haïtienne: la guerre de l'indépendance. Ce fut sans doute lorsqu'ils apprirent que Bonaparte avait l'intention de rétablir l'esclavage à Saint-Domingue que les chefs militaires, tant noirs que mulâtres, estimèrent que la séparation d'avec la France était leur seule option. Le nationalisme haïtien est donc le dernier avatar de la lutte contre l'esclavage que les révoltés des ateliers du nord avaient entreprise dix ans auparavant.

Désespérant de venir à bout des Haïtiens, le général Donatien Rochambeau semble avoir programmé leur élimination systématique. Les exactions auxquelles se livrèrent les troupes françaises peuvent être considérées comme génocidaires. Postérieur il est vrai à la transformation de la colonie de Saint-Domingue en république d'Haïti, le massacre par Jean-Jacques Dessalines, aussitôt l'indépendance proclamée le

2 Par génocide, nous entendons l'organisation du massacre systématique de personnes, sans distinction de sexe, d'âge, ou d'opinion, pour le simple fait d'appartenir à une communauté nationale ethnique ou religieuse donnée.

1^{er} janvier 1804, des Français qui n'avaient pas fui ne peut être considéré, lui, que comme un génocide pur et simple.

L'assassinat en 1806 de l'empereur Jacques I^{er} Dessalines par ses anciens compagnons d'armes constitue le premier des nombreux coups d'état qui allaient ponctuer l'histoire du pays. Avant sa réunification définitive en 1820 sous la présidence de Jean-Pierre Boyer, il allait être le théâtre d'une autre guerre civile entre le régime républicain du président «à vie» Alexandre Pétion dans le centre et le sud du pays, et la monarchie («à vie» par définition) du roi Henri I^{er} Christophe dans le nord.

Ainsi, tour à tour (et parfois simultanément) écho d'une autre révolution, revendication de classe, révolte d'esclaves, guerre étrangère, guerre civile, guerre raciale, guerre de libération, génocide, soulèvement contre le premier chef du nouvel État, il est, me semble-t-il, difficile de trouver une autre révolution qui ait passé par des stades si différents, pour ne pas dire contradictoires, à un rythme si rapide, et parfois simultanément dans des régions différentes du pays, sous la conduite de leaders à l'idéologie et aux ambitions particulières. Voilà qui me semble expliquer que rares ont été les analystes, haïtiens ou étrangers, qui aient réussi à en donner une interprétation générale pleinement convaincante, et qu'il est même malaisé d'en dresser une chronologie quelque peu détaillée.

La Révolution haïtienne a-t-elle réussi? La question n'a guère de sens. Tout dépend de ce que l'on suppose qu'elle se proposait, et de si ce qu'elle a effectivement réalisé a résisté à l'épreuve du temps. Mais, en ce moment où nous venons de célébrer cette page glorieuse de l'histoire de l'humanité, les descendants de ceux qui l'ont écrite se posent la question face à l'aggravation effrayante de la crise économique, politique et sociale du pays. On pourrait d'ailleurs remarquer que nombre d'analystes haïtiens ont commencé à se la poser dès les lendemains de l'indépendance.

Un cynique rappellerait que, dans son acception astronomique, le mot «révolution» définit le retour d'un astre à son point de départ. La sagesse des nations affirme que «plus ça change, plus c'est la même chose». Il est vrai que la sagesse des nations énonce autant de bêtises que de vérités. Les Haïtiens ont éradiqué l'esclavage chez eux. Ce fut un vrai changement, et les choses n'ont plus jamais été les mêmes. Que, contre vents et marées, contre l'ostracisme des voisins et l'hos-

tilité des grandes puissances, la République d'Haïti ait réussi à se maintenir, et à ne pas tomber dans la dépendance définitive, est également un précieux acquis.

Inutile d'insister sur les dysfonctionnements de l'État, sur la catastrophe écologique, sur les divisions profondes de la société qui ne sont que trop évidentes en Haïti. Mais peut-être pourrions-nous nous demander pourquoi et comment ceux qui ont réalisé cette révolution qui honore toute l'humanité ont échoué à assurer à leurs descendants le niveau de vie et la dignité qui sont les droits fondamentaux de l'homme et de la femme.

Une remarque, peut-être, qui n'est pas une explication, mais un élément de la problématique: contrairement à ce qui se passe dans la plupart des autres pays, Haïti ne parvient pas à digérer son histoire – les antagonismes, les tensions, les méfiances, voire les haines qui régnaient aux temps de la révolution se perpétuent jusqu'à nos jours. Admirer Christophe ou Dessalines, veut encore dire détester Rigaud, Pétion et Boyer, et le groupe ethnique et social qu'ils représentaient. De nombreux Haïtiens, surtout dans la classe politique, se considèrent comme *moun pam'* (homme lige) d'un des héros de la Révolution (lequel dans certains cas a été transformé en *loa*³ après sa mort, atteignant ainsi à l'immortalité et à la présence effective dans la vie quotidienne des vivants), et donc l'ennemi des *moun pam'* de ses rivaux. Jean-Bertrand Aristide se déclarait le successeur de Jean-Jacques Dessalines, et Laënnec Hurbon⁴ a montré récemment la dimension mystique de la notion de sang dans le discours aristidien. Imagine-t-on un homme politique français se déclarer aujourd'hui le successeur de Napoléon Bonaparte (ou de Louis XVIII, ou de Louis-Philippe, ou de Napoléon III, ou de Félix Faure), un Allemand se déclarer le successeur de Frédéric le Grand ou de Bismarck, et l'un ou l'autre se réclamer du sang, autrement dit de l'hérédité, de ces grandes figures du passé?

L'histoire en Haïti est stationnaire, les idéologies politiques aussi. La sagesse des nations n'a pas toujours raison d'affirmer que ceux qui oublient leur histoire sont condamnés à la revivre. Pas les Haïtiens, en

3 Dans la religion populaire, esprit du vaudou doué par le Créateur de pouvoirs sur les humains, et de la capacité de se manifester à eux lors de crises de possession.

4 «Le bicentenaire d'Haïti sur fond de sang et de dictature», dans *Le Monde* (Paris), 30-12-03.

tout cas, qui – justement parce qu'ils sont au contraire incapables de l'oublier – la revivent indéfiniment, non pas dans ses admirables aspects universalistes, hélas, mais dans ses lamentables querelles entre factions prédatrices.

Florence Gauthier

La Révolution de Saint-Domingue ou la conquête de l'égalité de l'épiderme (1789-1804)

L'abolition de l'esclavage en 1793-1794 prend place dans la période de crise du premier empire colonial européen, en Amérique, qui provoqua un cycle révolutionnaire des deux côtés de l'Atlantique, initié par l'Indépendance des États-Unis. L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue, depuis août 1791, ouvrait une perspective de grande ampleur en mettant à l'ordre du jour l'abolition de l'esclavage, la destruction de la société coloniale, les formes à inventer d'une décolonisation.

L'insurrection des esclaves conduisit à l'abolition de l'esclavage en août et septembre 1793 à Saint-Domingue même et parvint à gagner le soutien de la Convention montagnarde qui s'engagea à défendre la liberté générale le 16 pluviôse an II-4 février 1794. L'opposition que suscita la rencontre entre ces deux révolutions fut immense. Le combat mené par le parti colonial esclavagiste, lié à la contre-révolution en France, en Angleterre, en Espagne et aux États-Unis, ouvrit un nouveau champ de bataille dans la Caraïbe, entre 1793 et 1804. L'enjeu était le maintien ou non des politiques des puissances européennes esclavagistes et ségrégationnistes.

De cette guerre terrible naquit la République d'Haïti qui réalisa le premier gouvernement des opprimés en Amérique et introduisit, dans cet univers de régression esclavagiste, la première société fondée sur l'égalité en droit. En prenant le nom «indien» de l'île, la République d'Haïti mêlait sa propre histoire à celle de l'extermination des «Indiens» et se présentait, sur un plan juridico-politique, comme un acte de justice rendue à ces derniers, ainsi qu'aux captifs africains mis en esclavage sur les plantations d'Amérique. Enfin, si l'Indépendance des États-Unis fut celle de colons se libérant de leur métropole, celle d'Haïti inaugurerait tout autre chose en mettant à l'ordre du jour de l'histoire d'une humanité libre un processus de décolonisation mené par les colonisés eux-mêmes.

Cette histoire a été trop longtemps occultée et ce n'est que depuis à peine deux décennies que s'est réveillé un réel intérêt pour démêler ces obscurités. Rappelons ici quelques-unes de ces occultations. Il y eut en premier lieu l'occultation de la rencontre entre deux révolutions à la conquête des Droits de l'Homme et du Citoyen, celle de France et celle de Saint-Domingue, qui se sont mutuellement nourries et aidées de 1789 à 1794. Cependant, cette rencontre s'est trouvée minée par les progrès de la contre-révolution en France, depuis la Constitution colonialiste de 1795 jusqu'au Consulat esclavagiste. Une seconde occultation concerne l'histoire du rétablissement de l'esclavage tenté par Bonaparte en 1802; elle est le fait d'une historiographie qui présente Napoléon comme un aimable héritier des Lumières et de la Révolution elle-même. En réalité, la Révolution abolit l'esclavage et Bonaparte le rétablit: de quel héritage est-il question? Occultation encore de l'histoire haïtienne des formes de sortie de l'esclavage par ces ci-devant esclaves qui refusèrent le travail salarié parce qu'ils le considéraient comme trop proche de ce qu'ils avaient connu sur la plantation esclavagiste, et qui inventèrent d'autres voies.

Par ailleurs, les réalités des colonies esclavagistes d'Amérique ouvrent des chapitres d'une histoire où les violences furent caractérisées, dès la «découverte» de ce continent, selon l'expression consacrée, comme étant des crimes contre l'humanité qui n'avaient rien d'inférieur à leurs pendants du XX^e siècle: pillages, rapt, mise en esclavage des «Indiens», «destruction des Indes» comme le résuma un de ses témoins, Las Casas, puis, lorsque la main-d'œuvre «indienne» ne fut plus utilisable, mise en esclavage de captifs déportés d'Afrique pour la remplacer. Il faut un certain courage pour affronter une telle histoire, non seulement pour oser comprendre les actes commis, mais aussi pour affronter les calomnies qui ne manquent pas d'accabler ceux qui s'y risquent, et Bartolomé de Las Casas, qui en fut un des premiers historiens, continue encore aujourd'hui d'en être l'objet.¹

1 Las Casas commença par être un de ces colons esclavagistes, mais prit un jour conscience qu'il ne pouvait plus continuer cette vie. Devenu prêtre, il renonça à son *encomienda* et consacra sa vie à dénoncer ce qui lui apparaissait maintenant un crime contre l'humanité. Il parvint à être entendu du roi Charles-Quint pour qui il prépara, en 1542, l'abolition de l'esclavage des Indiens. Mais des colons s'insurgèrent contre cette première tentative et firent reculer le roi. Ce fut le parti colonial esclavagiste qui inventa de toutes pièces contre Las Casas une redoutable calomnie, qui dure encore, en l'accusant contre toute raison d'avoir légitimé

1. Un ordre colonial esclavagiste au XVII^e siècle

Le roi de France s'est intéressé tardivement aux colonies d'Amérique et favorisa l'occupation de la Guadeloupe et de la Martinique à partir de 1635. Puis, en 1697, l'Espagne abandonna au roi de France la partie occidentale de l'île de Saint-Domingue, qui devint très rapidement la première productrice de sucre d'Amérique, sous le surnom de «Perle des Antilles». La population «indienne» avait «disparu» dès le début du XVI^e siècle et, lorsque la partie ouest de l'île fut abandonnée par les Espagnols, le roi de France y encouragea principalement la production de sucre et de café en distribuant lui-même les terres aux colons et en les aidant dans leurs investissements pour l'achat de la main-d'œuvre mise en esclavage. Jusqu'à la Révolution de Saint-Domingue, la plantation sucrière assura la fortune rapide des grands planteurs sucriers, liés par des réseaux familiaux au grand négoce des ports français, ainsi qu'à la noblesse de cour. C'est de la plantation sucrière qu'il sera question ici.

L'importation de captifs africains mis en esclavage à Saint-Domingue a connu une progression vertigineuse en moins d'un siècle: 5 000 esclaves en 1697, 15 000 en 1715, 450 000 en 1789. La population libre était d'environ 70 000 personnes en 1789 (Barthélemy 1996 : 27). Les esclaves étaient répartis en deux groupes selon la division du travail sur la plantation sucrière. Les captifs africains, ou Bossales, travaillaient aux champs. Leur durée de vie était d'environ dix ans. Morts d'épuisement, ils étaient remplacés par de nouveaux Bossales. Sélectionnés pour leur jeunesse et leur force physique, ces captifs des deux sexes travaillaient avec un outillage simplifié et sans aucune aide au travail manuel ni au portage, qui était effectué à dos d'homme. En effet, ni animaux, ni outillage développé n'avait été prévu par les planteurs.

L'autre groupe était formé par les esclaves créoles, nés sur place, que les maîtres consacraient aux travaux qualifiés des sucreries, à l'artisanat nécessaire à la vie de la plantation, à la domesticité et à l'encadrement des Bossales. C'est dans ce groupe que l'instruction, le

la mise en esclavage de captifs africains en Amérique. Voir, de Las Casas, sa *Très brève relation de la destruction des Indes*, de 1552 (Las Casas 1980) et son *Histoire des Indes*, qui vient d'être traduite en français pour la première fois (Las Casas 2002); sur les calomnies voir Bataillon (1965).

travail personnel de l'esclave et l'affranchissement étaient possibles. C'est là encore que l'élevage d'esclaves sur place fut expérimenté à petite échelle, sous le contrôle du maître. Mais jusqu'au début du XIX^e siècle, la plantation sucrière fut une grosse consommatrice de Bossales usés et abusés par le labeur jusqu'à une mort précoce.²

La plantation sucrière a été une véritable entreprise capitaliste esclavagiste, produisant pour l'exportation et réalisant des profits juteux. Le système colonial avait construit une forme de société régressive sur tous les plans, à commencer par celui des techniques qui épuisaient les travailleurs manuels, et de la forme de reproduction de la main-d'œuvre que le choix archaïque de l'esclavage inaugurait (Williams 1968). L'affranchissement relevait de l'arbitraire du maître qui, seul, décidait de cette récompense. Il y avait deux groupes d'affranchis. Les «libres de savane» qui, n'ayant pas de reconnaissance juridique, ne pouvaient quitter la plantation. Ils travaillaient alors «librement» sur et pour la plantation comme artisans ou cultivateurs. En plus, l'absence de titre juridique faisait de leur liberté un bien personnel non héréditaire et ils pouvaient être remis en esclavage au gré de leur maître. Par contre l'affranchi qui avait un titre de manumission enregistré devant notaire, car c'était un titre de propriété de sa personne, pouvait quitter la plantation, s'installer en ville et en faire hériter sa descendance.

L'édit de 1685 préparé par Colbert et publié après sa mort avait créé un ordre juridique colonial esclavagiste. Cet édit précise que les Bossales étaient considérés comme des «étrangers». Mais l'acte de manumission notarié naturalisait l'affranchi et en faisait un «sujet libre» du roi de France. Cet édit ne reconnaissait que deux statuts dans les colonies: les libres sujets du roi et les esclaves étrangers. Entre les colons et les manumis, l'assimilation était juridiquement reconnue. Ce même édit de 1685 rendait possibles les mariages entre colons et esclaves et les favorisait même, lorsqu'un colon vivait en concubinage avec une femme esclave, sans être marié par ailleurs. Les enfants métissés et légitimes étaient considérés comme des «ingénus», ce qui signifie dans la langue du droit esclavagiste «nés libres». Ainsi cet édit, en autorisant le métissage, se révélait-il indifférent à la couleur,

2 Sur l'absence d'aide au travail manuel et la mort précoce des Bossales, on lira avec intérêt la seule étude existante, réalisée par Honoré de Mirabeau (1999 : 76s.). Mirabeau prononça ce discours à la Société des Amis de la Constitution siégeant aux Jacobins les 1^{er} et 2 mars 1790.

tout comme l'étaient les colons à cette même époque.³ En effet, dès le XVII^e siècle, les colons étaient pour la plupart des hommes et épousèrent des femmes africaines. Ainsi, la seconde génération des colons fut largement métissée, preuve de l'indifférence à la couleur, à cette époque.

Ce fut dans les années 1750 qu'une double crise du système colonial esclavagiste se fit sentir. Tout d'abord, le marché des captifs situé en Afrique s'épuisait et les guerres fomentées pour le fournir devaient être menées de plus en plus loin à l'intérieur du continent. Le prix des captifs haussa. Négociants, colons et économistes durent envisager de nouvelles formes de reproduction de la main-d'œuvre. Une des solutions proposées fut de remplacer la main-d'œuvre en pratiquant «l'élevage» d'esclaves sur place, dans les colonies. Nous avons mentionné que ce système avait été expérimenté à petite échelle dans la plantation même. Restait à le généraliser, ce qui demanderait aux colons de nouveaux investissements pour faire naître les bébés esclaves, les nourrir, les élever et épargner la main-d'œuvre maintenant valorisée par l'aide au travail manuel. Une autre solution fut de trouver une main-d'œuvre non plus capturée, et le système des Kuli de l'Inde, qui s'engageaient pour un temps et étaient payés, fut expérimenté aussi à la fin du XVIII^e siècle. Une troisième solution consistait à aller coloniser directement l'Afrique pour y créer des plantations qui dispenseraient du transport de la main-d'œuvre, et ce fut aussi expérimenté.

Toutes ces solutions, on l'aura noté, avaient un point commun: en finir avec la traite des captifs africains. Ce fut la Grande-Bretagne qui se trouva dans la situation la plus favorable pour s'affranchir du marché africain. En effet, pour échanger les captifs, les rois africains exigeaient trois produits essentiels: des barres de fer qui venaient de Suède, des fusils britanniques et des tissus de l'Inde. Dans le dernier quart du XVIII^e siècle, la Grande-Bretagne détenait deux de ces trois produits, les fusils et les indiennes. Elle se trouvait en état de fermer le marché des captifs et d'étouffer ainsi l'économie de traite des royaumes africains, ce qu'elle fit au début du XIX^e siècle. Cette crise annonçait la fin du premier empire colonial européen et la Grande-

3 Voir le beau travail d'Yvan Debbasch (1967). En revanche, Luis Sala-Molins (1987 : II, 3, 13), dans ses commentaires de l'édit de 1685, ne prend en compte ni ces réalités ni l'apport, pourtant décisif, de Debbasch.

Bretagne préparait ce qui allait devenir le second empire colonial étendu à l'Afrique et à l'Asie.

En 1788, une Société des Amis des Noirs fut créée à Paris, sur le modèle britannique, à l'initiative du banquier genevois Clavière, qui en confia l'organisation à son secrétaire Brissot. L'objectif de cette société était de faire connaître la traite des captifs et de persuader les planteurs que leur intérêt bien compris consistait à lui substituer l'élevage d'esclaves sur place, c'est-à-dire une des solutions que nous avons déjà mentionnées. Voici ce que cette société écrivait en 1790:

Nous vous démontrerons que l'abolition de la Traite sera avantageuse aux colons, parce que son premier effet sera d'amener cet état de choses de forcer les Maîtres à bien traiter, bien nourrir leurs esclaves, à favoriser leur population, à les aider dans leurs travaux par le secours des bestiaux et d'instruments qui multiplieront les travaux en les facilitant; parce que ces Nègres étant mieux secondés seront mieux et davantage; parce que la population noire s'augmentant par elle-même dans les îles, plus de travaux, plus de défrichements et moins de mortalité en résulteront, puisqu'il est démontré que les Nègres créoles sont plus laborieux, plus tranquilles, mieux acclimatés et par conséquent moins sujets aux maladies que les Nègres africains (Société des Amis des Noirs de Paris 1968 : 12).

Lorsque l'élevage aura été organisé dans les colonies, les esclaves créoles pourront espérer franchir l'étape suivante, celle du «rachat» de leur liberté pour se transformer en travailleurs salariés «libres». Il ne s'agit donc pas d'une abolition de l'esclavage, mais bien d'une suppression de la traite des captifs africains, avec une perspective ouverte sur un affranchissement futur contrôlé par les maîtres. En attendant, les esclaves restent des esclaves, mais connaîtront un «adoucissement» de leurs conditions de travail dès lors que leurs maîtres se soucieront d'épargner la main-d'œuvre.

Une confusion entre l'abolition de la traite des captifs africains et l'abolition de l'esclavage a été faite pendant longtemps et dure encore çà et là, dans des ouvrages de vulgarisation, ce qui est fort regrettable.⁴

4 Les travaux de Gabriel Debien (1953) entretiennent la confusion; Michèle Duchet (1977) a, par contre, bien éclairé ce point chez les économistes physiocrates. Eric Williams (1968, chap. 11) avait déjà ouvert une critique pertinente.

2. L'apparition d'un ordre colonial esclavagiste et ségrégationniste au XVIII^e siècle

Le second élément de la crise du système colonial fut l'apparition d'un ordre ségrégationniste qui se constitua peu à peu dans la partie libre de la société coloniale esclavagiste. À Saint-Domingue, les termes distinguant «nègres affranchis» et «libres de couleur» apparurent dans les années 1720 dans le vocabulaire des ordonnances, ceci en rupture avec l'esprit de l'édit de 1685 qui ne distinguait pas de sous-catégories entre les sujets libres du roi de France.

Dans la période 1724-1772, des interdictions professionnelles visèrent les colons métissés. Les charges d'officiers supérieurs dans les milices locales furent réservées à la nouvelle catégorie des «blancs». Les actes notariés mentionnèrent l'origine et introduisirent quatre degrés de couleur: nègre, mulâtre, quarteron, blanc. Le système qui naissait là se présentait sous le terme remarquable de «préjugé de couleur» et justifiait l'épuration de la classe dominante de ses éléments métissés. La ségrégation apparaissait soudain nécessaire à la sauvegarde de la société coloniale esclavagiste. L'argumentaire était le suivant: le faible nombre des colons face à celui des esclaves met la force du côté de ces derniers; il faut créer un contrepois moral dans l'opinion qui établit une double distance de mépris, l'une entre les maîtres et les esclaves, l'autre entre les libres de couleur et les esclaves; l'effet espéré est de lier la couleur blanche à la liberté, la couleur noire à l'esclavage.

Une telle politique ségrégationniste provoqua la résistance des colons métissés. Un grand nombre d'entre eux préféra quitter la colonie, dans les années 1760-1770, et se réfugia dans le royaume où le préjugé de couleur n'existait pas. Leurs enfants métissés se marièrent sans problème dans la noblesse comme dans la classe des riches roturiers. À Saint-Domingue, ce fut dans ce climat de tension que Julien Raimond, l'un de ces colons métissés, devint le délégué des libres de couleur pour défendre leurs droits. Il rencontra le ministre réformateur de Louis XVI, Castries, qui l'autorisa à se rendre en France – ce qui était interdit à sa catégorie par la législation ségrégationniste – afin d'informer le roi de la situation. De 1784 à 1787, Raimond présenta plusieurs mémoires au roi, mais Castries, combattu par les colons ségrégationnistes qui voyaient d'un fort mauvais œil des réformes se

profiler, fut conduit à démissionner. Raimond ne pouvait plus rentrer à Saint-Domingue après un tel échec et se trouvait en France en 1789.⁵

3. La révolution en France et à Saint-Domingue: de la Société des Citoyens de Couleur à l'insurrection des esclaves, 1789-1791

En juillet 1789, les colons obtinrent une représentation de la population blanche des colonies dans l'Assemblée constituante. Six députés furent nommés pour Saint-Domingue. L'Assemblée avait refusé la demande des colons blancs de représenter, en plus d'eux-mêmes, la population esclave et celle des libres de couleur. On sait qu'au moment de l'Indépendance des États-Unis, les colons des États esclavagistes du Sud reçurent une sur-représentation proportionnée non à la population libre seulement, mais à un ensemble incluant les esclaves qui, on s'en doute, n'avaient pas pris part aux élections. L'Assemblée française avait refusé ce cas de figure. Cette décision offrit l'occasion aux libres de couleur, et un peu plus tard aux esclaves, de réclamer en leur faveur les droits de l'humanité et une représentation. C'est ainsi que se forma la Société des Citoyens de Couleur qui se réunit à Paris. Les citoyens de couleur qui se trouvaient en France étaient souvent des soldats que le roi avait levé pour mener la guerre d'Amérique, ou des esclaves qui avaient accompagné leurs maîtres lors de leurs séjours dans le royaume.

La Société des Citoyens de Couleur rédigea son cahier de doléances en septembre 1789. Un de ses membres, Vincent Ogé, limita les revendications à une égalité en droits entre les maîtres blancs et de couleur et proposa même à la classe des maîtres de renforcer sa cohésion face à une éventuelle révolte des esclaves, dans le but de contrôler le processus de suppression de l'esclavage s'il fallait aller jusque-là. En attendant, Ogé proposait un plan d'affranchissements facilités aux esclaves créoles, mais qui maintenait les Bossales dans l'état d'esclave de peine.

Toutefois, lorsque Julien Raimond entra dans la Société des Citoyens de Couleur à la fin du mois de septembre 1789, le ton changea. Raimond avait compris que la proposition d'unifier la classe des maîtres de toutes les couleurs était dépassée. Il précisa ses positions entre

5 Sur le préjugé de couleur voir Debbasch (1967) et Gauthier (2004).

octobre et décembre 1789. Il estimait que la société coloniale esclavagiste et ségrégationniste, qui n'ouvrait aucun espace de droit et de liberté, devait être détruite. Les libres de couleur n'obtiendraient jamais l'égalité en droit parce que le préjugé de couleur était directement lié à l'esclavage. C'était donc l'esclavage qu'il fallait détruire. De plus, les citoyens de couleur devaient s'appuyer sur les principes de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et s'allier avec la révolution en France pour entamer la société coloniale esclavagiste.⁶

Raimond rencontra l'abbé Grégoire, député à l'Assemblée, qui l'introduisit à la Société des Amis de la Constitution, dit club des Jacobins, où il commença à informer quelques révolutionnaires français des réalités coloniales: préjugé de couleur et esclavage, mais aussi projets des colons et manœuvres fomentées par le parti des Lameth et Barnave qui dirigeait alors l'Assemblée constituante et conseillait le roi.

À Saint-Domingue, le parti ségrégationniste profita de la révolution en France pour prendre le pouvoir en créant des assemblées coloniales réservées aux blancs. Le juge Ferrand de Beaudière fut assassiné par le parti ségrégationniste du Sud en novembre 1789, pour avoir aidé des libres de couleur à rédiger une pétition, dans laquelle ils réclamaient de pouvoir participer aux élections des assemblées coloniales. L'Assemblée générale de Saint-Domingue se réunit en mars 1790 et interdit aux libres de couleur de sortir de leur paroisse sans autorisation et de s'armer.

La situation se dégrada très rapidement et des libres de couleur s'enfuirent pour échapper aux menaces et aux violences que les ségrégationnistes exerçaient contre eux. Des zones de refuge se formèrent dans les trois provinces de l'île. En octobre 1790, Ogé vint à Saint-Domingue pour participer à la résistance des libres de couleur que des esclaves commençaient à rallier. Mais les colons ségrégationnistes, comme le gouverneur, répondirent par la force. Réfugiés dans la partie espagnole de l'île, Ogé et ses amis furent livrés aux colons du Cap qui les condamnèrent à mort, les torturèrent et exposèrent leurs têtes le 25 février 1791.

6 Sur la Société des Citoyens de Couleur voir Gauthier (2004).

À Paris, le lobby colonial avait réussi à prendre la direction de l'Assemblée constituante grâce au parti des Lameth-Barnave. Les trois frères Lameth appartenaient à la grande noblesse picarde. Charles de Lameth avait épousé Marie Picot, riche propriétaire de sucreries à Saint-Domingue. Un négociant bordelais avait baptisé un de ses navires négriers «Comtesse de Lameth» en hommage à Marie Picot. Quant à Barnave, il avait habilement joué de son récent passé de brillant révolutionnaire du Dauphiné pour tromper la confiance du parti patriote en se mettant au service du parti colonial. Arrivé à Paris comme député du Dauphiné, Barnave avait été reçu par ses amis Lameth et logeait chez eux. Les frères Lameth, dont Alexandre et Charles étaient députés à l'Assemblée, étaient aussi membres du club Massiac, où se réunissaient les colons, de la Société des Amis des Noirs et du club des Jacobins qu'ils peuplaient de leurs amis esclavagistes et ségrégationnistes. Notons encore que le président de l'Assemblée générale de Saint-Domingue, élu en mars 1790, n'était autre que Bacon de la Chevalerie, un oncle de Barnave.⁷

Le parti des Lameth-Barnave joua la carte des colons ségrégationnistes. Barnave fut même nommé président du Comité des colonies de l'Assemblée constituante, chargé de présenter les projets de loi. Sans pouvoir entrer ici dans les détails, on retiendra que Barnave, qui réussit à tromper la confiance du parti patriote jusqu'en octobre 1790, tenait l'Assemblée dans l'ignorance de l'état de guerre civile qui régnait à Saint-Domingue. Et ce fut Julien Raimond qui, informé lui-même par ses frères de Saint-Domingue, éclaira les révolutionnaires français, leur permit de comprendre le double jeu de Barnave et dévoila ses manœuvres.

Ce fut grâce à Julien Raimond que le côté gauche se forgea un point de vue et des principes à défendre en 1790-1791. Ce côté gauche fut au départ formé de Raimond, Grégoire, Brissot et se développa chez les Amis de la Constitution avec Robespierre, Milscent et quelques autres, bref, une poignée qui parvint à comprendre la situation et à imposer un véritable débat à l'Assemblée constituante. Ce débat sur les colonies eut lieu du 11 au 15 mai 1791. Le 13 mai, l'Assemblée vota la constitutionnalisation de l'esclavage dans les colonies, et, le

7 Sur les rapports entre Barnave, les Lameth et le club Massiac voir Leclerc (1934 et 1937) ainsi que Maurel (1952).

15 mai, une mesure qui reconnaissait l'égalité en droit aux libres de couleur lorsqu'ils étaient nés de père *et* de mère libres. Ceux qui ne remplissaient pas cette condition restaient sans droits. Le 23 septembre, après le tournant droitier qui suivit l'échec de la fuite du roi et la fusillade du Champ de Mars, Barnave n'hésita pas à faire revenir l'Assemblée sur le décret du 15 mai, qui fut supprimé: cela signifiait que le «préjugé de couleur» accompagnait maintenant la constitutionnalisation de l'esclavage dans les colonies.

Le côté gauche s'était opposé à ces décrets qui violaient les principes de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et son article un: «Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits». Il avait donc été battu. Mais pas complètement dans le sens où un véritable débat avait eu lieu cinq jours durant. Et ce débat avait permis d'éclairer quelques réalités coloniales, ainsi que la politique des Lameth-Barnave. Julien Raimond s'était fait entendre et reconnaître par les patriotes. Et c'était cela qui représentait la véritable victoire du côté gauche naissant. Ce fut encore au lendemain de ce débat que la Société des Amis de la Constitution, noyauté par les Lameth-Barnave, put se débarrasser des nombreux esclavagistes qui la peuplaient jusque-là. Le côté gauche, s'il avait échoué à l'Assemblée, avait par contre réussi à faire en partie la lumière sur la question coloniale dans la Société des Amis de la Constitution.⁸ Mais au moment où l'Assemblée constituante venait de constitutionnaliser l'esclavage et le préjugé de couleur dans les colonies, l'insurrection des esclaves, qui commença dans la nuit du 22 au 23 août 1791, rendit cette politique caduque.

4. L'alliance des révolutionnaires des deux côtés de l'Atlantique, 1792-1793

L'Assemblée constituante fut remplacée par l'Assemblée législative, élue au suffrage censitaire, en octobre 1791. La réponse à l'insurrection des esclaves fut d'organiser la répression, accompagnée du décret du 4 avril 1792 qui reconnaissait les droits politiques à tous les libres de couleur. Si le législateur en France imaginait que cette mesure

⁸ Sur le débat de mai 1791 et l'étonnante occultation du décret du 13 mai constitutionnalisant l'esclavage par l'historiographie depuis 1898 voir Gauthier (2002 : 91-103).

pourrait renforcer la classe des maîtres, à Saint-Domingue par contre on savait qu'elle était déjà dépassée.

En effet, les esclaves insurgés étaient divisés en bandes multiples. Certaines d'entre elles s'organisèrent à partir des plantations que les maîtres avaient fuies, d'autres partirent dans les mornes défricher des terres afin de se nourrir. Des rapports nouveaux prenaient forme entre des esclaves insurgés et des libres de couleur. Par ailleurs, des libres de couleur, dans leurs refuges fortifiés, négociaient des concordats avec des colons blancs contraints de composer avec eux. Enfin, des colons blancs n'hésitaient pas à armer leurs propres esclaves pour les envoyer détruire les plantations de leurs concurrents de couleur et encourager les esclaves de ces derniers à se révolter.

Ce fut dans ce contexte que l'Assemblée législative envoya une commission civile chargée d'appliquer le décret du 4 avril 1792 qui supposait d'une part de réprimer l'insurrection des esclaves, d'autre part de rétablir les libres de couleur dans leurs droits politiques. Les commissaires civils, Polverel et Sonthonax, étaient des amis de la Révolution de Saint-Domingue, de la Société des Citoyens de Couleur et s'étaient instruits dans les débats aux Jacobins. Julien Raimond leur avait longuement expliqué la situation de Saint-Domingue et recommandé ses amis qui se battaient pour tenter de rapprocher les libres de couleur des esclaves et pour surmonter les immenses difficultés que cela supposait.

Les commissaires civils arrivés au Cap en septembre 1792 préparèrent les conditions d'application du décret du 4 avril, déjouèrent des complots de colons farouchement opposés à leur présence, formèrent des Légions de l'Égalité en recrutant des soldats de couleur et réorganisèrent les instances administratives en y associant des libres de couleur. Avec les esclaves insurgés, les commissaires civils s'employèrent à gagner leur confiance en faisant des lois en leur faveur et en les appliquant. Par exemple, lorsque des esclaves insurgés se trouvaient abandonnés ou prisonniers, les commissaires considérèrent qu'il n'était pas possible de les rendre à leur ancien maître sans risque de représailles. Ils décidèrent alors de les affranchir et de les incorporer aux forces militaires qu'ils dirigeaient. Ils créaient ainsi des refuges pour ces esclaves insurgés, et leur apprenaient la protection des lois, chose inconnue jusque-là.

Cependant, en France, la Convention menée par le parti girondin ne soutint pas l'effort des commissaires civils qui lui demandaient de décréter d'urgence l'abolition de l'esclavage et choisit de déclarer la guerre à la Grande Bretagne le 1^{er} février 1793, puis à l'Espagne le 7 mars. Elle nomma aussi Galbaud gouverneur de Saint-Domingue. Au même moment, des colons négociaient avec le gouvernement britannique une intervention armée pour empêcher l'abolition de l'esclavage qui semblait imminente. La marine britannique fut renforcée à la Jamaïque et incorpora des colons officiers français. La guerre était préparée, elle eut lieu.

Galbaud débarqua au Cap, avec ses troupes, début mai 1793. Il prit le parti des colons esclavagistes et se rebella contre les commissaires civils qui représentaient le pouvoir civil légitime. Galbaud était sur le point de remporter la victoire contre les commissaires, lorsque des esclaves insurgés dans les environs estimèrent que leur heure était venue. Ils entrèrent au Cap, écrasèrent les forces de Galbaud le 23 juin et sauvèrent les commissaires civils. Galbaud prit la fuite et déclencha le départ précipité d'environ dix mille colons. Ce fut la fin de la domination des colons à Saint-Domingue.⁹

5. Le drapeau vivant de l'égalité de l'épiderme traverse l'Atlantique, 1793-1794

Au même moment en France, le 4 juin 1793, la Société des Citoyens de Couleur fut reçue à la Convention et lui demanda un décret abolissant l'esclavage. Les citoyens de couleur avaient adopté le «drapeau de l'égalité de l'épiderme», expression de la Révolution de Saint-Domingue. Sur ce drapeau, tricolore, était peint sur la couleur bleue un noir, sur la blanche un blanc et sur la rouge un métissé, tous armés d'une pique et coiffés d'un bonnet de la liberté. Alors qu'en France, les trois couleurs représentaient l'égalité des droits, c'est-à-dire la suppression des trois ordres (clergé, noblesse, tiers-état), elles représentaient à Saint-Domingue l'égalité de l'épiderme, soit le refus de l'esclavage et du préjugé de couleur et l'affirmation de l'unité du genre

9 L'affaire Galbaud, qui était connue des historiens haïtiens du XIX^e siècle et des débuts du XX^e siècle, comme Horace Pauléus-Sannon (2003), est curieusement tombée dans l'oubli. Je me suis pour ma part réintéressée à cet épisode; voir Gauthier (1992, 3^e partie, chap. 9).

humain. L'universel se dédoublait en deux singularités, expression de la recherche d'une alliance, non d'une confusion. Cette symbolique exprima l'entrée des Africains dans l'humanité née libre: la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen avait pris vie en Amérique.¹⁰

À Saint-Domingue, le nouveau peuple qui venait de prendre le Cap renouvela la municipalité qui, conduite par Richebourg, organisa des assemblées de citoyens pour débattre des modalités concrètes de l'abolition de l'esclavage. Il ne suffisait pas de déclarer l'abolition, il fallait trouver les formes d'un nouveau contrat social et les moyens d'assurer l'existence d'un peuple qui venait de naître et était alors formé de ces ci-devant esclaves insurgés et de libres de toutes les couleurs qui acceptaient la suppression de la société esclavagiste et ségrégationniste et avaient rallié la Révolution de Saint-Domingue.

Le 24 août 1793, la Commune du Cap réunie autour de Richebourg vota la liberté générale des Africains et de leurs descendants et porta l'acte dressé au commissaire civil Sonthonax. Ce dernier soutint la décision des citoyens du Cap et, le 29 août, publia ensemble la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et l'acte d'abolition de l'esclavage, puis chargea Polverel de l'appliquer dans les provinces de l'Ouest et du Sud. Il proposa enfin d'élire une députation pour informer la Convention des nouvelles de Saint-Domingue.

Les élections de cette députation eurent lieu le 23 septembre 1793. Les nouveaux libres et leurs alliés allaient élire une députation tricolore: deux noirs, deux blancs, deux métissés pour informer la Révolution française et lui demander son alliance.¹¹ Au même moment, à l'appel des colons esclavagistes, la marine britannique débarquait au Môle Saint-Nicolas, dans le Nord, et à Jérémie, au Sud. Les Espagnols de leur côté occupaient des poches sur la frontière depuis juillet. C'est dans ce contexte menaçant que le drapeau vivant de l'égalité de l'épiderme que représentait la députation de Saint-Domingue embarqua fin septembre.

La députation formée de Jean-Baptiste Belley, Louis Dufay et Jean-Baptiste Mills rencontra d'immenses difficultés pour atteindre

10 Sur le drapeau de l'égalité de l'épiderme et la symbolique de la Révolution de Saint-Domingue voir Gauthier (2003).

11 Sur la députation tricolore de Saint-Domingue voir Gauthier (1995).

son but car, pour le parti colonial, elle ne devait pas arriver vivante. Elle y parvint cependant et entra dans la Convention le 3 février 1794: son élection par le nouveau peuple de Saint-Domingue était reconnue. Le lendemain, 16 pluviôse an II-4 février 1794, la Convention écouta un long discours de Dufaÿ sur la situation de Saint-Domingue et les manœuvres du parti colonial allié aux forces britanniques et espagnoles. Puis, la Convention décida d'élargir la conquête de la liberté générale, faite par les esclaves insurgés de Saint-Domingue, à toutes les colonies françaises. La députation proposait à la Révolution française de s'allier, non en envoyant des soldats, il y en avait bien suffisamment à Saint-Domingue, mais pour s'engager dans une politique commune contre les ennemis de la Révolution de Saint-Domingue: les colons esclavagistes alliés aux Espagnols et aux Anglais.

La Convention accepta cette offre et chargea le Comité de salut public et le ministre de la marine des suites à donner. Les informations de la députation permirent à la Convention de poursuivre les auteurs des manœuvres contre-révolutionnaires du parti colonial. Puis, le 12 avril 1794, une expédition de sept navires partait pour les Îles du Vent et découvrit alors que le parti esclavagiste avait livré la Guadeloupe, Sainte Lucie et la Martinique aux Anglais.

La guerre dans les Caraïbes prenait un caractère inédit: l'alliance des forces esclavagistes et ségrégationnistes, avec à leur tête le gouvernement anglais, se dressait contre la révolution de l'égalité de l'épiderme. La Guadeloupe et la Guyane se libérèrent et abolirent l'esclavage en juin 1794. En 1795, Sainte-Lucie, la Grenade et Saint-Vincent réussirent l'abolition, mais furent reprises par les forces britanniques et remises en esclavage en 1796. Un vent de révolte souffla dans l'Amérique soumise à l'esclavage, des îles à sucre aux plantations du continent: la grande espérance de la liberté générale était mise à l'ordre du jour.¹²

6. Comment abolir l'esclavage?

Retournons à Saint-Domingue, où nous avons laissé le nouveau peuple de Saint-Domingue en train de construire une nouvelle société. En août 1793, le maire du Cap, Richebourg, proposa de substituer à la

12 Sur ce vent de liberté en Amérique voir Marius-Hatchi (2004).

propriété privée de la terre la propriété collective et de recourir à une association capital-travail intéressant les travailleurs aux résultats. Un système portionnaire permettrait de réserver un tiers des revenus aux investissements et aux frais de production, un tiers aux cultivateurs et un tiers à l'impôt.¹³

Polverel reprit la proposition de Richebourg dans le règlement de culture du 31 octobre 1793, complété par celui du 7 février 1794, en ce qui concerne les sucreries. Les domaines abandonnés par leurs propriétaires furent déclarés biens nationaux et gérés par les municipalités. Le système portionnaire fut organisé dans un esprit que nous dirions autogestionnaire aujourd'hui: les cultivateurs des deux sexes décidaient en assemblée générale de l'organisation du travail et éli-saient les conducteurs de travaux. Polverel suivit la mise en application du règlement de culture d'octobre 1793 dans les provinces de l'Ouest et du Nord, en corrigea des points particuliers en janvier 1794 et put en vérifier le fonctionnement jusqu'à son départ en juin 1794.

Les règlements de Polverel concernaient les plantations nationalisées. Un système de simple rémunération des travailleurs avait été instauré dans des plantations non nationalisées: les deux systèmes coexistèrent donc. Par ailleurs, on sait que les esclaves insurgés avaient été nombreux à quitter les plantations pour vivre dans les mornes en y défrichant des terres nouvelles. Ce fut là qu'ils inventèrent une forme de petite exploitation familiale indépendante qui devint une norme de la nouvelle société paysanne haïtienne, qui mêlait des pratiques individuelles et collectives.

La reconnaissance de cette «voie paysanne», avec son système de propriété spécifique et d'exploitation indépendante, fut la revendication principale des ci-devant esclaves. De 1802 à 1804 ce furent eux qui menèrent la guerre d'indépendance à la victoire, mais ce fut plus tard, en 1828, que le président Boyer donna une existence légale à cette revendication populaire. Il apparaît ainsi que la grande exploitation agricole a été étouffée par un refus obstiné du peuple pour le travail salarié, considéré comme trop proche de l'esclavage. On notera que cette voie paysanne permit au peuple haïtien de vivre et de se multiplier en défrichant les terres incultes tout au long du XIX^e siècle.

13 Le texte complet de Richebourg a été publié par les soins de Gauthier (2002 : 105-112).

Et ce ne fut que lorsque l'occupation du sol fut achevée que ce système entra en crise, au début du XX^e siècle.¹⁴

7. Les progrès de la contre-révolution en France mettent fin à la rencontre des deux révolutions

Les commissaires civils Polverel et Sonthonax quittèrent Saint-Domingue en juin 1794. Ils arrivèrent en France au moment du 9 thermidor an II-27 juillet 1794 qui renversait la Convention montagnarde. La réaction thermidorienne ouvrit un processus de contre-révolution en France, qui commença par interrompre la politique d'alliance entre les deux révolutions, bientôt suivie, avec la Constitution de 1795, par une politique à nouveau colonialiste menée par le Directoire, puis ouvertement esclavagiste et ségrégationniste avec le Consulat de Bonaparte.

À Saint-Domingue, Toussaint Louverture, un des chefs d'esclaves insurgés qui se battait pour la liberté générale, rallia la révolution au printemps 1794 en la personne de Laveaux qui avait été nommé gouverneur par Polverel et Sonthonax. Allié jusque-là aux Espagnols parce qu'il en recevait des avantages matériels, Louverture changea de camp, adopta le drapeau de l'égalité de l'épiderme et, en juin 1794, à la suite d'une série de succès militaires, écrasa les Espagnols et fut nommé général par Laveaux.

Après le départ des commissaires civils, qui ne furent pas remplacés, Laveaux confia l'avenir de la Révolution à Louverture. Pour l'heure, il s'agissait de mener une guerre de libération pour chasser les occupants acharnés à vouloir rétablir l'esclavage. Il s'agissait de faire face aux forces britanniques. Louverture se battait dans le Nord, Rigaud dans le Sud. Toutefois, l'Ouest était aux mains de Montalembert, un de ces officiers colons passés dans les forces britanniques: ces redoutables adversaires avaient réussi à attirer à eux une partie des libres de couleur qui refusaient la liberté générale, mais qui entrèrent en conflit avec les autorités d'occupation britannique, lesquelles ne purent s'empêcher de les traiter selon leurs vues ségrégationnistes. Le résultat fut qu'ils se rangèrent finalement aux côtés de Rigaud et de Louverture.¹⁵

14 Sur la voie paysanne haïtienne voir Barthélemy (1989) et Bastien (1985).

15 Sur la guerre d'occupation britannique voir Geggus (1982).

Laveaux décida de quitter Saint-Domingue en 1796 et confia le gouvernement à Louverture avec qui il s'était lié d'une profonde amitié. Louverture mena une politique *de fait* parfaitement indépendante du gouvernement français. En 1798, le gouvernement britannique, convaincu d'avoir perdu la partie, négocia directement avec lui des accords diplomatiques et commerciaux. La même année, le gouvernement français tenta de reprendre le contrôle de Saint-Domingue et envoya le général Hédouville avec des forces armées et des colons revanchards qui croyaient retourner dans leur société esclavagiste. Louverture laissa Hédouville affronter le refus que le nouveau peuple de Saint-Domingue exprima. Une insurrection contraignit Hédouville à opérer une prompte retraite, mais ce dernier laissa un cadeau empoisonné. En effet, il dégagea secrètement Rigaud de l'autorité du gouverneur Louverture et lui confia le commandement du Sud. C'était préparer la guerre des épidermes et la partition de Saint-Domingue. La guerre eut lieu, mais Louverture la gagna en 1800.¹⁶ En 1801, Louverture avait chassé les occupants et unifié l'île de Saint-Domingue, en prenant la partie espagnole abandonnée «à la France» par le traité de Bâle de 1795. Cette partie peu peuplée bénéficia de la liberté générale. Cette unification répondait aussi à la menace que représentait Bonaparte, depuis le coup d'État de brumaire.¹⁷

Depuis la chute de la Convention montagnarde, Louverture prit conscience des progrès de la contre-révolution en France même: tentative d'application de la Constitution colonialiste de 1795, qui fut refusée par Laveaux et lui-même, puis essai de la manière forte avec le général Hédouville et ses troupes, qui échoua. Bonaparte représentait une menace de grande ampleur car il se présentait comme l'artisan du nouvel empire colonial français et avait annoncé sa volonté de mettre fin à la révolution de l'égalité de l'épiderme, qui avait pris germe en Amérique et qu'il appelait «le point d'appui de la République dans le Nouveau monde».

16 C. L. R. James (1983) comme Aimé Césaire (1981) ont souligné à juste titre le caractère indépendant de la politique de Toussaint Louverture.

17 Sur Toussaint Louverture voir Madiou (1989), Schoelcher (1982), Pauléus-Sannon (2003), James (1983), Césaire (1981). Signalons Pierre Pluchon (1989) pour mettre en garde le lecteur car cet auteur est un «néo-raciste» et son livre doit être lu avec précaution. (Voir à ce sujet le compte-rendu de ce livre par F. Gauthier dans *Annales Historiques de la Révolution Française*, 293, 1993 : 556.)

8. Haïti seule dans l'univers

Dès 1799, Louverture avait compris la menace et s'était préparé à la contrer en militarisant Saint-Domingue, en l'unifiant puis en se dotant d'une Constitution indépendante en 1801. Bien que Louverture soit devenu un despote et que les menaces permanentes l'aient poussé à privilégier une forte militarisation de la société, il n'en défendait pas moins l'unité du genre humain et l'égalité de l'épiderme. Bonaparte avait annoncé que la liberté générale n'était plus un principe constituant, mais une simple concession du gouvernement français: «Braves noirs, souvenez-vous que le peuple français seul reconnaît votre liberté et l'égalité de vos droits [...]».¹⁸ Mais Louverture avait répondu que Saint-Domingue se battrait pour maintenir un principe: «Ce n'est pas une liberté de circonstance concédée à nous seuls que nous voulons, c'est l'adoption absolue du principe que tout homme né rouge, noir ou blanc ne peut être la propriété de son semblable».¹⁹

Bonaparte envoya l'expédition Leclerc pour reconquérir les «colonies» et y rétablir l'esclavage. Richepance y parvint en Guadeloupe, en mai 1802, au prix de la résistance acharnée d'un nouveau peuple à qui l'on arrachait sa liberté conquise de haute lutte. À Saint-Domingue, Bonaparte connut une de ses plus grandes défaites militaires et politiques et provoqua une nouvelle révolution.²⁰ Louverture fait prisonnier, le peuple entraîna ses généraux dans une résistance qui mena à l'indépendance de la République d'Haïti, patrie des Africains du Nouveau monde et de leurs descendants, déclarée le 1^{er} janvier 1804.

Et depuis, les puissances impérialistes et obscurantistes firent tous leurs efforts, de l'extérieur comme de l'intérieur, pour ignorer, oublier, mépriser le grand legs de la révolution qui mit la liberté générale à l'ordre du jour de l'histoire de l'humanité, en levant le drapeau de l'égalité de l'épiderme. Le temps n'est-il pas venu de renouer avec une nouvelle alliance des peuples qui, lorsqu'elle se réalisa, comme on vient de le rappeler, permit à chacun de faire progresser les droits de l'humanité?

18 Cité par Césaire (1981 : 277).

19 Cité par Césaire (1981 : 278).

20 On lira avec intérêt Antoine Métral (1985) et Pamphile de Lacroix (1995): deux témoins de l'expédition de Bonaparte qui nous offrent deux récits opposés particulièrement intéressants à confronter. On trouvera dans celui du général Lacroix la source du néo-racisme de Pluchon signalé plus haut.

Bibliographie

- Barthélemy, Gérard (1989) : *Le pays en dehors. Essai sur l'univers rural haïtien*. Montréal et Port-au-Prince: CIDIHCA et Deschamps.
- (1996) : *Dans la splendeur d'un après-midi d'histoire*. Port-au-Prince : Deschamps (rééd. sous le titre *Créoles – Bossales: conflit en Haïti*. Petit-Bourg (Guadeloupe): Ibis Rouge, 2000).
- Bastien, Rémy (1985 [1951]) : *Le paysan haïtien et sa famille: vallée de Marbial*. Paris: Karthala.
- Bataillon, Marcel (1965) : *Études sur Bartolomé de Las Casas*. Paris: Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques.
- Césaire, Aimé (1981 [1961]) : *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Édition revue, corrigée et augmentée. Paris: Présence Africaine.
- Debbasch, Yvan (1967) : *Couleur et liberté. Le jeu du critère ethnique dans un ordre juridique esclavagiste*. Paris: Dalloz.
- Debien, Gabriel (1953) : *Les colons de Saint-Domingue et la Révolution. Essai sur le Club Massiac (août 1789-août 1792)*. Paris: Colin.
- Duchet, Michèle (1977) : *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris: Flammarion.
- Gauthier, Florence (1992) : *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1795-1802*. Paris: Presses Universitaires de France.
- (1995) : «Le rôle de la députation de Saint-Domingue dans l'abolition de l'esclavage, 1793-94». Dans: Dorigny, Marcel (dir.): *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793, 1794, 1848*. Saint-Denis et Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 199-211.
- (2002) (dir.) : *Périssent les colonies plutôt qu'un principe! Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804*. Paris: Société des Études Robespierriennes.
- (2003) : «Jeanne Odo ou l'humanité des Africains, deux portraits». Dans: *Cahiers des Anneaux de la Mémoire* (Nantes), 5, pp. 65-82.
- (2004) : «Au cœur du préjugé de couleur: Médéric Moreau de Saint-Méry contre Julien Raimond, 1789-91». Dans: *Cahiers des Anneaux de la Mémoire* (Nantes), 6, pp. 43-68.
- Geggus, David Patrick (1982) : *Slavery, War and Revolution. The British Occupation of Saint Domingue, 1793-1798*. Oxford: Clarendon.
- James, C. L. R. (1983 [1938]) : *Les Jacobins noirs. Toussaint-Louverture et la Révolution de Saint Domingue*. Paris: Éditions Caribéennes.
- Lacroix, Pamphile de (1995 [1819]) : *La Révolution d' Haïti*. Paris: Karthala.
- Las Casas, Bartolomé de (1980 [1552]) : *Très brève relation de la destruction des Indes*. Paris: Maspero.
- (2002) : *Histoire des Indes*, 3 vols. Paris: Éditions du Seuil.
- Leclerc, Lucien (1934) : «Les Lameth et le club Massiac». Dans: *Annales Historiques de la Révolution Française*, 11, pp. 461-463.

- (1937) : «La politique et l'influence du club de l'Hôtel Massiac». Dans: *Annales Historiques de la Révolution Française*, 14, pp. 343-363.
- Madiou, Thomas (1989 [1847-48]) : *Histoire d'Haïti*, 7 vols. Port-au-Prince: Deschamps.
- Marius-Hatchi, Fabien (2004) : «Révoltes, insurrections, révolutions dans les colonies françaises des Antilles, 1773-1802». Dans Mounier, Raymonde (dir.): *Révoltes et révolutions en Europe, Russie comprise, et aux Amériques: de 1773 à 1802*. Paris: Ellipses, pp. 82-120.
- Maurel, Blanche (1952) : *Le vent du large ou Le destin tourmenté de Jean Baptiste Gérard, colon de Saint-Domingue*. Paris: Édition du Conquistador.
- Métral, Antoine (1985 [1825]) : *Histoire de l'expédition des Français à Saint-Domingue sous le consulat de Napoléon Bonaparte (1802-1803). Suivi des Mémoires et Notes d'Isaac Louverture*. Paris: Karthala.
- Mirabeau, Honoré-Gabriel de Riquetti, comte de (1999 [1834-35]) : *Les bières flottantes des négriers: un discours non prononcé sur l'abolition de la traite des Noirs (novembre 1789-mars 1790)*. Saint-Étienne: Université de Saint-Étienne.
- Pauléus-Sannon, Horace (2003 [1920]) : *Histoire de Toussaint Louverture*, 3 vols. Port-au-Prince: Presses Nationales d'Haïti.
- Pluchon, Pierre (1989) : *Toussaint Louverture: un révolutionnaire noir d'Ancien Régime*. Paris: Fayard.
- Sala-Molins, Louis (1987) : *Le Code noir ou Le calvaire de Canaan*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Schoelcher, Victor (1982 [1889]) : *Vie de Toussaint Louverture*. Paris: Khartala.
- Société des Amis des Noirs de Paris (1968 [1790]) : *Adresse à l'Assemblée nationale pour l'abolition de la traite des Noirs* (La Révolution française et l'abolition de l'esclavage, 7). Paris: Éditions d'Histoire Sociale.
- Williams, Eric (1968) : *Capitalisme et esclavage*. Paris: Présence Africaine.

Oliver Gliech

**L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue et
l'effondrement du pouvoir blanc. Réflexions sur les
causes sociales d'une «révolution impensable»
(1789-1792)**

Au cours de l'histoire, le système de l'esclavage a fait preuve d'une stabilité remarquable et d'une grande capacité d'adaptation à des environnements variés. Avant 1789, cette institution coloniale ressemblait à une forteresse imprenable: l'asymétrie de pouvoir qui existait entre maîtres et travailleurs forcés cimentait l'ordre social établi. Si ce rapport de force défavorable n'a pas empêché des révoltes, les insurrections d'esclaves de grande envergure sont restées une rare exception, et seule celle de Saint-Domingue a atteint la dimension d'une révolution sociale. Même 200 ans après les événements, cette histoire épique d'anciens esclaves qui triomphèrent de leurs maîtres reste à beaucoup d'égards énigmatique. Les historiens se trouvent confrontés au défi d'expliquer la singularité de ce succès.

La plupart des insurrections d'esclaves avaient une chose en commun: face à la menace d'un soulèvement des travailleurs forcés, l'appareil répressif est resté intact – ou, si les insurgés arrivaient à le paralyser pour un moment, il a très vite été remis en marche. En général, la couche sociale des propriétaires et l'État disposaient des moyens nécessaires pour réprimer toute tentative de révolte ou pour tenir en échec les communautés de marrons. Les mécanismes du contrôle social sur les plantations et les ressources militaires de l'État colonial rendaient les systèmes reposant sur l'esclavage pratiquement inattaquable (Aptheker 1983).¹ L'effondrement des couches dirigeantes de Saint-Domingue est d'autant plus étonnant qu'il eut lieu dans une colonie qui avait la réputation d'être la possession caraïbéenne la plus riche de l'époque. Dans les autres colonies, la capacité des grou-

1 Baur (1970) mentionne les révoltes d'esclaves avortées après 1791; pour l'Antiquité voir Rubinsohn (1993).

pes dirigeants à mobiliser toutes les ressources disponibles pour faire front à la menace d'une rébellion formait évidemment une barrière infranchissable à tout mouvement insurrectionnel local. Sans nier l'importance des autres facteurs qui, à Saint-Domingue, ont favorisé un effondrement de l'ordre social – le courage des insurgés noirs de 1791 et l'esprit stratégique de Toussaint Louverture –, il n'y a aucun doute que l'affaiblissement, puis l'effondrement du «pouvoir blanc» constituaient la *conditio sine qua non* du succès de la révolution afro-américaine dans cette colonie, ou, pour reprendre les termes du conventionnel Garran de Coulon, auteur du grand «Rapport» sur la Révolution dominicaine: «les troubles parmi les Blancs sont la clef de tous ceux qui ont suivi: il est donc nécessaire de les décrire soigneusement» (Garran de Coulon 1797-99 : I, 6).

La contribution suivante se concentre sur les premières années de cette révolution jusqu'au rappel de la première commission civile envoyée à Saint-Domingue pour y rétablir la paix. Elle essaye d'interpréter le «sens social» qui se cache derrière les guerres civiles qui opposaient les divers groupes de la société «blanche» d'un côté, les «blancs» et les «gens de couleur»² de l'autre. Le comportement désastreux des colons s'explique essentiellement par la fragmentation de la société coloniale, la faiblesse structurelle des couches dirigeantes de Saint-Domingue et leur refus d'accepter les Droits de l'Homme proclamés par la Révolution française. Le présent article s'appuie entre autres sur l'analyse d'une série de sources quantitatives qui n'ont pas été dépouillées systématiquement jusqu'ici et qui nous permettent de cerner plus précisément quelques traits de caractère des principaux groupes impliqués dans les conflits révolutionnaires.³

2 C'est avec beaucoup de réticence que nous utilisons aujourd'hui des notions «raciales» qui sont toujours des notions idéologiques; un usage neutre de ces mots n'est pas possible. Pour éviter un usage exagéré des guillemets, je renonce dans la suite à les utiliser pour les mots «blancs», «noirs» et «gens de couleur».

3 La plupart des données statistiques qu'on trouve dans le texte présent sont calculées sur la base d'une banque de données (MS-Access) qui contient à peu près 12 000 français qui ont vécu à Saint-Domingue entre 1789 et 1795. Ces données sont extraites de ma thèse sur l'histoire sociale de la Révolution de Saint-Domingue qui sera publiée au cours de l'année. Faute de statistiques contemporaines on est forcé de recourir à des sources quantitatives et prosopographiques plutôt hétérogènes. Le fameux «État détaillé» contient plus de 7 900 noms d'anciens propriétaires coloniaux et des informations sur leurs plantations; il fut dressé entre 1828 et 1834 pour répartir l'indemnité concédée par Haïti en échange de la re-

1. Les révoltes d'esclaves et leurs chances de succès: quelques réflexions générales

En principe, une révolution d'esclaves était un événement presque unimaginable.⁴ Et pourtant, l'impossible s'est réalisé à Saint-Domingue – pourquoi à cet endroit, pourquoi à cette époque? En quoi cette colonie française se distinguait-elle d'autres sociétés esclavagistes? Quelles forces ont contribué à la dissolution de l'ordre établi?

Dans un essai récent, l'historien David P. Geggus (2002 : 55-68) a établi un cadre analytique général pour la comparaison de révoltes d'esclaves qui nous permet une première approche de la matière. Geggus distingue les facteurs qui ont joué en faveur d'une insurrection de ceux qui les freinaient ou qui les empêchaient. D'abord, l'esclavage colonial impliquait la destruction des liens sociaux de ses victimes; les Africains concernés perdaient tout contact avec leurs familles et leur société d'origine. Les plantations sur lesquelles ils vivaient constituaient des microcosmes sociaux qui devaient leur existence à un acte de violence. Souvent, les esclaves provenaient de cultures différentes, sinon d'ethnies ennemies; les nouveaux venus n'avaient pas grand-chose en commun. Le manque de cohésion sociale qui caractérisait au moins les «bossales» (nés en Afrique) rendait très difficile des conspirations d'esclaves. L'auto-humiliation constituait le deuxième facteur d'importance. Pour les esclaves, la captivité était une voie sans retour. Le traitement humiliant entraîna chez les victimes d'intenses sentiments d'infériorité et de perte de leur dignité. Beaucoup d'entre eux intériorisèrent les valeurs de leurs maîtres et acceptèrent leur place tout en bas de la hiérarchie sociale. En général, deux facteurs renforçaient ce conditionnement mental: la créolisation et la christianisation. L'horizon des créoles d'origine africaine nés sur une plantation se limitait souvent au microcosme étroit de leur atelier. Dans une popu-

connaissance de son indépendance (*État détaillé*, 1828-1834; Joachim 1971). Même si l'origine de cette source nous oblige à la prudence, elle constitue une base de données d'importance majeure. Une comparaison systématique de ces noms avec d'autres sources (almanachs et journaux coloniaux de l'époque, dictionnaires biographiques, services généalogiques, etc.) nous permet d'identifier plusieurs milliers d'entre eux et d'ajouter leurs professions, liens familiaux, origines géographiques et appartenance aux cercles sociaux de leur temps.

4 L'idée de la «révolution impensable» a été introduite dans le débat par Trouillot (Fick 2000 : 55).

lation d'esclaves, on peut constater une corrélation directe entre le pourcentage des créoles et la fréquence des révoltes. Mais cette image est ambiguë: les créoles se trouvaient souvent parmi les organisateurs des rébellions des non-libres. L'«éthique de la soumission» qui remonte aux épîtres pauliniennes exigeait d'un esclave récemment christianisé l'acceptation fataliste de son sort, mais elle a trouvé un contre-poids dans l'idée de l'égalité de l'homme devant Dieu, qui a inspiré beaucoup de mouvements insurrectionnels. La supériorité technologique des Européens en matière d'armement garantissait la stabilité sociale des colonies. À la menace de violence contre la masse des esclaves s'ajoutait la perspective d'une récompense matérielle ou psychologique pour une minorité privilégiée d'entre eux, qui servait à accentuer les clivages parmi les travailleurs africains. Cette récompense pouvait prendre la forme de cadeaux ou de petits privilèges, d'un avancement au sein de l'atelier ou de l'affranchissement. Le taux d'affranchissements était l'un des facteurs décisifs qui déterminaient la conflictivité d'une société esclavagiste: qui a une chance réelle de gagner sa liberté ne va pas soutenir une conspiration contre les blancs. Un autre enjeu mentionné par Geggus est celui des croyances populaires africaines. Qui interprète son destin comme le résultat d'un sortilège va chercher une issue magique à son malheur et employer son énergie entière pour neutraliser le sorcier suspect qui habite dans le voisinage: cette vision du monde entraîne la dépolitisation du croyant.

Mais l'ordre établi des colonies à esclaves n'était pas invulnérable. Toute une série de facteurs pouvait créer une atmosphère favorable à la rébellion. D'abord, la formation de grandes unités de travail impliquait un risque considérable. L'exploitation des sucreries, larges complexes de proto-industries agraires, exigeait une main-d'œuvre nombreuse, concentrée dans un seul atelier. Tandis que, sur les plantations de taille moyenne (cafétérias/cotonneries), la surveillance était plus facile et les relations paternalistes entre maîtres et travailleurs n'étaient pas rares, la concentration de plusieurs centaines d'esclaves posait un problème sérieux de sécurité. Propriétaires et travailleurs étaient strictement séparés; un nombre élevé d'hommes facilita la création de réseaux de communication et d'aide mutuelle qui permettraient plus tard le recrutement de conspirateurs fiables. Selon Geggus (2002 : 59), la distribution géographique des rébellions afro-américaines reflète celle des types d'entreprise agraire mentionnés: conflic-

tivité élevée dans les régions dominées par les grandes plantations (sucrieries, cultures du riz), conflictivité limitée dans les autres (caféteries, cotonneries, cultures du tabac). La relation quantitative entre libres et non-libres et la perméabilité de la «ligne de démarcation» entre les deux sphères décidaient sans doute du succès ou de l'échec d'une conspiration d'esclaves. Tandis qu'aux Caraïbes les chiffres favorisaient les noirs, sur le continent américain la position des blancs étaient beaucoup plus forte.

La plupart des révoltes s'expliquent au moins en partie par l'absence d'alternatives. Une *frontier* fermée limitait les perspectives d'évasion et augmentait la probabilité des rébellions d'esclaves, tandis que la proximité d'un vaste territoire inexploité atténuait la mainmise sur une population d'esclaves: attirant les plus entreprenants parmi eux, elle servait de soupape aux tensions sociales. C'était la mer qui constituait la *frontier* fluide des Caraïbes: les seuls qui pouvaient la traverser sans contrôle étaient ceux qui disposaient des moyens nécessaires pour payer le passage. Les options de fuite d'un esclave se limitaient ici au marronage dans les montagnes inaccessibles à l'intérieur de son île respective. D'autres développements pouvaient accélérer la décomposition de l'ordre établi: l'arrivée en masse d'esclaves récemment capturés, une crise des subsistances provoquant une famine, la paralysie du système politique suite à des luttes de pouvoir au sein des couches dirigeantes ou l'influence d'idées abolitionnistes.

2. Saint-Domingue avant 1789: champs de conflit et clivages sociaux

L'histoire ne connaît pas de *prima causa*: il est inutile de chercher le facteur décisif qui explique à lui seul l'éclatement de la révolution coloniale. Certes, le tournant historique de 1789 a provoqué une réaction en chaîne qui atteignit bientôt les Caraïbes, mais ses résultats variaient d'une colonie à l'autre. Elle a secoué les fondements sociaux de Saint-Domingue, tandis que, dans d'autres possessions françaises d'outre-mer, la société traditionnelle a survécu aux troubles révolutionnaires. Les nouvelles idées de liberté constituaient un risque incalculable, mais il ne faut pas surestimer son importance. Comme le montre l'exemple américain, ni l'emphase révolutionnaire, ni la Déclaration des Droits de l'Homme n'excluait la pérennité de l'esclavage si

d'importants intérêts économiques étaient en jeu. À Saint-Domingue, plusieurs crises superposées créaient le cadre de l'action révolutionnaire, mais le cours des événements dépendait essentiellement de la capacité des principaux acteurs à trouver une réponse adéquate aux défis qui se présentaient. Entre 1790 et 1794, les diverses fractions des couches dirigeantes de cette île à sucre, au lieu de chercher un nouvel équilibre institutionnel, ont choisi la voie de la guerre civile pour se débarrasser de leurs concurrents qui représentaient souvent des «champs sociaux» analogues et qui avaient donc – théoriquement – les mêmes intérêts économiques.

Avant d'expliquer ce comportement apparemment autodestructeur, il faut d'abord dresser un portrait réaliste des forces sociales qui dominaient la colonie en 1789. À la fin de l'Ancien Régime, Saint-Domingue se trouvait dans une situation paradoxale: forte et faible à la fois, cette colonie était un colosse aux pieds d'argile. Deux décennies d'une conjoncture favorable et d'une croissance rapide avaient renforcé son poids économique et créé en même temps un désordre qui menaçait l'équilibre précaire entre les groupes sociaux de la colonie. Après la Guerre de Sept Ans, ses produits – notamment le café et le sucre – conquirent une position dominante sur les marchés de l'Europe continentale. Grâce à une demande élevée, l'économie de plantation domingoise vécut une expansion continue et parfois anarchique, qui ne transforma pas seulement le monde du travail forcé, mais aussi celui des colons français. Pendant les trois dernières années de l'Ancien Régime, 88 000 esclaves africains, souvent issus de régions qui étaient en état de guerre, arrivèrent à Saint-Domingue (sur un total de 500 000). On y trouvait beaucoup d'anciens soldats et mercenaires; aux moins les Congolais connaissaient-ils bien les armes européennes et pouvaient-ils facilement se transformer en ennemis redoutables (Barbé-Marbois 1788-1789 : II, 26; Thornton 1991). Ces Africains récemment réduits en esclavage arrivaient dans une colonie en pleine mutation.

Leur arrivée en masse coïncidait avec l'afflux de Français sans liens avec les colonies. Attirés par la perspective de bénéfices fabuleux, de nombreux «novices» blancs venaient s'installer à Saint-Domingue, souvent dans l'intention de s'enrichir au plus vite et de rentrer en France pour y mener une vie luxueuse. Beaucoup d'entre eux se trompaient sur les difficultés qui les attendaient; leurs illusions se

dissipaient assez vite face aux réalités tropicales. En général, les nouveaux venus n'avaient pas accès aux arcanes du monde colonial. Les détails de la production des denrées coloniales et les mécanismes du contrôle social qui protégeaient les maîtres contre leurs esclaves leur étaient inconnus; un colon ordinaire n'avait pas les moyens d'engager un gérant expérimenté. Entre 1763 et 1789, l'augmentation de la population blanche et son comportement migratoire desserrèrent les liens sociaux existants. La majorité des colons riches ne s'installaient pas à Saint-Domingue avec leur famille entière. À beaucoup d'égards, leurs plantations représentaient des esclaves claniques. Plus des deux tiers d'entre eux étaient nés en Europe; ils gardaient des liens étroits avec leurs régions d'origine où ils investissaient une partie considérable de leurs profits. En cas de décès, leur plantation était souvent léguée à une épouse ou des enfants qui vivaient en France, ce qui ralentissait la créolisation des propriétaires coloniaux. Si un colon appartenait à une famille importante, celle-ci était en général enracinée en Île-de-France, dans les ports atlantiques ou les vallées de la Seine, de la Loire ou de la Gironde. Des proches parents socialement bien placés y disposaient d'une clientèle étendue, tandis qu'à Saint-Domingue ces liens de fidélité verticaux, phénomène typique d'une société traditionnelle, étaient faibles ou inexistantes. Les réseaux sociaux des colons riches se limitaient en général aux paroisses voisines. On essayait de former des alliances avec d'autres familles de la «bonne société» et les représentants du pouvoir (membres des Conseils supérieurs, administration civile et officiers), mais il n'y avait jamais d'interdépendances entre notables et couches moyennes telles qu'on les trouve dans une société agraire ordinaire. À Saint-Domingue, ces notables ne disposaient pas d'un «cortège» correspondant à leur prestige social; néanmoins leur habitus élitiste leur interdisait d'adapter leurs stratégies et prétentions politiques aux conditions locales. Cette couche dirigeante était un ensemble peu structuré de cercles isolés et d'individus ambitieux, en quelque sorte des commandeurs sans troupes et sans train qui tendaient à surestimer leur potentiel. À partir de 1789, ils s'engagèrent dans des conflits qu'ils ne pouvaient pas gagner. Soucieux d'améliorer leur position sociale aux dépens du gouvernement colonial et d'autres cercles de notables, ils ne voyaient dans les troubles révolutionnaires qu'une chance qui ne se reproduirait pas.

Beaucoup d'autres facteurs renforçèrent la désintégration de la société blanche, à commencer par les données géographiques. Haïti, qui constitue la partie occidentale de l'île Santo Domingo, est traversée par les cordillères caraïbéennes, trois chaînes de montagnes qui s'étendent en direction est-ouest et s'élevent à des altitudes parfois supérieures à 2 000 mètres, ce qui fait que la population se concentre dans les plaines proches des côtes et dans des vallées qui mènent à la mer. Ces chaînes de montagnes formaient une barrière naturelle qui empêchait, en principe, la communication par la voie terrestre. Un système de transport public était inexistant à Saint-Domingue, le cabotage se limitant au transport des marchandises. En général, les colons renonçaient à des voyages inutiles entre les trois provinces de la colonie:

[...] il n'y a point de grands chemins à Saint-Domingue [...] la route du Cap au Port-au-Prince est coupée de montagnes à pic, de rivières sans ponts, de fleuves dangereux, de torrens rapides; [...] le pavé y est inconnu, [...] le sable est calciné, [...] le climat est brûlant; [...] il n'y a ni postes, ni relais, ni voitures publiques, ni auberges; [...] pendant plusieurs lieues l'on ne peut cheminer qu'à cheval, & [...] à cheval il est peu d'hommes qui puissent soutenir l'ardeur d'un soleil ardent, qu'aucun nuage ne tempère; [...] ainsi le voyage par terre, souvent mortel est presque impossible aux Européens. Je conviens qu'on peut aller par mer, mais outre que la route est bien plus longue, outre qu'elle est absolument interceptée en temps de guerre, les écueils sont [...] multipliés le long des côtes (Gouy d'Arcy 1790 : 19-20).

Même si Gouy d'Arcy, l'auteur de ces lignes, tendait à exagérer, il décrit globalement le *status quo* de 1789, année où fut terminée la construction de la première route entre le Nord et l'Ouest. Toute la production de Saint-Domingue était destinée à l'exportation. Par conséquent, la fonction principale de son infrastructure consistait à relier les ports et les plantations qui se trouvaient dans un rayon de 50 km autour d'eux. Cette organisation spatiale favorisait les régionalismes et la division de la colonie en plusieurs microsociétés formées par des paroisses et des plaines voisines. Seuls 4% des propriétaires (surtout des négociants et quelques familles créoles) possédaient des terrains dans différentes provinces domingaises. L'antagonisme entre ses régions s'exprima à partir de 1789 par de nombreux micro-autonomismes, qui se dirigeaient aussi bien contre le centralisme de la métropole que contre les aspirations politiques des notables de la province, paroisse ou ville voisine.

À sa façon, le gouvernement colonial creusait des fossés entre les divers groupes de colons. Des stratégies de *divide et impera* assuraient sa survie dans une colonie qui tendait à l'insoumission et qui ne cessait pas d'accuser le «despotisme ministériel» (Frostin 1975). En cédant des terres cultivables, le gouvernement ne perdait pas le contrôle sur cette ressource. Une concession ne constituait pas une propriété privée incontestable; des terres qui n'étaient pas mises en valeur pouvaient être ramenées au domaine royal. Les limites des concessions et les droits sur l'eau étaient souvent mal définis. Des recoupements de terrains engendraient d'interminables microconflits entre voisins. L'exemple du vicomte de Fontange, commandant en second pour la partie Sud et propriétaire d'une sucrerie aux Gonaïves, montre que même les détenteurs du pouvoir n'étaient pas à l'abri des intrigues de leurs voisins: une famille d'absentéistes, de connivence avec un arpenteur corrompu, parvint à lui enlever une partie considérable de ses droits sur l'eau, menaçant ainsi l'entreprise sucrière du vicomte (Mirbeck 1791). Ces microconflits permettaient à l'État de jouer le rôle d'arbitre: le nombre élevés des procédures juridiques témoigne de l'esprit querelleur des colons (en 1786, on comptait 34 409 procès sur 40 000 habitants blancs!).⁵ Dans certains cas, les animosités entre voisins ou entre paroisses se transformèrent en inimitiés mortelles qui se manifesteraient plus tard au cours de la révolution. Ainsi, après l'éclatement de l'insurrection des esclaves en août 1791, les colons de plusieurs paroisses du Nord refusèrent de coordonner leur défense contre les noirs révoltés, parce que «les citoyens de la Grande Rivière étaient des ennemis de ceux du Dondon, et les habitants du Dondon détestaient ceux de la Marmelade» (Gros 1792 : 94).

Pour affaiblir l'esprit autonomiste des colons et empêcher des alliances durables entre le gouvernement colonial et les notables locaux, les ministres de la marine essayaient de «décréoliser» les colonies et appliquaient une rotation continue des cadres supérieurs vivant sur place. Ils interdisaient aux colonies de créer des collèges pour forcer les colons à envoyer leurs enfants en France; tous les juristes et médecins venaient d'universités métropolitaines. Le remplacement fréquent des gouverneurs et intendants ne les empêchaient pas de s'allier avec les familles de notables. Ces derniers formaient un groupe séparé au

5 Frostin (1967 : 56); Géraud-Llorca (1982); Pluchon (1991 : 395).

sein des élites coloniales qui se distinguait des autres par leur proximité au pouvoir; même les esclaves d'un intendant se croyaient au-dessus d'un colon ordinaire (Malenfant 1814 : 193). Au début de la révolution, ces familles privilégiées se considéraient comme héritiers légitimes de l'Ancien Régime déchu, mais la rotation des cadres dirigeants avait à la fois multiplié et dévalué ces alliances, et les autres colons notables n'acceptaient pas les prérogatives que quelques-uns parmi eux déduisaient de leur parenté avec un ancien intendant ou gouverneur qui n'était plus sur place. Ces questions de prestige et de rang affaiblirent les élites coloniales et approfondirent les clivages qui les séparaient.

Quelques traits de caractère de la société domingoise s'expliquent par sa situation au bord de la *frontier* caraïbienne. Un pourcentage significatif des blancs appartenait à la «population amphibie» de l'île: caboteurs locaux et matelots qui interrompaient pour un temps limité leur service à bord d'un navire; ils parcouraient la colonie en quête d'un emploi et la quittaient normalement après un séjour de quelques mois. En 1789, 25% des nouveaux venus étaient des marins licenciés, un autre quart étaient des déserteurs.⁶ En cas de crise, ces «amphibies», qui vivaient souvent au seuil de la pauvreté, constituaient un danger incalculable. On pouvait faire une petite fortune en quelques heures en vidant un entrepôt rempli de sucre et de café et en vendant ce butin à un contrebandier.

La *frontier* exigeait la militarisation de la colonie. Pour défendre une ligne côtière de plus de 1 000 km, il était indispensable d'organiser les colons en milices. Cette mesure, qui ne concernait que les roturiers, permettait la surveillance des habitants et créait des structures de pouvoir parallèles. Les commandants des milices étaient les souverains secrets de leurs paroisses; ils avaient le privilège de surveiller les déclarations d'impôts des autres paroissiens et d'ordonner des manœuvres militaires qui éloignaient les colons de leurs habitations. Cette position les mettait à même de récompenser des amis et de trasser des adversaires. Mais la militarisation de Saint-Domingue avait un grand désavantage: tous les colons blancs disposaient de fusils.⁷ La

6 Frostin (1975 : 50s.), *Almanach général* (1791 : 178).

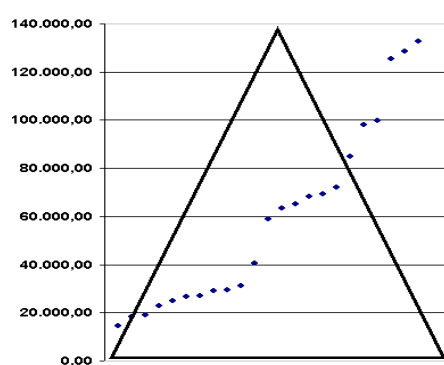
7 «Tout ce qui est libre est armé. Les blancs depuis l'âge de 16 ans» (Renseignements du gouverneur Blancheland; Archives Nationales, DXXV 4, I/18).

révolution leur permettrait de les diriger contre le gouvernement colonial et de s'en servir pour leurs règlements de compte privés.

3. Saint-Domingue 1789-1792: des guerres civiles blanches à la révolution noire

Les protagonistes du conflit qui sont intervenus dans la révolution domingoise sont souvent présentées sous la forme d'un tryptique. Sur le panneau central, on peut discerner une colonie divisée en quatre groupes (esclaves, gens de couleur libres, «petits» et «grands» blancs, définis respectivement par leur fortune), tandis que les deux volets montrent d'un côté les absentéistes et de l'autre le secteur public et les négociants des grandes villes portuaires. Ce schéma emprunté à des auteurs du XVIII^e siècle cache une réalité plus complexe.

Stratification sociale des propriétaires de Saint-Domingue (absentéistes et résidents)



(10% de la valeur moyenne des propriétés par personne estimée en 1826).

Position sociale, profession, et types d'entreprise agraire

1. Noblesse de cour
2. Commissaires des colonies
3. Membres du Club Massiac

4. Nobles (toutes les catégories)
 5. Sucriers
 6. Négociants
 7. Conseillers, Titulaires du Conseil Supérieur
 8. Officiers
 9. Sénéchaux
 10. Députés
 11. Chevaliers de Saint-Louis
 12. Commandants des milices
 13. «Léopardins» (Députés autonomistes)
 14. Indigotiers (a)
 15. Procureurs
 16. Cotonniers (a)
 17. Voyers
 18. Notaires
 19. Médecins
 20. Caféiers (a)
 21. Chirurgiens
 22. Greffiers
 23. Arpenteurs
- (a): sans entreprises mixtes

Contrairement aux idées reçues, peu de gens dans l'entourage immédiat du roi possédaient des plantations; la «créolité» de la cour n'est qu'un mythe spectaculaire lancé par les lobbyistes. Mais d'autres secteurs de la noblesse (surtout parisiens, bretons, rochelais et bordelais) possédaient à peu près 20% des sucreries domingaises. Parmi les absentéistes, dont le chiffre exact est inconnu, il faut distinguer ceux qui avaient des rapports étroits avec la colonie de ceux qui ne s'y rendaient jamais. Ce groupe hétérogène n'avait pas grand-chose en commun avec les colons résidents. Pour les propriétaires les plus riches, les entreprises coloniales ne représentaient qu'un investissement parmi d'autres: des «sucriers» comme le comte de Mercy Argenteau, l'ambassadeur autrichien à Paris, où Madame de Nettine du clan des banquiers belges des Habsbourg ne se seraient jamais qualifiés de «colons américains». D'autres avaient obtenu leurs biens tropicaux par héritage ou mariage et restaient pleinement intégrés dans leur milieu d'origine, comme le chevalier de Portelance, auteur de pièces fort médiocres, qui avait épousé une admiratrice, ce qui lui avait rapporté une sucrerie au quartier Morin et les moyens de continuer sa carrière d'écrivain méconnu. À y regarder de plus près, on trouve en France de nombreux «colons» atypiques de ce style. Le noyau dur des absentéistes s'organisa à partir de 1788 en plusieurs cercles qui représentaient des intérêts souvent incompatibles. Tandis que les villes portuaires défendaient leur monopole du commerce atlantique, le club Massiac et la députation de Saint-Domingue à la Constituante essayaient chacun à leur tour de soumettre la politique coloniale de la France à un régime informel de notables choisis dans leurs rangs pour la soustraire ainsi au débat public et à l'influence de l'Assemblée nationale (Debien 1953). Du point de vue de beaucoup de colons, ces lobbyistes étaient en train de remplacer le «despotisme ministériel» de l'Ancien Régime par celui des propriétaires nobles installés en France.

À Saint-Domingue, les réseaux sociaux les plus puissants se formaient autour des pôles de pouvoir militaires et civils. Les membres des Conseils supérieurs situés à Port-au-Prince et au Cap (ce dernier fut réuni avec le premier en 1787 et rétabli en 1790) appartenaient à des cercles exclusifs qui intégraient un nombre limité de sucriers et de commandants militaires. Les négociants étaient les maîtres des principales villes portuaires de la colonie. Dans les plaines dominées par le sucre, aucune des «grandes familles» n'était suffisamment forte pour

gagner une position prépondérante, et la situation dans les «mornes» et d'autres paroisses socialement moins exclusives était encore moins claire. Des notables et les commandants des milices s'y partageaient le pouvoir local, mais leurs réseaux sociaux restaient en général limités à leur région. En cas de conflit, l'organisation de leurs groupes ressemblait à un cercle de chariots – fort dans la défense, faible dans l'attaque et opérant avec un rayon d'action restreint. De temps en temps, ils formaient des alliances de circonstance avec d'autres planteurs, mais en général celles-ci étaient de courte durée.

En 1789, ce ne furent pas les esclaves, mais les colons notables qui prirent l'initiative de révolutionner Saint-Domingue. Si, dans les colonies, l'exemple de la révolution métropolitaine fut le signal pour l'assaut des bastions de l'Ancien Régime, des facteurs régionaux ont contribué à l'accélérer: l'arrangement institutionnel et l'autoritarisme du gouvernement colonial, les initiatives modernisatrices de l'intendant Barbé-Marbois et la tentative d'exclure les colonies des élections aux États Généraux. Les projets ambitieux de Barbé-Marbois, en fonction depuis 1785, étaient ceux d'un visionnaire technocrate: il voulait rendre l'économie à esclaves plus «efficace», améliorer l'infrastructure domingoise et augmenter les revenus de l'État. Pour parvenir à ce but, il ordonnait des grands travaux publics réalisés à l'aide de la corvée. De nombreux colons furent forcés de céder des esclaves à des entrepreneurs choisis par l'intendant pour construire des routes et des ponts. Ne pensant qu'au profit, ils ruinaient en peu de temps la santé des hommes qui leur étaient confiés et les rendaient dans un état déplorable. Par la suite, Barbé-Marbois rompit avec un tabou en exigeant le remboursement des dettes des colons envers le fisc. Celles-ci faisaient partie d'un système semi-criminel: certains planteurs ne payaient qu'une partie de leurs impôts, le reste étant transformé en dettes qu'on n'acquittait pas, tandis que des fonctionnaires chargés de percevoir ces impôts détournaient des fonds prévus pour des travaux publics. Un consentement tacite protégeait les parties impliquées contre des persécutions judiciaires. Après avoir annoncé la publication d'une liste des débiteurs, l'intendant fut chassé par une révolte.

L'illégalité des élections aux États Généraux présentaient de nombreux avantages pour les notables qui les organisaient. D'abord, ils pouvaient se vanter d'un acte antidespotique bien que le gouvernement colonial ne fît pas de grands efforts pour empêcher le scrutin.

Puis, la semi-clandestinité des préparatifs leur donnait un beau prétexte pour exclure une partie considérable des colons qu'il aurait fallu prendre en considération. Tous les noirs libres et de nombreux adversaires blancs étaient ainsi «oubliés» par les organisateurs. Après avoir nommé leurs députés, les notables créaient de nouveaux faits accomplis. Dans chaque province de Saint-Domingue, ils formaient un comité qui jouait le rôle d'un gouvernement provincial informel et qui préparait les élections de l'Assemblée coloniale prévues pour l'année suivante. La réaction des exclus ne se fit pas attendre. D'abord, les noirs libres exigèrent les mêmes droits que les blancs. Leur mouvement fut brutalement réprimé dans le Nord en 1790, mais dans les autres provinces les gens de couleurs s'organisèrent militairement en 1791. Les blancs privés de leur droit de vote et ceux qui ne se sentaient pas représentés par les nobles qu'on avait envoyés à l'Assemblée nationale formaient une opposition hétéroclite unie par leurs aversions anti-oligarchiques. Contrairement au corps électoral de 1789, elle sera représentée dans l'Assemblée coloniale de 1790, dite «de Saint-Marc».

En attaquant le gouvernement militaire et la politique de l'intendant de cette colonie, les notables domingois avaient déclenché une avalanche aux conséquences incalculables. Leur succès initial fit éclater le corset institutionnel existant et libéra les forces centrifuges que celui-ci avait jusqu'alors contenues. Face à la perspective d'une réorganisation complète du système politique, les anciens clivages entre les divers secteurs de la société blanche réapparaissaient. On se rendait compte de l'importance de l'enjeu: les nouveaux dirigeants de Saint-Domingue disposeraient du privilège de concéder les terres libres, de distribuer les droits sur l'eau (ressource stratégique dans beaucoup de paroisses), les postes dans l'administration, justice et garde nationale, de percevoir les impôts, taxes et douanes. Tous les clans, corporations et groupes d'importance cherchaient des alliés de part et d'autre de l'Atlantique, essayaient de mobiliser une partie des couches moyennes domingaises et d'évincer ensuite leurs adversaires qui avaient le même objectif: se rendre maître de Saint-Domingue. Cet enjeu valait bien une guerre civile; trop d'acteurs sociaux vivaient jusqu'en 1791 dans la croyance qu'ils pouvaient la gagner. Bientôt, il fallut tenir un deuxième front: la «ligne de démarcation raciale» mise en cause par les gens de couleur. Aucun des groupes impliqués n'était assez fort pour soumettre la colonie entière, aucun d'entre eux ne vou-

laît renoncer à sa prétention au pouvoir. Après la première phase de la révolution coloniale, qui était marquée par l'autonomisme des colons «résidents» (1789-1790), on peut constater un changement de stratégie des diverses parties du conflit: le *self government* étant irréalisable, chacune d'entre elles essaya à présent d'obliger l'État colonial ou métropolitain à combattre leurs concurrents respectifs dénoncés comme ennemis de la nation. L'État, pour sa part, préféra le rôle d'un médiateur dont le but principal était de pacifier la colonie. Les mêmes acteurs qui voulaient l'instrumentaliser pour leurs fins lui firent d'abord la cour, puis, après avoir été repoussés, se mirent à attaquer ses représentants et à chercher des alliés parmi les ennemis intérieurs ou extérieurs du gouvernement et de l'Assemblée nationale. Ce spectacle fut accompagné par de multiples changements de discours et d'identités, transformant des autonomistes acharnés en fidèles sujets de la Couronne, des esclavagistes ardents d'abord en «jacobins», puis en thermidoriens, et de bons français en sujets du roi anglais.

Au printemps 1790, la formation de la première Assemblée coloniale, séante à Saint-Marc, marqua le début de la lutte générale pour l'hégémonie politique. Dominée bientôt par les représentants des couches moyennes de l'Ouest et du Sud, cette assemblée devint l'arène de l'agitation autonomiste qui reflétait les ressentiments de ces provinces contre les élites nordistes proches du pouvoir central. Si ces députés étaient assez forts pour défier le gouvernement colonial, ils n'avaient pas le potentiel pour déclencher un mouvement d'indépendance – les données géographiques et sociales s'y opposaient en temps de paix. Quelques frégates auraient suffi pour incendier les ports de Saint-Domingue, couler les caboteurs et paralyser son économie entière. Parmi les blancs, les créoles ne constituaient qu'une minorité. À ce stade du conflit, les autres colons n'étaient pas prêts à risquer leurs propriétés situées en France pour une aventure politique qui ne leur rapporterait rien. Malgré tout, les autonomistes se radicalisèrent, proclamèrent des «bases constitutionnelles» et jetèrent ainsi le gant aux élites nordistes. La riposte ne se fit pas attendre: le gouvernement envoya des troupes pour dissoudre l'Assemblée de Saint-Marc dont les députés se réfugièrent en France.

Ce conflit violent n'était que le prélude de la guerre civile générale. Les autonomistes mobilisèrent dans quelques paroisses de l'Ouest et du Nord tandis qu'un groupe de conspirateurs autour de

Vincent Ogé essayait de soulever les noirs libres contre la majorité raciste des blancs qui les privaient de leurs droits. En écrasant le mouvement des gens de couleur, les colons blancs perdirent un allié potentiel. Loin d'être vaincus, les gens de couleur retourneraient dans l'arène, cette fois mieux organisés et bien armés. Pendant que l'ordre établi se dissolvait, les diverses parties du conflit profitèrent de l'anomie générale pour imposer leurs intérêts par la force. Toutes les lignes de clivage mentionnées plus haut réapparaissaient à la fois: les vendettas entre voisins hostiles, la concurrence entre les diverses provinces et paroisses, entre pôles de pouvoir anciens et nouveaux, entre groupes de notables ambitieux et finalement entre les sucriers d'un côté, les planteurs moyens et pauvres de l'autre.

En France personne ne comprenait pourquoi cette colonie s'enfonçait dans la guerre civile. Malgré la résistance continue des abolitionnistes, les lobbies coloniaux avaient atteint la plupart de leurs objectifs. La Déclaration des Droits de l'Homme n'était pas appliquée outre-mer; en 1790/91, la majorité de la Constituante avait adopté une grande partie de leurs idées politiques et transmis la préparation des projets de lois coloniales à un comité dominé par les lobbyistes. Les abolitionnistes restaient très actifs, mais une propagande bien orchestrée les représentaient comme philanthropes naïfs ou agents secrets des Anglais dont le succès entraînerait la perte de «4 millions d'emplois»⁸ prétendument liés au commerce colonial. En mai 1791, la Constituante avait voté quelques mesures pusillanimes en faveur des gens de couleur, mais elle recula bientôt devant la résistance massive des colons. La fuite du roi en juin 1791 changea les paramètres de la politique coloniale. Le succès du lobbyisme traditionnel des cercles proches de la Couronne, dans lesquels on trouvait les absentéistes les plus riches, dépendait du succès de la monarchie constitutionnelle. Affaiblis par l'émigration, ils se trouvaient depuis lors sur la défensive. L'annonce de la capture de Louis XVI fut parmi les facteurs qui déclenchèrent l'insurrection des noirs de Saint-Domingue en août 1791 (Blackburn 1996 : 163-211).

8 La plupart des chiffres cités par les lobbyistes pour prouver que les colonies étaient indispensables à la survie économique de la nation étaient complètement fantaisistes.

Le soulèvement des esclaves constituait une menace mortelle pour les colons blancs, mais il ne mettait pas un terme définitif à leurs querelles. Dans les paroisses du Nord affectées par l'insurrection les hostilités entre les blancs reprurent sitôt le calme rétabli. La première commission civile envoyée à Saint-Domingue par l'Assemblée nationale pour y rétablir la paix trouvait la colonie dans un état désastreux. Tous les partis s'accusaient mutuellement d'être les auteurs des troubles ou d'avoir incité les esclaves à la révolte. «Les idées les plus exagérées se manifestaient de toutes parts; l'arrivée des troupes ranimoit des espérances [...], parce que chaque parti comptoit se les attacher» (Saint-Léger 1792 : 65). Dans l'Ouest et le Sud, les combattants des guerres civiles régionales ne se souciaient guère des événements qui secouaient le Nord. Partout on se servait d'esclaves armés pour combattre d'autres armées de colons. Les gens de couleur marchaient contre les blancs, tandis que les barons sucriers de la Croix-des-Bouquets s'alliaient soit avec les noirs libres de leur quartier, soit avec des insurgés africains sous les ordres d'un prêtre vaudou pour attaquer des paroisses voisines ou pour assiéger Port-au-Prince. Des notables comme le chevalier de Borel profitaient du chaos pour piller dans leur voisinage: «Il interceptait les passants sur les grands chemins, insultait et maltraitait ceux qui ne voulaient pas se réunir à lui, tuait ceux qui faisaient de la résistance, et prenait pour son usage ce qu'il trouvait sur leur habitation» (Garran de Coulon 1797-99 : III, 75). Quelques municipalités s'érigèrent en microgouvernements locaux. Lors des élections de la nouvelle Assemblée coloniale, plusieurs paroisses qui se méfiaient des députés qu'elles venaient de nommer ne les dotèrent que d'un mandat impératif, impraticable en temps de guerre civile. Pour compléter le chaos, le représentant du gouverneur dans le Sud fit des préparatifs pour un coup d'état militaire sans pour autant obtenir l'appui des colons. Incapables de mettre un terme à cette guerre de tous contre tous, une tâche qui aurait même dépassé les forces du Léviathan de Hobbes, les commissaires civils durent avouer leur échec. Quand la Législative envoya en 1792 une deuxième commission, cette fois recrutée dans les rangs du Club Jacobin, les révoltés noirs avaient déjà renforcé leur position, et la guerre avec les autres puissances européennes s'annonçait. Encore une fois, les notables essayèrent d'instrumentaliser les représentants de la métropole, mais maintenant ils rencontraient des adversaires d'un autre calibre, qui n'étaient pas

prêts à reculer devant eux. On n'exigeait pas beaucoup des colons: il s'agissait de reconnaître les Droits de l'Homme et d'accepter les Africains comme leurs semblables. Pour restabiliser la colonie, il était inévitable de transformer les esclaves en ouvriers agricoles, de les payer pour leur travail et de les traiter avec respect. En refusant de coopérer avec les commissaires Sonthonax et Polverel, les colons blancs scellèrent le sort de la colonie.

Au lieu d'emprunter la voie de la réforme proposée par la France métropolitaine, les diverses alliances de colons choisirent la stratégie du tout ou rien pour s'emparer de cet eldorado tropical qu'était Saint-Domingue en 1789, ajoutant ainsi le détonateur aux explosifs qui se trouvaient déjà derrière le décor. Les guerres civiles accélèrent la décomposition de la société coloniale. Elles permirent aux esclaves d'organiser leur «révolution impensable» et de se rendre maîtres du jeu.

Bibliographie

- Almanach général de Saint-Domingue pour l'Année commune 1791* (1791). Port-au-Prince: Imprimerie de Mozard.
- Aptheker, Herbert (1983): *American Negro Slave Revolts*. New York: New World Paperbacks.
- Barbé-Marbois, François de (1788-89): *État des finances de Saint-Domingue*, 2 vols. Port-au-Prince: Imprimerie de Mozard.
- Baur, John E. (1970): «International Repercussions on the Haitian Revolution». Dans: *The Americas*, 26 : 394-418.
- Blackburn, Robin (1996): *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*. London: Verso.
- Debien, Gabriel (1953): *Les colons de Saint-Domingue et la révolution. Essai sur le club Massiac*. Paris: Colin.
- État détaillé des liquidations opérées [de 1827 à 1833] par la Commission chargée de répartir l'indemnité attribuée aux anciens colons de Saint-Domingue (1828-1834), 6 vols. Paris: Imprimerie Royale.
- Fick, Caroline (2000): «La révolution de Saint-Domingue. De l'insurrection du 22 août 1791 à la formation de l'État haïtien». Dans: Hurbon, Laënnec (dir.): *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23 août 1791)*. Paris: Khartala, pp. 55-74.
- Frostin, Charles (1967): «Les colons de Saint-Domingue et la métropole». Dans: *Revue historique*, 91 (237) : 381-414.

- (1975) : *Les révoltes blanches à Saint-Domingue aux XVII^e et XVIII^e siècles (Haïti avant 1789)*. Paris: Éditions de l'École.
- Garran de Coulon, Jean-Philippe (1797-99) : *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue, fait au nom de la commission des colonies, des comités de Salut Public, de législation et de la marine*, 4 vols. Paris: Imprimerie Nationale.
- Geggus, David (2002) : *Haitian Revolutionary Studies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Géraud-Llorca, Edith (1982) : «La coutume de Paris outre-mer: l'habitation antillaise sous l'Ancien Régime». Dans: *Revue historique de droit français et étranger*, 60.2 : 207-259.
- Gouy d'Arsy, Louis Henri Marthe, marquis de (1790) : *Première dénonciation solennelle d'un ministre faite à l'assemblée nationale, en la personne du comte de La Luzerne*. Paris: Demonville.
- Gros [sans prénom] (1792) : *An Historick Recital of the different Occurrences in the Camps of Grande-Riviere, Dondon, Sainte-Suzanne, and others, from the 26th of October 1791, to the 24th of December, of the same Year*. Baltimore: Adams.
- Joachim, Benoît (1971) : «L'indemnité coloniale et la question des rapatriés». Dans: *Revue historique*, 95 (246/50) : 359-376.
- Malenfant [sans prénom] (1814) : *Des colonies et particulièrement de Saint-Domingue*. Paris: Audibert.
- Mirbeck [sans prénom] (1791) : *Mémoire pour le sieur de Fontanges*. Paris: Imprimerie Nyon.
- Pluchon, Pierre (1991) : *Histoire de la colonisation française*, vol. 1: *Le premier Empire colonial. Des origines à la Restauration*. Paris: Fayard.
- Rubinsohn, Wolfgang Z. (1993) : *Die großen Sklavenaufstände der Antike. 500 Jahre Forschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Saint-Léger, [Edmond] (1792) : *Compte-rendu à l'Assemblée Nationale*. Paris: Imprimerie Nationale.
- Thornton, John (1991) : «African Soldiers in the Haitian Revolution». Dans: *Journal of Caribbean History*, 25.1 : 58-80.

François Blancpain

Les abolitions de l'esclavage dans les colonies françaises (1793-1794 et 1848)

Pour mettre en valeur les terres du Nouveau Monde, les Européens remirent en pratique, de façon systématique et sur une grande échelle, le régime de l'esclavage – un héritage des Grecs et des Romains qu'ils avaient conservé sous la forme atténuée du servage. Il n'y avait pas d'autre solution, compte tenu de l'inaptitude des indigènes – les «Indiens» – vite décimés par le fer et par les maladies importées d'Europe et compte tenu également du faible nombre des immigrants européens. Ce sont les Espagnols et les Portugais qui, les premiers, se lancèrent dans le transport aux Amériques des esclaves africains – la «traite», ainsi qu'on l'appelait. C'était en quelque sorte une conséquence du traité de Tordesillas de 1494 par lequel l'Espagne et le Portugal se partageaient le Nouveau Monde que le Pape s'était cru autorisé à leur concéder. Très vite les Anglais, les Français et les Hollandais prirent part à la traite pour fournir les travailleurs nécessaires aux territoires qu'ils accaparaient, principalement en Amérique du Nord et aux Antilles. Le trafic des esclaves connut son apogée au XVIII^e siècle, la grande période de prospérité des plantations des Antilles – un bien curieux record pour «le siècle des Lumières» – puis, à partir du deuxième tiers du XIX^e siècle, ce trafic diminua au fur et à mesure que les nations abolissaient l'esclavage et la traite et, surtout, parvenaient à faire respecter ces lois d'abolition.

Les études les plus récentes, notamment Hugh Thomas (1997), évaluent à environ 11 à 13 millions le nombre des esclaves africains transportés aux Amériques. Sur la base des archives des armateurs, Thomas répartit ainsi le rôle de chacun:

Portugal	4 650 000 esclaves
Angleterre	2 600 000 esclaves
Espagne	1 600 000 esclaves
France	1 250 000 esclaves
Hollande	500 000 esclaves
Autres pays	400 000 esclaves

Mais il faut compter également avec les trafics clandestins, en particulier au XIX^e siècle après que les nations européennes eurent interdit la traite; des trafics qui ne laissent aucune trace dans les archives mais sont loin d'être des quantités négligeables.

La traite mettait en relations trois partenaires: des chefs africains qui opéraient des razzias et vendaient leurs prisonniers à des capitaines de vaisseaux européens qui les transportaient en Amérique pour les revendre aux colons. Tous y trouvaient leur compte. De petits royaumes africains prospéraient grâce à ce trafic qui, à l'inverse, désolait d'autres régions; les armateurs européens firent fortune et, dans leurs pays, les plus belles maisons des ports atlantiques furent construites au XVIII^e siècle grâce aux bénéfices de la traite. En France, Bordeaux, Nantes, La Rochelle en sont des illustrations. Enfin, en Amérique, l'économie des plantations et des mines devait sa prospérité à l'esclavage. Et, pour ces raisons, la traite était encouragée par tous les moyens. En France, notamment, une ordonnance du roi du 13 janvier 1672 accordait, pour chaque esclave amené aux Antilles françaises, des subventions de dix livres à l'armateur et de trois livres au capitaine du vaisseau négrier. Ces subventions furent encore augmentées par la suite, allant même jusqu'à 200 livres par esclave transporté sur la partie sud de Saint-Domingue, en application d'un arrêt du conseil du roi du 10 septembre 1786. Ce n'est que le 19 septembre 1793, moins que cinq mois avant de voter l'abolition générale de l'esclavage, que la Convention décida de supprimer les subventions à la traite.

Abolir la traite et l'esclavage fut une tâche difficile, longue, frustrante et sujette à de nombreux retours et reniements. Pour la France, il fallait en effet renoncer à un système économique qui faisait des Antilles françaises le premier producteur mondial de sucre et lui assurait le tiers de ses exportations. En 1789, les exportations de la France se

sont élevées à 357 604 000 livres dont 135 millions de produits provenant de Saint-Domingue réexportés dans les pays européens. Les importations se sont élevées à 345 083 000 livres, laissant par conséquent un solde positif de 12 521 000 livres, inimaginable en l'absence de l'apport de la colonie. Les commerçants et les colons hostiles à toute idée abolitionniste ne manquaient pas de faire savoir hautement que les idéaux philanthropiques menaçaient de conduire à la ruine du pays. Un Constituant, l'abbé Maury, fervent esclavagiste et contradicteur de l'abbé Grégoire, fervent abolitionniste – chaque camp avait ainsi son curé – le déclarait lors d'une séance de la Constituante le 13 mai 1791, le jour même où cette assemblée donnait à l'esclavage la force constitutionnelle, sans égard pour la Déclaration des Droits de l'Homme du 26 août 1789:

Oui, Messieurs les novateurs, si vous perdiez annuellement plus de deux cents millions que vous tirez de vos colonies, si vous étiez obligés de chercher d'autres ressources pour compenser vos traités désastreux de commerce, pour payer chaque année, près de quatre-vingts millions de rentes viagères que vous devez aux étrangers, en vertu de vos emprunts, si vos négociants du Havre, de Nantes, de Bordeaux, de Marseille, écrasés tout à coup par la perte de quatre cents millions que vos colons doivent au commerce français, se voyaient ainsi condamnés eux-mêmes à une banqueroute universelle, si vous n'aviez plus le commerce exclusif de vos colonies pour alimenter vos manufactures, pour conserver votre marine, pour entretenir l'activité de votre agriculture, pour acquitter vos échanges, pour subvenir à vos besoins de luxe, pour tenir à votre avantage la balance de votre commerce avec l'Europe et l'Asie, je le dis hautement, le royaume serait perdu sans retour.¹

Il est évident que l'abolition de l'esclavage sera un rude combat entre les idéalistes sans avidité et les économistes sans pitié, et qu'il sera toujours nécessaire de trouver des compromis.

L'abolition sera donc progressive et fractionnée. Progressive, car on verra souvent l'interdiction de la traite précéder l'abolition de l'esclavage. Ce fut notamment le conseil que les abolitionnistes anglais, William Wilberforce et Thomas Clarkson, donnèrent à Mirabeau au temps où, à l'Assemblée Constituante, il tentait, vainement, de faire progresser la cause des esclaves: obtenir l'interdiction de la traite et l'esclavage disparaîtra de lui-même peu à peu sans qu'on ait à légiférer plus avant. À ce propos, il faut remarquer que la question de

1 Cité par Césaire (1981 : 22-23).

l'esclavage fut une affaire commune franco-anglaise. Abolitionnistes français et anglais s'entraidèrent sans faiblir, tandis que les esclavagistes des deux bords se disputaient au nom de la rivalité entre les deux nations. C'est ainsi que, lorsque la Constituante vota une timide loi donnant aux hommes de couleur libres, nés de père et mère libres, l'accès aux droits politiques, on vit paraître un pamphlet haineux intitulé «Liste des députés qui ont voté pour l'Angleterre contre la France dans la question de savoir si l'Assemblée Nationale sacrifierait ses colonies». De même, les abolitionnistes anglais se virent reprocher d'être des révolutionnaires complices des Français qui venaient de semer le trouble dans les Antilles en abolissant l'esclavage et en cautionnant l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue. Toutefois, ce préjugé selon lequel l'abolition de la traite devait nécessairement entraîner la disparition de l'esclavage ne résista pas à l'expérience. Tant que de nombreuses nations restèrent esclavagistes, la traite clandestine prospéra. Ceci est tout à fait comparable au trafic de la drogue. Malgré l'interdiction et la répression du trafic, il continue et continuera de plus belle tant qu'il y aura de la demande.

Progressive également selon les pays. Après l'éphémère abolition de l'esclavage par la France en 1794, l'Angleterre fut la première à abolir définitivement en 1833, si on excepte quelques pays avant-gardistes qui ne possédaient qu'un très petit nombre d'esclaves. Enfin convient-il d'observer qu'en était exclue, de droit, la principale de ses colonies devenue indépendante sous le nom des États-Unis d'Amérique. Les États-Unis, à leur tour, abolirent l'esclavage en 1863, quatre-vingts ans après leur accession à l'indépendance, quinze ans après la France. Le plus tardif, celui-là même qui avait la plus importante population d'esclaves, fut le Brésil qui ne se décida qu'en 1888.

Progressive enfin dans son processus opérationnel. À Saint-Domingue, par exemple, en 1793, l'abolition de l'esclavage fut accordée successivement à différentes catégories d'esclaves – ceux qui combattaient pour la République, ceux qui appartenaient à l'État, etc. – avant le décret d'abolition générale. Dans d'autres pays, notamment en Angleterre et à Cuba, les esclaves ne devenaient libres qu'après plusieurs années «d'apprentissage».

L'abolition de l'esclavage fut souvent fractionnée, c'est-à-dire que l'esclave ne devenait pas immédiatement un homme libre disposant de tous les droits d'un régnicole aussitôt publiée la loi d'abolition. L'es-

clavage emporte la perte des droits civils et individuels (droit de circuler, de travailler, de se marier, d'étudier, etc.), la perte des droits économiques (droits de propriété, droit à l'héritage, etc.) et la perte des droits politiques. Les abolitions ont souvent comporté des mesures restrictives de ces droits qui, indépendamment des persécutions à caractère raciste dont la plus connue est l'action du *Ku Klux Klan* aux États-Unis, ont eu pour effet de cantonner les anciens esclaves dans une classe intermédiaire de citoyens passifs, de citoyens sous tutelle. Ainsi l'abolition de l'esclavage décrétée à Saint-Domingue en 1793 comportait-elle l'obligation de demeurer au travail sur les habitations ou de faire partie de l'armée; l'oisiveté, le «vagabondage» comme on disait alors, était sévèrement réprimée. De même l'absence de toute réforme agraire liée à l'abolition de l'esclavage privait-elle les nouveaux libres des droits politiques, dès lors que le droit de vote était conditionné par le niveau de fortune ou de revenu.

1. La première abolition (1793-1794)

Avant même la réunion des États Généraux de 1789, le gouvernement royal d'une part, les mouvements esclavagistes et antiesclavagistes d'autre part, s'étaient préparés à formuler et défendre leurs points de vue sur la question de la traite et de l'esclavage qui faisait l'objet de critiques et de mises en cause par les «philosophes». S'y distinguaient plus particulièrement William Wilberforce et Thomas Clarkson en Angleterre, Condorcet et Brissot en France. Le roi Louis XVI, de son côté, s'était préoccupé d'améliorer le sort des esclaves. Il avait édicté en 1784, 1785 et 1786, des règlements à cet effet, des règlements très révélateurs de la situation réelle des esclaves à cette époque, puisque l'amélioration de leur sort que prévoyait la nouvelle réglementation, qui, au reste, ne fut pas appliquée, consistait à rappeler l'interdiction faite aux propriétaires de mutiler ou de tuer leurs esclaves ou encore de leur infliger des punitions supérieures à 50 coups de fouet. À Paris, les antiesclavagistes fondèrent, le 18 février 1788, la Société des Amis des Noirs animée par Brissot, Mirabeau, l'abbé Grégoire, Condorcet, La Fayette..., qui avait pour premiers objectifs l'abolition de la traite et l'octroi des droits politiques aux affranchis. Les esclavagistes, c'est-à-dire les représentants des colons propriétaires, se réunirent dans un groupe connu sous le nom de «Club Massiac», qui tint sa première

séance le 20 août 1789 et qui réussit, le 2 mars 1790, à créer au sein de l'Assemblée Constituante un «comité colonial» à sa dévotion. À la Constituante les antiesclavagistes n'eurent alors aucune chance de faire aboutir leurs revendications. De fait, après bien des palinodies, l'Assemblée Constituante se sépara après avoir concédé aux colons tous les pouvoirs concernant le statut des personnes dans les colonies, sans considération pour la fameuse Déclaration des Droits de l'Homme qu'elle avait votée deux ans auparavant. Ce décret, qu'on peut qualifier d'abdication, était sans ambiguïté :

Les lois concernant l'état des personnes non libres et l'état politique des hommes de couleur et nègres libres, ainsi que les règlements relatifs à l'exécution de ces mêmes lois, seront faites par les Assemblées coloniales, s'exécuteront provisoirement avec l'approbation des gouverneurs des colonies et seront portées directement à la sanction du roi, sans qu'aucun décret antérieur puisse porter obstacle au plein exercice du droit conféré par le présent article aux Assemblées coloniales.²

Ce décret annulait le tout petit succès que les antiesclavagistes avaient obtenu le 15 mai 1791 en faisant voter un texte qui accordait les droits politiques aux affranchis «nés de père et mère libres», une petite minorité de quelques centaines de personnes sur une population de plusieurs dizaines de milliers. C'est une illustration de l'indécision, de l'ambiguïté, de l'incohérence dans laquelle sont tombés les Constituants qui n'ont pas su appliquer les principes de la Déclaration des Droits de l'Homme de peur de nuire à la prospérité économique basée sur l'esclavage. Pour eux, la question n'était pas de faire un choix entre droits de l'homme et prospérité économique mais, plus prosaïquement, de savoir s'il valait mieux donner les droits politiques aux affranchis pour en faire des alliés contre un risque de soulèvement des esclaves ou, au contraire, leur refuser ces droits politiques pour maintenir parfaitement étanche la barrière raciale entre blancs et non blancs, seule base solide du système esclavagiste, ainsi que l'exprime très clairement ce mémoire aux administrateurs de la Guyane en 1776 :

À quelque distance qu'ils soient [les hommes de couleur libres] de leur origine, ils conservent toujours la tache de leur esclavage et sont déclarés incapables de toute fonction publique [...] Cette loi est dure, mais sage et nécessaire dans un pays où il y a 15 esclaves pour un Blanc. On ne saurait mettre trop de distance entre les deux espèces, on ne saurait imprimer aux Nègres trop de respect pour ceux auxquels ils sont asservis. Cette

2 Décret du 24 septembre 1791 (Archives de l'Assemblée Nationale, Paris).

distinction, rigoureusement observée même après la liberté, est le principal lien de la subordination de l'esclave par l'opinion qui en résulte que sa couleur est vouée à la servitude et que rien ne peut le rendre égal à son maître.³

Ils choisirent la première solution et ce, sur les conseils de Robespierre. Son discours du 12 mai est parfaitement clair sur ce point et n'a été suivi par l'Assemblée Nationale qu'en faveur de la minorité des affranchis «nés de père et mère libres».

Lorsque vous aurez donné à tous les citoyens de couleur, propriétaires et maîtres, le même intérêt, si vous n'en faites qu'un seul parti ayant le même intérêt à maintenir les noirs dans la subordination, il est évident que la subordination sera cimentée d'une manière encore plus ferme dans les colonies. Si, au contraire, vous privez les hommes de couleur de leurs droits, vous faites une scission entre eux et les Blancs, vous rapprochez naturellement tous les hommes de couleur qui n'auront pas les mêmes droits ni les mêmes intérêts à défendre que les Blancs, vous les rapprochez, dis-je, de la classe des nègres et, alors, s'il y avait quelque insurrection à craindre de la part des esclaves contre les maîtres, il est évident qu'elle serait bien plus redoutable, étant soutenue par les hommes libres de couleur qui n'auraient pas le même intérêt à la réprimer, parce que leur cause serait presque commune (Archives de l'Assemblée Nationale, Paris).

Ce discours fut prononcé le 12 mai 1791, trois mois avant l'insurrection générale des esclaves du nord de Saint-Domingue qui ne s'acheva que fin 1803 par la proclamation de l'indépendance d'Haïti.

Une autre calamité s'abattit sur Saint-Domingue au début de 1793. Anglais et Espagnols y propagèrent la guerre qui se déclarait en Europe. Les colons livrèrent des villes aux troupes étrangères, tandis que les esclaves insurgés dévastaient les campagnes. Un nouveau gouverneur, le général Galbaud, arrivé à Saint-Domingue le 6 mai 1793, prit fait et cause pour les colons, contre les commissaires de la République, Léger Félicité Sonthonax et Étienne Polverel qui étaient de plus en plus acquis aux idéaux du parti abolitionniste. C'était une des nombreuses incohérences des gouvernements de la métropole d'avoir envoyé dans un pays en crise deux pouvoirs antagonistes et de sensibilités politiques opposées. Le gouvernement s'en rendit compte quelques années plus tard, sous la plume du député Garran-Coulon (1796-1799 : III, 366):

3 Mémoire du Roi du 9 septembre 1776; dans Moreau de Saint-Méry (1785).

Il devait être facile de prévoir, pour ceux qui connaissaient la véritable situation de Saint Domingue, que les fonctions de gouverneur y devenaient au moins inutiles, tant qu'il y aurait dans cette colonie des commissaires civils et que les conflits inévitables de leur autorité respective entraveraient sans cesse l'administration générale.

Le désaccord entre Galbaud et les commissaires civils Sonthonax et Polverel dégénéra en conflit armé. Face à Galbaud et à ses troupes appuyées par les colons, les commissaires n'avaient que le soutien de quelques milices composées d'affranchis auxquels ils venaient d'apporter le décret de l'Assemblée Législative du 4 avril 1792 qui leur accordait, à tous, les droits politiques. Les commissaires prirent alors la décision, révolutionnaire, d'accorder la liberté à ceux des esclaves qui viendraient renforcer leurs rangs, qui «combattraient pour la République». Cette décision date du 21 juin 1793. On peut la considérer comme la toute première émancipation générale, car elle est d'un caractère totalement différent des mesures individuelles qui eurent lieu dès les premiers temps de l'esclavage. La décision de principe étant prise, l'émancipation générale n'allait pas tarder. Elle se fit au pas de charge:

11 juillet 1793	Émancipation des esclaves qui épousent des personnes libres.
25 juillet 1793	Émancipation des esclaves révoltés de la région des Cayes, en manière d'amnistie après leur reddition.
27 août 1793	Émancipation, dans les provinces du centre et du sud placées sous le contrôle de Polverel, de tous les esclaves appartenant aux propriétés vacantes et qui y reprendront le travail de leur plein gré.
29 août 1793	Abolition générale dans la province du nord placée sous le contrôle de Sonthonax.
21 septembre 1793	Émancipation, dans les provinces du centre et du sud, des esclaves appartenant à l'État.
31 octobre 1793	Émancipation générale, dans les provinces du centre et du sud.

Pendant ce temps, de l'autre côté de l'Atlantique, la Convention Nationale prenait peu à peu parti pour la libération des esclaves et, par conséquent, cautionna les décisions de ses commissaires à Saint-Do-

mingue. Le 4 juin 1793, la Convention refusa de décréter l'abolition que lui proposaient deux députés: Chaumette et l'abbé Grégoire. Mais, bien vite, elle s'y résolut. Tout d'abord, elle vota, le 24 juin, une nouvelle version de la Déclaration des Droits de l'Homme qui, entre autres formules, précisait que «nul homme ne peut se vendre ni être vendu» (Archives de l'Assemblée Nationale, Paris). Elle prit ensuite les résolutions qui en découlaient. Le 19 septembre, elle supprima les subventions à la traite. Il était temps de prendre une telle décision que Necker avait déjà suggéré dans son discours inaugural des États Généraux de 1789. Enfin, le 4 février 1794, autrement dit le 16 pluviôse an II, elle vota, par acclamation, la liberté générale dans l'ensemble des colonies françaises.

Mais cette décision historique, révolutionnaire, inouïe, prise dans la précipitation sous la contrainte des événements, comportait deux inconvénients, deux faiblesses: l'abolition était incomplète; elle ne fut pas partout appliquée.

L'abolition en effet était incomplète car, comme le précisait l'article 2 du décret de Sonthonax du 29 août 1793, les anciens esclaves restaient «assujettis à un régime dont les dispositions sont contenues dans les articles suivants». L'essentiel était précisé dans les articles 9, 12 et 27:

Article 9: «Les nègres actuellement attachés aux habitations de leurs anciens maîtres seront tenus d'y rester: ils seront employés à la culture de la terre.»

Article 12: «Les revenus de chaque habitation seront partagés en trois portions égales, déduction faite des impositions, lesquelles seront prélevées sur la totalité. Un tiers restera affecté à la propriété de la terre et appartiendra au propriétaire; il aura la jouissance d'un autre tiers pour les frais de faisance-valoir; le tiers restant sera partagé entre les cultivateurs.»

Article 27: «La correction du fouet est absolument supprimée» (Blancpain 2003 : 55-56).

On voit que l'abolition ne prévoyait aucune réforme du modèle économique hérité de l'esclavage. Les esclaves devenaient simplement des travailleurs obligatoires et rémunérés. Ils n'avaient pas toutes les libertés du citoyen. Certes, Polverel, dans ses décrets applicables dans les provinces du centre et du sud, avait envisagé une distribution ulté-

rieure des terres aux anciens esclaves qui seraient alors devenus des propriétaires indépendants. Mais ses projets ne furent pas retenus par le successeur des commissaires, le «gouverneur général à vie» Toussaint Louverture, tandis que, de son côté, la Convention ne prit aucune décision d'application concrète du décret du 16 pluviôse. Ce sont donc les autorités locales qui décidèrent du sort des «nouveaux libres» et de telle façon qu'ils en ressentirent une profonde insatisfaction. Il leur fallait continuer à travailler là même où ils avaient été esclaves chargés de chaînes et battus à coups de fouet. Ils n'avaient pour tout salaire qu'un quart du revenu brut, car, de leur côté, les impôts prélevaient eux aussi un quart de ce même revenu. Enfin, ils durent renoncer à tout espoir de devenir propriétaire lorsque le gouverneur Toussaint Louverture, durcissant encore la réglementation de Sonthonax, prohiba toute vente de terre de moins de 50 carreaux (56 hectares).

L'abolition ne fut pas appliquée partout. Seuls en bénéficièrent les esclaves de Saint-Domingue, de la Guadeloupe et de la Guyane. La Martinique, étant occupée par les Anglais, ne connut pas le décret du 16 pluviôse. Quant aux colons de l'île de France (île Maurice) et de la Réunion, ils expulsèrent les envoyés du Directoire qui étaient venus apporter le décret.

Pendant les huit années d'application du décret d'abolition, la France ne cessa d'être en guerre avec ses voisins; le système économique fondé sur la plantation esclavagiste fit faillite; Toussaint Louverture prit le pouvoir à Saint-Domingue qui devint quasiment indépendante et, enfin, les colons, privés de leurs propriétés, souvent réduits à la pitance des secours publics, assiégèrent le gouvernement de leurs demandes de reconquête et de rétablissement de l'esclavage. En effet, le décret d'abolition n'avait prévu aucune indemnisation des colons. C'était peut-être un oubli qu'auraient pu combler les mesures pratiques d'application du décret du 16 pluviôse si elles avaient été établies. C'était peut-être, au contraire, une décision réfléchie, tirée des recommandations du principal doctrinaire de l'antiesclavagisme, le marquis de Condorcet qui écrivait, en 1788:

Nous avons montré que le maître n'a aucun droit sur son esclave, que l'action de le retenir en servitude n'est pas la jouissance d'une propriété, mais un crime, qu'en affranchissant l'esclave la loi n'attaque pas la propriété, mais cesse de tolérer une action qu'elle aurait dû punir par une peine capitale. Le souverain ne doit donc aucun dédommagement au maî-

tre des esclaves, de même qu'il n'en doit pas à un voleur qu'un jugement a privé de la possession d'une chose volée.⁴

Fin 1801, le ciel s'éclaircit pour les colons esclavagistes. La France faisait la paix, provisoirement, avec ses voisins, y compris avec l'Angleterre par la signature des préliminaires de paix le 18 octobre. Il devenait possible d'envoyer une expédition militaire à Saint-Domingue. En outre, les menées de plus en plus indépendantistes de Toussaint Louverture qui se comportait en véritable chef d'État, proclamant une constitution qui lui octroyait tous les pouvoirs, signant des traités de commerce avec l'Angleterre et les États-Unis qui ne laissaient plus aucun avantage particulier au commerce français, irritèrent Bonaparte qui céda alors à ce qu'il appela plus tard, trop tard, les «criailleries des colons». Une formidable expédition, commandée par le beau-frère du Premier Consul, le général Victoire-Emmanuel Leclerc, mari de la belle Pauline Bonaparte, débarqua à Saint-Domingue en janvier 1802. La riposte des Haïtiens – car on peut déjà les nommer ainsi, cet anachronisme de deux ans se justifiant – fut vigoureuse et efficace, étant de plus aidée par la fièvre jaune qui décimait les Français. Toussaint Louverture fut capturé, déporté en France et mis en prison au Fort de Joux, dans le Jura, où il mourut le 7 avril 1803. Leclerc fut, auparavant, le 2 novembre 1802, l'une des nombreuses victimes de la fièvre jaune. Après deux années de massacres, d'incendies, de maladies fatales, un lambeau du corps expéditionnaire français sous les ordres du successeur de Leclerc, le général Rochambeau, dut rembarquer, tandis que les Haïtiens proclamaient leur indépendance et confirmaient l'abolition de l'esclavage. Le pays était dévasté; il avait perdu un tiers de sa population, mais ses survivants étaient désormais libérés. Quant aux Français, ils laissaient sur le sol de Saint-Domingue les os de 50 000 d'entre eux.⁵

Certes, Bonaparte avait, à plusieurs reprises, promis qu'il ne rétablirait pas l'esclavage à Saint-Domingue, mais tous ses actes démontraient le contraire. Tout d'abord, il fit voter, le 20 mai 1802, une loi curieusement incohérente qui annonçait la reprise de la traite dans

4 Condorcet, «Réflexions sur l'esclavage des nègres»; cité dans Dorigny (1995 : 162).

5 Le capitaine Joseph Élisée Peyre-Ferry (2005 : 312) évalue les pertes françaises à 80 000 dont 12 000 marins.

toutes les colonies et le maintien de l'esclavage là où il n'avait pas été aboli:

- Article 1: «Dans les colonies restituées à la France en exécution du traité d'Amiens du 6 germinal an X, l'esclavage sera maintenu conformément aux lois et règlements antérieurs à 1789.»
- Article 2: «Il en sera de même dans les autres colonies françaises au-delà du cap de Bonne Espérance.»
- Article 3: «La traite des Noirs et leur importation dans lesdites colonies auront lieu conformément aux lois et règlements existants avant ladite époque de 1789.»
- Article 4: «Nonobstant toutes les lois antérieures, le régime des colonies est soumis pendant 10 ans aux règlements qui seront faits par le gouvernement» (Archives de l'Assemblée Nationale, Paris).

Toussaint Louverture ne s'y était pas trompé qui écrivait:

Ce n'est pas une liberté de circonstance concédée à nous seuls que nous voulons, c'est l'adoption absolue du principe que tout homme né rouge, noir ou blanc ne peut être la propriété de son semblable. Nous sommes libres aujourd'hui parce que nous sommes les plus forts. Le consul maintient l'esclavage à la Martinique et à Bourbon; nous serons donc esclaves quand il sera le plus fort (Césaire 1981 : 278).

De fait, deux mois après la promulgation de la loi du 20 mai 1802, les Français rétablissaient l'esclavage à la Guadeloupe. Et c'est précisément à l'annonce de ce fait que l'insurrection des Haïtiens prit toute l'ampleur nécessaire pour aboutir à la victoire. Car quoiqu'eût écrit ou dit Bonaparte en public, l'expédition qu'il confia à Leclerc avait bien pour but de rétablir l'esclavage à Saint-Domingue, comme le confirme une lettre de son ministre des colonies au général Leclerc, du 14 juin 1802:

Elle [la loi du 20 mai] n'est nominalement applicable, quant à l'esclavage, qu'aux établissements dans lesquels nous allons rentrer par la suite de la paix et aux colonies orientales, mais elle rétablit la traite et toutes nos possessions coloniales en ont besoin. C'est sur ces deux points intimement liés l'un à l'autre et aussi délicats qu'importants que j'ai à vous transmettre aujourd'hui les intentions du gouvernement. En ce qui concerne le retour à l'ancien régime des noirs, la lutte sanglante dont vous venez de sortir glorieux et vainqueur commande les plus grands ménagements. Ce serait peut-être s'y rengager de nouveau que de vouloir briser

avec précipitation cette idole de liberté au nom de laquelle tant de sang a coulé jusqu'ici. Il faut que, pendant quelque temps encore, la vigilance, l'ordre, une discipline tout à la fois rurale et militaire remplacent l'esclavage positif et prononcé des gens de couleur de votre colonie. Il faut surtout que les bons traitements du maître les rattachent à sa domination. Lorsqu'ils auront senti, par la comparaison, la différence d'un joug usurpateur et tyrannique à celui du propriétaire légitime, intéressé à leur conservation, alors le moment sera venu de les faire rentrer dans leur condition originelle d'où il a été si funeste de les avoir tirés. Pour ce qui regarde la traite, elle est plus nécessaire que jamais au recrutement des ateliers après le vide immense que dix ans de troubles et de non remplacement y ont formé, mais vous devez, sans contredit, la favoriser en encourageant l'acheteur par l'assurance formelle du droit qu'il acquerra d'une pleine propriété (Archives Nationales, Paris, carton B 249).

Ainsi s'acheva la tentative d'abolition de l'esclavage faite par la Révolution française. Les intérêts économiques reprurent le dessus sur les idéaux humanitaires. Les Guadeloupéens et les Guyanais reprurent la condition d'esclaves; les Haïtiens conquièrent leur indépendance pour n'y pas retomber.

2. La seconde abolition (1848)

C'est à partir de 1820 que le mouvement abolitionniste reprit de la vigueur en France, sous l'impulsion de l'abbé Grégoire. Ses principaux compagnons de la première heure avaient disparu au cours de la Terreur; Brissot avait été guillotiné le 1^{er} novembre 1793 et Condorcet s'était suicidé le 7 avril 1794 dans sa cellule pour éviter le couperet. C'est ainsi que Robespierre contribua à l'abolition de l'esclavage. En 1821 fut créée la Société de la Morale Chrétienne qui se transforma, en 1834, en Société Française pour l'Abolition de l'Esclavage. Des personnages illustres assistèrent à ses débuts: le duc de La Rochefoucauld-Liancourt, le baron Auguste de Staël (fils de Madame), le duc de Broglie, Benjamin Constant, Casimir Perrier, Adolphe Thiers... Ces sociétés entretenaient des liens étroits avec les abolitionnistes anglais, car, après l'échec de la première abolition française, l'Angleterre avait pris l'initiative dans ce domaine. Tout d'abord elle interdit la traite en 1807, une première victoire des abolitionnistes mais qui eut peu de résultats concrets dès lors que tous les pays d'Europe et d'Amérique restaient esclavagistes. Ensuite, le Congrès de Vienne, où l'Angleterre était prépondérante, recommanda l'interdiction de la traite par toutes

les nations. La France prit cette décision, mais là encore, sans conséquence concrète.

C'est à partir de 1831, avec les premiers accords franco-anglais sur le «droit de visite», c'est-à-dire une coopération entre les marines militaires pour le contrôle des navires dans l'Atlantique, que les décisions d'interdiction de la traite commencèrent à être mises en application. Ensuite, parmi les états esclavagistes les plus importants, c'est l'Angleterre qui, la première, abolit définitivement l'esclavage dans ses colonies. Ce fut l'objet de la loi de 1833 qui prévoyait une entrée en vigueur en 1834 assortie d'une indemnisation des anciens propriétaires et, pour les nouveaux libres, d'une obligation de six années d'apprentissage, laquelle, cependant, fut supprimée en 1838. En somme, l'abolition définitive survint d'abord dans les pays où l'esclavage ne constituait pas le principal pilier de l'économie, tels que les états hispanisants de l'Amérique du sud et, par ailleurs, dans les pays esclavagistes qui furent à la pointe de la révolution technologique et économique du XIX^e siècle. Là où la pression économique n'était pas ou n'était plus très forte, les idéaux philanthropiques pouvaient s'appliquer en faveur des esclaves. En effet, avec le développement de l'industrie du sucre de betterave, les «Isles à sucre» perdaient un peu de leur prépondérance économique et, d'autre part, la nouvelle bourgeoisie industrielle qui arrivait au pouvoir politique avait le sentiment que le régime social de l'esclavage, allié au régime commercial de «l'exclusif», était une entrave au développement économique, à la liberté d'entreprendre et de commercer. Pour ce qui concerne la France, l'argumentaire des esclavagistes qui, à la fin du XVIII^e siècle, faisait valoir que les Antilles fournissaient à elles seules un tiers du commerce de la France et assuraient ainsi son indépendance économique, n'était plus de mise. En effet, en 1840, les Antilles françaises, amputées de Saint-Domingue, ne fournissaient plus qu'un quinzième des exportations.

Enfin, la reconnaissance de la République d'Haïti par la France puis par l'ensemble des nations européennes à partir de 1825 fut un événement caractéristique prouvant qu'une Nation composée d'anciens esclaves pouvait avoir sa place dans la communauté internationale au même titre que les peuples blancs. C'était, en tout cas, une sorte de camouflet au préjugé des esclavagistes qui justifiaient l'esclavage par l'infériorité consubstantielle et pérenne des Noirs.

Pendant toute la durée de la Restauration et de la Monarchie Constitutionnelle, les abolitionnistes français, très minoritaires dans leur pays, multiplièrent les pétitions, les projets d'abolition, les propositions de lois qui se heurtèrent toujours à l'extrême prudence, à la frilosité des pouvoirs publics, angoissés à l'idée des bouleversements économiques et sociaux que pouvait entraîner un changement aussi radical dans le statut des personnes. Chacun étudiait, proposait prudemment, avançait à tâtons. Le gouvernement, en réponse tardive aux premières réclamations des antiesclavagistes portant sur l'interdiction de la traite et l'amélioration du sort des esclaves, promulgua les lois de 1845 et 1846 qui restreignaient les droits disciplinaires des propriétaires. Dorénavant, la peine du fouet était limitée à 15 coups.

L'Église de Rome ne fut pas très en pointe sur cette question, contrairement à certaines églises protestantes, notamment les Quakers. Ce n'est qu'en 1839 que le pape Grégoire XVI déclara l'esclavage contraire à la morale chrétienne, sans aller cependant jusqu'à excommunier les commerçants négriers et les propriétaires d'esclaves. Auparavant, les Catholiques pouvaient astreindre leurs esclaves en toute quiétude. Les abolitionnistes eux-mêmes étaient prudents. La Société Française pour l'Abolition de l'Esclavage attendit jusqu'au 8 juin 1839 pour adresser aux parlementaires une pétition réclamant l'abolition de l'esclavage. Elle fut confirmée par de nombreuses pétitions jusqu'à celle du 30 août 1847 rédigée par Schoelcher pour le compte de cette même société. En somme, on échangeait des arguments pour et contre. Les colons mettaient le gouvernement en garde en lui rappelant les désastres de Saint-Domingue; les abolitionnistes pressaient le gouvernement de suivre l'exemple de l'Angleterre pour que la France, porte-drapeau des Droits de l'Homme, n'eût pas la honte de se voir précédée par une autre nation.

La Révolution de février 1848 donna enfin aux abolitionnistes les pouvoirs nécessaires pour en finir avec l'esclavage. C'est le député Victor Schoelcher qui fit prendre cette décision. Le 4 mars, il fut nommé sous-secrétaire d'État aux colonies et président de la Commission d'abolition par le ministre de la marine, François Arago. Le même jour, le gouvernement adoptait le principe de l'abolition selon des modalités à soumettre au vote de l'Assemblée Nationale et comportant une réglementation du travail ainsi qu'une indemnisation des

colons propriétaires. En moins de deux mois, la commission fut à même de proposer un projet complet qui prévoyait:

- L'abolition immédiate de l'esclavage, par conséquent sans aucune période «d'apprentissage» dont l'exemple anglais avait démontré le caractère inopportun et irréalisable.
- Les droits politiques aux nouveaux citoyens.
- Des mesures économiques telles que la construction d'usines sucrières centrales destinées à remplacer les sucreries artisanales propres à chaque exploitation agricole, la création de caisses d'épargne.
- Des mesures sociales telles que l'instruction primaire gratuite, l'instauration de jurys cantonaux chargés de régler les rapports entre les employeurs, généralement les anciens propriétaires, et les employés, généralement les anciens esclaves.

L'abolition de l'esclavage fut alors décrétée le 27 avril 1848, deux mois après la proclamation de la 2^e République. Le Code Noir de 1685 avait vécu; il avait duré 163 ans.

Mais sitôt l'esclavage aboli, d'autres problèmes surgirent, on l'a vu en 1793 à Saint-Domingue. Comment vont se comporter ces «nouveaux citoyens» que rien ne préparait à l'exercice de la liberté et comment vont être cultivées les terres agricoles, seul moyen d'existence de la colonie? On vit alors l'opposition entre les «réalistes», soutenus par les colons, qui réclamaient des mesures tendant à organiser le travail sur les plantations et à réprimer le vagabondage, et les «utopistes» qui voulaient d'emblée l'égalité totale des droits entre tous les citoyens, qu'ils fussent libres de naissance ou fraîchement affranchis. Schoelcher ne put s'opposer à l'adoption d'une réglementation inspirée par les «réalistes», malgré les déclarations fracassantes, notamment: «Je le déclare très haut, je préfère la paresse la plus endurcie au travail forcé le moins fouetté [...]» (Schoelcher 1948 : 169). Il obtint cependant une concession très importante et, par surcroît, très originale pour l'époque, inusitée dans les autres pays lors des abolitions, celle d'accorder tous les droits politiques aux «nouveaux libres» qui l'en remercièrent en l'élisant à la députation.⁶ C'est pourquoi le

6 Il est à noter que ces droits politiques furent retirés, dès l'avènement de Napoléon III, par la Constitution de 1852.

décret d'abolition du 27 avril 1848 fut suivi de nombreuses décisions réglementaires destinées à encadrer l'activité et le comportement des nouveaux citoyens. Ce furent des mesures de prudence et de sauvegarde des «intérêts acquis» sous une autre forme que celles qu'avaient imaginées et tentées de mettre en application les abolitionnistes de 1793. Il s'agissait bien, comme l'écrivait l'auteur d'un «rapport d'ensemble au ministère de la Marine sur les résultats de l'émancipation dans les colonies anglaises», d'éviter que «le sort de l'esclave, en s'améliorant, devienne un motif de ruine pour le maître, pour la colonie, pour nos ports de commerce et pour notre armée navale». Ce rapport, œuvre du capitaine de vaisseau Jean-François Layrle, est de 1842, six années avant le décret d'abolition.⁷

Ce décret fut par conséquent accompagné de diverses décisions portant sur:

- La promotion sociale des nouveaux libres, sous la forme d'un décret du 27 avril qui instituait une école élémentaire gratuite par commune avec obligation aux parents d'y conduire tous les enfants de six à dix ans. Dans le même but, le décret d'abolition prévoyait que les colonies éliraient au suffrage universel leurs représentants à l'Assemblée Nationale. Enfin, des tribunaux composés à parité de juges tirés au sort sur les listes des propriétaires et sur les listes des salariés, chargés de régler les conflits relatifs aux contrats de travail et de punir les faits délictueux tendant à troubler l'ordre ou le travail dans les ateliers, les chantiers, les magasins. Ces tribunaux, appelés «jurys cantonaux», avaient une composition semblable à celle des Prud'hommes et des pouvoirs plus étendus en matière pénale.
- La répression du désordre et de la mendicité. A cet effet, un décret, également du 27 avril, instituait des «ateliers de discipline» où seraient envoyés tous les «vagabonds, gens sans aveu ou mendiants» qui y seraient employés à des travaux publics au profit de l'État.
- L'indemnisation des anciens propriétaires. Cette mesure, dont le principe était inscrit dans le décret d'abolition du 27 avril, fut prise dans le but de permettre aux propriétaires de payer les salaires et,

7 Layrle sera gouverneur de la Guadeloupe au moment de l'abolition de 1848.

surtout, en vue de prévenir l'insubordination ou la sédition de cette classe sociale dont il fallait bien obtenir le soutien si on voulait faire passer la masse des anciens esclaves au niveau des citoyens, ce qu'un simple décret ne pouvait faire à lui seul. On a donc remis au rang des idéologies inapplicables la recommandation de Condorcet qui voulait interdire l'indemnisation de la privation d'une propriété acquise par le moyen d'un crime. L'indemnité fut fixée, comme prévu, par une loi de l'Assemblée Nationale du 10 novembre 1849 selon le tarif suivant:

- 705 francs par esclave pour l'île de la Réunion
- 618 francs par esclave pour la Guyane
- 470 francs par esclave pour la Guadeloupe
- 430 francs par esclave pour la Martinique,

le tout s'élevant à la somme de 126 millions de francs or (voir Blancpain 2004). Il y a là un rapprochement à faire entre cette indemnisation et celle convenue avec Haïti, en 1838, pour indemniser les anciens colons de Saint-Domingue à hauteur de 90 millions francs or. En dehors des aspects politiques et, par conséquent, passionnels, une différence de nature paraît évidente. Les colons de Saint Domingue, selon les traités, ont été indemnisés de la perte de leurs terres. Les colons de Martinique, Guadeloupe, Guyane et Réunion ont été indemnisés de la perte de leurs esclaves, mais ils ont conservé la propriété de leurs terres.

3. Conclusion

Malgré toutes les lois et proclamations philanthropiques et humanitaires, l'esclavage a la vie dure; les derniers esclaves ne furent libérés, au Brésil, qu'en 1888. Et on sait qu'il subsiste d'une manière larvée et sous des formes sournoises dans bien des pays.

Pour en revenir aux colonies françaises, on peut retenir de cette expérience les trois enseignements suivants:

- L'esclavage est une conséquence du développement économique dans des structures sociales fortement inégalitaires. Pour que l'esclavage pût être définitivement aboli, il a fallu la conjonction de la révolution technologique du XIX^e siècle, notamment le développement de la production du sucre de betteraves, et de la révolution

politique de 1848 qui remit en vigueur les principes humanitaires de 1789, vite oubliés dès la fin du siècle. C'est pourquoi l'abolition de 1794 échoua. Elle était trop en avance sur son temps.

- On ne peut abolir l'esclavage graduellement, tous les préalables, toutes les mesures partielles sont soit sans effet, soit aboutissent à bref délai, par une sorte de contagion nécessaire, à l'abolition complète, dès lors que disparaît le régime de terreur nécessaire à son maintien. C'est ainsi que les décisions d'interdiction de la traite n'ont pas amené, comme on l'imaginait *a priori*, à l'extinction subséquente de l'esclavage. Ainsi l'esclavage a subsisté aux États-Unis pendant 55 ans après que ce pays eut décrété l'interdiction de la traite en 1807. De même, on n'a pas été en mesure de faire respecter le délai de deux mois après la promulgation dans chaque colonie du décret du 27 avril 1848 pour que l'esclavage disparût. Les gouverneurs des colonies ont dû, sous la pression populaire, décréter l'abolition dès que la nouvelle du décret parvenait dans la colonie.
- Pour abolir l'esclavage, il ne suffit pas d'une loi; il faut y adjoindre quantité de mesures tendant à faciliter aux nouveaux libres le passage du statut d'esclave dépourvu de tout droit, de toute instruction, de toute propriété, à celui de citoyen à égalité de droits et de devoirs avec ses anciens maîtres. Les conventionnels de 1794 s'étaient contentés d'un texte de quelques lignes, renvoyant à plus tard les mesures d'accompagnement qui ne furent jamais prises et auxquelles les autorités de Saint-Domingue tentèrent de trouver quelques substituts jusqu'à ce que Toussaint Louverture confisquât le pouvoir tout comme le faisait, dans le même temps, Bonaparte, de sorte que les anciens esclaves de Saint Domingue devinrent des serfs «attachés aux habitations de leurs anciens maîtres», tandis que ceux de Guyane et de Guadeloupe furent contraints, par la force militaire, de reprendre le joug de l'esclavage en 1802.

Le gouvernement de la 2^e République fut beaucoup plus attentif à ces questions pratiques. Sur certains points, sa législation est un modèle d'innovation, notamment par l'octroi du droit de vote aux nouveaux libres. Mais certaines de ces mesures furent peu ou mal appliquées, en particulier sous le Second Empire qui rognait les avantages qu'avait accordés la République, n'osant pas toutefois rétablir l'esclavage.

Mais dans tous les cas, il manqua une mesure essentielle pour parfaire l'acte d'abolition: c'est la réforme agraire, et ceci est valable aussi bien pour la France que pour les autres nations qui eurent à résoudre le problème de l'esclavage. Les «nouveaux libres» restèrent, pendant des générations, dans la caste inférieure des ouvriers agricoles et ce n'est guère que dans la deuxième moitié du XX^e siècle qu'ils parvinrent à l'égalité des chances.

Bibliographie

- Ardouin, Beaubrun (1853) : *Études sur l'histoire d'Haïti, suivies de la vie du général J. M. Borgella*, vol. 2. Paris: Dezobry et Magdaleine.
- Bénot, Yves (1988) : *La révolution française et la fin des colonies*. Paris: La Découverte.
- Blancpain, François (2003) : *La condition des paysans haïtiens: du Code noir aux codes ruraux*. Paris: Karthala.
- (2004) : *La colonie française de Saint-Domingue: de l'esclavage à l'indépendance*. Paris: Karthala.
- Brissot, Jacques Pierre (1791) : *Discours [...] sur les causes des troubles de Saint-Domingue*. Paris.
- Césaire, Aimé (1981) : *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Présence Africaine.
- Deschamps, Léon (1898) : *La Constituante et les colonies: la réforme coloniale*. Paris: Perrin.
- Dorigny, Marcel (1995) (dir.) : *Les abolitions de l'esclavage*. De L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793, 1794, 1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO.
- Garran-Coulon, Léon-Philippe (1796-1799) : *Rapport sur les troubles de Saint-Domingue [...]*, 4 vols. Paris: Imprimerie Nationale.
- Hector, Michel/Moïse, Claude (1990) : *Colonisation et esclavage en Haïti. Le régime colonial français à Saint-Domingue (1625-1789)*. Montréal/Port-au-Prince: CIDIHCA et Deschamps.
- Madiou, Thomas ([1847-1848] 1989) : *Histoire d'Haïti*, 7 vols. Port-au-Prince: Deschamps,
- Mézière, Henri (1990) : *Le général Leclerc (1772-1802), et l'expédition de Saint-Domingue*. Paris: Tallandier.
- Moreau de Saint-Méry, Louis-Élie (1785) : *Loix et constitutions des colonies françaises de l'Amérique sous le vent*, vol. 5. Paris: chez l'auteur.
- Peyre-Ferry, Joseph Élisée (2005) : *Journal des opérations militaires de l'armée française à Saint-Domingue pendant les années X-XI et XII (1802 et 1803) sous*

les ordres des capitaines-généraux Leclerc et Rochambeau. Port-au-Prince: Des-champs.

Saintoyant, Jules François (1930) : *La colonisation française pendant la Révolution (1789-1799)*. Paris: La Renaissance du Livre.

Schoelcher, Victor (1948) : *Esclavage et colonisation*. Paris: Presses Universitaires de France.

Thomas, Hugh (1997) : *The Slave Trade. The History of the Atlantic Slave Trade: 1440-1870*. London: Picador.

Caroline Crouin

Les sans-culottes félicitent la Convention nationale d'avoir aboli l'esclavage dans les colonies

Les adresses de félicitations sont une source inépuisable de renseignements, mais surtout une source fiable, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord elles sont la manifestation directe de l'opinion publique, manifestation où les citoyens marquent leur accord ou leur désaccord avec la politique du gouvernement. Les adresses sont donc un moyen pour eux de participer aux grands débats. Ensuite, par leur nombre, elles donnent une représentation à l'échelle nationale; par exemple dans notre étude sur l'abolition de l'esclavage, seuls trois départements ne se sont pas manifestés: la Corrèze, les Alpes-Maritimes et Léman.

Dans le cadre de cette étude nous avons pu dénombrer 683 adresses parvenues à la Convention entre le 19 pluviôse an II et le 1^{er} thermidor an II (7 février 1794 - 19 juillet 1794). Chaque jour les députés de l'Assemblée recevaient un certain nombre d'adresses de félicitations de différents départements. Grâce aux archives parlementaires, il a été possible de les répertorier: en grande majorité, ces adresses émanent de sociétés populaires mais aussi des autorités constituées, des communes ou sections de communes et enfin six d'individus parmi lesquels on compte deux citoyennes. Toutefois Jean-Claude Halpern (1989), lui, en compte beaucoup moins: 356 adresses, du 19 pluviôse au 5 thermidor an II.¹ À partir des mêmes sources, on arrive donc à un résultat différent. Comment expliquer une telle différence? Il semble que dans ses recherches Halpern n'ait pas tenu compte des adresses dans lesquelles on remerciait la Convention d'avoir rendu la liberté aux «hommes de couleur». Il y a donc un problème de définition au niveau des termes: «homme de couleur» est devenu un terme qui désigne à partir du 16 pluviôse an II-4 février 1794 tous les noirs; en effet,

1 Florence Gauthier (1992) a pu dénombrer 594 adresses de félicitations pour l'abolition de l'esclavage.

il ne peut s'agir d'autres personnes que des esclaves puisque le décret du 4 avril 1792 a déjà répondu au problème des libres de couleur.

La France entière, ou presque, figure donc dans ces adresses; toutefois, il faut noter que les densités sont variables. En effet, en fonction des départements, on constate que certains d'entre eux n'en ont envoyé qu'une tandis que d'autres ont vu 13 de leurs communes adresser des félicitations à la Convention pour l'abolition de l'esclavage.² Nous ne nous attarderons pas plus sur ces questions d'ordre géographique, on peut dire tout au plus, pour comprendre ces diversités, que cela tient sans doute au contexte politique des lieux, à l'encadrement révolutionnaire, mais aussi au fait qu'à certains endroits les hommes ont pu être plus réceptifs, plus sensibles à la question de la liberté des esclaves. Ajoutons à cela le fait que dans plusieurs régions les réactions populaires furent plus ardentes, plus passionnées que dans d'autres.

Dans ces adresses, les citoyens abordent différents points relatifs à l'abolition de l'esclavage, à la vie dans les colonies, à la question coloniale. Comme nous ne pouvons pas aborder chaque adresse au cas par cas, nous allons en dégager les thématiques principales, mais aussi les singularités, c'est-à-dire mettre en avant les adresses qui se démarquent des autres en abordant un thème particulier qui n'est évoqué nulle part ailleurs.

1. L'abolition de l'esclavage est une nouvelle étape dans la Révolution des Droits de l'Homme et du Citoyen

Lorsque les autorités constituées, les membres des sociétés populaires et des comités révolutionnaires ou bien les citoyens d'une commune s'adressaient à la Convention nationale pour les féliciter d'avoir aboli l'esclavage dans les colonies, ils insistaient sur le fait que le décret était un acte dans la lignée des conquêtes de la liberté, que l'abolition de l'esclavage était le «décret de la nature», c'est-à-dire un décret légitime consacrant les droits innés et imprescriptibles de l'homme. Nombreuses sont les adresses où l'on retrouve cette idée que l'abolition de l'esclavage était une application concrète des principes énoncés dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. De la

2 Gauthier (1992 : 310, note 138), où sont donnés les détails de ces densités.

synthèse de ces adresses ressort l'image selon laquelle le décret apparaissait comme l'un des travaux d'Hercule à réaliser.

Ainsi, lorsque la société populaire de la section des Amis de la Patrie remercia les représentants de la Convention, on remarque qu'elle voyait dans la liberté des nouveaux citoyens de couleur une nouvelle étape dans la Révolution. On retrouve également cette idée dans l'adresse envoyée par la société populaire de Véselay où l'on pouvait lire: «cette loi superbe est le complément de la Révolution» (Archives Parlementaires, séance du 26 ventôse an II-16 mars 1794). Il s'agissait en quelque sorte du point culminant qui couronnait toutes les luttes de la Révolution, et de ce fait le décret apparaissait comme sa conclusion. L'abolition était donc un acte de justice analogue à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. La société populaire de Vervins annonçait, quant à elle:

Mais ce n'était pas assez pour les représentants de 24 millions d'hommes, d'avoir proclamé la liberté, l'égalité et l'unité; aux principes devait succéder l'exécution; un préjugé barbare et monstrueux avait condamné à l'état d'esclaves ou plutôt de bêtes des hommes qui pensaient, réfléchissaient et auxquels la nature plus équitable avait dispensé l'intelligence en proportion égale (AP, séance du 28 germinal an II-17 avril 1794).

Ainsi les membres de la société rappelèrent-ils à leurs représentants que le 26 août 1789 avait été proclamé comme principe que «tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit». Dès lors il fallait agir pour mettre ce postulat en application; en effet, la Déclaration des Droits de l'Homme annonçait sans aucune distinction les droits de tous les hommes car dans la pensée de ses rédacteurs elle était universelle et mettaient sur un pied d'égalité tous les peuples de la terre et tous les êtres humains. Toutefois il avait fallu auparavant s'engager dans un débat pour que la liberté des nouveaux citoyens de couleur devienne effective.

La société populaire d'Épernay rappela à ses représentants qu'il y avait un décalage entre les principes énoncés dans la Déclaration des Droits de l'Homme et l'esclavage dans les colonies:

Citoyens législateurs,

[...] vous avez encore une fois bien mérité de la patrie, mais vous avez bien mérité du genre humain en brisant les fers des gens de couleur; depuis longtemps l'humanité sollicitait ce grand acte de justice nationale; sur un sol libre il ne doit exister que des hommes libres et quelle que soit

la couleur que le climat leur imprime; tous les hommes sont égaux. C'est cette grande vérité que vous avez proclamé solennellement à la face des nations (AP, séance du 30 ventôse an II-20 mars 1794).

La proclamation du 26 août 1789 condamnait de fait toutes les formes de servitude et il ne pouvait subsister sur une terre libre des hommes esclaves et des hommes libres et citoyens, cela était paradoxal. Rappelons que les deux principes fondamentaux de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen sont la liberté et la réciprocité de la liberté, c'est-à-dire l'égalité;³ ce sont ces deux principes qui furent proclamés en premier lieu. Or il existait encore des esclaves dans les colonies: contradiction entre la théorie révolutionnaire et la réalité. D'autres sociétés soulignèrent cette contradiction, comme la société populaire d'Orthez et notamment la société populaire de Cusset:

Aux représentants du peuple français,

La servitude la plus honteuse déshonorait encore le règne de la liberté. L'homme était trafiqué comme une vile marchandise et passait sous le joug des maîtres barbares qui l'assimilait à la brute. Mais aujourd'hui tous les abus de la tyrannie sont détruits. [...] Qu'il était beau, qu'il était digne des législateurs de la France ce mouvement de sensibilité qui entraîna l'affranchissement des nègres. Comme nous l'avons partagé bien vivement; de quelle joie ne doivent pas être agités les cœurs des hommes vraiment libres lorsque des frères leur sont rendus! Elle est d'autant mieux sentie cette joie que l'égalité recouvre des hommes nés pour elle, de vrais sans-culottes. Immortels législateurs la liberté que vous avez rendue aux colonies va devenir une étincelle qui bientôt embrasera tous les peuples. L'exemple de la nation française qui sait allier avec ses droits la cause de l'humanité sera l'écueil des trônes de tous les tyrans (AP, séance du 30 ventôse an II-20 mars 1794).

Cela signifiait que la Déclaration des Droits de l'Homme était incompatible avec l'esclavage: cet avilissement de l'individu était un outrage aux droits de l'homme. Cette contradiction est d'autant plus forte que les auteurs la firent apparaître explicitement: la servitude et la liberté étaient incompatibles.

À la lecture de ces adresses un thème revient souvent; le décret est un triomphe. Ce fut le triomphe de la nature et de la justice. La société populaire de Sarre-Libre écrit à la Convention: «c'est un des plus beaux triomphes de la vertu et de l'éternelle justice» (AP, séance du 23 ventôse an II-13 mars 1794), c'est-à-dire que cette dernière con-

3 Groethuysen (1956 : 306). L'égalité découle de la liberté, car en étendant la liberté à tout homme on aboutit à l'égalité entre tous les hommes.

férait à l'homme des droits inaliénables et imprescriptibles, ils étaient innés. Dans le cas de l'abolition de l'esclavage, ces droits n'étaient pas exercés parce que les esclaves n'en avaient pas conscience, ils ne connaissaient pas leurs droits compte tenu du fait qu'ils étaient maintenus dans l'ignorance.

Le droit naturel supplante le droit positif, produit des sociétés antérieures: c'est une victoire des lois de la nature sur celles élaborées par les hommes, qui le plus souvent étaient celles du plus fort; le droit positif doit se réaliser d'après les principes du droit naturel. Il s'agissait de mettre en place les principes d'une nouvelle organisation politique qui soit en accord avec les principes du droit naturel, créer une société harmonieuse conduites par les lois de la raison. C'est-à-dire que les peuples, les individus ne doivent en aucun cas se soumettre aux lois qu'ils n'ont pas consenties. Est donc énoncé le principe de la liberté selon lequel l'homme a un libre arbitre. Les droits naturels tels que la liberté, l'égalité, la résistance à l'oppression, la propriété, la sûreté sont inaliénables, car c'est la nature qui les confère aux hommes. Ainsi le droit naturel est-il supérieur à toutes autres formes de droit, car il ne relève pas de créations antérieures. Dans le droit naturel réside le droit de vivre, le droit de se nourrir: il faut noter qu'il ne s'agit pas de lois mais de droits, ce qui signifie qu'avant qu'il y ait une loi, il faut un droit. Ainsi la loi n'intervient-elle que pour réglementer ce même droit. Le droit a un caractère intemporel et universel, c'est-à-dire qu'il est valable pour tous les hommes, pour tous les peuples et à toutes les époques.

Le décret symbolisait également le triomphe de la vertu comme le souligne la société populaire de Chalon-sur-Saône: «Conservez cet élan régénérateur qui produira l'anéantissement du crime et le triomphe de la vertu» (AP, séance du 30 ventôse an II-20 mars 1794), c'est-à-dire l'amour de l'égalité, l'amour de la patrie, mais aussi l'amour des lois, donc des principes de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Enfin ce fut le triomphe de la raison et de l'humanité comme le proclame la société populaire de Bédarieux:

Représentants,

Le décret qui anéantit l'esclavage des hommes de couleur a produit dans nos âmes libres les sensations les plus délicieuses dès l'instant que l'existence d'une loi aussi bienfaisante est parvenue à notre connaissance. Nos cœurs en ont tressailli de joie et dans les justes transports

d'une douce ivresse, nous nous sommes écriés, il est donc bien vrai que la dignité de l'homme quelle que soit sa couleur et le pays qu'il habite, est enfin rétablie à la honte des tyrans seuls auteurs de l'affreux esclavage. *O triomphe de la raison et de l'humanité!* Recevez dignes représentants, le vrai tribut de reconnaissance si justement attaché à vos dignes travaux, continuez à marcher dans la ligne que vous avez su si bien tracer, et que vous avez toujours suivie et vous n'aurez jamais cessé d'être dignes d'un grand peuple que vous représentez (AP, séance du 30 ventôse an II-20 mars 1794).

Le politique se trouvait ainsi subordonné à l'éthique, à la philosophie du droit naturel et respectait les droits imprescriptibles et inaliénables. C'est en cela que les citoyens de la métropole y virent une victoire de l'humanité et de la raison. On constate ainsi que, lorsque les sociétés populaires prirent connaissance du décret, elles y virent d'emblée une victoire.

Ainsi le décret du 16 pluviôse an II-4 février 1794 fut interprété de différentes manières: pour beaucoup ce fut un élan régénérateur qui mettait un point final à l'œuvre de la régénération politique du XVIII^e siècle après la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. D'autres avaient très bien compris que de toute manière la liberté en France induisait sans équivoque la liberté dans les colonies. C'est ce qu'ils rappelèrent aux représentants du peuple; le district de Montargis rappela ce point en ces termes: «La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen ne devait pas se borner à l'Europe et aux hommes de couleur blanche» (AP, séance du 7 germinal an II-27 mars 1794). C'est sans ambiguïté: chaque homme nourrit en lui un goût pour la liberté. Ainsi l'abolition de l'esclavage remettait-elle en cause le système sur lequel toute la société coloniale esclavagiste reposait et, de ce fait, entraînait une refonte complète des rapports entre les peuples.

2. Condamnation de la société coloniale esclavagiste

La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen devait logiquement conduire les hommes de la Révolution à s'interroger sur l'existence des colonies: était-il juste qu'une puissance européenne ait des colonies? En effet, la mise en place de rapports égalitaires entre les peuples induisait de rompre avec des rapports de domination. Il s'agissait donc de fonder un nouveau contrat entre les citoyens, entre les peuples, d'instaurer un nouvel équilibre. Tout au long du XVIII^e siècle on a vu se développer un courant antiesclavagiste bien sûr, mais sur-

tout anticolonialiste, qui critiquait la politique coloniale. Pour être en accord avec ce courant il était nécessaire de repenser le système. La première démarche était donc de faire en sorte que l'intérêt économique fût subordonné à l'éthique de manière à ce que le commerce s'organisât en accord avec elle: l'homme n'est pas une marchandise.

En effet, on retrouve dans les adresses ces critiques du système colonial esclavagiste, et bien évidemment cela passe en premier lieu par la critique du sort des esclaves dans les colonies. La société populaire de la section des Amis de la Patrie à Paris écrit:

Assez et trop longtemps nos frères qui cultivent nos îles gémissaient sous le joug pénible d'un honteux esclavage, depuis trop longtemps, ils fécondaient de leurs sueurs des sillons arides pour nourrir le farouche orgueil et l'avarice insatiable (AP, séance du 25 pluviôse an II-13 février 1794);

ainsi que celle de Vincent-la-Montagne:

Des hommes, des frères, parce qu'ils étaient d'une couleur différente de la nôtre, languissaient dans l'esclavage, et gémissant sous la verge de fer de l'égoïsme, toujours vil et coupable, ne fertilisaient la terre qu'en l'arrosant de leurs sueurs et de leur sang: l'humanité outragée, vient enfin d'obtenir une juste réparation (AP, séance du 30 ventôse an II-20 mars 1794).

Ces mots évoquent les conditions pénibles dans lesquelles subsistaient les esclaves pour satisfaire la cupidité des colons; l'image est forte et signifie que les colons utilisaient les esclaves comme de vulgaires biens de consommation destinés à étancher leur soif inextinguible. On retrouve cette image dans l'adresse envoyée par la Société des Amis de la Liberté de Strasbourg:

La douleur, le désespoir, les tourments ne couvriront plus cette terre d'affreux gémissements, et les larmes de l'humanité avilie et souffrante n'arroseront plus ces malheureuses contrées! ... Pâlissez tyrans! qui vous abreuvez du sang de vos semblables, qui dévorez jusqu'aux os de vos malheureuses victimes (AP, séance du 27 ventôse an II-17 mars 1794).

Les colons, qui pour justifier la servitude des Africains les accusent de sauvagerie, se retrouvent dans la position de mangeurs d'hommes, de cannibales. Ce qui frappe également dans ces descriptions, c'est le fait que ce sont les sueurs, le sang et les larmes des esclaves qui fécondent les terres, rappelant ainsi que leur existence n'est qu'une succession de souffrances, ces dernières assurant la vie confortable et oisive des colons. Ainsi, on retrouve souvent en parallèle la critique du colon: la

société populaire de Bourges écrit: «Le colon égoïste prétendait se faire un droit de la dégradation des noirs, qui est son ouvrage» (AP, séance du 30 pluviôse an II-18 février 1794), de même que la société populaire de Semur qui renchérit: «La couleur peut-elle mettre une différence entre les vertus; et n'était-ce pas ces hommes de sang, ces barbares colons, ces avarés négociants qui l'avaient établie?» (AP, séance du 21 ventôse an II-11 mars 1794).

Les qualificatifs négatifs utilisés pour désigner les colons sont très significatifs: égoïste, homme de sang, barbare, avare négociant, des mots qui ne laissent aucun doute sur la véritable nature des colons, à savoir des hommes qui exploitaient d'autres hommes en vue d'en tirer un profit, qui n'hésitaient pas à sacrifier des vies humaines pour satisfaire leurs intérêts personnels, pour augmenter leur commerce lucratif. La Révolution devait rompre avec les pratiques de ces riches égoïstes et remettre en cause les intérêts économiques et particuliers. Si les sociétés populaires pointèrent du doigt l'attitude des colons, c'est qu'elles avaient conscience du fait que la société coloniale esclavagiste ne pouvait subsister davantage: dès lors elles avaient compris que de nouveaux liens les unissaient aux sans-culottes des colonies.

Ainsi la condamnation de la société coloniale esclavagiste passait-elle par l'union fraternelle entre les deux peuples et cette vision fut soulignée par la société populaire d'Amboise: «Nous vous félicitons, non seulement d'avoir ainsi rendu hommage aux droits sacrés des hommes, mais d'avoir encore par un seul acte législatif, conquis des milliers de frères à la défense de la Liberté» (AP, séance du 20 pluviôse an II-17 février 1794). Il faut donc comprendre qu'un même combat a rapproché les citoyens de la métropole et les nouveaux citoyens de couleur. C'est d'ailleurs ce que souligne la société populaire de Vervins: «Que l'Angleterre, et l'Espagne arment pour porter la guerre dans le nouveau monde, ils trouveront six cent milles sans-culottes armés pour défendre leur liberté» (AP, séance du 10 ventôse an II-28 février 1794); et la société populaire de Mont-de-l'Égalité: «ils formeront avec nous une union indissoluble qui portera la terreur chez tous les despotes» (AP, séance du 21 ventôse an II-11 mars 1794). Il est ici question d'union, d'un contrat d'alliance entre les sans-culottes des deux mondes pour défendre la liberté. Et la société populaire de Luxeuil écrit aux représentants du peuple:

Vous leur avez porté un grand coup par le décret en faveur de nos frères de couleur; en restituant la liberté à l'Amérique vous la préparez à l'univers entier; de la sagesse dans l'exécution de ce décret et bientôt ces véritables sans-culottes seront de bons soldats qui feront respecter les principes de l'égalité dans l'autre hémisphère (AP, séance du 2 germinal an II-22 mars 1794).

Ce qui n'est pas sans rappeler le discours de Dufaÿ le 16 pluviôse an II-3 février 1794, qui expose les faits qui eurent lieu à Saint-Domingue:

Les citoyens de couleur, qui sont le peuple, les véritables sans-culottes dans les colonies, [...] ils se rallièrent sur le champ autour de vos commissaires, et résolurent d'opposer la plus vigoureuse résistance à une si coupable agression. Ils ont défendu vos collègues avec le plus grand courage, ils se sont battus comme des héros. (Applaudissements) [...] ils [les esclaves révoltés] se présentèrent en armes devant vos délégués. "Nous sommes nègres, Français, leur disent-ils; nous allons combattre pour la France: mais pour récompense nous demandons la liberté". Ils ajoutèrent même: les droits de l'homme (AP, séance du 16 pluviôse an II-4 février 1794).

Il faut donc comprendre que les citoyens de couleur et les esclaves révoltés proposèrent de conclure avec les citoyens français un nouveau contrat d'association entre deux peuples qui se sont battus pour conquérir leur liberté, et qui l'obtinrent par leur seule lutte. Il s'agit de mener à terme une politique commune de lutte contre les puissances coloniales et esclavagistes, au nom d'un droit commun à tous les peuples, le droit naturel. La Convention accorde son soutien militaire et politique à la défense du nouveau peuple, tout en respectant son autonomie interne et, le 16 pluviôse an II-4 février 1794, élargit à toutes les colonies françaises la conquête de la liberté. A la suite de son discours Dufaÿ proposa aux représentants du peuple français une union entre le «nouveau peuple de Saint-Domingue» et le peuple français: il s'agissait de mettre en place une alliance fondée sur des principes égalitaires et fraternels, afin de mener un combat contre un ennemi commun. Les adresses firent écho à cette proposition de Dufaÿ: les sociétés populaires, les communes approuvèrent en masse cette alliance. Certains verront dans cette proposition d'alliance un argument politique pour justifier l'abolition de l'esclavage dans les colonies. En effet, nous pourrions penser à la lecture des différentes adresses que les citoyens se réjouissent uniquement de cette union parce qu'elle apporte des nouveaux citoyens acquis à la défense de la patrie. Toute-

fois nous pensons qu'il est important de souligner le fait qu'il s'agit avant tout d'une union fraternelle, et la députation tricolore⁴ l'a souligné à plusieurs reprises devant les représentants du peuple. Avec l'abolition de l'esclavage, les citoyens célébrèrent également la naissance d'une famille, celle du genre humain, née libre et ayant des droits.

3. Extension de la Révolution des Droits de l'Homme et du Citoyen dans les colonies

Lors de son allocution, le député de la partie Nord de Saint-Domingue, Dufaÿ rappela aux députés de la Convention nationale que les esclaves s'étaient insurgés, comme le souligne Florence Gauthier (1992 : 232):

À la suite d'une longue défense de l'insurrection des esclaves – et il sait le taux élevé de préjugés que les calomnies inouïes des colons ont propagé en France – il présente le peuple noir de Saint-Domingue comme un *peuple nouveau*, qui a conquis par lui-même sa liberté. [...] Et Dufaÿ fait comprendre ainsi à son auditoire, entre autres choses, que le commissaire civil Sonthonax, en abolissant l'esclavage le 29 août 1793, y était contraint par les circonstances: celles mêmes de l'insurrection des esclaves.

Les faits exposés démontrent aisément que nous sommes dans une situation où les représentants de la Convention nationale se trouvaient mis devant le fait accompli: les esclaves s'étaient révoltés et avaient conquis leur liberté par leur seule lutte. Cette insurrection des esclaves ne fut pas ignorée: la société populaire de la Section du Bonnet rouge s'adressa aux députés en ces termes:

Ne voyez-vous pas déjà accourir de leurs montagnes escarpées, de leurs forêts profondes, de leurs grottes impénétrables ces hommes fiers de la nature qui se cachaient pour vivre libres, qui s'étaient dérobés à l'esclavage, qui avaient limé leurs fers. Ils viennent grossir nos armées, ils

4 L'événement décisif arriva le 3 février 1794: en effet, la députation, composée de Louis Pierre Dufaÿ, blanc, Jean-Baptiste Belley, noir, et Jean-Baptiste Mills, métissé, en étant accueillie par la Convention, fut reconnue comme représentant le nouveau peuple de Saint-Domingue. Le drapeau vivant de l'égalité de l'épiderme pénètre à la Convention. La liberté des nouveaux citoyens de Saint-Domingue est, par cet acte, approuvée, ainsi que la décision de Sonthonax et de Polverel d'abolir l'esclavage, ce qui explique l'intervention de Bourdon de l'Oise, le 16 pluviôse an II-4 février 1794, pour remettre en question le décret d'accusation lancé contre les deux commissaires civils.

viennent défendre avec nous les droits sacrés et impérissables de l'humanité (AP, séance du 19 pluviôse an II-7 février 1794).

Ici les citoyens reconnaissent le combat mené par les esclaves, ils sont conscients que ces derniers ont mené une lutte. Dans l'adresse envoyée par Mauzé on peut lire:

Déjà le génie de la Liberté a traversé les mers, et a devancé le décret salutaire, qui va briser des fers, que les despotes et les égoïstes altérés d'honneurs et de richesses avaient rivés avec tant de soin. Déjà, tous les hommes, de quelque couleur qu'ils soient, sont libres et frères (AP, séance du 1^{er} floréal an II-20 avril 1794).

Ces quelques mots sont remarquables car il est clairement écrit que le décret entérine une situation déjà en place à Saint-Domingue, mais son bénéfice réside dans la capacité de ce décret à étendre la liberté à tous ceux qui l'entourent. Bien sûr toutes les adresses ne font pas référence à cette lutte menée par les anciens esclaves pour conquérir leurs droits, toutefois la mention de ce combat légitime l'insurrection. Il s'agit d'une reconnaissance, et c'est cela qui est important, parce que l'on reconnaît à ces hommes le droit de s'armer et de se battre pour recouvrer le plein exercice de leurs droits, qui leur avait été enlevés. Selon certains, le décret du 16 pluviôse an II-4 février 1794 fut une mesure politique prise dans le seul but de conserver les colonies: on constate grâce aux renseignements fournis par le député Dufay, et maintenant grâce aux adresses que l'abolition de l'esclavage par la Convention nationale n'a fait qu'entériner un état de fait en place à Saint-Domingue. Toutefois il est important de souligner qu'à la lecture des adresses une image revient fréquemment, à savoir celle d'une métropole semblant exercer un rôle protecteur: s'agit-il d'une image paternaliste où la métropole accorde la liberté? Ainsi pourrait-on penser que dans cette optique l'insurrection noire est ignorée, que les citoyens ont une connaissance approximative des colonies, qu'ils ignorent complètement la signification de la mesure prise par la Convention nationale. Eh bien non. La lecture des adresses nous apprend que les informations concernant les colonies ont circulé. Pour preuve il suffit de se reporter à toutes les descriptions évoquées dans les adresses concernant les conditions de vie des esclaves ainsi que celles évoquant le comportement barbare des colons.

Notons également que la Révolution dans les colonies s'inscrit dans un cycle révolutionnaire qui doit gagner toutes les nations op-

primées: on parle de cosmopolitique de la liberté. La France apparaît dès lors comme celle qui montre l'exemple, et l'insurrection des esclaves n'est que la suite logique de la Révolution des Droits de l'Homme et du Citoyen en France. Cet aspect avait été parfaitement compris par les colons, c'est la raison pour laquelle ils souhaitaient que les colonies aient une constitution propre, qui leur permettrait de légiférer eux-mêmes sur le statut des personnes, et ainsi maintenir les esclaves dans l'ignorance de leurs droits. Dans les adresses, il est vrai que la métropole est mise en avant, c'est-à-dire que les remerciements donnent l'impression que c'est à elle seule que l'on doit l'abolition de l'esclavage. Toutefois il faut comprendre dans cette démarche que la métropole sert de modèle, et que les nations opprimées doivent suivre son exemple pour se libérer du joug de leurs tyrans.

En conclusion, la lecture des adresses rend bien compte de l'état d'esprit des sans-culottes, à savoir une adhésion totale à la mesure prise par les représentants du peuple. Ces adresses ont une importance primordiale dans l'interprétation de la réception du décret d'abolition de l'esclavage, car les deux tiers ont été envoyés par les sociétés populaires et ces dernières ont un rôle fondamental parce qu'elles sont l'émanation, la base du mouvement populaire, la manifestation la plus concrète et la plus proche de l'opinion citoyenne. Outre ces quelques constats, il est important de noter que ces sociétés populaires sont des lieux de discussion où il semble que la question coloniale soit un enjeu important; le problème colonial n'est pas méconnu des citoyens comme on le constate au travers des adresses. Les sans-culottes n'ont pas une connaissance approximative des événements qui se sont déroulés dans les colonies, et les adresses en sont la preuve la plus flagrante.

Bibliographie

Gauthier, Florence (1992) : *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1895-1802*. Paris: Presses Universitaires de France.

Groethuysen, Bernard (1956) : *Philosophie de la Révolution française, précédé de Montesquieu*. Paris: Gallimard.

Halpern, Jean-Claude (1989) : «Sans-Culottes et ci-devant esclaves». Dans: *Esclavage, colonisation, libérations nationales: de 1789 à nos jours*. Colloque organisé les 24, 25 et 26 février 1989 à l'Université Paris VIII à Saint-Denis par l'AFASPA, Association Française d'Amitié et de Solidarité avec les Peuples d'Afrique. Paris: L'Harmattan, pp. 136-143.

Yves Bénot

Haiti et la *Revue encyclopédique*

La *Revue encyclopédique*,¹ qui a commencé à paraître en janvier 1819 et a vécu jusqu'aux premiers mois de 1835, n'était pas seulement une publication périodique mensuelle, réunie en volumes chaque trimestre, mais le point de ralliement de tout un groupe d'opposants au régime de la Restauration, appartenant aux libéraux. Elle était dirigée par Marc-Antoine Jullien, celui-là même qui avait été à 17 ans l'envoyé spécial du Comité de Salut Public de l'an II dans l'ouest de la France et à Bordeaux; il n'était plus le jacobin robespierriste qu'il avait été au cœur de la Révolution.

Sa nouvelle revue, à bien des égards, s'inscrivait dans la lignée de la *Décade* ou *Revue philosophique, littéraire et politique* (1794-1807) dont un des fondateurs, Jean-Baptiste Say, se retrouve dans le nouveau groupe, ainsi que quelques autres survivants tels que l'érudit Langlès. Sont aussi présents un Guadet, qui est un neveu du député girondin, ou Coquerel, un neveu de Miss Helen Williams qui tenait salon sous la Révolution. Il convient de mentionner parmi les nombreux collaborateurs de la *Revue* une femme, Louise Swanton Belloc, le géographe Jomard, incidemment Adolphe Blanqui, l'économiste, Moreau de Jonnés, et, beaucoup plus fréquemment, Sismondi. Mais collaborent surtout deux illustres conventionnels, Grégoire² et Lanjuinais. Ils n'apparaissent dans la *Revue* qu'à partir de 1822, quand leur propre revue, la *Chronique religieuse*, ne peut plus paraître, mais, au moins pour ce qui concerne Grégoire, il est en contact avec Jullien dès le début et aide son entreprise autant qu'il le pouvait. La présence de Grégoire dans ce groupe est déjà le signe que les questions relatives à l'esclavage et à la traite des noirs, et, fatalement en ce temps, à Haïti devenu indépendant, n'y seront pas négligées. Notons que le groupe tient ses réunions sous la forme de dîners mensuels, dont la *Revue* ne

1 Elle sera ci-après désignée par la «Revue», sans plus.

2 Tout au moins jusque vers 1827, sa collaboration est attestée par une cinquantaine de notes signées G.

fera état que vers 1827, et auxquels sont invités des amis de passage à Paris tels que des parlementaires haïtiens ou des Indiens Osages des États-Unis.

Tout le groupe est partisan d'un régime parlementaire; même si certains, comme Grégoire, sont toujours profondément républicains, il s'accommoderait d'une monarchie constitutionnelle à l'anglaise. S'ils tiennent tous à ce que le parlement soit élu, il n'est pas évident que le suffrage universel rentre dans leurs exigences fondamentales. Ils insistent sur la liberté de la presse, étant admis qu'elle n'appelle pas à l'insurrection et à la violence politique. Ils croient aux vertus de l'éducation publique, et ils sont proches parents de la Société pour l'Enseignement mutuel, dont s'occupe Jomard. Ils ont une forte admiration pour le modèle constitutionnel américain; quand Sismondi lancera dans la *Revue* une vive attaque contre l'esclavagisme aux États-Unis, ses contradicteurs disposeront de toute latitude pour lui riposter, parfois même avec des arguments racistes. Mais Sismondi fait souvent figure de dissident par rapport aux tendances générales.

Libéraux sur le plan politique, les membres du groupe ne le sont pas moins sur le plan économique, et la présence de Jean-Baptiste Say est celle qui donne le ton, en dépit des tentatives de Sismondi pour le contredire parfois. La croyance au progrès assuré par la libre entreprise et la réduction au minimum du rôle de l'État est générale.³ Le groupe est également intéressé par le progrès des connaissances, ou l'amélioration des techniques. Aussi la *Revue* donne-t-elle également des informations sur l'état de la presse, de l'enseignement, des sciences et techniques dans les divers pays du monde qu'elle peut atteindre par ses correspondants. Mais l'essentiel des contributions est constitué de comptes-rendus de livres, à travers lesquels les auteurs prennent position.

Comme jadis pour la *Décade*, l'antiesclavagisme est de règle, ainsi que la dénonciation sans cesse renouvelée de la traite des noirs, illicite depuis 1815 en ce qui concerne la France, mais toujours active. Néanmoins, l'abolition de l'esclavage n'est envisagée que sous une forme graduelle, il faut éviter les insurrections révolutionnaires. Il est vrai que le combat pour l'application effective de l'interdiction de la

3 Sauf pour Sismondi, qui engagera une vive polémique avec Say, que nous laissons en dehors de notre étude.

traite passe au premier plan en ces années, pour la *Revue*, comme pour la Société de la Morale Chrétienne, dont le secrétaire n'est autre que Coquerel, collaborateur de la *Revue*. D'ailleurs Jullien est également membre de cette Société. Quant à Haïti, c'est, à la date où la *Revue* entre en scène, l'un des problèmes clefs de la politique française, au dedans comme au dehors. Pour elle, qui affirme ne pas intervenir dans la «politique immédiate», mais tout de même dans les grands problèmes du point de vue des principes, Haïti va la concerner sur deux plans différents, celui du problème politique de ces années, mais aussi celui que l'on pourrait dire idéologique, face aux théories racialistes en plein essor. À cela s'ajoute, naturellement, le travail d'information.

À ses débuts, en 1814, le régime de Louis XVIII avait envisagé sérieusement de reconquérir ce qu'il appelait toujours Saint-Domingue, et avait adressé un véritable ultimatum aux dirigeants des deux États qui se partageaient alors Haïti: le roi Christophe au nord, qui fit arrêter et mettre à mort l'émissaire (un Espagnol du Saint-Domingue espagnol) et le président Pétion au sud, lequel entra en conversation avec un autre envoyé, Dauxion Lavaysse. Bien entendu, Pétion n'accepta pas l'ultimatum, mais suggéra qu'il pourrait indemniser les colons dépossédés si la France reconnaissait l'indépendance. À son retour en France au début de 1814, Dauxion Lavaysse transmet la proposition, qui lui paraissait raisonnable, mais fut aussitôt désavoué par le gouvernement. Les préparatifs d'intervention navale ne furent interrompus que par le retour de Napoléon de l'île d'Elbe.

Mais l'idée de l'indemnité avait été lancée et l'opinion française allait se mettre à en débattre jusque en 1825, bien que Pétion, auprès de qui une nouvelle tentative fut faite en 1817, eut fait savoir que sa proposition, ayant été rejetée, n'avait plus lieu d'être. On en était donc là en 1819; le gouvernement, très probablement, avait renoncé à une action militaire, mais en prenant soin de ne pas le dire publiquement. Le lobby des colons ne cessait en effet de faire campagne et pression en faveur d'une reconquête. Survivant de l'expédition Leclerc, après d'autres séjours à Saint-Domingue, le général Desfourneaux se déclarait volontaire pour recommencer...

Pour les libéraux cependant, la question haïtienne se compliquait du fait de l'existence de deux États. Tout naturellement, ils étaient plus favorables à la république de Pétion qu'à la monarchie de Christophe. Les avis n'en étaient pas moins très partagés parmi eux, et la

Revue le révèle dans ses deux premières années, avant que le soulèvement d'octobre 1820 n'eut mis fin au royaume du nord et à la vie de Christophe acculé au suicide. Grégoire cependant s'était trouvé en contact avec le royaume du fait de l'initiative de Christophe, qui lui avait fait écrire dès juin 1814 pour l'informer de son achat de 50 exemplaires de *De la littérature des nègres* (1808) et l'inviter à venir au Cap. Nous n'avons pas la réponse de l'ancien évêque de Blois, mais il est aisé de constater qu'il a par la suite reçu divers envois de livres et publications venant de chez Christophe, almanachs, codes et œuvres de Vastey, dont il a fait profiter les collaborateurs de la *Revue*, et pas seulement la *Chronique religieuse*.

Néanmoins, dans un texte rédigé sans doute vers 1819 et resté inédit jusqu'à une date récente,⁴ Grégoire avait nettement pris position contre cet État qui manquait d'une bonne constitution, entendez républicaine. Cet écrit, dans lequel est réfuté un passage du livre de Civique de Gastine,⁵ ami de Grégoire et ensuite destiné à être le correspondant de la *Revue* à Haïti s'il n'y était mort, a pu être connu dans un cercle restreint. Or dès ses premiers numéros, la *Revue*, dans une série d'articles sur la littérature haïtienne signé par Métral,⁶ se trouve amenée à parler davantage du royaume que de la république, parce que c'est dans le nord que publie Vastey, écrivain politique prolifique et d'un grand talent, par ailleurs un des plus proches du roi Christophe (à la mort duquel il sera assassiné). En septembre 1819, la *Revue* publie une lettre sur le royaume du nord qui est une apologie du bon gouvernement de Christophe, on y salue le bon ordre qu'il fait régner partout, non moins que ses efforts pour développer l'éducation publique.

Mais, un an plus tard, la *Revue* donne un compte-rendu très favorable d'une brochure de Colombel, secrétaire du président Boyer, écrite en réponse à un texte de Vastey. Précisément en octobre 1820,

4 Intitulé: «Observations sur la constitution du nord de Haïti et sur les opinions qu'on s'est formées en France de ce gouvernement»; ce texte, conservé à la Bibliothèque de l'Arsenal, a été publié dans Bénot/Dorigny (2000 : 149-152).

5 Le livre de Civique de Gastine est l'*Histoire de la République d'Haïti, ou Saint-Domingue. L'esclavage et les colons*, Paris 1819.

6 Dans ses numéros de janvier, mars, juillet, août 1819 et mars 1820, Métral, qui y rend compte également de la revue de Port-au-Prince *L'Abeille haïtienne* dirigée par Milscent et Colombel, a probablement fait usage des textes dont disposait Grégoire, car tout ce qu'il a cité provient de copies faites par lui et conservées aujourd'hui dans le Fonds Montbret de la Bibliothèque municipale de Rouen.

Boyer répondait à une lettre bien antérieure de Jullien, et l'assurait de son soutien. Ce qui, concrètement, signifiait l'envoi d'informations et des publications qui paraissaient à Port-au-Prince.

Quoi qu'il en soit, toutes les divergences se sont trouvées aplanies par la réunification d'Haïti à la fin de 1820, et Jullien peut se réjouir dans la *Revue* des progrès accomplis l'année précédente, qu'il place en tête du numéro de janvier 1821,⁷ comme il le fait chaque année. Par la suite, il aura seulement à regretter, en mars 1830, de n'avoir pas pu fournir autant de connaissances sur Haïti qu'il l'aurait souhaité, à cause du mauvais sort qui s'est abattu sur trois correspondants successifs: Civique de Gastine,⁸ mort en 1822, Colombel mort dans un naufrage – qui emporta aussi les papiers de Billaud-Varenne –, le docteur Montègre,⁹ lui aussi mort en Haïti après y avoir fondé un lycée français.

De toute façon, et dès le début, la *Revue* est impliquée dans le double débat concernant Haïti, la reconnaissance diplomatique du nouvel État et la question de savoir s'il faut ou non mettre en place une indemnisation des colons. Si sur le premier point elle est constamment pour la reconnaissance, elle est aussi d'accord pour l'indemnisation, du moins est-ce le cas de la plupart de ses collaborateurs. En 1819, le général Pamphile de Lacroix publie ses *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue*,¹⁰ qui n'est pas seulement une œuvre historique à laquelle ont concouru les colonels Vincent et Malenfant, mais une intervention polémique qui entend s'opposer à toute nouvelle tentative de reconquête.

Mais il avance aussi l'hypothèse d'une indemnisation à laquelle le gouvernement haïtien pourrait consentir en contrepartie d'une recon-

7 «La nation haïtienne vient d'acquérir une nouvelle garantie de sa force et de sa durée par la réunion de la partie de l'île qui formait un royaume où régnait Christophe à celle qui jouit des bienfaits d'un régime constitutionnel sous la présidence du général Boyer.» La préférence pour la république est manifeste.

8 On notera que dès 1820, ce jeune écrivain, ardemment révolutionnaire, avait lancé une pétition à la Chambre demandant l'abolition de l'esclavage, et pas uniquement de la traite, comme on le faisait à l'époque.

9 Jeune médecin et chercheur, Montègre était l'auteur d'un vigoureux pamphlet contre toute la politique de la Restauration, y compris à l'égard d'Haïti, publié dans les premiers jours de mars 1815, avant que l'on n'ait pu connaître à Paris le débarquement de Napoléon à Fréjus.

10 Rééditées avec présentation et notes de Pierre Pluchon (Lacroix 1995).

naissance pleine et entière. Or le compte-rendu, très favorable, qu'on lit dans la *Revue* en avril 1819 sous la plume d'Année, non seulement n'exprime aucune réserve, mais soutient vivement l'idée: «Faut-il donc renoncer à d'équitables indemnités, méconnaître de justes droits et laisser sans espoir des infortunés qui ont besoin de justice et de consolation? Non, sans doute [...]». Lanjuinais devait un peu plus tard rappeler devant la Chambre¹¹ que ces «infortunés» ne l'étaient pas tant que ça, qu'ils avaient bénéficié de secours et du moratoire de toutes leurs dettes, qu'en outre ils avaient coûté au pays les dépenses de l'expédition Leclerc entreprise uniquement pour eux... La *Revue* fera quelque référence au discours d'un de ses meilleurs collaborateurs, mais ne s'appesantira pas sur sa critique de l'indemnisation.

Une autre intervention, que la *Revue* mentionne en juin 1820, prend position contre l'indemnisation avec une vigueur particulière; c'est la pétition adressée à la Chambre le 19 mars précédent par le botaniste Morenas pour dénoncer la traite des noirs qui continue à Saint Louis du Sénégal, et dans laquelle il insère une protestation contre toute hypothèse d'indemnisation sous la forme d'une prosopopée placée dans la bouche des Haïtiens:

Vous prétendez, leur disent les Haïtiens, [...] réclamer 150 millions pour indemnité; est-ce comme salaire du mal que nous n'avons cessé de recevoir de vous? Eh! Bien, venez le prendre, cet or dont vous êtes si avides, vous le recevrez par la bouche de nos canons, et si vous débarquez jamais sur la terre de la liberté, nos torches incendiaires vous fraieront la route des nouveaux Thermopyles [...].

La *Revue* se garde bien d'insister, mais on retrouvera la même idée dans une lettre de Grégoire, en juin 1825, donc postérieure à l'ordonnance de Charles X de reconnaissance contre les 150 millions (17 avril), mais antérieure à l'acceptation par Boyer (7 juillet). Écrivant à l'avocat Frayssinaud, il emploie ces termes:

Les Haïtiens à qui on parle d'indemnités commencent à rétorquer ainsi la question: Nos pères et plusieurs d'entre nous, travaillant sous le fouet d'un gérant impitoyable pour le profit d'autrui, ont arrosé de leurs larmes et de leurs sueurs, de leur sang, la terre que nous habitons. Des indemnités, mais par qui?... Je ne vois pas trop ce qu'on peut leur répliquer.¹²

11 Séance du 20 juin 1820, édité ensuite en brochure.

12 Bibliothèque de l'Arsenal, Paris, ms. 15049.

Mais Grégoire ne s'est pas exprimé ainsi dans un écrit public. Du moins ces deux citations attestent-elles qu'il y avait bel et bien des opposants français à l'indemnisation. Mais la lecture de la *Revue* atteste aussi qu'ils sont restés très minoritaires.

En novembre 1823, c'est Coquerel qui marque son ralliement à l'indemnisation, dans un compte-rendu des premiers débats de la Chambre des Communes anglaise sur l'abolition de l'esclavage. Du secrétaire de la Société de la Morale Chrétienne, on aurait peut-être attendu plus de rigueur. Cependant en février 1825, rendant compte d'un Recueil de pièces diplomatiques sur les négociations engagées depuis 1821, publié à Port-au-Prince, Ferry, professeur à l'École Polytechnique, souligna que l'indépendance n'était pas ou plus un objet de négociation:

L'indépendance du peuple haïtien, comme celle de tout autre peuple, ne peut être contestée quant au droit, il ne s'agit donc que du fait... Quel pourrait donc être le but des négociations avec la France? Un traité de commerce et rien de plus [...].

L'article passe ensuite à la question de l'indemnité:

Quant à la question d'indemnité, ce n'est pas au tribunal de la France que cette cause devait être jugée; la France, c'est-à-dire les colons dont elle prend les intérêts, et les Haïtiens d'aujourd'hui doivent s'adresser à des arbitres impartiaux et qui ne soient pas de leur nation.

Suggestion plutôt singulière en un temps où il n'existe pas d'institutions internationales, et où les propositions de Kant n'ont pas eu d'écho en France. Mais le principe même de l'indemnité n'est pas remis en cause, alors qu'il aurait dû l'être si l'on était resté fidèle aux principes des Lumières. Ceux-ci proclamaient qu'un homme ne peut pas être la propriété d'un autre homme, et donc qu'il n'y a pas de droit à remboursement pour une propriété illicite. En novembre 1827, Degeorge écrit ainsi dans la *Revue*: «Il faut absolument reconnaître le principe que l'homme ne saurait avoir le droit de propriété sur un autre homme [...]». Et pourtant, les auteurs de la *Revue* n'ont pas appliqué ce même principe pour ce qui est de la reconnaissance d'Haïti. De ce point de vue, il y a déjà une certaine régression après la Révolution.

Il est vrai que la politique de Boyer ne portait pas ses alliés à faire preuve de rigueur. Quand il avait repris les négociations en 1821, il avait lui-même envisagé une indemnisation «raisonnable», qu'il n'avait pas chiffrée, alors qu'à Paris, on l'a vu par le texte de More-

nas, on l'avait déjà fait. Ce qu'il voulait, c'était une déclaration du gouvernement français reconnaissant sans ambages la pleine indépendance d'Haïti. Or Paris s'obstinait à vouloir limiter la souveraineté haïtienne. Lors des négociations de 1824 qui eurent lieu à Paris alors que Boyer offrait jusqu'à 80 millions, le gouvernement français prétendait encore garder la «souveraineté extérieure». Et l'ordonnance du 17 avril 1825 portée à Port-au-Prince par l'amiral Mackau se présentait comme un ultimatum. Boyer l'a cependant acceptée, après avoir d'abord dit non, en échange d'une explication écrite de Mackau selon laquelle Charles X n'entendait porter aucune atteinte à la pleine souveraineté d'Haïti. Ce document n'a cependant pas été rendu public par Boyer. Jullien et les siens en avaient-ils connaissance, on ne sait.

On constate simplement qu'en octobre 1825, la *Revue*, dans un compte-rendu des poèmes de circonstance publiés à cette occasion, qualifie l'événement d'«acte inattendu». En novembre, elle signale la brochure de Ternaux relative à l'emprunt de 30 millions pour Haïti (qui ne pourra en fait en utiliser que 24 pour régler la première annuité de 30 millions, le reste venant de Port-au-Prince), qui le présente comme une excellente affaire, et affirme qu'Haïti est largement en mesure de payer les 150 millions. Un texte que Métral reprend dans le numéro de décembre. Sur ce terrain, en somme, après l'acceptation de Boyer, c'est le soulagement. Haïti est reconnu, on ne discutera plus de l'indemnité puisqu'elle l'a acceptée. Et on fera en toute occasion l'éloge de Boyer. Tout au plus regrettera-t-on, dans ce numéro de mars 1827 où est signalé le nouveau Code Civil haïtien, ce fameux article constitutionnel présent depuis la proclamation de l'indépendance qui interdit la propriété aux blancs; on ne cessera d'en discuter tout au long du XIX^e siècle et jusqu'à l'occupation américaine.

La brochure de Jean-Baptiste Say publiée à Port au Prince et dont la *Revue* donne un compte-rendu, évidemment très favorable, en juillet 1822, ne fait pas exception: elle critique les négociants haïtiens, qui gênent l'activité des négociants étrangers déjà nombreux et influents à cette date, alors qu'elle loue la politique de Boyer. Sur la question du libéralisme dans les échanges extérieurs, il y a en effet accord, l'autoritarisme du président se manifestant plutôt à l'égard de la paysannerie; la condition de cette dernière n'est pas le souci dominant des collaborateurs de la *Revue*.

Il est cependant un point sur lequel les appréciations de Boyer et de la *Revue* diffèrent notablement. La *Revue*, certes, rend compte des démarches de Boyer aux États-Unis, alors qu'il tente d'organiser une émigration de noirs libres de ce pays vers Haïti.¹³ Il critique en même temps l'action de la Société de Colonisation américaine qui est en train de jeter les bases de ce qui va devenir le Libéria. Boyer observe, à juste titre, que le rivage africain choisi n'est pas un désert, qu'il y a là des populations africaines établies depuis longtemps. Il est vrai qu'il les considère comme des «barbares» et juge que les noirs américains, déjà «civilisés», auraient tout intérêt à s'établir plutôt dans un pays civilisé comme Haïti. La *Revue* informe très fidèlement ses lecteurs des démarches entreprises au nom de Boyer par Granville, un ancien combattant des armées napoléoniennes rentré après 1815. Mais pour son compte, loin d'adopter cette position, elle est intéressée par les colonies qui se créent en Afrique et dans lesquelles elle voit l'avant-garde de la civilisation: le Libéria et surtout la Sierra Leone, devenue colonie de la Couronne anglaise en 1808.

Une suite de colonies civilisées sur la côte de l'Afrique ouvrirait d'immenses relations commerciales aux peuples maritimes des deux mondes et détruirait à jamais cet affreux trafic de chair humaine qui déshonore encore certaines nations.

C'est ce qu'on lit dans ce numéro d'octobre 1824, où l'on trouve aussi la lettre de Boyer à la Société de Colonisation américaine. La ligne générale de la *Revue* à cet égard est exprimée avec encore plus de force dans l'article liminaire de l'année 1825, qui est de la plume de Sismondi:

Nous ne parlerons point des colonies destinées à répandre la civilisation sur le vaste continent de l'Afrique et qui, du cap de Bonne Espérance et de Sierra Leone, porteront peu à peu dans l'intérieur la lumière et la vertu pour réparer les longs forfaits de l'Europe [...].

Ainsi les nouvelles conquêtes seraient-elles la réparation due pour les crimes de la traite et de l'esclavage des noirs – qui en 1825 sont encore assez loin d'appartenir au passé! On mesure les conséquences de ce retournement de vision de la part des abolitionnistes. D'autant plus que, nombre de textes l'attestent comme en passant, ils voient ce processus de «civilisation» (au sens actif du mot) comme l'échange des

13 Dans ses numéros d'octobre 1820, puis d'octobre et novembre 1824.

denrées que peut produire l'Afrique contre les productions de l'industrie européenne, matières premières contre produits finis. La *Revue* n'est donc pas anticolonialiste, même si, parfois, la colonisation est critiquée incidemment, mais surtout parce qu'elle est jugée trop coûteuse.

Haïti cependant n'est pas seulement un problème de la vie politique française et internationale. C'est aussi une donnée de fait essentielle pour réfuter tous ceux qui prétendent nier l'unité de l'espèce humaine, ceux qui dénigrent en bloc tout ce qui est noir. Les arguments de la propagande esclavagiste, toujours active à l'époque et encore longtemps après, étaient là-dessus brutaux et sans nuances. La *Revue* leur oppose en mai 1822 que le gouvernement haïtien «pourrait servir de modèle à ceux de la vieille Europe». Haïti est la preuve vivante que tous les êtres humains, noirs et mulâtres y compris, disposent des mêmes capacités intellectuelles, qu'ils participent tous de cette perfectibilité qui, pour les Lumières et pour les Idéologues, est constitutive de la condition humaine.

Outre Haïti, la Sierra Leone peut servir à le rappeler. C'est à son sujet que Coquerel, dans le numéro de juillet 1822, s'oppose à ceux qui parlent dans «les traités de physiologie» ou dans «certains ouvrages de politique» d'une «infériorité intellectuelle» des noirs, ou de «prépondérance des sens sur la pensée» chez eux. Mais «toutes les fois que les malheureux esclaves ont eu de la liberté, les qualités de l'intelligence leur sont venues avec elle»; et de renvoyer, en note, au livre de Grégoire *De la littérature des nègres*: «Partout où on les affranchit, ils ont montré un goût très prononcé pour une ingénieuse industrie [...] leur cœur s'est ouvert tout comme le nôtre aux sublimes impressions du beau et du juste. Voilà les faits.»

Dans la «revue des progrès des peuples dans les 25 dernières années» qui ouvre le numéro de janvier 1825, dont Sismondi est l'auteur, l'éloge vibrant d'Haïti est lancé comme un défi aux esclavagistes, mais aussi à ces savants physiologistes qui théorisent les doctrines racialistes à prétention scientifique. Il convient de citer ce passage exhaustivement:

La carrière parcourue par la nouvelle nation haïtienne, à Saint-Domingue, dans ce quart de siècle, est pour l'humanité entière, un plus beau sujet de triomphe. C'est là que les fils de l'Afrique ont prouvé qu'ils sont des hommes, qu'ils méritaient d'être libres, qu'ils savaient apprécier la

lumière et la vertu. Un crime effroyable des Européens transporta les Africains dans les îles de l'Amérique; une suite de crimes les y maintint dans l'esclavage et les rendit féroces; s'ils commirent aussi des crimes en brisant leurs chaînes, la responsabilité en pèse tout entière sur ceux qui les avaient forgées. Tant que l'esclavage dura à Saint-Domingue, l'immoralité et l'ignorance furent proportionnelles à la privation absolue de liberté [...] Depuis qu'Haïti est libre et que les nègres sont leurs propres maîtres, leur ardeur pour s'instruire l'a emporté encore sur leur ardeur pour s'affranchir. Un quart de siècle a suffi pour transformer ceux qu'on regardait comme un bétail à figure humaine en une nation civilisée, chez laquelle des écoles s'ouvrent de toutes parts, où la pensée fait des progrès rapides, où chaque année apporte dans les mœurs, en dépit du climat, une amélioration notable, où les crimes sont rares, où la justice est rendue avec promptitude et impartialité, où l'agriculture, l'industrie, le commerce prospèrent, où la population a doublé au milieu même des guerres terribles qui ont accompli et suivi l'émancipation. Voilà ce que des nègres ont su faire en vingt cinq ans.

Et de leur opposer la stagnation de la Turquie ottomane, pourtant peuplée de blancs.

Écrit avant l'acceptation de l'indemnité par Boyer, ce tableau ne paraît pas ressembler tout à fait à celui que tracera Schœlcher quelques années plus tard. Mais il serait superficiel de s'amuser à relever erreurs ou exagérations. D'ailleurs, on ne saurait s'attendre à ce qu'un libéral de ce temps essaye seulement de comparer les entreprises de Christophe à l'état présent d'Haïti.¹⁴ L'essentiel, c'est qu'ici la Révolution haïtienne est d'abord appréhendée dans son contenu et sa signification universels. Elle proclame aux yeux du monde entier la pleine identité humaine de ces noirs que les «physiologistes» relèguent à un rang inférieur. Elle affirme l'égalité fondamentale de toutes les «variétés de l'espèce humaine» pour reprendre l'expression de Buffon. En s'appuyant sur le fait qu'est l'existence indépendante de la nouvelle république, ce texte postule l'égalité de droits qu'il faut reconnaître enfin aux noirs, et qui implique l'abolition complète de l'esclavage. Celui des noirs, parce qu'il est le plus visible et le plus atroce, mais aussi bien de tout esclavage et de tout esclavagisme. Par là, Sismondi

14 La *Revue* donnera cependant dans son numéro de septembre 1825 un tableau assez détaillé de l'état d'Haïti d'après le livre de Joseph Duclos: *Essay on the Civilization of Haïti*. Le traducteur en tire la conclusion que «la nation haïtienne a acquis la possibilité d'acquitter l'indemnité stipulée, en dernier lieu, au profit des anciens colons». Cependant, il apparaît que le déficit commercial atteint 20 millions, alors que les recettes budgétaires sont de l'ordre de 7 millions de gourdes, soit 35 millions de francs.

souligne qu'Haïti n'est pas simplement une exceptionnelle victoire d'esclaves insurgés, mais quelque chose qui interpelle la conscience universelle, sur le même plan que la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. C'est aussi en fonction du climat idéologique en France – et plus généralement en Europe et aux États-Unis – qu'Haïti revêt une haute signification, pour autant qu'on invoque cette réalité contre les théories racialistes en pleine expansion.

Cette démarche de Sismondi était d'autant plus urgente que la *Revue* ne s'est pas toujours aussi rigoureusement dressée contre ces théorisations que peut le faire Grégoire dans *De la noblesse de la peau*¹⁵ vers la même date. Il est symptomatique que le seul article de Benjamin Constant publié ici, en février 1826, tout en s'élevant vigoureusement contre l'usage politique de la notion de races humaines, et de leur hiérarchisation, l'admette cependant sur le terrain de la science. Il s'agit du compte-rendu d'un livre d'un obscur philosophe d'alors, Dunoyer, intitulé *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté* (1825). Il avait été analysé une première fois dans ce même numéro par Garnier. Or celui-ci, après avoir exposé la thèse de Dunoyer d'un progrès humain toujours mené par la race blanche, ayant pour conséquence qu'elle est considérée comme le type et la source de l'espèce, que les races d'une autre couleur en sont des déviations ou des dégénérescences, qu'elles en diffèrent d'autant plus par l'intelligence qu'elles s'en écartent davantage par la couleur, riposte ainsi: «Or ceci est évidemment contredit par les faits; car les noirs d'Haïti sont aujourd'hui plus intelligents que les cuivrés de la Terre de Feu.»

Benjamin Constant est beaucoup plus hésitant. Selon lui, «le système de M. Dunoyer sur la différence des races» a «sa portion de vérité», il est prestige acquis des Cuvier, Lacépède, Geoffroy Saint Hilaire... Constant, qui à la Chambre combat la traite tolérée par le gouvernement de la Restauration, enchaîne aussitôt sur cet énoncé, en jugeant qu'il «faut écarter soigneusement [ce système] de la politique. Le pouvoir n'est que trop disposé à représenter ses propres excès capricieux et volontaires comme une suite des lois de la nature». À son

15 Cette œuvre de l'abbé Grégoire, de 1826, a été rééditée: *De la noblesse de la peau ou du préjugé des blancs contre la couleur des Africains et celle de leurs descendants noirs et sang-mêlés*, Grenoble, Million, 1996 et 2002.

tour il va invoquer l'exemple des noirs d'Haïti, «qui sont devenus des législateurs fort raisonnables, des guerriers assez disciplinés, des hommes d'état aussi habiles et aussi polis que nos diplomates [...]». Un peu avant, Constant, retrouvant l'inspiration des Lumières, avait objecté à Dunoyer que «toutes les races sont susceptibles de perfectionnement». La conclusion cependant mêle l'indécision face aux théories des races à la décision sur le terrain proprement politique:

Laissons les physiologistes s'occuper des différences primitives que la perfectibilité dont toute l'espèce est douée surmonte tôt ou tard; et gardons nous d'armer la politique de ce nouveau prétexte d'inégalité et d'oppression.

Certes, Constant a bien identifié le danger, qui deviendra bientôt réalité. Mais il n'en fait pas moins une grave concession en admettant que la science puisse fonctionner sur la base d'une théorie des races (et non plus des variétés) de l'espèce humaine.

D'autres dans la *Revue* se révèlent encore plus laxistes. Dans le numéro suivant, Paganel, rendant compte d'un article de Bory de Saint-Vincent dans le *Dictionnaire classique d'Histoire Naturelle*, ne trouve aucune objection à adresser à un auteur qui distingue pas moins de 15 races humaines...

Mais sur ce terrain, comme sur celui du combat pour la reconnaissance de l'indépendance, il faudrait sans doute retourner les interrogations habituelles. On est enclin à demander en quoi et comment les libéraux français ont pu aider la cause d'Haïti. Mais on doit surtout se demander en quoi et comment la victoire des esclaves et l'indépendance de leur nouvelle nation ont aidé la cause du progrès en France – et dans le monde. C. L. R. James (1984) a souligné que l'insurrection avait obligé la Révolution française à devenir enfin ce qu'elle était, par l'abolition de l'esclavage; de même, l'Haïti indépendante devint une première barrière contre le flot montant des théories raciales et des racismes tout court. Ce phare, selon l'expression de Grégoire, proclame à distance l'égalité et la fraternité universelles: la liberté, ils ne l'ont pas conquise pour eux seuls.

De toute façon, les libéraux français, certes incapables d'analyser les processus socio-économiques contrastés qui se déroulaient là-bas, avaient besoin de donner de ce pays une image s'accordant avec leur vision du progrès de l'espèce humaine dans son ensemble. Considérée dans le cadre de l'histoire mondiale, cette vision n'est pas fautive. Pro-

grès il y a eu, en effet; et il doit être une aide pour d'autres en d'autres zones de la terre. C'est en ce sens que la Révolution haïtienne, l'une des plus coûteuses en vies humaines qu'il y ait jamais eu, prend toute sa valeur d'universalité.

Bibliographie

- Bénot, Yves/Dorigny, Marcel (dir.) (2000) : *Grégoire et la cause des Noirs, 1789-1831. Combats et projets*. Saint-Denis/Paris: Société Française d'Histoire d'Outre-Mer et Association pour l'Étude de la Colonisation Européenne.
- James, C. L. R. (1984 [1938]) : *Les Jacobins noirs. Toussaint-Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*. Paris: Éditions Caribéennes.
- Lacroix, Pamphile de (1995 [1819]) : *La Révolution d'Haïti*. Édition présentée et annotée par Pierre Pluchon. Paris: Karthala.
- Revue encyclopédique, ou analyse raisonnée des productions les plus remarquables dans la politique, les sciences, l'industrie et les beaux-arts*. Paris: Bureau de la Revue Encyclopédique, 1 (1819) - 61 (1835).

Hans-Joachim König

Acerca del impacto ambivalente de la revolución haitiana sobre las revoluciones de América Latina

1. La problemática

El ciclo de la emancipación de América, que se abre en 1775 con la revolución angloamericana, inicia el principio de la crisis de los imperios coloniales modernos. En el espacio y el tiempo, las revoluciones en Francia, luego en Haití desde 1790 o en 1804 con la formación de un Estado propio, después en Hispanoamérica desde 1810 y finalmente en Brasil en 1822, guardan estrechas relaciones entre sí. Mirando las fechas, Haití con su revolución parece ser el precursor de los Estados de América Latina. ¿Pero en qué consisten estas estrechas relaciones?

Miremos las siguientes citas para acercarnos ya a una primera contestación a esta pregunta. En carta de 12 de agosto de 1798, que desde Londres dirige Francisco de Miranda a su amigo Mr. Turnbull, afirma:

[...] le confieso, que tanto como deseo la libertad y la independencia del Nuevo Mundo, otro tanto temo la anarquía y el sistema revolucionario. No quiera Dios que estos hermosos países tengan la suerte de Saint Domingo, teatro de sangre y crimen, so pretexto de establecer la libertad; antes valiera que se quedarán un siglo más bajo la opresión bárbara e imbecil de España (Archivo de Miranda, XV: 207).

La segunda cita dice:

Ha dado parte don Ariaola, de este vecindario, que corre entre los libres y esclavos de la Serranía [de Coro] muy válida la noticia de la toma de la Isla Española de Santo Domingo por el Negro Tusén y que manifiestan gran regocijo y alegría con ella, usando del estribillo de *jandá, fiáte de tisón!* respondiendo él a quien se lo dicen: *eso es para que lo vean* (Córdova-Bello 1967: 129).

Es un testimonio del justicia mayor, teniente coronel Andrés Boggiero, en una comunicación del 24 de febrero de 1801 por la cual informa acerca de los efectos de dicha revolución en el ánimo de los habitantes de Coro en el año de 1795. Describe la popularidad de que gozaba la rebelión haitiana entre las masas de color en Coro, Venezuela.

Se nota claramente que la revolución haitiana introducía un nuevo elemento social que conmovía profundamente los cimientos estructurales de la sociedad americana. El levantamiento del pueblo haitiano no sólo significaba la separación de Francia, con las consiguientes consecuencias para el ejercicio de la soberanía, sino que conllevaba la liberación absoluta de los esclavos y su ascenso a clase dirigente, punto neurálgico de la problemática político-social de las colonias españolas y de Brasil, donde existía una sociedad jerárquicamente estructurada.

Las dos citas nos motivan a distinguir entre las reacciones de las clases populares y de las de las clases altas para poder evaluar el impacto de la revolución haitiana sobre las de América Latina.¹

2. Las reacciones de las clases populares

Las rebeliones de esclavos sucedidas en América bajo la inspiración de la revolución haitiana fueron numerosas. En diferentes provincias de Venezuela, Nueva Granada y Brasil fue aprovechada por las clases de color para lanzar sus reclamos contra la clase principal, en cuyos miembros veían a sus opresores, aquellos que mantenían cerradas las compuertas de la igualdad a la cual asimilaban la idea de la libertad e interpretaban el concepto de independencia.

En mayo de 1795 estalla en Coro la sublevación de los negros loangos o minas, muchos de ellos prófugos de Curazao. Es éste el movimiento de más caracterizado corte jacobino. Su principal director, el zambo José Leonardo Chirinos, tuvo contacto muy estrecho con los elementos haitianos de esa etnia.

Los negros alzados de Coro, centro de la industria azucarera y base de una aristocracia blanca, abogaban por la “ley de los franceses”, por la libertad de los esclavos y la supresión de la servidumbre, por la eliminación de impuestos, contribuciones, estancos y alcabala, por la eliminación de la nobleza blanca (Brito Figueroa 1961: 41-88). Una de las causas de esta rebelión fue el hecho de que los criollos habían logrado en 1794 la suspensión de una nueva ley de esclavos redactada el 31 de mayo de 1789, con la cual el Gobierno español quería clarificar los derechos de los esclavos y los deberes de los amos, y en gene-

1 Omíto aquí el aspecto económico o los resultados favorables para Cuba, tan bien documentado en Córdova-Bello (1967).

ral mejorar las condiciones de vida de aquellos (Lucena Salmoral 1996; Leal 1961). En la estrategia a seguir se incluía el suministro de armamento por los barcos franceses surtos en La Vela, Maracaibo y Puerto Cabello, y propagar la insurrección en la provincia de Caracas.

Se levantaron esclavos y trabajadores de color, alrededor de trescientas personas. Ocuparon haciendas, saquearon las propiedades, mataron a cualquier terrateniente que caía en sus manos, e invadieron la ciudad de Coro. Esta mal equipada rebelión fue fácilmente aplastada, y muchos de sus seguidores fueron fusilados sin juicio. Fue sólo una chispa de una constante lucha subyacente de los negros contra los blancos en los últimos años de la colonia, cuando los esclavos fugitivos establecían frecuentemente sus propias comunas, alejadas de la autoridad de los blancos.

El foco de rebelión de los grupos de color de Coro, que trató de arrastrar también a los indios, se propagó a otros centros de Venezuela. Y hasta 1799 se mantuvo la agitación, escalonadamente, en localidades como Cumaná, Carúpano, Cariaco, Río Grande, Maracaibo, que completan los eslabones de la cadena de la insurrección inspirada en las fuentes haitianas.

La consecuencia directa de la rebelión de los negros de Coro fue la ruina de las haciendas por la disminución de los efectivos de esclavos especializados en las labores agrícolas, los cuales sufrieron tremendas bajas en la acción bélica o por las sanciones sumarísimas aplicadas por las autoridades hispanas.

En abril de 1799 estalló en Cartagena de Indias una insurrección de individuos de color en la cual participó el negro José Diego Ortiz, que había participado en la rebelión de Coro junto con Leonardo Chirinos. Después de la insurrección de Coro se produjo en Uruguay una insubordinación de africanos y sus descendientes sin mayores consecuencias, pero sí de singular significación en lo que se refiere a la inspiración jacobina haitiana. Esos elementos de color, un número de sesenta, aproximadamente, se concentraron en una isla del río Yi y proclamaron la república bajo los auspicios de la "ley de los franceses", con las consignas de ¡Libertad, Igualdad, Fraternidad!.

Otro levantamiento es el del 19 de mayo de 1799 en Maracaibo (Brice 1960). Esta acción es parte del programa trazado por los revolucionarios haitianos en estrecha combinación con hispanoamericanos, de exportar la revolución negra, por lo menos en el área del Caribe. En

este sentido, la Capitanía General de Venezuela constituía un preciado objetivo por razones diversas de orden estratégico, político, económico y social, ya que en este último aspecto encontraban asidero en la densa población de color las consignas de la revolución haitiana. La revuelta fue liderada por el sub-teniente de Milicias de Pardos, Francisco Xavier Pirela.

El plan contenía, según los documentos trabajados por Eleazar Córdova-Bello, elementos jacobinos haitianos:

- a) incendio de la ciudad como medida táctica para desarticular los efectivos militares acantonados en la plaza; b) exterminio indiscriminado de los individuos de la etnia europea; c) asesinato de toda la jerarquía de la provincia, con inclusión de varios dignatarios de la Iglesia; d) sustitución de los cuerpos militares, desde la base, por milicianos y comandos jacobinos de color; e) propalar el espíritu de la insurrección jacobina hasta los indios goajiros y centros de esclavos de Nueva Granada y Venezuela; f) imponer la *ley de los franceses* con sus atributos de *libertad e igualdad* al estilo haitiano; g) abolición de la esclavitud (Córdova-Bello 1967: 141).

No obstante, la sublevación de Maracaibo, planeada para la noche del 19 de mayo de 1799, no llegó a desarrollarse conforme a lo programado por sus autores.

La revolución de los venezolanos Manuel Gual, capitán retirado de granaderos de las Milicias de Infantería Regulares de Caracas, y José María España, teniente justicia mayor de Macuto, en La Guaira en julio de 1797, aunque no tiene su inspiración en la rebelión de los hombres de color haitianos y sí en el ideario revolucionario francés, fue motivo de preocupaciones para los esclavistas de la zona antillana, por las amplias proyecciones sociales de su programación. Entre los papeles de propaganda subversiva para popularizar la revuelta, destacan el discurso “Habitantes de la América española”, la “Canción Americana” y la “Carmañola Americana”.² Con el lema “Libertad e igualdad”, lograron los conjurados reclutar un vasto grupo de pardos y blancos pobres, trabajadores y pequeños propietarios, comerciantes y artesanos humildes. Habían elaborado un plan de acción que establecía los diferentes pasos para apoderarse del poder e instalar un gobierno republicano. Su programa incluía la libertad de comercio, la aboli-

2 “Documentos. Los pardos en la colonia”, en: *Boletín del Archivo General de la Nación*, Caracas (XXXV, 1948: 333-351); García Chuecos (1949); Grases (1978). Cf. también Pino Iturrieta (1991).

ción de la esclavitud y del tributo indio y la distribución de la tierra a los indios. Se ve que sus planteamientos chocaron con la vieja estructura colonial. En especial, la promesa de erigir una sociedad más justa de iguales entre blancos, indios y gentes de color, como establece el artículo 33 (Pino Iturrieta 1991: 58), era demasiado radical para los propietarios criollos. Por eso, los criollos de Caracas, los mantuanos, una vez descubierta la conspiración el 13 de julio por las autoridades locales españolas, no sólo manifestaron su unánime y profunda indignación, sino que colaboraron para aplastar el movimiento revolucionario. Con su apoyo, las autoridades lograron cortar el movimiento rápidamente. Los grupos importantes de Venezuela rechazaron las ideas revolucionarias francesas o contenidas en la declaración de los “Derechos del Hombre”. Había fracasado un proyecto que, junto con el cambio de gobierno a un modelo republicano, quiso también cambiar la estructura social, esclavista y discriminatoria en lo racial, porque como observaba Alejandro de Humboldt durante su visita a Venezuela en 1802, la élite criolla no veía “en las revoluciones sino la pérdida de sus esclavos” y hasta preferiría “una dominación extranjera a la autoridad ejercida por americanos de una casta inferior” (Humboldt 1956, II: 244).

3. Reacciones de los criollos

La impresión producida por la revolución haitiana en los sectores cultos de los pueblos hispanoamericanos fue de estupor, debido al matiz de exterminio que revistió la guerra, con un marcado carácter étnico. Pero sí comprendieron los promotores de la emancipación de las provincias ultramarinas españolas el significado que en beneficio de su causa traía consigo la liberación de Haití de la dominación francesa.

Algunas citas documentan esa aceptación ambivalente de la revolución haitiana con sus aspectos políticos y sociales por parte de las élites criollas. Ya en 1796 Miranda escribió (en su carta de 31 de diciembre) a Manuel Gual: “Dos grandes ejemplos tenemos delante de los ojos: la revolución americana y la francesa, imitemos discretamente la primera, evitemos con sumo cuidado los efectos de la segunda” (Archivo de Miranda, XV: 403). En el No. III del *Mercurio Venezolano*, editado en Caracas en 1811, del cual fue redactor el piamontés Francisco Isnardi, asimilado a la causa republicana hispanoamericana,

se incluye, en la columna editorial, un sereno análisis de las revoluciones realizadas con anterioridad, en el cual se destaca el rechazo a la acción jacobinista francesa y haitiana:

Quatro revoluciones ha producido el amor innato de la libertad y la independencia en nuestros días; y tres de ellas hacen honor al genero humano. ¿A que, pues, presentar à cada paso el Jacobinismo Frances, la guillotina de Robespierre, el despotismo Militar de Bonaparte, los negros horrores del Guarico; y no hacer mencion de los Suizos, los Holandeses, y los Americanos del Norte, que han enseñado á los tiranos, que la especie humana lexos de pertenecer á un ciento de hombres, son estos los que deben ser juzgados y sentenciados por la especie humana. Semejante conducta, no tiene otro objeto que el de perpetuar la usurpacion por la fuerza y el terror (*Mercurio Venezolano* 1960: 171).

La opinión de Miranda e Isnardi era respaldada por un denso sector de la sociedad hispanoamericana. El libertador Simón Bolívar, un admirador de Toussaint Louverture y de Pétion por sus cualidades de estadistas, de organizadores, de constructores de una patria, repudiaba la acción destructora y sanguinaria de un Dessalines, de un Henri Christophe y de un Boyer, quienes tuvieron emuladores en Hispanoamérica.

En carta de 11 de marzo de 1825 para el general Francisco Paula de Santander, el vicepresidente de Cundinamarca durante la ausencia de Bolívar en su campaña libertadora en el Perú, asienta el libertador:

La guerra [...] de Haití, debe servirnos de modelo en algunas cosas; pero no en el género horrible de destrucción que adoptaron, pues aunque allá fué útil, aquí no sirve para nada, porque lo que se destruye es inútil a todos (Bolívar 1950, II: 103).

Unos meses más tarde, en otra carta a Santander, el 20 de mayo de 1825 desde Arequipa, con ocasión de planificar las bases de la liga de defensa y confederación de los Estados Americanos, se pronunció en términos concretos contra la independencia de Cuba por considerar que se daría en esa isla una réplica de la república negra haitiana; así, expuso:

No se olvide Ud. jamás de las tres advertencias políticas que me he atrevido a hacerle: primera, que no nos conviene admitir en la liga al Río de la Plata; segunda, a los Estados Unidos de América, y tercera no libertar a la Habana. Estos tres puntos me parecen de la mayor importancia, pues creo que nuestra liga puede mantenerse perfectamente sin tocar a los extremos del Sur y del Norte: y sin el establecimiento de una nueva república de Haití (Bolívar 1950, II: 137).

El rechazo de Bolívar de la revolución social de Haití, su estupor y horror respecto de una pardocracia, del poder político de los negros, culmina en una frase que aparece en sus apuntes sobre las ventajas del congreso de Panamá, escritos al principio del año 1826, cuando dice que con la formación de una liga americana “la América no temería más a ese tremendo monstruo que ha devorado a la isla de Santo Domingo” (Bolívar 1939: 315).

¿Porqué los criollos rechazaban el ejemplo de la revolución haitiana cuando ellos también luchaban por la libertad, por la emancipación y por la igualdad? Tiene que ver con el contenido de la revolución tanto francesa como haitiana. Respecto de la Revolución Francesa podemos constatar dos valoraciones según las dos constituciones de 1791 y de 1793. La primera fase de la Revolución Francesa, que culminó con la promulgación de la Constitución de 1791, la cual regularía la monarquía constitucional, estuvo inspirada, entre otras fuentes, en la filosofía de Montesquieu, y mucho también en las conquistas logradas en este orden por los patriotas angloamericanos, y fue acogida por las élites criollas. En la Carta Fundamental venezolana de 1811, por ejemplo, está presente la influencia de la Constitución de 1791. Mas, cuando en 1793 la Revolución Francesa sufre el violento descenso al plano del desastre, en que el crimen fue el regulador de las pasiones y bajo la cuchilla de la guillotina comenzaron a rodar las cabezas de los desdichados monarcas franceses, de sus colaboradores, de los mismos burgueses, y se agudizó la persecución del clero, en las élites hispanoamericanas se operó una radical resaca de la simpatía hacia aquel magno evento revolucionario, que se transforma en repudio. Si bien en la conciencia de los criollos fue firme la idea de soberanía y de libertad, fueron sometidos estos bienes a ciertos cánones de medida, que con más amplitud les ofrecía el ejemplo y la experiencia de los Estados Unidos, que habían logrado la independencia sobre el terreno firme de un orden civil.

El rechazo también fue relacionado a la situación social en la sociedad colonial. El grupo de los gobernantes peninsulares formaba una aristocracia monopolizadora de los cargos principales de la administración pública. A su vez, el criollo constituía otra aristocracia. En todas las provincias del vasto imperio hispanoamericano, la sociedad colonial se caracterizaba por diferencias étnicas/culturales y desigualdades socioeconómicas. Tenía unas estructuras sociales jerárquicas

que justifican calificarla de sociedad señorial. El fundamento de esta sociedad señorial lo formaba la posesión y el aprovechamiento de la tierra, de los grandes latifundios y plantaciones, así como de la fuerza de trabajo, sea del trabajo de los esclavos, como en Venezuela, sea de la mano de obra asalariada, de los indios y mestizos, como en la Nueva Granada. Los miembros de la clase alta social trabajaban también en aquellas instituciones que les concedía la colonia española, es decir, en el cabildo, el ayuntamiento, la milicia, la audiencia. La gran masa de la población rural, indígena, era considerada como mero potencial de mano de obra y pertenecía, por lo tanto, a la clase baja. Debajo de ellos sólo estaban los esclavos y sus descendientes, así como los mestizos sin derechos. Los criollos se dedicaban a obstaculizar la función de los peninsulares y a hostigar a los individuos de los estratos inferiores al suyo.

Dentro de estas condiciones sociales, creadoras de rencores y resentimientos, no existía una conciencia común o un sentimiento de pertenecer a una comunidad de intereses. Los diferentes grupos se referían a cosas diferentes cuando expresaron el deseo de independizarse. En los hombres de la clase dirigente criolla de 1810 sí estuvo bien definido el ideal de independencia política. A esta élite, poseedora de los bienes de la cultura, de la prestancia social y depositaria del poder económico, le faltaba el poder político para administrar sus propios intereses y no recibir leyes de otros.

El caso de Venezuela nos demuestra de manera significativa tanto los diferentes proyectos de independencia como el temor ante una pardocracia, un proceso parecido al de Haití. Pues precisamente no sólo existían conflictos entre americanos y europeos/peninsulares, sino también entre diferentes clases sociales que actuaron con intereses particulares. En vista de las grandes tensiones en la sociedad venezolana, donde se enfrentaban hombres libres con hombres no libres, y hombres blancos con hombres no blancos, y también en vista de las aspiraciones de libertad e igualdad de los pardos y de las luchas de los esclavos, la aristocracia criolla llegó a convencerse de que la España de la crisis gubernamental sobrevenida por la invasión de Napoleón ya no era capaz de controlar los acontecimientos ni en Europa ni en Venezuela ni de preservar la estructura social, es decir, su preeminencia social. El 19 de abril de 1810 los criollos tomaron la iniciativa para prevenir otras soluciones de la crisis: depusieron a la administración y

a la audiencia y convirtieron al cabildo en el núcleo de un nuevo gobierno de Venezuela. Empezó lo que se puede llamar un proceso preventivo de construcción del Estado.³ La Junta representaba a la clase dominante criolla, que a pesar de tener intereses divergentes siguió un mismo concepto de la nueva sociedad en el sentido de preservar los valores sociales antiguos. Es verdad que la igualdad legal, tan anhelada por los pardos, llegó a instaurarse; pero, mediante el sufragio censatario, era reemplazada por una desigualdad real.⁴ Y como no se abolió la esclavitud, se consolidó la preeminencia social y política de los criollos. No es de extrañar que precisamente de este proceso preventivo de construcción de Estado surgieran las luchas internas de clases diferentes, que en los próximos años debían debilitar la república venezolana.

Ante la aspiración de la clase criolla se levantó en Venezuela la oposición de los pardos, quienes veían con desconfianza que la dirección del gobierno pasara a manos de los nobles criollos, sus opresores seculares, contra quienes mantenían continuas quejas y requerimientos. En las guerras por la independencia muchos jefes realistas, como por ejemplo Boves en Venezuela, supieron capitalizar el resentimiento social existente en los grupos de mestizos, indios y africanos y aun de blancos desposeídos, para su lucha cruenta contra los criollos rebeldes. Precisamente bajo la dirección de Boves la guerra de liberación se convirtió en una guerra social de clases, de los pardos contra los blancos y sus haciendas. No sorprende que esa guerra aumentara el resentimiento de los criollos en contra de los pardos o de la emancipación de los negros. Muchos criollos no fueron capaces ni estaban dispuestos a extender el principio igualitario a las demás clases sociales.

La aristocracia criolla, víctima de los prejuicios y de la inquina sociales de los peninsulares, se convirtió en victimaria de las clases inferiores hispanoamericanas. De parte de los europeos había la intención de restringir ciertas aspiraciones de los criollos, principalmente en el orden político. Pero a su vez éstos se ensañaban contra los pardos y obstaculizaban su acceso a los centros de cultura y decisión política.

3 Sigo aquí las valoraciones de Carrera Damas (1991; 1995).

4 Primera Constitución de Venezuela, cap. II, ii, 26, en: Presidencia de la República: *Documentos que hicieron historia: siglo y medio de vida republicana (1810-1961)*, tomo I (1962: 64). Caracas: Ediciones Conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia.

Esa conducta de los criollos contenía, además de prejuicios sociales y étnicos, un imperativo económico, pues en el denso grupo de los pardos se encontraba la mano de obra barata. Los esclavistas agotaron todos los recursos por ahogar la revolución negra, no pensando en revisar el estatus de la sociedad colonial. Sólo años más tarde, individuos de espíritu igualitario no lograron sino concesiones muy limitadas en favor de los esclavos.

4. A manera de resumen

En Haití sí se registró en forma integral la Independencia en toda su esencia. El pueblo haitiano rompió radicalmente con Francia. El elemento europeo fue execrado y exterminado, y el odio se volcó también en contra del mulato, producto del cruce del blanco y del negro. La guerra de emancipación haitiana reúne los caracteres de una guerra de clases y, en su sentido revolucionario, ofrece los contornos más completos. Hubo una transformación política, social y económica desde la base, siendo subvertido radicalmente el orden social. Las oprimidas masas de color se transformaron en clase dirigente, con el surgimiento de élites dentro de ellas mismas. La tierra se dividió en pequeñas parcelas que fueron a manos de individuos de los otrora sectores desposeídos. El nacimiento del Estado haitiano trajo consigo un nuevo orden con su fisonomía propia, en el que poco se conservó del pasado.

El desajuste político-civil fue el denominador común en las sociedades hispanoamericanas de la post-independencia. Los individuos de las élites que estructuraran los nuevos Estados que surgen en América desde el comienzo del siglo XIX, actúan en función de sus intereses. Basta para corroborarlo revisar las primeras constituciones, de acentuado carácter censitario, que coloca la dirección del gobierno en manos de unos pocos privilegiados. Se suma a este sello la injusticia social.

Las revoluciones de principios del siglo XIX en América Latina eran sólo revoluciones políticas y, si se incluye la subsiguiente formación de Estados, revoluciones nacionales originadas por la posición anticolonialista frente a las potencias coloniales. Faltó el componente social en su totalidad; y si se dio en forma rudimentaria, pronto se vio eclipsado por los intereses políticos de los criollos. Sin embargo, los

símbolos nacionales y las constituciones inauguraron valores generales como libertad, autodeterminación, igualdad de derechos y libertad económica. Estos valores comprometían tanto a la política interior como a la exterior.

Si en la política interior estos valores se hubieran aplicado consecuentemente, habrían producido no sólo un cambio político del estatus colonial sino también profundas transformaciones sociales, como por ejemplo la eliminación de mano de obra barata. Pero su aplicación en la esfera social no estaba prevista por las clases dirigentes de ese entonces. Persistió sólo como retórica política. Durante la lucha por la Independencia, que duró casi veinte años, la mayor preocupación fue la formación y el mantenimiento del Estado hacia afuera. Los objetivos políticos tenían primacía sobre las aspiraciones sociales. Además, a raíz de los violentos sucesos durante las protestas sociales de finales del siglo XVIII (Túpac Amaru en el Perú, los Comuneros en la Nueva Granada, Coro en Venezuela), así como las manifestaciones sangrientas de la Revolución Francesa en su fase jacobina después de 1793, y los sucesos en Haití, los criollos habían adoptado una actitud de defensa frente a cambios sociales precipitados por miedo a desarrollos no controlables. Vale decir que la separación de la potencia colonial se llevó a cabo mediante revoluciones cuyo resultado fue únicamente la independencia política, mientras que se hizo poco o nada para acompañarla de los necesarios cambios sociales. La formación de Estados políticamente independientes fue sólo el comienzo de un penoso proceso de desarrollo hasta lograr efectivamente la emancipación social de toda la población.

Para resumir o mejor dicho, para contestar a la pregunta del impacto de la revolución de Haití sobre las revoluciones en América Latina, podemos o tenemos que decir que al fin y al cabo fue un impacto negativo, que la revolución haitiana sirvió de ejemplo negativo y detestable para un cambio social. Como fueron los criollos quienes lograron imponer su proyecto nacional, su idea de igualdad y libertad, y los proyectos de las clases bajas o populares fracasaron, se produjo el rechazo del ejemplo haitiano.

Bibliografía

- Bolívar, Simón (1939): *Proclamas y discursos del Libertador*. Editado por Vicente Lecuna. Caracas: Lit. y tip. del Comercio.
- (1950): *Obras completas*, 3 vols. Compilación y notas de Vicente Lecuna. La Habana: Lex.
- Brice, Ángel Francisco (1960): *La sublevación de Maracaibo de 1799: manifestación de su lucha por la Independencia*. Caracas: Italgráfica.
- Brito Figueroa, Federico (1961): *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*. Caracas: Ed. Cantaclaro.
- Carrera Damas, Germán (1991): *Una nación llamada Venezuela*. Caracas: Monte Ávila.
- (1995): *La disputa de la independencia y otras peripecias del método crítico en historia de ayer y hoy*. Caracas: Ediciones Ge.
- Córdova-Bello, Eleazar (1967): *La independencia de Haití y su influencia en Hispanoamérica*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- García Chuecos, Héctor (1949): *Documentos relativos a la revolución de Gual y España*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Grases, Pedro (1978): *La conspiración de Gual y España y el ideario de la independencia*. Caracas: Ministerio de Educación.
- Humboldt, Alejandro de (1956): *Viaje a las regiones equinociales del Nuevo Continente* [...], 5 vols. Caracas: Ministerio de Educación/Dirección de Cultura y Bellas Artes.
- Leal, Idefonso (1961): "La aristocracia criolla venezolana y el código negrero de 1789". En: *Revista de Historia* (Caracas) II, pp. 61-81.
- Lucena Salmoral, Manuel (1996): *Los códigos negros de la América española*. Paris/Alcalá: Ediciones Unesco/Universidad de Alcalá.
- Mercurio Venezolano 1811* (1960). Edición facsímile. Caracas: Sesquicentenario de la Independencia (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 25).
- Pino Iturrieta, Elías (1991): *La mentalidad venezolana de la emancipación (1810-1812)*. Caracas: Ediciones Eldorado.

Ineke Phaf-Rheinberger

L'impossibilité d'une Révolution caraïbienne: Curaçao et Venezuela (1795-1817)¹

Les livres sur la Révolution et l'Indépendance d'Haïti omettent souvent le fait que les événements depuis 1791 ont eu un effet direct sur les régions environnantes. On peut en effet se demander pourquoi il n'y a pas eu une révolution dans toute la région après l'abolition officielle de l'esclavage par la Convention nationale à Paris en février 1794. Au contraire, quand le Congrès des États Américains s'est réuni à Panama en 1826, il était clair que le point de départ de l'indépendance d'Haïti était en dehors de toutes les considérations diplomatiques du moment. Pour éviter un éclat avec les pays participants – Grande Colombie (Colombie, Équateur, Panama, Venezuela), Pérou, Amérique Centrale, Mexique – ainsi qu'avec les observateurs des États-Unis, d'Angleterre, et des Provinces Unies, tous trois pays indépendants mais n'ayant pas aboli l'esclavage, aucun représentant d'Haïti ne fut invité.

Pourtant, l'histoire nous enseigne aussi qu'il existait dans toute la région Caraïbe une extrême sensibilité pour tout ce qui concernait la modification des conditions du travail des esclaves. Pour illustrer cette situation, je présenterai quatre événements concrets: la rébellion à Coro, une cité sur la côte du Venezuela; la rébellion à Curaçao, l'île près de Coro dans la mer Caraïbe; la conspiration de Manuel Gual et José María España à La Guaira, le port de Caracas; et l'exécution de Manuel Piar, l'un des généraux les plus fameux de l'armée libératrice de Simón Bolívar, dans la cité d'Angostura en Guyane vénézuélienne. Tous ces faits eurent lieu entre 1795 et 1817. Je décrirai les circonstances précises de ces événements avant de les situer dans leur contexte concret et de discuter finalement de leur importance tant pour la situation d'Haïti que pour le présent.

¹ Ce travail n'aurait pu être réalisé sans l'aide précieuse de Jean-Paul Gaudillière (Paris) et Sylvie Mutet (Potsdam). Ils m'ont aidé à clarifier mes idées et à rendre mon texte plus intelligible.

1. Les événements à Coro, à Curaçao, à La Guaira, à Antofagasta

Dans la nuit du dimanche 10 mai 1795, environ trois cents esclaves célébrèrent une fête – un *fandango* – dans le moulin à sucre de l'hacienda «Las Macanillas» (sans propriétaire) dans la plaine de Curimagua à peu de distance de Coro. Ils la poursuivirent plus tard à «El Socorro» (propriété de José Tellería) où ils proclamèrent «la Loi des Français», c'est-à-dire la libération des esclaves. Attaquant la maison du propriétaire, ils assassinèrent un invité mexicain, José María Manzanos, et blessèrent gravement Ildefonso Tellería, le fils de José Tellería. Après quoi ils saccagèrent les haciendas «Barón», «La Magdalena» et «Sabana Redonda», y mettant le feu et pillant les maisons.

Au petit matin du 11 mai, les révoltés s'en retournèrent à «El Socorro». Pendant ce temps, le jeune Manuel de Urbina, fils du propriétaire de «Sabana Redonda», s'était échappé à Coro avec l'objectif d'informer ses habitants du désastre. Le responsable judiciaire de Coro appela immédiatement des milices armées pour défendre la cité contre une possible attaque et pour préparer la répression systématique de la révolte. Il se dépêcha d'envoyer un message au Gouverneur et Capitaine général Pedro Carbonell à Caracas, disant que les révoltés refusaient de payer les impôts et tributs royaux, voulaient assassiner tous les blancs et s'approprier leurs femmes. La révolte ne dura pas plus de deux jours. Le commandant de la révolte, José Leonardo Chirinos,² fut fait prisonnier le 28 juillet et exécuté à Caracas le 10 décembre de la même année.

Le second événement eut lieu dans la plantation «Kennepa» (propriété de Caspar Lodewijk van Uytrecht) à Curaçao. Il y eut aussi une cérémonie pour préparer la révolte parce qu'on parle dans les documents officiels d'une «awa juramentu», d'une boisson préparée pour l'occasion et bue par tous les participants. Au petit matin du 17 août 1795, les quarante ou cinquante esclaves de la propriété rurale «Kennepa», à Bandabou, refusèrent de se mettre au travail. Le propriétaire envoya immédiatement son fils au Gouverneur de Veer à Willemstad pour l'informer de cette catastrophe. Celui-ci organisa des groupes d'hommes armés pour défendre la cité. Malgré le soutien d'esclaves

2 On écrit aussi souvent «Chirino». Pour la cohérence de cet essai, je maintiendrai «Chirinos» comme nom de famille.

provenant d'autres plantations, la révolte fut tout aussi courte que la précédente, réprimée en quelques semaines. Son commandant, Tula, fut lui aussi capturé et exécuté dans le Rif (le récif) près de Willemstad, le 3 octobre.

Dans le cas de La Guaira, les choses sont un peu différentes. Le matin du 11 juillet 1797, Manuel Montesinos y Rico, un commerçant et propriétaire aisé de Caracas d'origine aragonaise, confia à son barbier Juan José Chirinos qu'il participait à une conspiration qui devait éclater à La Guaira le 16 juillet et visait à fonder une république comprenant les six provinces du Venezuela, et à abolir les tributs et l'esclavage. Montesinos révéla que les dirigeants étaient Manuel Gual et José María España. Chirinos – un officier du Corps des Hommes de Couleur («pardos») – répéta cette conversation à ses collègues soldats, qui entrèrent en consultation avec des officiels du gouvernement espagnol. Deux jours après, on capturait déjà Montesinos, mais Gual et España réussirent à se réfugier aux Caraïbes. José María España s'échappa pour Curaçao et ensuite pour la Guadeloupe. Après son retour clandestin à La Guaira, il fut découvert, fait prisonnier et exécuté le 8 mai 1799. Gual chercha asile via Curaçao, la Guadeloupe et la Martinique à Trinidad, où les agents du gouvernement vénézuélien l'empoisonnèrent le 25 octobre 1800.

Le quatrième événement dramatique eut lieu à Antofagasta, à cinq heures de l'après-midi du 17 octobre 1817. Il s'agit de l'exécution du général Manuel Piar, né à Curaçao. Il avait vécu à La Guaira comme jeune homme avec sa mère, la sage-femme de l'épouse d'España. Avec son mari Fernando Piar, cette sage-femme avait donné asile à Gual et España à Curaçao en 1797. Pour cette raison, on peut supposer que son fils Manuel était au courant des événements de La Guaira et Caracas, ce qui constitua sans doute un motif essentiel de son engagement au sein du mouvement pour l'indépendance de l'Amérique espagnole, pour lequel il perdit la vie un an avant que Bolívar ne proclame la République du Venezuela dans cette même cité d'Antofagasta, le 20 novembre 1818.

Tous ces hommes exécutés voulaient obtenir une amélioration du statut social des gens de couleur. Le fait qu'il s'agissât d'une question très sensible est indiqué par la fonction de démonstration publique donnée à l'exécution des verdicts. Les exécutions des condamnés à mort furent organisées de la façon suivante. José Eduardo Chirinos et,

deux années plus tard, José María España furent pendus à la potence par le même bourreau, Agustín Blanco, à onze heures du matin, sur la place centrale de Caracas. Les corps furent exposés en spectacle pour les badauds pendant plusieurs heures. Ensuite, dans l'après-midi, Blanco écartela les corps en coupant mains et tête, qui furent envoyées sur les places publiques de Coro et La Guaira. Dans le cas de Tula, le verdict fut extraordinairement cruel; on l'attacha sur une croix, lui rompit les os, lui brûla le visage et finalement lui coupa la tête pour l'exposer publiquement sur le Rif. Piar fut le seul dont on laissa le corps intact. Après son exécution par les armes, les troupes vinrent défilier devant son corps avant de l'enterrer dans le cimetière d'Antofogasta, aujourd'hui Ciudad Bolívar.

2. La relation entre les quatre événements

La première impression est que les révoltes de Coro et Curaçao ressemblent à de nombreuses révoltes locales de l'histoire coloniale de l'Amérique. Pourtant, il existe une série d'indications qui suggèrent l'existence d'une stratégie et une vision plus ample. L'indépendance des États-Unis et la guerre qui s'en est suivie avec l'Angleterre étaient largement connues. Une légion d'environ 2 000 affranchis de Guadeloupe, Martinique, et Saint-Domingue participa aux batailles sous les ordres du Major Général le Vicomte François de Fontanges en 1799. François Rigaud et le futur roi d'Haïti, Henri Christophe, comptaient parmi eux. Pour ces hommes, le premier objectif de la Révolution d'Haïti était l'égalité entre hommes de couleur et blancs ainsi que l'abolition de l'esclavage. Cet objectif était un fait tellement extraordinaire qu'il ne pouvait pas rester caché. L'historien Jacob Price (1991 : 269) constate que les contacts commerciaux et maritimes entre les pays de la région Caraïbe fournissaient la base d'une communauté informelle indépendante de tout relais officiel. Les possessions hollandaises de Curaçao et St. Eustache étaient des étapes essentielles de ce circuit, Curaçao en relation avec les ports du Venezuela et St. Eustache avec les États-Unis. Les corsaires français colportaient les nouvelles partout; ce qui explique que, dans les documents officiels des révoltes, la «Loi des Français» figure comme un trope.

3. Coro

José Leonardo Chirinos était un *zambo*, le fils d'un esclave noir, Goatú ou Juan Cruz, et d'une femme amérindienne, Cándida Rosa. C'est-à-dire qu'il naquit libre, parce que le statut de la femme décidait du statut des enfants. Sa mère appartenait à la tribu des *caquetíos*, qui possédaient des droits spéciaux depuis les premiers temps de la colonisation espagnole. Ils étaient exonérés de tributs et ne pouvaient pas être réduits en esclavage. Le nom de famille Chirinos dérivait du fait que son père avait été esclave de la famille de Manuel Chirinos, un avocat et commerçant. Mais, parce que José Leonardo avait épousé la mulâtresse María Dolores, l'esclave cuisinière de José Tellería, il travailla après son mariage pour ce propriétaire de «El Socorro» pendant que ses quatre fils naissaient esclaves dans cette même maison.³

Tellería voyageait beaucoup dans les pays environnants comme Curaçao et Haïti pour vendre des mules et des cuirs. Il était le plus souvent accompagné par son serviteur préféré, José Leonardo. De plus, le 31 mai 1789, le roi bourbon Charles IV proclama à Aranjuez la Cédule royale, qui améliorerait considérablement la situation des esclaves dans l'Amérique espagnole.⁴ Cette cédule ne fut pas appliquée au Venezuela, où elle se transforma en un mythe. Dans la région de Coro, il y avait un griot et guérisseur du nom Cocofío qui entendait propager la vérité sur le code dans toutes les propriétés rurales (Quintero 1996 : 121-122).

La cédule était aussi connue dans la cité de Coro où vivait un autre homme libre, José Caridad González, qui avait voyagé en Espagne. Il affirmait qu'à Madrid il avait vu de ses propres yeux le roi et la cédule. González, un ami proche de José Eduardo, était très populaire parmi les *loangos* de Coro parce qu'il avait obtenu la promulgation d'une autre cédule qui leur concédait des titres. Il était donc considéré comme le protecteur des *loangos*, c'est-à-dire des gens qui étaient arrivés à Curaçao d'Afrique pour être vendus comme esclaves. Dans de nombreux cas, les agents les convainquirent de se réfugier à Coro parce que le gouvernement vénézuélien proclamait chaque homme esclave des Antilles néerlandais libre sur son territoire. À la faveur de

3 Bonifacio 1777; María Biviana 1778; José Hilario 1783; Rafael María 1787.

4 Le texte de la Cédule royale est reproduit dans Acosta Saignes (1984 : 380-388).

ce règlement, il se créa à Coro un quartier de *loangos*, le Quartier Guinée («Barrio Guinea») qui était fameux pour ses fêtes à tambours.⁵

Les *loangos* constituaient un lien avec Curaçao, le principal dépôt des esclaves à vendre dans l'Amérique espagnole. Dans le Quartier Guinée, où González vivait, on parlait papiamentu. González espérait être nommé capitaine du bataillon des *loangos* qu'il avait formé. Mais, malheureusement pour lui, le gouverneur Pedro Carbonell refusa de lui concéder ce grade. En dehors du fait qu'il ait été l'ami de Chirinos, il n'existe aucune preuve démontrant que González ait été chargé de diriger l'insurrection à Coro après la proclamation de la révolte dans la plaine de Curimagua. Mais les fonctionnaires le croyaient toutefois très dangereux à cause de ses contacts avec La Guaira et les corsaires français. On soupçonnait un complot pour prendre Coro, et ensuite La Vela et Maracaibo. Ceci explique que González ait été assassiné sans aucun procès deux jours après le 10 mai.

L'historien vénézuélien Ramón Aizpurua (1993) a étudié les dynamiques de contrebande mentionnées par Jacob Price. Coro s'intégrait à une zone côtière qui s'étendait de la péninsule de Paraguaná jusqu'à la rivière Unare, une zone exposée au commerce avec l'Europe et avec les Antilles. La Vela-Coro et La Guaira-Caracas étaient les deux ports qui dominaient l'exportation des produits du marché interne des provinces. Aizpurua a montré la rivalité entre la Compagnie Guipuzcoana – compagnie officielle d'Espagne possédée par des basques – et les Antilles néerlandaises. Selon son analyse, les Hollandais étaient les maîtres absolus de la contrebande dans la région, et ils faisaient une séparation entre 1) le «Giro Caraïbes», le voyage entre les îles des Caraïbes ainsi que vers les États-Unis; et 2) le «Giro Reducido» vers les îles plus proches du Venezuela, aussi appelé le «Giro Mulero».

Il est possible que cette circulation ait eu un impact sur les visions de Chirinos. De toute façon, il déclara devant la justice de Caracas que les propriétaires conspiraient avec les corsaires français, un fait particulièrement intéressant à la lumière des événements de La Guaira en 1797. En outre, José Leonardo avait une grande expérience, par son

5 On ne sait pas exactement ce que signifie *loango*. Il est probable que cette expression fasse allusion à la région côtière de l'Afrique de l'Ouest qui appartient aujourd'hui au Congo et au Mali. Plusieurs fois, on désigne aussi Mina, la forteresse São Jorge da Mina, comme possession hollandaise.

travail dans les milieux commerçants de la région, le père de Tellería ayant été fonctionnaire de la Compagnie Guapuzcoana à Coro.

4. Curaçao

De même, les documents sur la révolte des esclaves à Curaçao parlent d'une conspiration pour occuper l'île, assassiner les propriétaires, et abolir l'esclavage. Apparemment, il y avait une participation de toutes les couches de la population locale: les nègres et mulâtres esclaves, les nègres et mulâtres libres, et les «petits blancs». Les esclaves étaient au courant de la situation en Europe, ce qu'on peut déduire du témoignage écrit du prêtre Jacobus Schinck, adressé au gouverneur de Curaçao. Le père rapporte une conversation avec le dirigeant Tula dans la nuit du 19 août. Tula lui dit:

Nous sommes trop maltraités, nous ne voulons faire mal à personne, mais nous cherchons notre liberté. Les nègres français ont obtenu leur liberté. Les Pays-Bas sont occupés par les Français, nous devons être libres ici aussi.⁶

Le témoignage de Schinck est très important. Tous les membres du gouvernement hollandais dans les Antilles étaient protestants et l'entrée dans cette Église était interdite aux esclaves. Seuls les catholiques étaient prosélytes et, dans de nombreux cas, ils prêchaient dans leur propre langue, le papiamentu.⁷ Par conséquent, les esclaves devaient avoir plus confiance en un prêtre qu'en un représentant du gouvernement, d'où la familiarité relative de Tula avec Schinck. On le voit aussi dans la suite du journal de Schinck. Tula attendit jusqu'à ce que tous les autres militants aient abandonné la chambre pour poursuivre sa conversation avec Schinck: «Mon Père, la proclamation de la liberté française a servi à nous tourmenter; quand on punissait l'un d'entre nous, on lui disait toujours: tu cherches la liberté toi aussi?».⁸

6 «Wij zijn al te zeer mishandelt, wij zoeken niemand kwaad te doen, maar zoeken onze vrijheid, de fransche negers hebben hunne vrijdom bekoomen, Holland is ingenomen door de franschen, vervolgens moeten wij ook hier vrij zijn» (Paula 1974 : 268).

7 Un message destiné aux Chrétiens par Monseigneur Niewindt en 1833 est la première publication en papiamentu (*Prefecto Apostolico* 2002).

8 «Heer Pater, de fransche vrijheid heeft ons gediend tot torment; als jemand van ons gestraft wierd, wierd hem telkens tegengeworpen: gij zoekt ook uw vrijheid?» (Paula 1974 : 269).

Ces fragments sont les seules reproductions connues de phrases de Tula parce qu'il n'existe pas de document de son interrogatoire par la justice. En tout cas, Schinck lui répondit que Curaçao n'avait pas de montagnes assez confortables pour s'échapper ou cimarroner comme à Saint-Domingue ou sur le continent, montrant ainsi qu'il savait – comme Tula – ce qui se passait en ces autres lieux. Dans ce contexte, il est important de savoir que le surnom de Tula était Rigaud, d'après le nom du général André Rigaud (Joseph Benoit, 1761-1811), un mulâtre né dans Les Cayes et fils d'un aristocrate français et d'une négresse ayant suivi une formation professionnelle comme orfèvre à Bordeaux. Après avoir combattu comme volontaire dans les troupes françaises pour l'indépendance des États-Unis, Rigaud fut l'un des généraux de l'armée des affranchis à Saint-Domingue à partir de 1791. Les documents mentionnent que Rigaud avait écrit une lettre à Tula mais n'en reproduisent pas le texte. Rigaud avait-il établi des contacts avec les esclaves des environs, en particulier les esclaves de Curaçao, au moment de la crise et des rivalités avec Toussaint Louverture?⁹

Pour comprendre les propos de Tula, on doit aussi prendre en considération la situation européenne. Les Français avaient envahi les Pays-Bas durant l'hiver 1794 et, après la fuite du *stadhouder*, les Hollandais proclamèrent la République Batave le 20 janvier 1795. Cette République Batave était liée à une république qui avait aboli l'esclavage par décret officiel. Il n'existe pas de portrait de Tula, mais on le qualifie toujours de nègre dans les documents officiels, ainsi que son frère Nicolaas van Spransa. On ne connaît rien de plus sur l'origine des deux frères, seulement qu'on avait besoin d'un traducteur (sans préciser pour quelle langue) pour pouvoir les interroger. Deux autres dirigeants de la révolte, Bastiaan Carpata et Louis Mercier, étaient des esclaves du capitaine de la marine Albert Kikkert, qui joua un rôle important dans l'arrestation des chefs du complot. Les documents mentionnent souvent la présence de frégates de diverses nations, qui peuvent avoir eu un rôle particulier dans ce scénario.

9 «He was opposed to slavery, but believed in the caste system and wished the mulattoes to be the dominant caste. He established in the South Province a mulatto dictatorship. White men were barred from holding public office; blacks serving in the army could not advance beyond the rank of captain» (Korngold 1965 : 117). Voir aussi James (1963 : 181-185).

5. La Guaira

Dans le cas de la conspiration de La Guaira, deux hommes ayant des positions officielles furent reconnus responsables. Manuel Gual était un capitaine à la retraite et le fils d'un officier qui avait défendu le port de La Guaira contre les attaques des Anglais en 1747. España occupait la fonction de sergent de la justice de Macuto, près de La Guaira, et était propriétaire d'une hacienda produisant du cacao. La conspiration a été planifiée. Pedro Grases (1978) reproduit quelques documents trouvés à la maison d'España de La Guaira: les ordonnances de la conspiration, un manifeste aux habitants de l'Amérique espagnole, une chanson américaine, une carmagnole américaine, et une traduction des Droits de l'Homme et du Citoyen avec un discours préliminaire destiné aux Américains. Le volume de Grases est important parce qu'il clarifie l'histoire de la traduction de la Déclaration des Droits de l'Homme. Antonio Nariño fut le premier à en traduire une version abrégée à Bogota à 1793, mais il a lui-même détruit non loin de la totalité des 1 000 exemplaires. La diffusion réelle eut lieu quand la traduction de Juan Bautista Picornell arriva d'Espagne, pays dont il était exilé pour avoir tenté de proclamer la République. Cette Déclaration fut très bien reçue dans La Guaira et eut un effet immédiat sur les plans de Gual et España.

Les deux hommes appartenaient à la catégorie des *criollos*, des blancs nés dans la colonie ayant des ancêtres espagnols. L'historien Héctor García Chuecos (1949) rapporte qu'il régnait une atmosphère particulièrement égalitaire dans La Guaira, au point que les commerçants espagnols, les trois ingénieurs de la place, tout le corps d'artillerie, et aussi le prêtre de l'église étaient sympathisants de la conspiration. Il existait aussi une curiosité extraordinaire pour les nouvelles de France et des colonies françaises. Comme Montesinos l'avait révélé à son barbier, beaucoup de personnes blanches et mulâtres («pardos», «morenos») aspiraient à l'égalité sans pour autant insulter la religion. Instaurer une propriété commune des biens terrestres, sans impôt sur le tabac, le libre commerce et la possibilité pour les hommes de vivre ensemble comme des frères était leur but, et c'est précisément dans cette dernière idée que résidait leur erreur. Les trois miliciens *pardos* – Juan José Chirinos, Francisco Javier de León, et Juan Antonio Ponte – furent félicités comme serviteurs du roi pour avoir trahi la conspira-

tion. Ils reçurent une augmentation de salaire, une décoration et l'attribution du droit de s'intituler «don», ce qui signifiait qu'on les considérait comme des blancs, une amélioration considérable de leur statut social.

6. Antofagasta

Après son retour de La Guaira à Curaçao, durant l'invasion anglaise de 1803, Piar était favorable à la cause française. Il vécut de 1804 à 1810 en Haïti, c'est-à-dire qu'il s'établit dans le pays immédiatement après l'indépendance. Piar était un ami du président de la République du Sud, Alexandre Pétion, un mulâtre, qui avait distribué des terres aux petits paysans. Piar était dans Les Cayes durant la visite de Miranda en Haïti et intervint aussi pour assurer les contacts entre Pétion et Simón Bolívar. Il n'existe pas de documents donnant des détails sur la vision politique de Piar. Mais sa popularité parmi les soldats était très grande. Il s'identifiait aux conditions des gens de couleur et la justice sociale était l'une des raisons de son intérêt pour Bolívar. On le voit par exemple dans ses notices préparatoires pour le congrès de Panama où il mentionne qu'on ne doit plus avoir peur du «monstre terrible» qui a dévoré l'île de Saint-Domingue et que la différence d'origine et de couleur perdront de son influence et de son pouvoir (Bolívar 1994 : 184). Le conflit entre Piar et Bolívar était autant un conflit sur la situation stratégique qu'un conflit ayant pour racines les différences d'origine sociale. On publie encore aujourd'hui des commentaires sur les rapports entre Bolívar et Piar dont on peut dire qu'ils ont été transformés en mythe sur l'obsession de l'origine.

Piar, enfant d'une mulâtresse de Curaçao et d'un Canarien, appartenait à la catégorie des *pardos* ou mulâtres. Il occupait simultanément une position supérieure parce que, dans quelques documents, il figure comme *don*. En outre, Piar avait épousé une femme blanche à Curaçao en 1799. Les suppositions sur son origine sont multiples. Comme il n'existe pas d'acte de naissance, on n'a, pendant longtemps, pas pu savoir si Piar était issu du mariage de ses parents ou bien s'il était un enfant adopté et le fils illégitime d'un prince portugais et d'une dame de la haute société de Caracas. Les rumeurs sur son origine étaient tellement répandues que Bolívar les mentionne dans sa déclaration contre Piar, dans laquelle il traite les actions de ce dernier de mons-

truosités (Bolívar 1994 : 68). Sans doute ses talents d'organisateur, ses idées stratégiques, et son caractère obstiné ont-ils contribué à la condamnation de Piar. Mais le fait décisif reste plutôt la condition des castes qui faisait que Piar ne pouvait pas se défendre d'une manière adéquate, une situation que Bolívar, dix ans plus tard, regretta profondément.

7. La signification contemporaine de ces événements

Quand on considère l'évidence des relations de Coro avec les Antilles Néerlandaises, il apparaît remarquable que dans la documentation officielle sur la révolte à Curaçao – mise à part la remarque indirecte de Schinck – on ne trouve aucune référence à Coro. Il y avait seulement trois mois de différence entre les deux événements et il est impossible que le gouvernement de Curaçao ait ignoré ces faits. En outre, dans les documents sur La Guaira, on ne mentionne jamais les deux révoltes antérieures de Coro et de Curaçao. Dans la documentation sur Piar, son séjour à La Guaira comme jeune homme occupe seulement un rôle marginal. Ni les fonctionnaires de l'époque ni les écrivains n'ont considéré comme important d'établir une relation entre ces événements. Nous connaissons aussi très mal ce que pensaient les dirigeants de ses conspirations en dehors de ce qu'ils ont dit sous la torture. Pourtant, on peut reconstruire la dynamique interne des événements d'une autre façon.

Dans tous les cas, la persévérance du mythe est surprenante. Il existe une chanson populaire préparatoire de la révolte de Chirinos avec accompagnement de tambour:

José Leonardo Chirino,
allons chercher la lumière,
et que cette chanson de croix
nous illumine la route.
Refrain: A na na na na na nay...

Je salue le bois saint
et ses fleurs et lumières.
La grande croix des carrefours
je la salue avec sa chanson.
Refrain.

Croix sainte, pouvoir divin.
Crucifix de Dieu,
donne au nègre le courage

pour changer son destin.
Refrain.

Très sainte Croix de mai,
Arbre de la rédemption,
donne à cette révolution
Ta bénédiction et protection.
Refrain.¹⁰

Il n'y a pas de preuve d'un contact direct entre Chirinos et Haïti mais, dans l'imaginaire littéraire, la relation entre la révolte de Coro et Haïti est un fait accompli. Francisco Herrera Luque, un écrivain bien connu au Venezuela, a dédié un chapitre à José Leonardo Chirinos dans *La historia fabulada* (1983). Il le présente sous la forme d'une pièce de théâtre avec pour acteurs José Leonardo, don Tellería, don Chirino, José Caridad González, et deux narrateurs. Dans la conversation entre les deux propriétaires, don Tellería et don Chirino, l'auteur suggère que Caridad ne peut pas être de Curaçao mais doit être plutôt un révolutionnaire haïtien qui prétend être de Curaçao. Il est naturellement au courant des événements à Haïti, tout comme de ceux concernant José Leonardo. Le narrateur dit qu'ils imitaient le commencement de la révolte à Haïti le 10 mai 1795 avec la fête préparatoire de «El Socorro». José Caridad parle l'espagnol avec un fort accent français, et Herrera Luque explique le mot *loango* d'une manière très originale:

Dans cette année 1795 vivaient dans la province de Coro deux cents esclaves qui pour s'être réfugiés à Curaçao obtinrent, conformant aux lois en vigueur, la liberté. On les appelait *loangos*, demi-langues, pour ne pas parler l'espagnol.¹¹

Tula est une figure constitutive d'identité dans la littérature, le théâtre, la poésie, les arts visuels et les traditions orales en papiamentu. Joce-

10 «José Leonardo Chirino./ Vamos a buscar la luz./ Y que este canto de cruz./ Nos ilumine el camino./ Estribillo: A na na na na na nay./ Saludos al madero santo./ A sus flores y sus luces./ A la gran cruz de las cruces./ le saludo con su canto./ Estribillo./ Cruz santa, poder divino./ Crucifijo del Señor./ Dótale al negro el valor./ Para cambiar su destino./ Estribillo./ Santísima cruz de mayo./ Árbol de la redención./ Dale a esta revolución/ Tu bendición y amparo./ Estribillo» (Cazorla 1995 : 7).

11 «Para ese año de 1791 vivían en la provincia de Coro doscientos esclavos, que por haberse fugado de Curaçao, según las leyes vigentes, adquirían la libertad. Los llamaban loangos, medias lenguas, por no hablar el castellano» (Herrera Luque 1983 : 285).

line Clemencia, dans son article «Katibu ta galiña» (L'esclave est une poule) cite une chanson populaire:

Lève toi, Tula, lève toi!
 Il fait déjà du soleil.
 Tu as dormi pendant un long temps
 dans ton hamac à Rif.
 Pardon, Tula? Qu'est-ce que tu dis?
 Parle haut pour mon peuple,
 parle! Sens toi libre de crier.
 Personne ne doit plus se cacher.¹²

On peut aussi visiter la maison natale de José María España à La Guaira, qui a été transformée en musée. Au Venezuela on le considère – avec Gual et Francisco de Miranda – comme l'un des précurseurs importants de l'indépendance. Les investigations sur la conspiration de Gual et España ont permis de réécrire l'histoire de la traduction de la Déclaration des Droits de l'Homme pour l'Amérique espagnole. Apparemment, dans les années turbulentes entre l'indépendance des États-Unis et celle de l'Amérique espagnole, l'exemple de Saint-Domingue/Haïti a accompagné la diffusion de ce texte radical, si significatif pour les événements politiques locaux.

Le mythe de Piar est lui aussi très persistant. Américo Fernández (2001) mentionne sa présence au théâtre, dans la poésie, l'existence de monuments dédiés à sa présence dans Ciudad Bolívar. L'anthropologue Yolanda Salas et Norma González Vilorio (1995) ont réalisé une recherche extrêmement intéressante sur l'interprétation populaire de Bolívar et Piar dans la vie quotidienne de cette ville. Elle distingue entre *bolivarismo* – la version officielle de l'histoire – et le *piarismo* – la version des marginalisés, qui est une interprétation populaire et critique de la version officielle.

La persévérance de ces mythes montre qu'aujourd'hui encore l'histoire régionale de la nation est sujette à des conflits. Une des raisons de ces tensions est sans doute l'absence d'une interprétation de l'histoire attribuant une place aux divisions de castes de la société coloniale. C'est justement au siècle des Lumières que l'on a commencé à considérer la société de castes comme un objet propre. Rena-

12 «Lanta Tula, lanta 'riba!/ Solo a sali basta ratur/ Ya b'a drumi muchu kaba/ Den bo hamaka riba Rif./ Ablif, Tula? Kiko bo disi?/ Papia duru pa mi tende./ Papia! Grita libremente./ N'tin nad'i skonde mas» (Clemencia 2001 : 441).

to Mazzolini (sous presse) résume dans son article les interprétations scientifiques de ce problème. Et María Concepción García Sáiz (1990) a publié un volume magnifique sur le développement du genre de peinture des castes qui montre le rôle unifiant de l'Église catholique. Science et art n'étaient pas tellement développés au Venezuela ou à Curaçao au temps des révoltes, mais on s'était bien approprié le problème. L'historiographie vénézuélienne distingue entre des visions politiques, sociales, ou psychologiques pour expliquer la complexité des circonstances. Ce n'est que dans le cas de Curaçao que l'on continue à considérer la révolte de Tula comme un fait isolé et sans dynamique intellectuelle propre.

L'isolement de Curaçao dans l'historiographie est aussi évident si l'on considère l'état des connaissances sur les amérindiens. José Leonardo Chirinos, ami des *loangos*, avait une mère *caquetío*, une tribu qui appartenait au royaume du légendaire Manaure, un cacique converti tellement populaire qu'il occupe un rôle fondateur dans *Cien años de soledad* (1967) de Gabriel García Márquez. Les *caquetíos* étaient une ethnie très orgueilleuse car elle était le seul peuple indigène de la région toujours exempté de tributs aux Espagnols. Parmi les *caquetíos* se trouvaient les habitants précolombiens des Antilles Néerlandaises comme le révèle les vers de l'œuvre *Elegías de varones ilustres de Indias* (1589) de Juan de Castellanos:

Ils n'ont pas de motivations pour poursuivre des querelles
causées par un caractère mal intentionné.
Les femmes sont extrêmement belles,
Et les hommes courtois.
C'est pourquoi ils
possèdent des conditions nobles et pacifiques.
Ils sont courageux pour la guerre
et leur langue est le *caquetío*.¹³

Castellanos était un ami de Juan de Ampié, le premier gouverneur espagnol de ces Îles des Gigantaux (Aruba, Curaçao et Bonaire), résidant à Hispaniola. Ampié conclut un traité de paix avec Manaure à l'époque de la fondation de la cité de Coro, Santa Ana de Coro, le 26 juillet 1527. Pendant ces années, Coro fonctionnait comme marché

13 «No tienen para qué formar querellas/ De natura por malas proporciones:/ Son las mujeres por extremo bellas,/ Gentiles hombres todos los varones:/ Por consiguiente son ellos y ellas/ De nobles y apacibles condiciones:/ Tienen para la guerra gentil brío/ y su lenguaje es el caquetío» (Phaf-Rheinberger 2001 : 471).

d'esclaves et centre du commerce de l'or. Même au moment où vivait Chirinos, la communauté des *caquetíos* avait conservé ses privilèges.

En conclusion, on peut suivre la trajectoire de ces quatre événements dans l'écriture historique et littéraire. Dans tous les cas, on trouve des références continues à la «Loi des Français» et éventuellement à Haïti. Les officiels espagnols et hollandais furent très sensibles à ces révoltes et conspirations. Ils n'ont toutefois pas pu éviter que les légendes continuent à voir ces faits dans un contexte plus ample. À partir de 1794, la décision d'organiser une révolte a été progressivement liée à la tentative d'instaurer un système de gouvernement propre. Les ports de la mer Caraïbe ont été pionniers dans leur quête visant à établir une société alternative à la société coloniale. Les effets du système des castes n'ont toujours pas disparu. De ce point de vue, l'histoire des monuments dédiés à la mémoire de ces hommes extraordinaires en est témoin. Juan Ramón Lugo (1995) rappelle les difficultés à présenter José Leonardo Chirinos comme une figure de la résistance contre les conditions coloniales et l'esclavage dans l'état de Falcón. Et Ieteke Witteveen (1995) relate les 35 années de lutte pour définir un concept adéquat pour le monument de Tula.¹⁴

Il semble que la discussion au niveau officiel et dans l'historiographie ait enfin commencé. J'espère que cet article contribuera à ce qu'on voie cette histoire dans un contexte régional en relation avec Haïti, comme on le fait pour les événements européens. Les investigations récentes sur ce sujet doivent être perçues comme partie d'une stratégie visant à renforcer les détails de l'impact de la Révolution haïtienne et à stabiliser sa présence contemporaine comme partie intégrale de l'Amérique.

14 Gloria Lowe a réalisé un vidéo-clip documentaire, *Desenkadena* (2000), sur le processus de construction de ce monument du sculpteur Nel Simon (Production: Leonard Henry, Third Horizon Foundation, Mijndensedijk 74, NL-3631 NR Nieuwersluis, Pays-Bas. Email: glorialowe8@hotmail.com).

Bibliographie

- Acosta Saignes, Miguel (1984 [1967]) : *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Valencia (Venezuela): Vadell Hermanos.
- (1986) : *Las ideas de los esclavos negros en América*. Caracas: Universidad Santa María.
- Aizpurua, Ramón (1993) : *Curazao y la costa de Caracas. Introducción al estudio del contrabando de la provincia de Venezuela en tiempos de la Compañía Guipuzcoana, 1730-1780*. Caracas: Academia Nacional de Historia.
- (1996) : «¿Insurrección de libertad o rebelión de independencia?». Dans: Rodríguez, Luis Cipriano, et al.: *José Leonardo Chirino y la insurrección de la serranía de Coro de 1795. Insurrección de libertad o rebelión de Independencia*. Mérida: Universidad de los Andes, pp. 211-216.
- Bolívar, Simón (1994 [1976]) : *Doctrina del Libertador*. Ed. por Manuel Pérez Vila. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Cazorla, Simón (1995) : «Revolución y tambor». Dans: *Ágora. La Revista de Falcón*, 1.3 : 4-9.
- Clemencia, Joceline (2001) : «Katibu ta galiña. From Hidden to Open Protest in Curaçao». Dans: James, Arnold, A. (dir.): *A History of Literature in the Caribbean*, vol. 2: *English- and Dutch-speaking Regions*. Subeditors Vera M. Kutzinski/ Ineke Phaf-Rheinberger. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pp. 433-442.
- Documentos de la insurrección de José Leonardo Chirinos* (1994) : Caracas: Fundación Historia y Comunicación.
- Fernández, Américo (2001) : *Manuel Piar: guerrero de mar y tierra*. Ciudad Bolívar: Tipografía Horizonte.
- García Chuecos, Héctor (ed.) (1949) : *Documentos relativos a la Revolución de Gual y España*. Precedidos de un estudio histórico-crítico del doctor Héctor García Chuecos. Caracas: Ministerio de la Educación Nacional.
- García Sáiz, María Concepción (1990) : *Las castas mexicanas. Un género pictórico americano*. Milano: Olivetti.
- González Batista, Carlos (1997) : *Documentos para la historia de las Antillas Neerlandesas. Fondo Registro Principal I*. Coro: Centro de Investigaciones Históricas «Pedro Manuel Arcaya».
- Grases, Pedro (1978) : *La Conspiración de Gual y España y el Ideario de la Independencia*. Caracas: Ministerio de Educación.
- Hartog, J. (1973) : *Tula. Verlangen naar vrijheid*. Curaçao: VAD.
- Herrera Luque, Francisco (1983) : «Chirinos». Dans: *La historia fabulada I*. Caracas: Pomaire, pp. 285-287.
- James, C. L. R. (1963 [1938]) : *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage Books.
- Korngold, Ralph (1965 [1944]) : *Citizen Toussaint. A Biography*. New York: Hill and Wang.
- Lima, Blanca (1999) : «Coriano». Dans: *Museo Diocesano de Coro. Caquetío. Cerámica y piedra*. Coro: Museo Diocesano de Coro.

- Lugo, Juan Ramón (1995) : *A propósito de doscientos años de olvido*. Maracaibo: Ediciones Astro Data.
- Mazzolini, Renato G. (sous presse) : «Las Castas: Inter-Racial Crossing and Social Structures (1770-1835)». Dans: Müller-Wille, Staffan/Rheinberger, Hans-Jörg (dir.): *Heredity Produced. At the Crossroad of Biology, Politics, and Culture, 1500-1870*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Paula, A. F. (1974) : *1795: de slavenopstand op Curaçao. Een bronnenuitgave van de originele overheidsdocumenten*. Curaçao, Centraal Historisch Archief.
- Phaf-Rheinberger, Ineke (2001) : «Introduction». Dans: James, Arnold, A. (dir.): *A History of Literature in the Caribbean*, vol. 2 : *English- and Dutch-speaking Regions*. Subeditors Vera M. Kutzinski/Ineke Phaf-Rheinberger. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pp. 471-477.
- Phaf, Ineke/Röhrig-Assunção, Matthias (1997) : «History is Bunk! Recovering the Meaning of Independence in Venezuela, Colombia, and Curaçao: A Cross-Cultural Image of Manuel Piar. Dans: James, Arnold, A. (dir.): *A History of Literature in the Caribbean*, vol. 3 : *Cross-Cultural Studies*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, pp. 161-174.
- Prefecto Apostolico di Curacao na Cristian di su mision. E teksto imprimé di mas bieu na papiamentu di 1833* (2002). Bloemendaal: Stichting Libri Antilliani.
- Price, Jacob M. (1991) : «Summation: the American Panorama of Atlantic Port Cities». Dans: Knight, Franklin W./Liss, Peggy K.: *Atlantic Port Cities. Economy, Culture, and Society in the Atlantic World, 1650-1850*. Knoxville: University of Tennessee Press, pp. 262-276.
- Quintero, Gilberto R. (1996) : «Origen, desarrollo y desenlace de la rebelión de José Leonardo Chirino». Dans: Rodríguez, Luis Cipriano, et al.: *José Leonardo Chirino y la insurrección de la serranía de Coro de 1795. Insurrección de libertad o rebelión de Independencia*. Mérida: Universidad de los Andes, pp. 117-143.
- Rodríguez, Luis Cipriano, et al. (1996) : *José Leonardo Chirino y la insurrección de la serranía de Coro de 1795. Insurrección de libertad o rebelión de Independencia*. Mérida: Universidad de los Andes.
- Salas, Yolanda/González Vilorio, Norma (1995) : *Piar, el héroe de múltiples rostros*. Puerto Ordaz: Senefelder.
- Witteveen, Ietke (1995) : «35 Jaar worstelen met een eigen identiteit. De geschiedenis van een Tula beeld». Dans: *Amigoe/Ñapa*, le 14 octobre, pp. 4-5.

Pascale Berloquin-Chassany

**Un fossé à dimension variable:
la vision française des relations haïtiano-allemandes
(1890-1910)¹**

Le statut de première République noire de la «Perle des Antilles», obtenu en 1804 par les armes contre l'occupant français, n'engendra pas l'indépendance idéale. En effet, la France conserva de fait une influence déterminante sur les affaires politiques du pays en lui «octroyant» par exemple l'indépendance en 1825, ou encore en 1880, par la mise en place de la Banque Nationale d'Haïti. Les liens sont commerciaux et continus. La France absorbe la production haïtienne de café et veille jalousement à ses monopoles, que ce soit celui de la clause du pays le plus favorisé, en ce qui concerne les douanes, ou de la Compagnie Générale Transatlantique... Ces assises se voient pourtant ébranlées entre 1890 et 1910 par la concurrence nord-américaine et allemande. Cette période reste peu étudiée malgré l'ampleur des enjeux économiques qui se profilent en Haïti. Un désir manifeste de modernisation se concrétise par un appel de capitaux extérieurs alors même qu'une relative stabilité politique rassure les négociants nord-américains et allemands. L'examen de la presse nationale haïtienne souligne la part croissante de ces derniers dans l'obtention de concessions dans le pays, par exemple.

L'Empire de Guillaume II jouit d'une puissance industrielle considérable dont il convient d'écouler la production par l'acquisition de territoires en Afrique ou, plus précisément, dans le cas qui nous intéresse ici, par des efforts pour s'emparer du marché commercial en

1 Je tiens à remercier les organisateurs du colloque et Serge Gruzinski (Centre de Recherches sur les Mondes Américains) de m'avoir offert la possibilité de participer à ce colloque. Ce retour à Berlin me renvoie en 1995, lorsque, pour la première fois, j'allai à la rencontre d'Haïti. Les archives du Ministère – *Acta des Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten* – parce que rédigées en vieil haut allemand, m'invitèrent alors à reprendre la route vers Paris, Nantes puis Port-au-Prince.

Haïti (Renouvin 1955 : 15-16, 36, 165, 189; Henderson 1993; Lahme 1990).² Cet expansionnisme prussien se heurte, sans pour autant fléchir devant la résistance française et nord-américaine. Si les États-Unis visent également des débouchés économiques, leur objectif est plus ambitieux: il s'agit de détourner l'influence européenne du bassin des Caraïbes (Doctrine Monroe, de 1923).

Les lettres consulaires françaises abondent en signaux d'alerte qui annoncent une profonde modification des forces étrangères en Haïti, sans pour autant attirer efficacement leur attention (Manigat 2003).³ La vision consulaire d'un Empire allemand menaçant est-elle la conséquence d'un contexte européen transposé dans les Caraïbes? La défaite de 1870 assombrit vraisemblablement le tableau d'un Empire germanique aux ambitions belliqueuses.⁴ Les alliances franco-allemandes restent sporadiques et politiques. Il ne saurait être question de partager les avantages que chacun a obtenus dans le domaine économique. La France se voit menacée en tant que puissance coloniale sur différentes zones géographiques en cette fin du XIX^e siècle, et une focalisation sur Haïti permet de dégager un surprenant paradoxe: sûre de ses liens historiques avec ce pays, toute l'appréciation économique des relations haïtiano-allemandes se voit reléguée à une énumération dépassionnée, comme si cette menace n'en était pas une ou, plus concrètement, relevait de la fatalité. La France redoute l'ingérence politique allemande dans la mesure où son influence propre semble constituer l'objectif à protéger par excellence. Cette peur éclate au grand jour lorsque l'arrivée de bâtiments de guerre allemands se profile et le ton épistolaire français adopte alors un ton paniqué. L'indépendance, quoique relative, doit rester la chasse gardée de la France. Cette approche invite à une critique rigoureuse de la subjectivité des représentants français. Nous ne pouvons perdre de vue que la teneur sensible

2 En 1885, le Congrès de Berlin envisage de construire un empire colonial (vues sur Samoa).

3 «[...] il est regrettable de le dire, ni les grandes maisons de commerce françaises, ni les compagnies de navigation subventionnées ou autres n'ont cherché à réagir sérieusement [...]» (CCC 12 : 107, lettre du 6 octobre 1891 rédigée à Carcassonne, *Étude sur la situation économique de la France et des États-Unis dans l'île d'Haïti*, réalisée à Port-au-Prince).

4 Entre 1891 et 1895, de nombreuses rumeurs colportent des promesses de traité commercial entre l'Allemagne et Haïti.

des récits a pour objectif de convaincre Paris d'envoyer un navire vers Port-au-Prince.

Au tournant du XX^e siècle, les relations diplomatiques marquées par l'ombre des canonnières se teintent d'enjeux économiques. La clairvoyance réduite de la France surprend au regard des éléments, certes épars, mais néanmoins présents, relatant l'avancée méthodique de la présence allemande en Haïti.

1. Présence discrète en Haïti

Dès 1764, une colonie allemande s'installe aux environs du Môle Saint-Nicolas:

L'Indépendance haïtienne les distinguera des blancs français, [ils] leur donnèrent les droits de citoyen et le nom générique de «noir». Un siècle plus tard, de nouveaux habitants des villes hanséatiques arrivent en Haïti, entrèrent comme employés chez les négociants français, épousèrent leurs filles et devinrent leurs successeurs (Aubin 1910 : XXI-XXII).⁵

L'intégration allemande inquiète d'autant plus la France que cette pratique du mariage avec les Haïtiennes «noires ou non» (CP 44 : 212, lettre du 1^{er} novembre 1894) signale une installation définitive sur le territoire.

Les missives consulaires françaises couvrant notre période dénoncent la redoutable et si discrète concurrence allemande. En 1887, des officiers mandatés par la Société de Géographie allemande adressent mensuellement des croquis et un rapport à leur gouvernement. En 1903, des capitalistes allemands circulent en Haïti, ce qui amplifie les rumeurs sur la création d'une banque ou l'achat de concessions. Le regard français regrette la proximité apparente entre l'Allemand et l'Haïtien, comme si elle compromettait, à terme, son influence dans le pays. Il est vrai que le Français en Haïti veille à maintenir une certaine distance avec la société haïtienne.

Au niveau diplomatique, les relations sont cordiales.⁶ En 1891, la vision française révèle un constat glacial de l'avancée allemande en Haïti: «L'Allemagne a trouvé le moyen de profiter de notre décadence

5 Loi Dubois du 30 octobre 1860: le mariage d'une Haïtienne avec un étranger lui confère l'administration des biens du couple (Joachim 1979 : 176).

6 En témoigne l'organisation par le consul impérial de l'anniversaire de l'arrivée du Président Salomon au pouvoir en 1885 (Nantes, 2MI 5 vol 19, lettre du 26 octobre 1885).

commerciale en Haïti pour multiplier par cinq le chiffre de ses expéditions dans ce pays». ⁷ Pourtant, Haïti autorise la création d'une Légation afin d'être représentée à Berlin. ⁸ En 1892, le représentant consulaire d'Allemagne en Haïti est élevé au rang de ministre résident. Son exemple en matière de conciliation est proposé aux ressortissants français toujours plus avides d'indemnités, ⁹ les banques de Hambourg alimentent les emprunts gouvernementaux tandis que leurs navires de commerce deviennent de plus en plus compétitifs. Si en 1901, la signature du traité de commerce entre Paris et Port-au-Prince provoque une guerre de tarifs entre Haïti et l'Allemagne (sur laquelle nous reviendrons), l'année 1902 s'achève par le mariage de Boisrond-Canal avec une baronne de Madelung. Cet événement symbolise pour la France la confiance intéressée qui se développe entre Haïti et l'Allemagne. ¹⁰

Cette entente, quoique fragile, est bien réelle. Alors, comment expliquer ce détachement français équivoque devant l'avancée allemande sur le plan de l'économie intérieure haïtienne, tout en contraste avec l'angoisse précisément formulée au moindre soubresaut entre les représentants diplomatiques haïtiens et allemands?

2. Investir en Haïti

En cette fin du XIX^e siècle, Haïti aspire à une modernisation de ses infrastructures et utilise pour cela des capitaux extérieurs. ¹¹ Les projets, les contrats de concession et les traités de commerce se bousculent, multipliant les points d'ancrage de l'ingérence allemande au détriment de son ennemie de 1870. La Compagnie Transatlantique, société française de transport maritime, jouit du monopole en Haïti. Toutefois, son service laisse à désirer, les mécontents se font entendre

7 CCC 12 : 107, lettre du 6 octobre 1891 rédigée à Carcassonne, *Étude sur la situation économique de la France et des États-Unis dans l'île d'Haïti*, réalisée à Port-au-Prince.

8 CP 40 : 88, lettre du 30 juin 1890, *Exposé de la situation générale d'Haïti*, année 1890.

9 La rédaction du *Réveil* du 29 juillet 1893 exprime son désir de voir les Français les imiter.

10 Lespinasse est le gendre du banquier allemand Reinbold.

11 Ainsi, en 1883, le Président Salomon offre la nationalité haïtienne à tout entrepreneur s'engageant à créer une usine dans le pays (Nantes, 2 MI 5 fol 86 vol 18, lettre du 5 mars 1883).

et se tournent vers les concurrences hollandaise et allemande (Gaillard 1989 : 73).¹² En 1909, la compagnie *Hamburg-Amerika Linie* (*Atlas Line Service*), la *Deutsche Lloyd*, sans omettre la *Koninklijke Westindische Maildienst*, desservent toutes les semaines les principaux ports de l'île et leurs navires sont trois fois plus nombreux que ceux de la Compagnie française.

2.1 Concessions

Transporter la production agricole – café, coton, campêche – et communiquer efficacement implique la construction de câbles, de lignes de chemin de fer, de tramway et la réfection des routes et ponts (Corvington 1994 : 20-21). Les investisseurs étrangers s'emparent du marché, à peine déguisés sous la dénomination de «Compagnie haïtienne» ou de prête-noms d'intermédiaires nationaux.¹³ Au-delà de l'accord gouvernemental, l'élaboration d'un projet en Haïti exige l'aval législatif, ce processus prend du temps.¹⁴ Par exemple, l'affaire des câbles sous-marins embrasse une large part de notre période.¹⁵ La quête de la rentabilité et la difficulté de l'atteindre expliquent les spéculations, les changements de propriétaire...

Prenons l'exemple des rames de tramways dans la capitale haïtienne dont la circulation observée en 1897 ne saurait interrompre la valse des gestionnaires. Les concessionnaires – veuve Daguesseau Lespinasse J. Granville – du contrat originel de construction (1893), le

12 Dès 1888, la durée et le coût du transport varient entre la Compagnie française et ses concurrentes de «26 à 30 jours pour 1 000 francs contre 15-20 jours entre 750 à 800 francs» (Nantes, 2MI 5 vol 20, lettre du 7 avril 1888).

13 En 1890, la concession de la Gonâve appartient à des négociants et des banquiers allemands (Joachim 1979 : 176).

14 Par exemple, le contrat qui lie le gouvernement à F. Pressoir, ingénieur français, financé par la Banque de l'Union Parisienne pour réaliser la voie ferrée entre Léogâne et les Cayes ne reçut guère la sanction du Corps législatif en raison des troubles politiques de 1911 (NS 43, contrat du 31 mars 1911; Michel 1989 : 59). La construction du «Pont Hippolyte» en métal entre les Gonaïves et Saint-Marc envisagée dès 1890, entérinée par la loi du 20 août 1895, n'est pas encore réalisée en 1907 (*Moniteur Officiel* du 22 mai 1907).

15 En 1888, le câble semble trop coûteux pour le Président Salomon. Grâce à la médiation du Français Charles d'Aubigny, Président du Comité de Bienfaisance de Port-au-Prince, ce contrat est voté en septembre 1892. La dette non remboursée à l'échéance prévue se greffe aux négociations du traité commercial franco-haïtien en 1900.

cèdent l'année suivante à H. Laforestrie, qui en fit de même en 1895 au bénéfice du Comité des Négociants d'Haïti.¹⁶ En 1901, devant les difficultés de gestion, le gouvernement devenu propriétaire des Tramways de Port-au-Prince les cède la même année à la Société des Chemins de Fer de la Plaine du Cul-de-Sac – PCS, compagnie allemande – (Michel 1989 : 124-125; Corvington 1994 : 76-77). Cette dernière poursuit son extension vers le nord du pays.¹⁷ En 1905, les comptes de la PCS révèlent le succès de l'utilisation de ce mode de transport, qui se pérennise.¹⁸

Les mines de cuivre à exploiter, la recherche de manganèse (arrondissement des Côteaux), d'or (Borgne et Miragoâne), de pétrole, de fer et de salines suscitent un attrait qui se vérifie dans la multiplication des contrats de concession en cette période. La région de l'Étang Saumâtre (Vallière, Fort Liberté) laisse à son tour présager des gisements miniers (cuivre, fer, platine) «sur un espace de 400 km² environ». D'où l'intérêt d'y implanter une ligne de chemin de fer (PCS).¹⁹ La découverte de gisements miniers rend la réalisation de telles infrastructures prioritaire.²⁰ De même la conclusion d'un contrat relève-t-

16 Le «Comité des négociants d'Haïti, est formé des sieurs Simmonds frères, F. Hermann et Co, F. Elie et Co et Tancrede Auguste. Les travaux de construction du réseau, [...] débiteront en 1896» (Corvington 1994 : 21).

17 Lignes Port-au-Prince – Lac Azuei (1903), pour Carrefour (1907) et pour Léogâne (1910) (Michel 1989 : 67, 69; Corvington 1994 : 131).

18 Nord Alexis, dans son discours du 1^{er} mai 1905 pour la Fête de l'Agriculture, s'étend sur les résultats honorables «obtenus par les chemins de fer de la PCS et celui du Cap Haïtien à la Grande Rivière du Nord» (*Moniteur Officiel* du 6 mai 1905). Pendant la période 1910-1911, un million de passagers empruntent les tramways de la capitale (Michel 1989 : 71).

19 La présence de mines de cuivre le long des voies amène le syndicat à créer une société anonyme, Chemin de fer du Nord (Nantes, 2MI 7 vol 26 : 299, lettre du 15 avril 1902).

20 Notons l'intervention de l'État en 1904 pour achever les travaux de la ligne de chemin de fer Cap-Haïtien – Grande Rivière du Nord (loi du 27 février 1904) par une nouvelle convention entre le Secrétaire d'État aux Travaux Publics et la Société des Chemins de fer du Nord (contrat du 1^{er} septembre 1898 accordant à J.-C. Eusèbe la concession de ladite ligne) et le regroupement de capitaux haïtiens, parce qu'insuffisants, avec ceux de l'extérieur – la BNH pour une somme de 4 000\$, des capitalistes allemands pour 2 000\$, nord-américains pour 1 000\$; les actions françaises représentent une valeur de 5 000\$, celles du gouvernement haïtien 15 000\$; et 2 000\$ sont apportés par des nationaux (Nantes, 2MI 7 vol 26 : 299, lettre du 15 avril 1902).

elle d'une véritable aventure internationale, qui attise les convoitises étrangères.²¹ Ainsi en 1903:

[...] le gouvernement allemand suit avec attention les affaires d'Haïti. Pendant le mois de février, la capitale fut visitée par plusieurs Allemands [...] [dans] l'espoir que le Président Nord Alexis accorderait à l'Allemagne des concessions au point de vue commercial (NS 10 : 82, lettre du 2 mars 1903).

Dès 1909, la lutte entre la compagnie allemande Plaine du Cul de Sac (PCS) et le groupe nord-américain Mac Donald mobilise l'opinion publique et l'attention diplomatique. L'enjeu consiste en l'acquisition du contrat de construction des lignes de chemin de fer dans le nord du pays. La médiatisation de la querelle favorise la mise à jour du danger impérialiste par l'emprise économique en Haïti.²² Les accusations pleuvent sur les investisseurs nord-américains en raison de leur mépris supposé à l'égard des Haïtiens.²³ Les Allemands reçoivent moins d'attaques en raison de leur intégration plus sensible à la vie haïtienne et le succès relatif de leurs entreprises (tramways...).²⁴ Toujours est-il que le contrat est signé avec la compagnie nord-américaine en avril 1910 et sanctionné par la Chambre des députés puis par le Sénat malgré les injonctions de méfiance du journal *L'Impartial*:

[...] il serait excessivement imprudent de confier à un seul homme, M. Mac Donald, 500 km à construire [...] n'oublions pas que depuis 1904, ces mêmes personnes, avec quelques changements de noms, n'ont pu faire que 20 km (*L'Impartial* du 13 janvier 1910).

21 De recommandations en négociations; par exemple, Charles d'Aubigny obtient la concession d'une ligne de chemin de fer pour le sieur Ledoux, en 1890 (Nantes, 2MI 6 vol 22, lettre du 8 septembre 1890). En 1895, O'Shea (Irlandais) mandataire d'un syndicat financier européen (Angleterre, France, Hollande), cherche à récupérer le contrat de Nemours Auguste, couverture d'un syndicat français (Nantes, 2MI 7 vol 26 : 299, lettre du 15 avril 1902, loi du 29 octobre 1898).

22 «[...] les adversaires se reprochent déjà mutuellement de menacer l'indépendance du pays [...] et de vouloir triompher en distribuant de gros pots de vin» (NS 4 : 60-61, lettre du 12 août 1909).

23 *L'Impartial* accuse Mac Donald d'être «arrivé en ce pays avec la notion que les Haïtiens sont des gogos» (14 août et 25 octobre 1909).

24 En 1910, l'image de la PCS a quelque peu perdu de son éclat: la direction est étrangère, souvent vacante et l'entretien des voies, la sécurité des voyageurs, la ponctualité des trains restent insuffisants (*L'Impartial* du 8 mars 1910, cite le *Nouvelliste*, Rapport des commissaires du gouvernement).

Le représentant français observe passivement les événements «car la France ne peut rien obtenir en Haïti», faute de capitalistes et d'entrepreneurs (NS 11 : 13, lettre du 6 octobre 1909).

2.2 *Le Bord de Mer*

L'élite dite du «Bord de Mer», qui détient le haut commerce de l'import/export, est majoritairement française au début de notre période.²⁵ Sa composante financière (banquiers, spéculateurs) change de visage entre 1890 et 1910: l'influence française cède le pas devant le dynamisme allemand et nord-américain. En effet, en 1909, les quatre plus grosses maisons d'importation du pays sont tenues par des Allemands. Le journal *L'Impartial* dénonce leur monopole de la banque et du haut commerce d'exportation, et l'expression «moustaches blondes» devient symbole de «gros bonnets, ceux qui traitent des grosses affaires et réalisent de beaux placements» (Corvington 1994 : 66, 193). Et ce malgré la concurrence fort enviée de la convention de commerce signée avec la France en 1900.

Les Haïtiens accèdent difficilement au crédit en raison notamment de son étroite dépendance par rapport à la fluctuation du cours des devises étrangères (Manigat 1967 : 330). Le moindre contrat accordé à des capitalistes étrangers laisse craindre une occupation territoriale.²⁶ Par conséquent, le gouvernement haïtien respecte au mieux ses engagements, nullement tenté de partager le sort de sa voisine, la République dominicaine, dont les douanes furent saisies en 1905 par les États-Unis. Dans la mesure où ces revenus permettent principalement de rembourser la dette extérieure, l'État manque parfois de liquidités et s'adresse pour y remédier à des prêteurs étrangers. Lorsque la Banque Nationale d'Haïti refuse son soutien, les taux d'intérêt des emprunts locaux s'enflamment et les emprunts se succèdent pour rembourser les

25 Selon Georges Corvington (1994 : 27), les Haïtiens détiendraient le moyen commerce. En 1880, A. Thoby estime à trois le nombre de négociants nationaux. T. Auguste, A. Bobo et C. Leconte investissent dans le commerce par le biais des travaux publics ou agricoles (Péan 1977 : 26-64). Une «Étude sur la situation économique de la France et des États-Unis dans l'île d'Haïti», lettre émise de Carcassonne le 6 octobre 1891, indique le chiffre de 64 négociants consignataires dont 5 Nord-Américains (CCC 12 : 107). Gusti-Klara Gaillard (1989 : 99) les chiffre à 3 000 personnes en 1894.

26 La cession de la moindre parcelle de territoire est formellement interdite par la Constitution haïtienne.

précédents. Les différents gouvernements deviennent ainsi redevables auprès des négociants du Bord de Mer. Ces derniers profitent des faveurs des représentants diplomatiques de leurs pays respectifs en finançant par exemple des partis politiques. Ce moyen de pression stimule l'ingérence étrangère en Haïti.

Pendant la magistrature du Général Nord Alexis, de nombreux contrats sont sanctionnés par les Chambres, accordant des concessions à des entrepreneurs haïtiens. L'objectif prend une tournure spéculative ou associative en collaboration avec l'étranger, faute de financements nationaux.²⁷ Le cri d'alarme français devant les concurrences nord-américaine et allemande en Haïti souligne une fois encore son dépit:

[...] nous devons tout faire, en ce moment surtout, pour empêcher que certaines concessions haïtiennes ne tombent entre les mains des Américains, au plus grand détriment de l'influence française dans notre ancienne colonie (NS 16 : 9, lettre du 21 septembre 1908).

Un constat s'impose: la tonalité des courriers français reste descriptive. Les concessions sont égrenées au fil des lettres consulaires. Le recul français en ce domaine est présenté comme une fatalité qui ne saurait mobiliser davantage d'attention. En effet, cette ancienne colonie brille par l'échec de ses entreprises, aussi bien celles bénéficiant d'un monopole officiel (BNH, Compagnie Transatlantique) que les compagnies privées, telles que le service hydraulique de Port-au-Prince.²⁸

3. Ingérence politique

Lorsque les relations diplomatiques s'échauffent entre l'Allemagne et Haïti, la menace de la canonnière fait son effet. Au cours de notre période, elle perd toutefois de son efficacité: les enjeux se sont dépla-

27 «[...] ils espèrent soit revendre leur contrat à des compagnies, soit trouver des capitalistes consentant à s'associer avec elles et leur apporter les fonds nécessaires» (NS 16 : 5, lettre du 25 février 1908).

28 Service qui n'est guère géré correctement par la commune et se voit confié en 1902 au sieur Aboilard, citoyen français (Corvington 1994 : 72). L'année suivante, devant la non-exécution manifeste du contrat, l'État haïtien tente de le récupérer moyennant une somme compensatoire, et ce au besoin par la force, car l'outrage est d'autant plus sensible qu'un pavillon français flotte sur les bâtiments sensés être publics, donc haïtiens. L'accord voit le jour en 1904 et la sentence du 26 juillet 1906 fixe l'indemnité à 225 000 francs.

cés vers le terrain économique et les relations humaines centralisent l'attention générale.

3.1 Suprématie navale

Emil Lüders, inscrit à la Légation allemande, est arrêté pour vol et condamné à un an de prison en 1897. Le Comte de Schwerin, Représentant de la Prusse, ne se contente pas de sa remise en liberté et le Président Sam se voit contraint de verser une indemnité de 20 000 dollars «parce que la force prime sur le droit», mais refuse catégoriquement de présenter des excuses. Les relations diplomatiques s'interrompent dès lors que le Ministre allemand refuse tout arbitrage au nom de son gouvernement et quitte l'île avec sa femme, fin octobre. L'hostilité se concrétise par des ultimatums qu'il n'est plus possible de prolonger. Chacun redoute le bombardement allemand. Meyer, Représentant français, se pose médiateur, d'une part en consultant les désirs de l'Allemagne et, d'autre part, en rédigeant la lettre d'excuses du gouvernement haïtien destiné à la Légation allemande.²⁹ L'alerte fut rude pour les Haïtiens, le cabinet ministériel démissionna, chacun espérait une résistance de la part du Président Sam. L'année suivante, les relations sont à nouveau cordiales entre Port-au-Prince et Berlin, beaucoup trop aux yeux des États-Unis et de la France qui observent, suspicieux, les sondages effectués par des navires allemands dans les ports haïtiens.

La laborieuse transition du pouvoir en 1902 se caractérise par la scission entre un gouvernement provisoire vacillant (Boisrond-Canal) et une opposition au nord du pays qui gagne en vigueur (les partisans de Firmin). Le soutien allemand auprès du gouvernement provisoire (armes) ne semble guère préoccuper la France qui s'obstine à ne pas intervenir en Haïti. Lorsque, le 2 septembre, l'Amiral Killick, firministe, saisit le *Markomania*, bâtiment allemand transportant des armes pour le gouvernement haïtien, le prétexte est fourni à Boisrond-Canal pour revendiquer une aide plus conséquente auprès de l'Allemagne. Le bâtiment de guerre *Panther* se dirigea alors vers la ville du Cap Haïtien, au nord du pays, afin de régler le sort de la *Crête à Pierrot*, aviso haïtien aux mains des firministes. Devant cette menace, l'Amiral

29 «La lettre d'excuses exprimerait des regrets et [que] l'on se contenterait du mot regretter exclusivement» (CCC 12 : 345, lettre du 11 décembre 1897).

Killick saborda son navire après en avoir évacué l'équipage. L'Empereur Guillaume II fut satisfait du dénouement – «Bravo “Panther”, gut gemacht!» («Bravo “Panther”, belle action!»); pourtant, la population maîtrisée par Firmin ne fournira pas l'alibi nécessaire pour justifier une attaque allemande.

Les limites de la force militaire apparaissent dès l'arrivée du Général Nord Alexis au pouvoir en décembre 1902. L'exemple le plus explicite reste le Procès de la Consolidation, deux ans plus tard, qui procède d'une enquête judiciaire ouverte à l'encontre des dirigeants étrangers de la Banque Nationale Haïtienne.³⁰ La clémence du Président malgré les sollicitations étrangères n'est pas au goût du jour, ce qui provoque une arrivée massive de navires allemands (*l'Indéfatigable*, le *Bremen*, le *Panther*). Le représentant français réclame un soutien maritime à son gouvernement, en vain. Notons que la sanction des coupables étrangers fut tout de même prononcée, comme si la menace militaire perdait de son importance.

3.2 Du pouvoir financier

Les banques de Hambourg alimentent les emprunts gouvernementaux.³¹ La diplomatie française redoute cette manne financière en Haïti au point de sombrer parfois dans un délire paranoïaque: l'Allemagne projeterait un protectorat de Santo-Domingo, d'Haïti, la Banque Nationale d'Haïti serait allemande, sous une étiquette française, elle aurait obtenu «des concessions véritablement fabuleuses qui équivalent à l'abandon des recettes haïtiennes entre ses mains» (Nantes, 2 MI 5 vol 20, lettre du 30 mars 1888). Sans plonger dans le mélodrame français à Port-au-Prince,³² il est incontestable que certains hommes politiques nationaux profitent des soutiens financiers allemands. À tel point qu'en 1900 «les Allemands se rendant compte de l'influence qu'exerce notre Légation sur les secrétaires d'État actuellement au pouvoir,

30 Nantes, 2MI 7 vol 27 : 150, lettre du 11 septembre 1903. Le procès de la Consolidation débute le 28 novembre 1904 (*Moniteur Officiel* du 4 janvier 1905). De la Myre Olrich et Tippenhauer sont arrêtés et le premier est reconnu coupable sans circonstances atténuantes (arrêté du 4 janvier 1905). Après négociation de l'amende, la libération par grâce présidentielle est accordée.

31 Simmond aide ainsi le gouvernement du Général Salomon (Nantes, 2 MI 5 vol 19, lettre du 16 septembre 1886).

32 «Faine est inféodé à certaines maisons allemandes, ses créancières» (CCC 13 : 131, lettre du 13 mai 1899).

font des efforts pour renverser ce Cabinet en vue de préparer l'avènement de M. Faine et M. Lespinasse, anciens ministres notoirement dévoués à leurs intérêts».³³

Lorsque la succession du Président Sam prend une tournure problématique, en avril 1902, Tippenhauer, représentant d'un groupe de capitalistes allemands, s'engage, au moyen d'un prêt, à faciliter l'arrivée de Leconte à la présidence, «moyennant la concession à des Allemands des mines d'Haïti, du monopole exclusif du charbon de terre établi dans la région du Môle» (Nantes, 2MI 7 vol 26 : 303, lettre du 15 avril 1902). L'Empire n'a pas besoin du Môle-Saint-Nicolas, il possède déjà à Saint-Thomas et à Kingston des dépôts de charbon. Toutefois, ses intérêts sont notables en Haïti, les pertes occasionnées par la destruction de la ville du Petit-Goâve l'illustrent en s'élevant à 50 000 dollars.³⁴

Dans le registre diplomatique, un incident mérite d'être relaté ici en raison de son issue inattendue. Nord Alexis opposa une résistance farouche aux menaces allemandes. En 1904, les couples Zimmerer (Représentant de l'Allemagne) et Deprez (Légation française) sont accueillis «par une grêle de pierres lancées par les soldats de la garde».³⁵ Des excuses sont réclamées au plus haut niveau. Nord Alexis s'y plie sans pour autant inclure le gouvernement dans sa démarche. Lors d'une réception officielle, le Président aurait simplement signifié aux diplomates «Messieurs les Ambassadeurs, je vous excuse» afin d'éviter de présenter les excuses au nom de la République d'Haïti. Sa réputation d'illettré servit de prétexte pour cette confusion volontaire.³⁶ La déception allemande eut beau motiver la réclamation d'un navire, l'affaire en resta là. La finesse du Président haïtien révèle la réalité, en même temps que la ténuité, de sa marge de manœuvre.

33 Le traité commercial franco-haïtien est sur le point d'être signé et l'Allemagne vise les mêmes avantages (CCC 13 : 197, lettre du 4 janvier 1900).

34 Les maisons Hermann Reinbold & Cie et Gorkack & Cie seraient en partie préservées (Nantes, 2 MI 7 vol 27 : 2, lettre du 18 août 1902).

35 L'incident eut lieu le 22 juin 1904 au soir (P. Desprez, NS 12 : 222, télégramme du 23 juin 1904).

36 *Le Moniteur Officiel* publie le 6 juillet 1904 une version nuancée: «Son Excellence le Président de la République [...] leur présenta ses excuses personnelles», le pays n'est donc pas officiellement incriminé; l'incident ne fut pas relaté à l'opinion publique.

En août 1911, l'Allemagne continue d'alimenter les révoltes civiles et militaires en finançant le parti du Général Leconte. L'entente est ostentatoire, comme en témoigne l'irruption armée des marins du *Bremen* pour protéger les nationaux allemands. Ainsi, sans le moindre scrupule, l'Allemagne finance les partis politiques de l'opposition tout en parant aux difficultés gouvernementales passagères. La supériorité militaire complète, si le besoin s'en fait sentir, les méthodes économiques plus discrètes et somme toute irrégulières. L'essentiel de sa stratégie porte sur des contrats de concession avant de s'engager plus avant dans un arrangement officiel comme la signature d'un traité de commerce.

3.3 Pour un traité de commerce avec l'Allemagne?

En 1892, la France s'interroge sur les visées de la Prusse, la soupçonnant de négocier un traité commercial avec Haïti qui compromettrait ses privilèges. Les rumeurs s'estompent pour reprendre trois ans plus tard.³⁷

La France absorbe les deux tiers de la production caféière d'Haïti,³⁸ le dernier tiers est destiné à Hambourg.³⁹ Le cacao en amande représente 10% de l'importation totale de l'Empire. Ce dernier est également très intéressé par le bois de campêche pour l'industrie de Saxe. En juillet 1900, la France s'entend avec Haïti sur un nouveau traité de commerce.⁴⁰ En conséquence, l'Allemagne proclame la

37 En janvier 1895, la Prusse revendique à son tour une commission pour l'examen de ses demandes d'indemnités (CP 45 : 18, lettre du 8 janvier 1895).

38 Soit approximativement 25 kilos-tonnes en 1904. 10% des importations françaises de café proviennent d'Haïti. Cette valeur concerne la moyenne annuelle entre 1887 et 1896 (CCC 13 : 234, lettre du 24 février).

39 Ce café serait de qualité inférieure par rapport à celui destiné à la France (CCC 13 : 367, lettre du 8 octobre 1901).

40 Les droits d'importation du café en France sont réduits «au nom de la Nation la plus favorisée». Cette convention est en vigueur pour une durée de 18 mois reductible automatiquement pour une même période en l'absence de dénonciation. La France commet une erreur involontaire vis-à-vis de son ancienne colonie: «Antérieurement à 1892, il n'avait jamais été question d'admettre les marchandises de Haïti au bénéfice du tarif conventionnel. Le tarif de 1885 ne mentionne pas le traité de 1838, la clause de l'article 3 [...] se retrouve entre 1830 et 1860 dans la plupart des traités commerciaux notamment avec les Pays du Centre et Sud Amérique. Elle a toujours été interprétée en France comme ne donnant pas droit au bénéfice du tarif conventionnel. La liste des tarifs minimums de 1892 ne mentionne pas Haïti», ce qui montre bien l'absence de réciprocité

guerre des tarifs douaniers, réduisant ainsi considérablement les échanges entre les deux pays. Berlin impose alors une augmentation de 20% des droits de douane sur les bois de campêche importés d'Haïti et multiplie par deux ceux qui portent sur le café et le cacao. Dès le mois d'avril 1901, le Président Sam, réplique par l'augmentation des taxes portant sur les produits haïtiens en Allemagne. Les deux gouvernements campent sur leurs positions. Si la demande des négociants en bois de campêche reprend de la vigueur après le règlement de ce désaccord, celle portant sur le café restera faible en raison de la concurrence brésilienne.

Dès 1906, le consul Munzenthaler tente de négocier avec Sannon une entente commerciale. Là encore, l'objectif consistera à éviter la prorogation du traité avec la France. Devant ce nouvel échec «l'Empereur Guillaume n'a pas tardé à faire sentir sa mauvaise humeur aux Haïtiens». Mais le gouvernement du Général Nord ne cède pas d'un pouce, car aucune convention ne le lie avec l'Allemagne. Il n'est en rien tenu de lui accorder les mêmes avantages. En 1907, le retrait du décret impérial du 17 avril 1901 marque la fin de l'application du droit prohibitif qui frappait certains produits et denrées d'Haïti. La signature de la convention haïtiano-allemande a lieu le 31 juillet 1908. «Haïti y gagne de voir se rouvrir pour ses campêches et ses cacaos le port de Hambourg qui en recevait autrefois de grandes quantités» (NS 30 : 82, lettre du 30 juillet 1908).

Si la France renouvelle son traité avec Haïti en 1907, l'Allemagne et les États-Unis obtiennent de leurs côtés des avantages l'année suivante sur les droits de bières et de cordages. Devant la résistance de Nord Alexis, la France n'accède pas aux privilèges équivalents et ne s'en offusque excessivement: «à mon avis, cette question des bières et cordages n'était pas en réalité très importante pour nous, je crois qu'il ne serait pas bon d'insister davantage sur l'obtention gratuite de la faveur accordée aux États-Unis par la loi du 29 août 1908. En effet, il ne faut pas oublier que nous avons le traité de commerce le plus avantageux qui ait été signé en Haïti jusqu'à ce jour» (NS 30 : 145, lettre du 30 juin 1909). À long terme, la France espère regagner du terrain.

entre les deux Nations dites «favorisées» (NS 29 : 58, lettre du 9 janvier 1900, Paris, à destination du ministre français des Finances).

Les Allemands en Haïti s'impliquent pour réussir leur intégration à la société haïtienne. À l'inverse des Français, le préjugé de couleur ne semble guère les préoccuper. Ils investissent par l'obtention de contrats de concession (minerais, chemin de fer) pendant que les ressortissants de la voisine du continent restent frileux et l'ingérence nord-américaine se dessine. L'ingérence est perceptible par le biais de «ses négociants, ses ingénieurs, ses banques, sa marine marchande».⁴¹ La crainte française de l'avancée allemande se focalise sur la dimension politique (financement des partis) et relationnelle, occultant le terrain économique national pourtant largement occupé par l'Allemagne. Sa formidable puissance a éclaté sans fard avec l'affaire Lüder et portera loin ses conséquences symboliques.⁴² En 1899 et 1900, le Représentant français redoute un débarquement allemand en Haïti. Force est également de constater son efficacité dans la résolution de ses réclamations, au grand dam de la France: le fantôme de sa marine de guerre suffit à en accélérer le règlement, comme en 1902.

La conscience de l'ampleur des enjeux économiques entre Haïti et l'Allemagne manque à l'interprétation diplomatique française. Comme si, faute d'investissement français en Haïti, ce terrain était par avance inaccessible. La confrontation avec la concurrence semble ainsi se cloisonner à des luttes diplomatiques, comme si ce rempart français était le dernier, celui qu'il fallait défendre. Ne s'est-elle pas trompée de combat en concentrant son énergie sur les relations diplomatiques haïtiennes? Les progrès nord-américain et allemand sont sensibles sans être pour autant considérés ou contrés efficacement. En 1910, la France baisse les bras.

Somme toute, cette approche révèle la complexité de la situation haïtienne encore à l'ordre du jour: son avenir semble misé entre les différentes puissances. La concurrence pour le commerce maritime par exemple se joue entre la Compagnie Générale Transatlantique, la *Hamburg-Amerika Linie* et la *Deutsche Lloyd*. La façade haïtienne se maintient jusqu'en 1905-1908 pour s'effacer ensuite avec la lutte ouverte entre la PCS et la Compagnie Mac Donald. Nous retrouvons le même schéma dans la polémique au sujet des chemins de fer en

41 Nantes, 2 MI 7 vol 27 : 27, lettre du 21 septembre 1902.

42 «[...] toute cette affaire a été artificiellement grossie. On voulait châtier Haïti, telle est l'exacte vérité» (NS 10 : 48, lettre du 13 juin 1898).

Haïti. Toutefois, le climat diplomatique change. L'animosité du Président Nord Alexis à l'égard des étrangers amène l'Allemagne à se rapprocher de la France (1904), ponctuellement. Utiliser la force maritime pour accéder au règlement des affaires en cours ne suffit plus; de nouvelles stratégies personnelles et financières se développent. Les gouvernements haïtiens entendent limiter autant que possible l'influence étrangère dans le pays. Les efforts manifestes de la France semblent plus ou moins gérés selon les forces en présence. En 1908, Dalbémar Jean Joseph rédige par exemple à l'intention de Carteron, Représentant français, une lettre pour lui signifier le mécontentement du Président Nord devant le rapprochement qu'il s'est autorisé «qui est une réelle immixtion [...] dans les affaires intérieures du Pays».⁴³ La résistance est complexe et passe par la personnalité du Chef de l'État, en témoigne la fermeté du Général Nord devant les revendications commerciales des puissances étrangères. D'où ces phases de tension exacerbée entraînant un déploiement d'instruments tantôt militaires, tantôt économiques.

Sources

Archives du Ministère des Affaires Étrangères (Paris), Archives des Postes (Nantes).
 Presse haïtienne (Port-au-Prince): *L'Impartial*, *Le Moniteur Officiel*, *Le Matin*, *La Fraternité*, *L'ami de l'ordre*.

Bibliographie

- Aubin, Eugène (1910) : *En Haïti. Planteurs d'autrefois et nègres d'aujourd'hui*. Paris: Colin.
- Benoît, Pierre (1954) : *1804-1954: cent cinquante ans de commerce extérieur d'Haïti*. Port-au-Prince: Collection du Cent-Cinquanteenaire.
- Berloquin-Chassany, Pascale (2004a) : *Haïti: une démocratie compromise, 1809-1911*. Paris: L'Harmattan.
- (2004b) : «Agir contre le droit d'ingérence: la méthode Firmin contre celle de Papa Nord (1902-1908)». Dans: *Africulture*, 58 : 45-50.
- Coradin, Jean D. (1995) : *Histoire diplomatique d'Haïti. 1870-1908*, nouvelle édition, vol. 3. Port-au-Prince: Éditions des Antilles.

43 NS 14 : 25, lettre du 4 septembre 1908, au sujet d'une missive de Carteron du 1^{er} août 1908.

- Corvington, Georges (1994) : *Port-au-Prince au cours des ans*, vol. 4: *La métropole haïtienne du XIX^e siècle, 1888-1915*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Firmin, Anténor (1901) : *La France et Haïti*. Paris: Pichon.
- (1905) : *M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti*. Paris: Pichon et Durand-Auzias.
- (2003 [1885]) : *De l'égalité des races humaines, anthropologie positive*. Paris: L'Harmattan.
- Gaillard, Gusti-Klara (1989) : *L'expérience haïtienne de la dette extérieure ou une production caféière pillée: 1875-1915*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Gaillard, Roger (1995) : *La République exterminatrice*, vol. 5: *Le grand fauve (1902-1908)*. Port-au-Prince: Éditions Le Natal.
- Henderson, William Otto (1993) : *The German Colonial Empire. 1884-1919*. London: Cass.
- Joachim, Benoît (1979) : *Les racines du sous-développement en Haïti*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Justin, Joseph (1896) : *Les relations extérieures d'Haïti, étude historique et diplomatique*. Paris.
- Lahme, Rainer (1990) : *Deutsche Außenpolitik. 1890-1894*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Manigat, Leslie F. (1995) : *La crise haïtienne contemporaine: une lecture d'historien-politologue, ou Haïti des années 1990: une grille d'intelligibilité pour la crise présente*. Port-au-Prince: Éditions des Antilles.
- (2003) : «Haïti: de l'hégémonie française à l'impérialisme américain». Dans: Ferro, Marc (dir.): *Le livre noir du colonialisme. XVI^e-XXI^e siècle: de l'extermination à la repentance*. Paris: Laffont, pp. 220-229.
- Marcelin, Frédéric (1909) : *Le Général Nord Alexis*, 3 vols. Paris: Kugelmann.
- Michel, Georges (1989) : *Les chemins de fer de l'île d'Haïti*. Port-au-Prince: Éditions Le Natal.
- Péan, Marc (1977) : *L'illusion héroïque: 25 ans de vie capoise*. [Port-au-Prince].
- Renouvin, Pierre (dir.) (1955) : *Histoire des relations internationales, 1871-1914*. Paris: Hachette.
- Tippenhauer, Louis Gentil (1893) : *Die Insel Haiti*. Leipzig: Brockhaus.
- Turnier, Alain (1955) : *Les États-Unis et le marché haïtien*. Washington, D.C.
- (1989) : *Quand la Nation demande des comptes*. Port-au-Prince: Éditions Le Natal.

Ulrich Fleischmann

L’histoire de la fondation de la Nation haïtienne: mythes et abus politiques

L’insurrection des esclaves de Saint-Domingue et la Guerre de l’Indépendance d’Haïti qui sont à l’origine de la fondation d’État la plus singulière, la plus dramatique et la plus impressionnante de toute la Caraïbe et même d’Amérique latine, a-t-elle conduit à la formation d’une conscience collective et aux mythes correspondants, partagés par le peuple haïtien tout entier? La réponse à cette question pourrait être très brève: non – du moins pas dans le sens utilisé par Doris Sommer (1991) dans son ouvrage bien connu sur les «Foundational Fictions» de l’Amérique latine. Nous devons pourtant ajouter qu’elle se limite à un genre très précis: la prose romantique écrite au siècle de la fondation des «nations» en Amérique latine.¹ Cette forme d’écriture n’existe pratiquement pas en Haïti,² qui connaît pourtant un mouvement littéraire romantique très large. Une première raison de cette absence peut être le fait que l’indépendance d’Haïti a été conçue comme la continuation de la Révolution française trahie par Napoléon; elle se plaçait donc dans le contexte d’une modernité éclairée qui correspondait peu aux idées romantiques. Il nous paraît par conséquent légitime de chercher un concept plus large pour ces «mythes de fondation» qui – avec ou sans fondement historique – ont joué ce rôle. Mais quels sont les critères qui permettent de les identifier? Il est évident que nous ne prétendons pas présenter, dans le cadre limité d’un

1 Ces restrictions excluent des romans plus récents comme *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez ou *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes (Sommer 1991 : 27-29). Que l’on accepte ses arguments ou non, on doit admettre que ces fictions sont lues dans leur pays d’origine et dans toute l’Amérique latine comme une littérature de fondations. La même observation s’applique à *Os Ser-tões* de Euclides da Cunha, omis par Sommer certainement pour des raisons de genre.

2 Le seul roman qui, en Haïti, s’approche de cette définition, *Stella* (1859) d’Émeric Bergeaud, est une œuvre peu connue qui ne présente que le point de vue d’une minorité. Sur *Stella*, voir Hoffmann (1992b).

article, une définition exhaustive de tels mythes; nous nous limiterons à dégager quelques conditions qui nous paraissent essentielles:

- Ces mythes doivent établir et justifier un lien particulier entre une communauté et le territoire qui émane d'un pacte avec une force supérieure: une force divine ou un destin imposé par l'histoire.
- Il en résulte une mission qui dépasse la force et les intérêts des individus.
- Pourtant ce lien et cette mission sont représentés d'une manière particulière par des personnes privilégiées qui les interprètent ou les imposent; celles-ci acquièrent le rôle de «héros», qui se caractérise souvent par des prouesses mais aussi par des échecs et se termine par leur chute finale sous forme de punition ou de sacrifice. Quoi qu'il en soit, elles laissent leur trace sur terre et dans la communauté sous la forme d'un message, d'un destin qui sera celui de la communauté toute entière.

1. Les constitutions

Le genre classique de ce mythe est le récit épique souvent transmis sous une forme orale.³ Mais, dans la conscience haïtienne, les premiers textes «fondateurs» sont d'un ordre moderne et pragmatique: ils se présentent sous forme de déclarations, de symboles, de constitutions, bref, sous forme de textes ou de signes qui, tout en étant de l'ordre du quotidien, décrivent également la communauté haïtienne et sa mission face à l'histoire. Ils sont, de plus, attribués à des héros de la Guerre de l'Indépendance qui, tant dans leur rôle que dans leurs échecs et leur chute finale, caractérisent les premières années du nouvel État: Toussaint Louverture, Dessalines, Christophe en premier lieu, mais aussi Rigaud, Boisrond-Tonnerre, Pétion et beaucoup d'autres. Leurs prouesses et leurs messages constituent le seul fonde-

3 L'un des meilleurs exemples d'un tel récit épique dans l'espace caribéen est une réinvention moderne présentée par Simone Schwarz-Bart. Ti Jean qui sauve la terre est un apprenti d'une communauté d'anciens marrons et le témoin de leurs histoires: «Alors on parlait de ces nègres défunts et on disait ce qu'avait été leur destinée ici-bas, sur cette même terre, les combats désespérés dans l'ombre, et la course et la chute finale, le foudroiement; et tout soudain, à un moment toujours imprévisible, il tombait du ciel un drôle de silence à l'intérieur duquel les héros remontaient de la terre, devenaient perceptibles à chacun...» (Schwarz-Bart 1979 : 14).

ment de l'histoire du pays, connu et reconnu par tous les Haïtiens, même si leur rôle est controversée et s'interprète de manière très contradictoire, selon les tranches de population concernée, ou bien selon les périodes de l'histoire nationale. Ces différences sont en rapport étroit avec les événements et les développements historiques qu'elles accompagnent, non seulement comme une musique de fond, mais dont elles deviennent souvent en outre le motif principal, dans l'orchestration des maux qui tourmentent le pays.

Quand, après les batailles décisives de l'année 1803, s'ouvrit la voie vers l'indépendance, les différentes factions des insurgés semblaient être unanimes quant à la raison historique et au fondement idéologique du nouvel État. Ces derniers étaient déposés d'abord dans l'Acte de l'Indépendance du 1^{er} janvier 1804, rédigé par Boisrond-Tonnerre et signé par les principaux généraux et officiers de l'armée. Ceux-ci se considéraient, comme tous les habitants du pays, comme des «indigènes», une dénomination qui réfère aux premiers habitants de l'île; mais qui, au delà, reflète «the idea of a political alliance against slaveholders and colonizers», c'est-à-dire «a conscious choice»,⁴ motivé politiquement. Le «serment de renoncer à jamais à la France» s'associe à l'idée que le destin et l'histoire leur avaient attribué, en tant que peuple opprimé de couleur, la place des autochtones qui avaient disparu de la terre. Cette continuité s'exprimait également par la renaissance du nom d'Haïti. Cette idée, celle d'une mission anti-colonialiste, inouïe à l'époque, domine également la première constitution du nouvel État, celle de 1805 attribuée à Dessalines. L'octroi de la nationalité haïtienne favorise les noirs; en revanche, les droits des résidents blancs sont très restreints: «aucun blanc, quelle que soit sa nation, ne mettra le pied sur ce territoire à titre de maître ou de propriétaire et ne pourra à l'avenir y acquérir aucune propriété».⁵ Le nouveau drapeau haïtien – une bande bleue sur une bande rouge – apparaît déjà en 1803 quand les combattant retirent la bande blanche du drapeau français. Notons que le régime Duvalier le remplaça en 1964 par un autre dont les couleurs noire et rouge rangées verticalement signalent une interprétation différente. Utilisé par Dessalines

4 Fischer (2004 : 162). Cette signification diffère de celle en usage dans tous les pays latino-américains, notamment en République dominicaine.

5 Price-Mars (1953 : I, 39). Ces articles disparaissent des constitutions suivantes en 1843 (nationalité) et 1918 (propriété).

au moment de la défaite définitive des troupes françaises (Fourcand 1965 : 32-33), ce drapeau symboliserait les deux « races » d'Haïti: les hommes « noirs » plus proches de la hampe que les nègres « rouges » – expression créole utilisée pour les « mulâtres ». L'État dessalinien de 1804 est donc « noir » dans le sens haïtien, c'est-à-dire qu'il représente d'abord les intérêts des anciens esclaves, surtout celui d'être défendu contre un retour éventuel des troupes françaises ou une invasion des puissances esclavagistes qui les entourent. C'est donc un État en alerte permanente, ce qui justifie un régime autoritaire avec une armée disproportionnée: « Au premier coup de canon d'alarme, les villes disparaîtront et la nation sera debout ». ⁶

Cet État est le produit d'une guerre de races avec toutes ses atrocités; ⁷ il doit effrayer et ne pas apaiser ses nombreux adversaires et, parmi eux, les mulâtres désireux de démontrer au monde leur douceur et culture. La Constitution dessalinienne de 1805 stipule donc un État et un peuple noir soumis à un régime patriarcal:

Toute acceptation de couleur parmi les enfants d'une seule et même famille, dont le Chef de l'État est le père, devant nécessairement cesser, les Haïtiens ne seront désormais connus que sous la dénomination générique de noirs. ⁸

Cette expression du « noirisme » s'accorde avec une conception étatique à laquelle on prête souvent peu d'attention: l'État dessalinien est présenté comme un « empire » (Article 1); son chef, l'empereur, dispose de pouvoirs considérables, entre autres celui de nommer un successeur. La dénomination de « République » n'apparaît que dans la deuxième constitution sous Pétion (1807), mais tous les chefs d'État considérés comme « noiristes » – Toussaint Louverture, Dessalines, le roi Christophe (mais aussi Pétion), Soulouque, et finalement, en se référant expressément à la tradition dessalinienne, François Duvalier –

6 Article 28 des dispositions générales de la Constitution dessalinienne (1805). Pour l'organisation militaire de l'administration, voir les articles 32 à 38 sur le gouvernement de l'État (Fischer 2004 : 268).

7 C'est ainsi que C. L. R. James présente sa dernière phase après l'emprisonnement de Toussaint Louverture: « It was now a war with the racial divisions emphasizing the class struggle – blacks and Mulattoes against the whites » (James 1963 : 359).

8 Article 14, cité par Price-Mars, 1953 : I, 39; dans la prochaine constitution après l'assassinat de Dessalines en 1806, cet article disparaît, ainsi que la notion d' « Empire », pour faire place à la dénomination « République » de l'État haïtien.

utiliseront la constitution pour consacrer la perpétuité de leur pouvoir par la constitution (Fourcand 1965).

Ceci peut surprendre, car les constitutions n'ont jamais eu une grande influence sur la réalité politique en Haïti, et la plupart des présidents mulâtres, qui s'insèrent plus dans la tradition républicaine, n'ont pas hésité à violer la loi pour étendre leur pouvoir. Pourquoi les «noiristes», surtout Toussaint et Dessalines, empruntent-ils un si long chemin pour légitimer une conception autoritaire du nouvel État? La constitution encore coloniale de Toussaint Louverture, et surtout celle de Dessalines, sont, selon une étude longue et instructive de Sybille Fischer (2004), des documents qui témoignent d'une «modernité réduite au silence». Un regard plus proche sur leur contradictions – la consécration des attitudes et mesures autoritaires à l'intérieur d'un texte très moderne – pourrait contribuer à faire comprendre non seulement le marasme des constitutions en Haïti, mais aussi le «noirisme» en tant que doctrine politique. La forme politique d'un «empire» ou d'un «royaume» peut être inspirée par les circonstances: l'exemple de l'État napoléonien ou bien les nécessités d'un État menacé de l'extérieur. Pourtant l'étude de Barthélemy (2000 : 233-234) sur la culture «bossale» en Haïti offre une voie d'accès plus concluante, car elle rejoint directement le sens propre de la métaphore utilisée dans la constitution dessalinienne: le Chef de l'État comme père de famille. La famille africaine, ancêtre de la famille «bossale» en Haïti, est communautaire; le «lakou» traditionnel, hélas en voie de disparition, repose sur un bien commun et inaliénable: le «byien minè» (bien des mineurs). La gestion des biens de l'ensemble de la famille élargie exige une hiérarchie et une autorité (du père) mais doit reposer sur le consensus entre tous ses membres. Le pouvoir est donc dilué:

La raison en est que l'autorité n'est jamais acceptée comme émanant de l'individu lui-même, ce qui serait impensable entre individus égaux, mais comme provenant du groupe seul dont l'intéressé est ainsi à la fois sujet et représentant (Barthélemy 2000 : 234).

Ceci signifie que dans la gestion des processus politiques en Haïti, la sauvegarde et l'intérêt économiques sont doublés par un conflit entre un concept de modernité, provenant de l'extérieur, et une tradition «bossale» qui ne s'articule pas sous des formes «rationnelles» de textes issues de la culture moderne et qui est donc ignorée comme projet politique viable.

Au cours de l'histoire d'Haïti, cette culture traditionnelle du «noirisme» n'a pas pu s'exprimer. Ce qui a persisté, c'est son fond autoritaire de plus en plus détaché des constitutions: privé de son fond égalitaire, il a eu des conséquences néfastes qui se sont reproduites à travers toute l'histoire d'Haïti, à commencer par le massacre de tous les blancs du pays ordonné par Dessalines en 1805 jusqu'à la chasse aux mulâtres sous le régime de François Duvalier, qui fit disparaître une grande partie de la couche intellectuelle du pays.

2. À l'heure des historiens

La «modernité niée» a pesé lourdement sur le petit État qui n'était reconnu que du Saint-Siège, les autres nations voyant peu d'avantage à perdre les bonnes grâces de la France pour un pays si insignifiant. La reconnaissance politique de la France était donc la condition primordiale de la démobilisation et d'un retour à la normalité. Ayant réuni l'île entière sous le drapeau haïtien en 1822, le nouveau président Boyer a cherché à entrer en négociations avec la France. Celle-ci ne demandait pas moins que le dédommagement de ses citoyens pour les terres et les esclaves perdus, condition inacceptable pour les Haïtiens. Le 15 juillet 1825, une escadre de plusieurs bâtiments de guerre jetait l'ancre dans la rade de Port-au-Prince pour remettre au Sénat haïtien une Ordonnance du Roi de France Charles X. La menace était évidente et le gouvernement haïtien céda à ce qui paraissait inévitable: la reconnaissance diplomatique d'Haïti, moyennant une indemnité de 150 millions de francs et de privilèges de douane accordés à la France. Le même soir, le gouvernement haïtien offrait une réception aux amiraux français que les chroniques décrivent comme joyeuse et somptueuse:

Les bouteilles de vin étaient ornées de petits drapeaux haïtiens et français. Des canons placés dans la rue saluaient chacun des toasts d'une salve d'artillerie. Vers la fin du banquet, le représentant [haïtien] J. Élie chanta un "hymne à l'Indépendance" [...] dont la première strophe se terminait par les vers suivants:

En ce jour de réjouissance,
La France a comblé nos vœux:
Vive Haïti! Vive la France! (Corvington 1975 : 57).

Cette description fait pressentir les lourdes conséquences de la fraternisation inégale entre la puissante métropole et sa colonie jadis révol-

tée. Certes, le petit pays diffamé reçut une certaine garantie de sécurité et de continuité, mais le prix qu'il paya était énorme: une dette qui, en créant de nouvelles dettes, allait entraver tout développement du pays. À ceci s'ajoute que l'austérité des premières années fut remplacée par une mentalité de consommation nourrie par l'accès facile et relativement bon marché aux produits importés de France, ne concernant, bien sûr, qu'une mince couche de la société, les mulâtres qui géraient maintenant les affaires de l'État dans leur intérêt et qui étaient fortement enviés par leur congénères exclus. Ce fait allait générer des conflits multiples, causes de guerres civiles permanentes supportées par des armes achetées à crédit aux marchands nord-américains qui couraient les ports du pays, et ajoutant aux dettes qui devinrent impayables.

C'est l'arrière-fond social et économique d'un phénomène unique en Amérique: la naissance d'une historiographie volumineuse qui, en décrivant et en interprétant surtout la Guerre de l'Indépendance, sert de document d'apologie de la nouvelle classe dominante, celle des mulâtres. Ce nouveau genre de textes, savant, copieux et doté d'un luxe de détails, excluait la majorité de la population; environ 40 ans après les événements, l'écriture s'emparant des mythes populaires qui entourent la guerre et les utilisant pour établir leur perspective du passé et de l'avenir de la nation haïtienne.⁹

Pour faire ressortir les particularités de cette nouvelle écriture historiographique, voici d'abord une brève présentation d'une «chronique» de la Guerre de Saint-Domingue – une des rares qui se présente comme contemporaine et qu'on pourra appeler, même avec quelques réserves, «noiriste»: *l'Histoire de la catastrophe de Saint-Domingue* (1824) écrite par Juste Chanlatte, un personnage un peu ambigu de l'époque.¹⁰ Comptant un peu plus de 100 pages, ce texte est très bref pour ce qui est des descriptions historiques. En revanche, les deux premiers chapitres condamnent l'injustice et les horreurs de l'esclavage à la manière et avec la rhétorique des abolitionnistes de l'époque.

9 Pour une vue d'ensemble de ce genre, dotée de détails biographiques sur les auteurs, voir Middelanis (1996 : 181-184).

10 Juste Chanlatte (1766-1828) «est un versatile, et sa versatilité lui vaudra plus tard de sévères critiques. Élevé en France, collaborateur des Anglais pendant les guerres révolutionnaires, il a rédigé les proclamations de Dessalines puis est devenu publiciste officiel de Christophe» (Viatte 1954 : 341).

L'orientation «noiriste» apparaît nettement quand ces attaques sommaires sont dirigées contre les mulâtres: contre Ogé, le premier chef des insurgés mulâtres qui «portait dans son cœur l'affreux projet de séparer sa cause de celle de sa souche primitive»; s'il meurt torturé par les blancs, cette fin se justifie «par son orgueilleux égoïsme ou par la politique raffinée de ceux qui le faisaient mouvoir» (Chanlatte 1824 : 34). En relation avec les stéréotypes de «barbarie» et de «civilisation» qui deviennent de plus en plus les champs de bataille de cette querelle entre «noiristes» et «mulâtres», Chanlatte retourne l'argument classique des «mulâtres»: d'un côté la guerre honnête qui met en relief les vertus des combattants, «l'honneur, la valeur, la patrie»; de l'autre la guerre de Napoléon:

[...] méditer de sang-froid, dans le silence du cabinet, l'assassinat de tout un peuple; le poignarder lâchement, après l'avoir endormi aux accents d'une sirène enchanteresse [...] Français, c'est une contradiction d'idées, un raffinement de scélératesse, une monstruosité qu'aucun de vos historiens n'a encore reprochée aux peuplades que vous nommez sauvages! (Chanlatte 1924 : 49).

Il est facile de découvrir l'esprit de faction dans le texte de Chanlatte. Il ne le cache pas, tout au contraire; le texte a été rédigé à une époque où le «noirisme» était encore en vogue. Les histoires «mulâtres» volumineuses de Thomas Madiou (4 volumes à partir de 1847), de Beaubrun Ardouin (11 volumes, 1853-1860) et de Joseph Saint-Rémy (1850) – qui tous avaient vécu pendant de longues périodes à Paris où ils étaient en contact avec le monde intellectuel de la France –, au lieu de justifier inconditionnellement la Guerre de l'Indépendance en tant que telle, défendent un point de vue relativiste, présenté comme le devoir de l'historien voué à la science impartiale. Ils soupèsent donc chaque épisode, chaque fait, chaque personnage de la guerre selon des critères d'intégrité personnelle, de comportement chevaleresque, d'héroïsme, de républicanisme et de conscience démocratique. Le nouvel historiographe ne cherche pas à faire une présentation épique de la fondation du premier état de nègres et d'esclaves; il veut plutôt savoir en quoi elle contribue à l'évolution universelle de l'humanité. Les sciences historiques, comme l'explique Ardouin dans la préface de ses *Études*, doivent chercher une évolution morale des faits qu'ils présentent, car: «C'est par là qu'elle encourage les hommes à faire le bien, qu'elle les détourne du mal» (Ardouin 1958 : I, 1).

Bien qu'ils se réclament de l'exactitude scientifique, ces textes ne répondent pas toujours aux normes du genre, surtout en ce qui concerne l'indication de leurs sources. En se référant au développement de l'historiographie romantique en France, ils ajoutent à la documentation la description scénique et surtout la caractérisation détaillée des personnages.¹¹ Éloignés de quarante ou cinquante ans des événements qu'ils décrivent, ils suggèrent un témoignage direct qui est justifié par référence à une forme de savoir collectif, aux récits des témoins recueillis et à une tradition populaire choisie au goût «mulâtre». L'animosité entre le noir Toussaint Louverture et André Rigaud, chef des mulâtres, devient un sujet de prédilection. Joseph Saint-Rémy, par exemple, chante les hautes qualités de ce dernier dont le plus bel exemple était qu'il forçait ses soldats à apprendre à lire. Il invite le lecteur à chercher au sud de l'île les

quelques vieillards africains qui possèdent les éléments de l'instruction classique [...]; ce sont des légionnaires de Rigaud; tous admirables de bon sens; ils ont le cœur haut, placé au-dessus des préjugés de l'épiderme (Saint-Rémy 1850 : 83).

En comparaison avec Rigaud, qui porte «le sourire le plus gracieux» (23), les chefs des noirs n'ont pas de chance avec Saint-Rémy: Biasou «était brusque, fier, emporté, violent, coléreux, vindicatif, téméraire»; Jeannot est encore pire: «sa figure était perfide, son aspect effrayant, rebutant, son regard atroce, son cœur véritablement vicieux, méchant, noir» (23). Ça y est: son cœur aussi était «noir».

Des jugements aussi évidents ne sont certainement pas la règle, car selon tous ces historiens la supériorité morale et intellectuelle des mulâtres consistait aussi dans le fait qu'ils n'étaient pas «racistes» comme les noirs. Ainsi, il fallait une certaine habileté pour faire valoir cette perspective, mais avec un peu d'attention on la retrouve toujours, aussi bien dans la disposition de l'ouvrage tout entier que dans la description des événements particuliers où apparaît toujours l'opposition entre la guerre civilisée et chevaleresque des mulâtres et la guerre sauvage et barbare des anciens esclaves. D'autres prises de position ne sont accessibles qu'à l'initié qui connaît la valeur symbolique des différents personnages: Ogé, Chavannes, Rigaud et plus tard Pétion

11 Voir Middelani (1996 : 191-192). Selon lui, seul Madiou se basait davantage sur des sources écrites et se fait réprimander par ses collègues.

qui représentent le côté mulâtre; Mackandal, Jean-François, Biassou, Jeannot, Dessalines et Christophe qui commandent les noirs. Toussaint Louverture est revendiqué par les deux camps: il est noir d'origine et ancien esclave, mais il est aussi élevé au rang d'un «génie» et, grâce à sa fin tragique, à celui de martyr de la patrie. Ces concessions à un patriotisme romantique connaissent cependant des limites, car c'est Toussaint qui avait anéanti le pouvoir «mulâtre» dans le sud de la colonie. Saint-Rémy parle de Toussaint comme «preuve que les dons de Dieu ne sont pas distribués aux hommes en raison de la blancheur de leur épiderme», mais il n'oublie pas d'ajouter: «malgré ses fautes, ses crimes, ses erreurs» (Saint-Rémy 1850 : 112).

De tels jugements, volontairement ambigus, se cachent quelquefois derrière des récits de scènes-clef de la guerre. L'une d'entre elles, citée fréquemment et longuement dans tous les ouvrages, est celle de l'entretien entre le général français Hédouville et le chef des mulâtres, Rigaud, épié par Toussaint Louverture. En 1798, Hédouville avait proposé à Rigaud de collaborer avec lui contre Toussaint qui, par la suite, se sentit obligé de supprimer cruellement les forces de Rigaud. Pour Chanlatte (1824 : 39-42) Toussaint avait raison de se méfier du mulâtre; à l'époque des historiens «mulâtres», on blâmait l'ingénuité de Toussaint qui se fit avoir bêtement par Hédouville pour semer la discorde entre les deux factions. Tous admettent, pourtant, qu'il n'y avait aucun témoin de cet entretien; pour cette raison, Ardouin souligne ceci en faisant appel à «la vérité historique» et en mettant en garde contre «les traditions populaires» (Ardouin 1958 : 94). Néanmoins, il décrit largement cet entretien et même ses participants: Toussaint «mal partagé par la nature, était petit de taille, laid de figure, nasillard, quoique [...] l'éclat du génie dans les regards»; «Rigaud, au contraire, quoique de taille ordinaire, avait une figure attrayante, une physionomie ouverte, [...] la tournure enfin d'un vrai militaire» (Ardouin 1958 : III, 94). Rien n'explique mieux le biais et les tergiversations de l'historiographie «mulâtre».

Ces stratégies d'écriture tendancieuses autant que contradictoires sont considérées par les «noiristes» d'Haïti comme les preuves d'une «lutte de classes» caractéristique de ce pays (Denis/Duvalier 1958; Trouillot 1962). Mais leur portée va plus loin: elles révèlent aussi un changement de paradigme caractéristique de la seconde moitié du XIX^e siècle: le fait singulier de l'histoire est interprété selon les lois du

progrès universel. Cette transition apparaît dans un ouvrage curieux qui, dans l'histoire littéraire d'Haïti, est présenté comme le premier roman, mais qui fait aussi partie de l'historiographie: intitulé *Stella* et paru en 1859, l'ouvrage se présente comme une description allégorique de la Guerre de l'Indépendance. L'auteur lui-même dit que *Stella* «ne devait avoir du roman que la forme. Il fallait que la vérité s'y trouvât; voilà pourquoi nous avons pris soin de ne point défigurer l'histoire» (Bergeaud 1859 : VI). Malgré ces précautions affichées, la forme littéraire donne à l'auteur l'opportunité de «corriger» et de juger les faits et il l'utilise sans gêne. Les personnages principaux du roman sont les deux frères Romulus et Remus, esclaves à Saint-Domingue, qui représentent le noir et le mulâtre. Quand ils se révoltent contre le colon, ils sont aidés par la mystérieuse Stella, une femme blonde (!) avec des ailes blanches (!). Le lecteur apprendra à la fin qu'elle symbolise la Liberté élevée dans les bas quartier de Paris et qu'elle devint populaire pendant la Révolution, trop populaire même, car elle avait dû fuir vers la colonie pour éviter le culte de sa personne. Au cours des événements, elle montre une fatale tendance à toujours donner raison à Remus, le mulâtre, surtout quand il s'agit d'expliquer la guerre de Toussaint (Romulus) contre Rigaud (Remus), que Bergeaud traite avec insistance: Romulus «faisait la guerre ni pour un droit ni pour un principe, il se débattait sous les lourdes conséquences de ses fautes» (Bergeaud 1859 : 180). Ces fautes, apprend le lecteur, sont innées chez sa race, comme par exemple celle de «l'imprévoyance». Remus les partage aussi, mais à un moindre degré; il se laisse mieux guider par Stella, tandis que Romulus se laisse séduire par le colon. L'expédition Leclerc apparaît comme une juste punition de la trahison de Romulus, mais Remus l'aide néanmoins une dernière fois à se battre contre le colon. Stella demande finalement l'union des deux frères car «la cause à laquelle vous allez vous dévouer est celle de l'humanité autant que la vôtre propre» (210).

L'intérêt du roman consiste dans la réduction du déroulement historique complexe à des actes individuels qui s'expliquent par une psychologie raciale. Mais, à la fin, Stella, le génie de la liberté française, excuse ces défauts raciaux par un argument caractéristique de l'évolutionnisme de l'époque: «Ils étaient à peine sortis de l'état de la nature; d'indomptables passions les tyrannisaient [...]» (298). Bergeaud lui-même donne une dernière consolation: «Les temps avancent pour

toutes les races; la civilisation ne reculera pour aucune d'elles» (XI). La Révolution d'Haïti, paradigme libérateur de la race noire, avait donc cédé sa place aux théories de l'évolution.

3. Les mythes et les fictions littéraires

Bergeaud n'est pas le seul à mélanger fiction et historiographie.¹² Créer une œuvre, et plus encore créer des œuvres littéraires, confère en Haïti un prestige social extraordinaire qui peut étonner dans un pays qui souffre d'un des taux d'analphabétisme les plus élevés du monde. Les mécanismes sociaux de ce fait surprenant ont été exposés maintes fois par Léon-François Hoffmann, par moi-même et par d'autres chercheurs, de manière qu'il suffit ici de résumer: la production et la lecture littéraire ont été considérées, dès le début de la première nation «noire», comme étant le moyen le plus certain de réfuter le préjugé de l'infériorité intellectuelle de la race noire et de son incapacité à la création esthétique; faire de «beaux vers», exprimer des sentiments, faisait donc partie de la vocation d'Haïti. Cette valorisation extraordinaire de la culture de l'écriture a été de plus renforcée par les dogmes de la Révolution qui prônait une République de citoyens éclairés, qui se légitimait envers eux grâce à des textes statutaires et éducatifs.

La République d'Haïti, successeur d'une colonie illettrée où toute activité intellectuelle était suspecte, était donc construite sur un paradoxe: un État et une culture basés sur l'écriture mais sans lecteurs. Seule une mince couche de mulâtres était apte à gérer les affaires de l'État et elle défendait jalousement ce privilège, par exemple au travers d'un système scolaire qui donnait une éducation excellente à une minorité et écartait la majorité. Être capable d'écrire des poèmes et, plus tard, des romans, ouvrait les portes aux postes de l'État pour ce petit cercle de politiciens au sein duquel se disputait l'accès à la présidence. La corrélation entre les carrières politiques et littéraires apparaît déjà dans une comparaison des biographies des auteurs haïtiens (Fleischmann 1969 : 259-256); d'ailleurs, elle est justifiée ouvertement dans maints textes, tel ce gros volume écrit par Demesvar De-

12 À voir: les fictives *Mémoires du Général Toussaint Louverture écrites par lui-même* (1853) de Joseph Saint-Rémy ou, de Louis-Joseph Janvier, *Le vieux piquet* (1884), sur le soulèvement des Cacos, raconté par un participant fictif.

lorme et qui porte le titre suggestif *Les théoriciens au pouvoir* (1870). D'un autre côté, le public haïtien apprécie beaucoup les caricatures littéraires qui mettent en scène un politicien ignorant dont la conduite n'est pas à la hauteur de sa tâche.¹³

L'existence et la canonisation d'une telle littérature en font une institution nationale, non seulement parce qu'elle fait partie de l'héritage de la nation, mais aussi parce qu'elle est un instrument d'éducation civique. Même s'il est évident qu'une telle conception de la littérature contribue à la sauvegarde de la politique «mulâtre», les quelques «noiristes» radicaux qui ont pu s'installer au gouvernement n'ont pas osé remettre en question la valeur «éclairée» du texte littéraire. «Lisez donc, jeunes gens. Lisez pour vous instruire, lisez pour apprendre à devenir meilleurs que nous, lisez pour fuir quelquefois les réalités mauvaises de notre vie», exhorte Price-Mars,¹⁴ père de l'indigénisme haïtien, en s'adressant aux jeunes Haïtiens. La révolution culturelle qu'il inaugure à partir de 1928, et qui met fin au «mulâtrisme» traditionnel, ne touche pourtant pas à la littérature comme institution nationale. Celle-ci reste le rempart d'un idéalisme politique qui est une arme à double tranchant: il invite à corriger la réalité du pays ou bien à la fuir.

Au regard des scissions intérieures du peuple haïtien, il n'est pas étonnant que – malgré l'histoire impressionnante du pays – il n'existe pas ou peu de mythes de fondation reconnus par l'ensemble du peuple haïtien. Au niveau des couches supérieures des mulâtres, on trouve beaucoup de «mythes» qui sont plutôt négatifs: Haïti comme pays persécuté, méconnu et détracté; mais aussi son contraire: Haïti comme «pays perdu» d'avance. Notons pourtant qu'au niveau collectif existent deux mythes qui sont «fondateurs» dans le sens classique du terme, car ils relient, par l'intervention de Dieu ou du destin, la nation haïtienne à la terre qu'ils réclament comme la leur: d'une part le mythe des «ancêtres» indiens qui est essentiellement celui de la «reine» taïno Anacaona et de son mari Caonabo, et de leur mort tragique due à la trahison et la violence des barbares espagnols; et d'autre part le mythe du Bois Caïman, lieu d'une réunion conjuratrice d'esclaves

13 À voir surtout les romans «réalistes» comme ceux de Fernand Hibbert et de Justin Lhérisson; mais jusqu'à présent le sujet du politicien stupide (qui est souvent aussi criminel et méchant) est souvent exploité.

14 Dans: *Témoignages sur la vie et l'œuvre du Dr. Jean Price-Mars* (1956 : 85).

menés par Bouckman, un prêtre vodou, réunion qui est censée avoir déclenché la Guerre de l'Indépendance. Ces deux mythes sont pourtant ambigus car ils portent également des connotations négatives: les Taïnos d'Haïti apparaissent dans les premiers rapports de Christophe Colomb et d'Oviedo comme des êtres très frustes et primitifs, sans culture matérielle et spirituelle notable; et les descriptions de la cérémonie du Bois Caïman évoquent également l'image courante des sauvages réunis autour d'un feu de camp, le son des tambours, la danse frénétique et les incitations malveillantes des «prêtres» de cultes sanguinaires.

Au cours du XIX^e siècle, ces deux mythes subissent donc des modifications qui les adaptent à l'idéologie mulâtre dominante. Anacaona, un nom qui signifierait *La Fleur d'Or*, est présentée comme la sœur du «roi» Coanabo de Nagua du centre de l'île et l'épouse du «roi» Behechio de Xaragua située sur la presqu'île du Sud-Est. Plusieurs chroniqueurs espagnols parlent d'elle, le plus connu étant Bartolomé de Las Casas qui nous donne une description idyllique de leur vie et de l'hospitalité qu'ils offrent aux Espagnols.¹⁵ Ce qui importe plus que cette idylle – qui rappelle les cours nobles de l'époque de la Renaissance –, c'est la mort tragique d'Anacaona qui, selon cette tradition, mourut pendue «devant les ruines fumantes de sa capitale» après que ses nobles furent massacrés lors d'une invitation des Espagnols. «Elle mourut en la saison des fleurs en l'an 1503. A son cou, qu'orna toujours un collier d'églantines, il y avait une corde et, au bout, la langue pendante et le sourire était à ses lèvres blêmes, la petite reine couleur de sapotille, les deux bras croisés sur ses seins nus. Le sang du dernier hoquet macula son pagne de coton et sa longue chevelure s'éparpilla au vent frais du crépuscule» (Fouchard 1988 : 88-89). Cette description relativement récente de la mort d'Anacaona n'a pas besoin de commentaires pour faire comprendre comment la légende d'Anacaona a pu s'installer comme mythe de fondation en Haïti.

15 «Anacaona, cantando sus cantares y haciendo sus bailes, que llamaban areytos, cosa mucho alegre y agradable a ver». Elle est accompagnée par une escorte de femmes «con unas medias faldillas de algodón, blancas y muy labradas en la tejedura de ellas, que las cubrían desde la cintura hasta media pierna; traían ramos verdes en las manos, cantaban y saltaban con moderación, como a mujeres convenía, mostrando grandissimo placer, regocijo, fiesta y alegría» (Las Casas 1951 : 441).

Les œuvres indianistes littéraires en Haïti du XIX^e siècle correspondent à celles du romantisme en Amérique latine; leur souche est la même: l'image de l'Indien comme héros tragique de Chateaubriand. Il est sensible, chevaleresque, hospitalier; il défend farouchement son honneur et dédaigne la mort qu'il préfère à la servitude – bref, il présente un idéal qui est totalement opposé à la réalité haïtienne de cette époque, caractérisée par des guerres civiles bruyantes et sanguinaires, des exécutions sommaires et autres barbaries. Certes, l'importance de l'indianisme haïtien est limitée à quelques poèmes et drames. Il offre un refuge aux Haïtiens lassés des turbulences quotidiennes mais, au-delà de l'image du «bon sauvage», un autre but se cache qui est didactique et politique à la fois: il doit justifier et renforcer l'idéal mulâtre de la civilisation et du bon goût. Les préfaces en parlent ouvertement: «A l'aube du nouveau siècle qui va commencer, une évolution morale s'impose à notre dignité nationale pour la conquête de cette autre fleur d'or: La considération du Monde [...]» (Chauvet 1899 : 1).

L'indianisme romantique en Haïti se tarit, comme ailleurs, avec l'apparition d'autres paradigmes littéraires comme le réalisme et la critique sociale; mais il réapparaît encore de temps en temps, comme le décrit Helmtrud Rumpf (dans ce volume): dans les romans et les contes de Jacques Stephen Alexis, dans un drame de Jean Métellus. Mentionnons finalement, et à titre de curiosité, un roman qui utilise le passé indien pour rappeler un autre mythe de fondation bien différent, celui qui transcende le nationalisme haïtien en réunissant l'île entière, Haïti et la République dominicaine: *Le peuple des terres mêlées* (1989) de René Philoctète. Il se base sur un aspect qui tombe sous le sens: les héros mythiques du passé indien, tels qu'ils apparaissent chez Las Casas, sont membres de la même famille: Anacaona, Caonabo mais aussi Enriquillo, le héros fondateur de la République dominicaine. Ils se présentent comme les ancêtres communs dans une région frontalière entre les deux pays qui, au début, sont présentés à la manière épique d'une fiction de fondation:

Belles, belles, belles, ces terres! Les deux ensembles. L'une haute, l'autre basse, avec les sortilèges de leurs sous-sol: L'or des Zémès, la sueur de

ceux-là, tirés d'Afrique. Le cacique Caonabo connut Anacaona, la samba. La tendresse de Xaragua fondue dans l'orgueil du Cibao.¹⁶

Il est évident que le recours à l'histoire des indigènes remplace, en Haïti comme dans tous les pays d'Amérique Latine, les mythes de fondation dont les nouvelles nations ont besoin encore plus que les autres. Mais on ne peut pas ignorer qu' Haïti dispose d'une «véritable» histoire de sa fondation, qui contient des éléments épiques en abondance: des héros aux qualités extraordinaires, une cause juste, l'intervention des Dieux, des conflits destructeurs, luttes, trahison, la chute des héros et leur élévation finale. Or, il est surprenant de constater que pendant le XIX^e siècle, la place de cette histoire fascinante dans la littérature du pays est très modeste et conflictuelle et qu'elle disparaît entièrement au cours du XX^e siècle.

Parmi les événements de la Révolution de Saint-Domingue, un épisode paraît particulièrement chargé d'éléments mythiques: la cérémonie du Bois Caïman du 14 août 1791, qui marqua le début de l'insurrection des esclaves. Selon le récit coutumier, il s'agit d'une cérémonie organisée par des conspirateurs qui eut lieu au milieu d'une nuit orageuse; elle était présidée par un esclave houngan du nom de Bouckman, accompagné par une prêtresse vêtue d'une longue robe blanche. Au cœur de la cérémonie se déroulait le sacrifice d'un cochon noir; les assistants devaient boire son sang chaud pour marquer leur adhésion et jurer leur silence. Bouckman – ou la prêtresse, selon la version – prononçait alors un serment, cité généralement en vers, où est invoqué le Dieu tout-puissant, le droit de tous les hommes à la liberté et leur volonté de lutter pour elle.

Dans un travail magistral, Léon-François Hoffmann analyse les nombreuses versions de ce récit pour en tirer plusieurs conclusions: que cette cérémonie ne se réfère pas à un événement concret, mais à plusieurs qui eurent lieu au cours de la guerre; que la première version a été celle d'un planteur français de la colonie; et que la plupart des détails – la conspiration, l'orage, l'animal sacrifié, la prêtresse et le sermon – ont été ajoutés au long du siècle (Hoffmann 1992a). Au début, la cérémonie du Bois Caïman faisait partie d'une histoire «noi-

16 Philoctète (1989 : 19). Zémès: dieux taïnos; Caonabo: mari d'Anacaona et «roi» de la presqu'île Xaragua au sud; samba: prêtresse du vodou; Cibao: vallée en République dominicaine.

riste» du pays, et une grande partie de ses éléments – le vodou, le sang du cochon, le serment, etc. – faisait partie de l'inventaire des préjugés contre l'insurrection et, par conséquent, contre la Révolution française. Ses transformations au cours du siècle, par exemple l'invocation rimée de la liberté et du Dieu tout-puissant, servaient donc à rendre compatible ce mythe de fondation avec l'image d'une nation civilisée défendue par la politique «mulâtre». Cela veut dire que l'adoucissement de ce mythe correspondait parfaitement à la transformation de l'image de l'Indien taïno pendant la même époque.

En ce qui concerne les fictions écrites, nous insistons sur le fait que la guerre héroïque n'y figure pas, du moins pas sous la forme épique d'un «mythe national» que nous connaissons dans d'autres littératures nationales. Pourtant, au XIX^e siècle, on trouve, en dehors de l'historiographie mentionnée, deux genres qui parlent de la Guerre de l'Indépendance: une poésie nommée patriotique et un théâtre éducatif. Parmi ces genres, seule la poésie des premières décennies avant la réconciliation avec la France s'approche d'une littérature de fondation: c'est une poésie de combat qui suit le modèle des chants révolutionnaires français, tout en exaltant la vocation unique de la nouvelle Nation et en la conjurant de préserver son unité.¹⁷ Après le traité de 1825, le ton change: la poésie est moins agressive et plus apologétique, Haïti s'attribue le rôle d'une fille légitime de Nation-mère et se compare avec les autres nations de la terre.¹⁸ Le but d'une telle poésie est clair: protéger le pays contre ses «visiteurs» qu'on soupçonne d'ailleurs tous, non sans raison, d'être des «détracteurs» qui ridiculisent, comme disait Louis-Joseph Janvier (1883 : XVI), «ma patrie et ma race attaquées, injuriées, calomniées [...] et qui ne veulent com-

17 Voici quelques vers tirés de l'exemple le plus connu, attribué à un poète de la presqu'île du Sud, Jean Coquille, mort en 1811: «Eh! Ces mulâtres/ Dits lâches/ autrefois/ Savent-ils se battre/ Campés dans les bois./ Ces Nègres à leur suite/ Armés jusqu'aux dents/ Vous font prendre la fuite/ Vive l'Indépendance» (Viatte 1954 : 335; Trouillot 1962 : 21).

18 À voir, comme exemple, le poème «L'épopée des aïeux» d'Oswald Durand, écrit en 1900, qui compare la Guerre de l'Indépendance avec l'*Illiade* d'Homère: «Écoutez! eoutez! c'est une autre Iliade./ Elle eut son noir Achille et son Agamemnon!/ Dans notre cœur le fer burina chaque nom,/ Ce sont des morts vivants! C'est toute une pléiade!» (Durand s. d. : 50-51).

prendre que l'on ne peut faire reculer ni le soleil, ni la sublime Révolution française ni Haïti, fille de l'un et filleule de l'autre». ¹⁹

Finalement, nous ne pouvons éviter d'évoquer un genre qui, en fait, est le seul qui appartienne à la littérature fictionale. Au XIX^e siècle se développe un discours cohérent sur la Guerre de l'Indépendance au sein du théâtre «sérieux» situé entre la poésie patriotique et l'historiographie. Il est loin d'être la forme unique et dominante de l'art dramatique en Haïti. Ce rôle appartient aux spectacles populaires, la comédie, les «vaudevilles» en langue créole qui sont la vraie prédilection des Haïtiens (Trouillot 1962 : 49-60; Fleischmann 1997), mais le théâtre «sérieux» préservé par des textes écrits dans un français hautement déclamatoire et rhétorique est le seul qui échappe à la volatilité de l'oral, même s'il était déjà marginal à l'époque et s'il n'est connu que par les extraits cités dans les manuels de la littérature haïtienne. Au XIX^e siècle, les lieux de la présentation théâtrale étaient surtout les lycées, où ils devaient contribuer à former l'esprit civique et l'amour de la patrie au sein de la jeune élite. Les «fondateurs» présentent des vertus stéréotypés: un héroïsme hautain et chevaleresque et une culture civique qui étonnent même l'ennemi français. Ainsi, dans son drame *La Crête-à-Pierrot* (imprimé en 1908), Charles Moravia range Boisrond-Tonnerre²⁰ parmi les défenseurs. L'un des adversaires français doit attester que: «[...] votre langue est une arme! Vous faites de l'esprit, Monsieur, que c'est un charme. Je ne m'attendais pas – oui, vous parlez comme un – Français» (Moravia 1908 : 58). Cette phrase résume parfaitement un théâtre marqué par le ton, les clichés d'une «civilisation mulâtre» – à une époque où le Français Alphonse de Lamartine avait fait dire à son Toussaint Louverture: «Haïti sera noir» (Lamartine 1998 : 54).

Ces abus sont une des raisons pour lesquelles, avec la réorientation de la littérature haïtienne après l'Occupation américaine (1915-1935), le souvenir de la Guerre de l'Indépendance disparaît presque entière-

19 Janvier était un essayiste réputé; son œuvre n'est pas la seule de cette époque dont le but unique est la défense d'Haïti à un tel degré d'argumentation qu'elle se termine en produisant un effet opposé aux intentions d'origine.

20 Historiquement, Boisrond-Tonnerre, auteur de la Déclaration de l'Indépendance, ne participait pas à cette bataille, une manipulation que l'auteur justifie dans la préface par sa valeur pédagogique: «Il me fallait, parmi ces soldats représentant l'héroïsme militaire de la race, quelqu'un qui en personnifiait l'esprit [...]» (Moravia 1908 : IV).

ment de la fiction. Les grands écrivains de l'indigénisme, qui tendent vers la gauche politique, l'écartent de leurs préoccupations sans grandes explications. Jacques Roumain (2003 : 654) parle, en passant et avec mépris, de «l'écroulement du mythe nationaliste» provoqué par la bourgeoisie mulâtre et ses «clichés patriotards bien connus tels que "Nos Ancêtres, les sublimes va-nu-pieds de 1804 etc., etc."». Son successeur politique, Jacques Stephen Alexis, parvient à dépasser ce refus, mais ses quelques allusions, bien brèves dans son œuvre romanesque, se situent dans le contexte idéologique qu'il défend: le socialisme international. Pourtant Alexis nous paraît être le seul, parmi les grands écrivains d'Haïti, qui ouvre un tant soit peu la porte à un mythe de fondation d'Haïti dans le sens que nous avons décrit au début de cet article. Ce n'est pas tant le cas dans son *Romancero aux étoiles* où il reste dans le cadre d'un «réel merveilleux», que dans son deuxième roman, *Les arbres musiciens*, dans une peinture épique de la Plaine du Cul de Sac et de son protagoniste Gonaïbo qui parle aux animaux et qui a «l'impression d'avoir été poussé hors du ventre de la terre des lacs comme on sort de la glèbe une touffe d'herbes Madame Michel, une tige de millet ou un tronc de campêche» (Alexis 1957 : 38). Ne portant pas pour rien un nom qui rappelle la ville du drapeau haïtien, Gonaïves, il essaie de lutter contre les forces du mal qui envahissent Haïti: une compagnie américaine qui prend possession de la terre, l'Église catholique qui détruit les temples de la foi ancestrale. Mais, à la différence des héros mythiques comme le Ti Jean de Schwarz-Bart, il ne parvient ni à la victoire ni à une défaite et une chute finale. Fidèle aux convictions politiques d'Alexis, Gonaïbo doit, à la fin, reconnaître la limite de ses forces de petit sauvage solitaire et rejoint une troupe d'ouvriers, qui sont les nouveaux héros et qui l'emmènent en République dominicaine.

Dans l'univers romanesque, comme dans le roman tout entier d'Alexis, la place de Gonaïbo est restreinte et transitoire. Dans le troisième roman d'Alexis, *L'espace d'un cillement*, les héros de la Guerre de l'Indépendance sont cités, mais ils sont placés dans un contexte différent: ils doivent témoigner d'une continuité de la résistance anti-impérialiste dans l'histoire d'Haïti, plaçant le pays dans un contexte politique plus large. Ainsi la Révolution haïtienne apparaît dans une dimension qui n'est pas seulement caractérisée par Anacaona, Toussaint Louverture et Dessalines, mais aussi par José Martí, Karl Marx,

Staline et Abraham Lincoln (Alexis 1959 :130). Encore une fois l'histoire héroïque de la fondation d'Haïti disparaît, soit dans la banalité de la politique du jour, soit dans celle des luttes entre «mulâtres» et «noirs», soit dans celle des contractions entre l'«élite» et le paysanat, soit dans celles des petits politiciens qui considèrent l'État comme un butin convoité. La Révolution haïtienne a perdu sa grandeur et son rôle unique dans l'histoire de la modernité par les mesquineries de la politique quotidienne.

Bibliographie

- Alexis, Jacques Stephen (1957) : *Les arbres musiciens*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1959) : *L'espace d'un cillement*. Paris: Éditions du Seuil.
- Ardouin, Beaubrun (1958) : *Études sur l'histoire d'Haïti* [réimpression en un volume]. Port-au-Prince: Dalencour.
- Barthélemy, Gérard (2000) : *Créoles – Bossales. Conflit en Haïti*. Petit-Bourg (Guadeloupe): Ibis Rouge.
- Bergeaud, Eméric (1859) : *Stella*. Paris: Dentu.
- Chanlatte, Juste (1824) : *Histoire de la catastrophe de Saint-Domingue*. Paris: Peytieux.
- Chauvet, Henri (1899) : *La Fleur d'Or*. Port-au-Prince: Chauvet.
- Corvington, Georges (1975) : *Port-au-Prince au cours des ans 1804-1888*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Delorme, Demesvar (1870) : *Les théoriciens au pouvoir*. Paris: Plon.
- Denis, Lorimer/Duvalier, François (1958) : *Le problème de classes à travers l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: 2^e Collection des Griots.
- Durand, Oswald (s. d.) : *Poésie choisies*. Port-au-Prince: Imprimerie des Antilles.
- Fischer, Sybille (2004) : *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Mona (Jamaica) : University of the West Indies.
- Fleischmann, Ulrich (1969) : *Ideologie und Wirklichkeit in der Literatur Haitis*. Berlin: Colloquium.
- (1997) : «Entre la tragédie française et le spectacle créole: le théâtre haïtien au XIX^e siècle». Dans: *Notre Librairie*, 132 (Littérature haïtienne. Des origines à nos jours), pp. 50-59.
- Fouchard, Jean (1988) : *Langues et littérature des aborigènes d'Ayiti*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Fourcand, Yves (1965) : *La présidence à vie dans l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État.

- Hoffmann, Léon-François (1992a) : «Histoire, mythologie et idéologie: le serment du Bois-Caïman». Dans: *Haïti: lettres et l'être*. Toronto: Éditions du GREF, pp. 266-301.
- (1992b) : «En marge du premier roman haïtien: *Stella*, d'Émeric Bergeaud». Dans: *Haïti: lettres et l'être*. Toronto: Éditions du GREF, pp. 147-165.
- James, C. L. R. (1963 [1938]) : *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage.
- Janvier, Louis-Joseph (1883), *La République d'Haïti et ses visiteurs (1804-1882)*, Paris, Marpon et Flammarion.
- Lamartine, Alphonse de (1998 [1850]) : *Toussaint Louverture*. Exeter: University Press.
- Las Casas, Fray Bartolomé (1951) : *Historia de las Indias*, vol. I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Middelanis, C. Hermann (1996) : *Imperiale Gegenwelten. Haiti in den französischen Text- und Bildmedien*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Moravia, Charles (1908) : *La Crête-à-Pierrot*. Port-au-Prince: Verrolot.
- Philoctète, René (1989) : *Le peuple des terres mêlées*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Price-Mars, Jean (1953) : *La République d'Haïti et la République Dominicaine*, 2 vols. Port-au-Prince: Collection du Tricinquantaire de l'Indépendance d'Haïti.
- Roumain, Jacques (2003) : *Œuvres complètes*, édition critique, Léon-François Hoffmann (coord.). Madrid: Collection Archivos.
- Saint-Rémy, Joseph (1850) : *La vie de Toussaint L'Ouverture*. Paris: Pagnerre.
- Sommer, Doris (1991) : *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.
- Schwarz-Bart, Simone (1979) : *Ti Jean L'horizon*. Paris: Éditions du Seuil.
- Témoignages sur la vie et l'oeuvre du Dr. Jean Price-Mars* (1956). Port-au-Prince: Imprimerie de l'État.
- Trouillot, Hénock (1962) : *Les origines sociales de la littérature haïtienne*. Port-au-Prince: Théodore.
- Viatte, Auguste (1954) : *Histoire littéraire de l'Amérique française des origines à 1950*. Québec/Paris: Presses Universitaires Laval et Presses Universitaires de France.

Alex-Louise Tessonneau

Dupré et la littérature jaune en Haïti sous Henri Christophe

De Gustave d'Alaux, nous ne savons pas grand-chose. Selon Hoffmann (1995 : 259), D'Alaux serait le pseudonyme de Maxime Raybaud. La seule réalité, ce sont les chroniques présentes dans *La Revue des Deux Mondes*¹ de 1850 à 1852. Dans l'une de ses chroniques, Gustave d'Alaux fait un certain nombre de commentaires à propos de la littérature haïtienne qu'il divise en trois parties: «la littérature jaune»,² «la littérature nègre»³ et «l'histoire». Ces commentaires, qu'il

1 *La Revue des Deux Mondes: recueil de la Politique, de l'Administration et des Mœurs* voit le jour le 1er juillet 1829. Dans la présentation, on peut lire: «Beaucoup de voyages sont entrepris pour décrire les sites d'une contrée. Tout ce qui est poétique, tout ce qui prête aux brillantes descriptions, tout ce qui offre le sujet de réflexions malignes, y est traité avec un soin, avec une attention particulière; mais pour ce qui concerne le mode de l'administration locale, l'organisation civile et politique du pays, ses ressources financières, industrielles ou agricoles, on n'en parle presque jamais que d'une manière incomplète. Ce sont des questions qui ne peuvent être abordées qu'autant qu'on s'est livré à des études profondes et spéciales. [...] Un recueil de cette espèce manquait [...] tous les hommes qui s'engagent à coopérer à sa rédaction ont vu les pays étrangers; ils les ont longtemps habités; quelques-uns même y ont exercé d'importantes fonctions, et ils doivent à leurs expérience des affaires d'avoir pu observer de haut et sans passions. [...] Ainsi la *Revue des deux Mondes* aura tout le mérite d'une nouveauté historique. [...] Nous y admettrons des observations piquantes et neuves relatives aux *mœurs*, aux croyances religieuses et au caractère des nations étrangères. Souvent les habitudes d'un peuple nous donneront la raison de ses lois. La revue contiendra, à cet égard, un grand nombre de renseignements curieux et pour la plupart *inédits*; mais cette partie, quoique importante, devra toujours laisser une place étendue aux documens de la POLITIQUE, de la DIPLOMATIE et de l'ADMINISTRATION» (1829, 1 : 1-3). Cette politique d'édition sera confirmée dans le 2^e volume, en 1829, par un «Avis. A partir de ce *Numéro*, nous mettrons sous les yeux de nos lecteurs les pièces officielles des divers états du globe, les plus importantes et les plus capables d'exciter l'intérêt *général*» (1829, 2 : 1).

2 D'Alaux parle aussi de «la politique noire et la politique jaune» et de «l'antagonisme qui divise la caste sang-mêlée ou jaune et la caste noire» (1850 : 775). De fait, ce terme de «jaune» est propre à l'époque. Dans son étude *Littérature et colonialisme*, Martine Astier Louffi signale en note que «dans toute la littérature de cette période, l'appellation "Algérien" signifie Européen vivant en Algérie, tout

situé sur un fond d'actualités locales des premiers temps de la République d'Haïti, sont accompagnés de quelques extraits d'œuvres. De fait, il parle surtout de Dupré, selon D'Alaux le tout premier poète, auteur dramatique, acteur, qui aurait vécu sous Henri Christophe, et dont le souvenir serait parvenu jusqu'à lui.

La méthodologie que j'utiliserai ici repose sur une recherche de ce que Lévi-Strauss appelle la «synchronicité» et Lucien Goldman la «sociocritique», car il me semble que le moment historique, le contexte socioculturel de l'époque, ainsi que le modèle culturel dont s'inspire l'auteur sont importants pour l'analyse de ces extraits qu'il s'agit d'éclairer au moyen des représentations symboliques qui les justifient. Ceci me semble d'autant plus important que, compte tenu des travaux actuels des historiens sur les abolitions de l'esclavage, ces documents semblent vraiment un produit social historique, qui nécessite non seulement un travail sur le texte mais aussi sur ceux qui l'entourent ainsi que sur l'idéologie sous-jacente: en quelque sorte, un déchiffrement des non-dits. Autrement dit, il s'agit d'aborder ces textes à la manière de Genette,⁴ sous l'angle de la «transculturalité» ou de

comme "Indochinois" ou "Africain" se réfèrent aux Blancs colonisateurs. Le colonisé est "l'Arabe", "le jaune", "le nègre"» (Astier Loutfi 1971 : 79).

- 3 D'Alaux dit, à propos de cette littérature: «cette littérature à l'état rudimentaire ou latent est essentiellement nègre, tandis que l'autre, celle qui s'imprime, a pour foyer la classe de couleur. La première emprunte ses expressions au patois créole et à la mimique africaine, l'autre les demande presque exclusivement au français» (D'Alaux 1852a : 764).
- 4 Genette: «[...] il est de fait que *pour l'instant* le texte (ne) m'intéresse (que) par sa *transcendance textuelle*, savoir tout ce qui le met en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres textes. J'appelle cela la *transtextualité*, et j'y englobe l'*intertextualité* au sens strict (et "classique", depuis Julia Kristeva), c'est-à-dire la présence littérale (plus ou moins littérale, intégrale ou non) d'un texte dans un autre: la citation, c'est-à-dire la convocation explicite d'un texte à la fois présenté et distancé par des guillemets, est l'exemple le plus évident de ce type de fonctions, qui en comporte bien d'autres. J'y mets aussi le terme, qui s'impose (sur le modèle *langage/métalangage*), de *métatextualité*, la relation transtextuelle qui unit un commentaire au texte qu'il commente: tous les critiques littéraires, depuis des siècles, produisent du métatexte sans le savoir. [...] j'y mets encore d'autres sortes de relations – pour l'essentiel, je pense, d'imitation et de transformation, dont le pastiche et la parodie peuvent donner une idée, ou plutôt deux idées, fort différentes quoique trop souvent confondues, ou inexactement distinguées – que je baptiserai faute de mieux *paratextualité* (mais c'est aussi pour moi la transtextualité par excellence) [...] J'y mets enfin (sauf omission) cette relation d'inclusion qui unit chaque texte aux divers types de discours auxquels il ressortit. Ici vien-

l'«architextualité», en les réintégrant dans le contexte idéologique de l'époque, puis d'en venir à ce qui fonde et continue de fonder l'originalité des écrivains haïtiens, encore de nos jours.

1. Contexte politique et idéologique en France autour des abolitions de l'esclavage

Lorsque D'Alaux écrit ses chroniques, la France est en plein bouleversement. L'abolition définitive de l'esclavage vient d'être votée, mais les débats concernant les décrets de l'instauration de la liberté dans les îles et surtout leurs applications continuent à déchaîner les passions aussi bien dans les îles qu'en France. De fait, pour bien comprendre ce qui se passe il faut remonter au tout premier décret d'abolition sous la Convention, et au fait que la Société des Amis des Noirs, qui date de février 1788, n'a cessé de se battre après la restauration de l'esclavage par Napoléon. Dès la première abolition de l'an II, les abolitionnistes se heurtent aux esclavagistes qui dénoncent ce qui se passe à Haïti. L'Abbé Grégoire, qui lutte ouvertement pour l'égalité civile et politique pour les hommes de couleur depuis 1789,⁵ note dans le premier codicille de son testament en 1825 qu'il alloue une certaine somme d'argent pour l'organisation d'un concours, «dont les sujets devaient mener à une réflexion sur le despotisme, la servilité, les libertés, l'égalité» (Girollet 2001 : 9).

nent les genres, et leurs déterminations déjà entrevues: thématiques, modales, formelles, et autres (?). Appelons cela, comme il va de soi, l'*architexte*, et *architextualité*, ou simplement *architexture*... [...] Appelons donc *architextualité* la relation du texte à son architexte» (Genette 1979 : 87-88).

- 5 Anne Girollet (2001 : 7) signale dans une note de bas de page: «Dès 1789, Grégoire multiplie les publications: *Mémoire en faveur des gens de couleur, ou sang-mêlés de Saint-Domingue et des autres îles françaises de l'Amérique*, par M. Grégoire, adressé à l'Assemblée nationale, Paris, Belin, 10 décembre 1789, 52 pages; *Lettre aux philanthropes sur les malheurs, les droits et les réclamations des gens de couleur*, Paris, Belin, octobre 1790, 21 pages; *Lettre aux citoyens de couleur et Nègres libres de Saint-Domingue et des autres îles françaises de l'Amérique*, par M. Grégoire, député à l'Assemblée nationale, évêque du département de Loir-et-Cher, Paris, Imprimerie du Patriote français, 8 juin 1791, 15 pages.»

Ce concours, organisé dès 1837, après sa mort, par Béranger,⁶ portera en 1839-1840 sur la question suivante: «Quels seraient les moyens d’extirper le préjugé injuste et barbare des blancs, contre la couleur des Africains et des sang-mêlés?», et sera remporté par S. Linstant,⁷ un Haïtien. Ce dernier écrira d’ailleurs dans la préface de son essai: «Ce n’est point comme nègre, mais comme homme, comme appartenant à la grande famille humaine, que j’ai examiné la question des préjugés de couleur» (Schoelcher/Linstant 2001 : XIII).

Il faut aussi ajouter que Victor Schoelcher obtient la mention honorable en 1838 «en raison de ses recherches pour démontrer l’égalité intellectuelle entre les Noirs et les Blancs», ce qui, selon les membres du jury «forme le complément du curieux ouvrage de M. Grégoire lui-même sur cet objet», mais, il n’obtient pas le prix car il ne répond pas directement à la question posée. Il se représentera et revendiquera «l’abolition immédiate de l’esclavage».⁸ Il aura de nouveau une mention et sera publié⁹ en même temps que Linstant, car les membres du jury trouvent que ces deux mémoires sont «complémentaires» (Girollet 2001 : 11-12). Schoelcher continuera son combat pour l’abolition,

6 Anne Girollet (2001 : 10) présente: «Béranger, l’un des fondateurs de la société française pour l’abolition de l’esclavage (SFAE) et pair de France». En 1838, «les mémoires sont examinés par une commission composée de Béranger, Lamartine, Carnot, Dufau et Laîné de Villevêque»; en 1839, par «Lamartine, LaRochefoucault-Liancourt, Carnot, Laîné de Villevêque, Dufau et Montrol».

7 D’Alaux (1852c : 1085) écrit à propos de cet auteur: «Il me reste à mentionner un écrivain qui résume assez bien en lui les progrès et les aptitudes de la littérature jaune, un écrivain qu’aucune inexpérience de forme ne rattache à ses devanciers, et qui, s’il ne signait pas Linstant [d’Haïti], se classerait honorablement parmi les bons publicistes européens.»

8 Philippe Vigier (1995 : 288-289) note que «c’est sous la monarchie de juillet que le libérateur des esclaves a commencé son combat, à la suite de deux voyages effectués en 1829-1830 et en 1840-1841 dans le Sud des États-Unis et, surtout, dans la région des Caraïbes – Cuba, Jamaïque, Antilles françaises et britanniques –. La condition des esclaves noirs qu’il a pu constater *de visu* l’incite à se prononcer, dès 1833, pour l’abolition de l’esclavage; [...] à partir de 1842 pour “l’abolition immédiate de l’esclavage”». Cet auteur ajoute, dans une note de bas de page, que pour tout ceci il faut se reporter au *Victor Schoelcher* de Nelly Schmidt, publié chez Fayard en 1994, ainsi qu’à sa thèse de doctorat d’Etat sur *Victor Schoelcher et le processus de destruction du système esclavagiste aux Caraïbes au XIXe siècle*, soutenue en mars 1991.

9 Selon Anne Girollet (2001 : 30), cette publication relance encore plus le débat «au sein du milieu abolitionniste et devant les assemblées législatives».

effectuera de nombreux voyages dans les îles et sera l'artisan du vote définitif mettant fin à l'esclavage sur les territoires français, en 1848.

Ce contexte politique est important car, dans le même temps, les théories scientifiques sur la classification des peuples et l'inégalité des races, ainsi que les débuts de l'anthropologie physique,¹⁰ et notamment les gravures sur l'évolution de la forme du crâne, du singe à l'homme, favorisent, plus que jamais, les interprétations polygénistes racistes. Dans la *Revue des Deux Mondes*, on trouve du reste des comptes rendus d'expéditions justifiant les missions civilisatrices de la colonisation. C'est d'ailleurs en 1853-1855 que Gobineau publie son *Essai sur l'inégalité des races humaines*.

2. Contexte intellectuel

L'abolitionnisme touche tous les courants politiques. Ainsi, Francis Arzalier, qui traite des «mutations de l'idéologie coloniale en France avant 1848: de l'esclavagisme à l'abolitionnisme», relève que:

L'abolitionnisme est aussi durant la monarchie de juillet d'inspiration chrétienne, voire catholique; la nébuleuse abolitionniste regroupe des hommes de gauche comme Ledru Rollin et Béranger, ces «centristes» que sont Lamartine ou Tocqueville, des modérés orléanistes comme Barrot, La Fayette, Molé ou Achille de Broglie, et l'ultramontain Montalembert.

[...] Dans la France de Louis-Philippe, [...] de nombreuses œuvres romanesques, théâtrales, picturales, récusent l'esclavage, en incident de discours, au fil d'un récit et des personnages, au détour d'une phrase.¹¹

Cet antiesclavagisme «inclus», et ses ambiguïtés, se retrouve chez Alexandre Dumas, auteur prolifique et à succès. Malgré, ou à cause de son ascendance haïtienne, Dumas n'est pas un militant de l'abolitionnisme. Son œuvre fourmille cependant d'incidences liées aux questions coloniales. [...] Dumas dit plus clairement encore son opposition à la traite et à l'esclavage dans *Capitaine Pamphile* en 1838, et dans *Georges* en 1843, qui révèle les conditions de son héritage mulâtre (Arzalier 1995 : 304-307).

10 La *Revue des Deux Mondes* d'octobre 1846 présente parmi «les sociétés savantes et littéraires» la Société ethnologique, qui date de 1839, et qui, dans un article, déclare que le but de ses travaux est de «recueillir, coordonner et publier les observations propres à faire connaître les différentes races d'hommes qui sont ou qui ont été répandues sur la terre» (Louandre 1846 : 523).

11 Arzalier (1995 : 305) cite dans les notes 37, 38 et 39: *Stello* d'Alfred de Vigny, 1832; *Voyage à Tombouctou de 1824 à 1828* de René Caillé, 1830; et *Atar-Gull* d'Eugène Sue, 1831.

Cette présence dans les œuvres de la récusation de l'esclavage et des barrières qu'il dresse entre les individus est aussi étudiée par Gérard Gengembre, qui écrit:

La figure du Noir est bien présente dans la littérature de l'époque romantique. Par rapport aux modalités de son traitement romanesque au XVIII^e siècle, on soulignera que s'approfondit le thème de la différence, des drames qu'elle entraîne et des barrières qu'elle dresse entre les êtres (Gengembre 1995 : 309).

Il illustre ses propos en citant *Ourika*, roman de Mme de Duras, *Le Nègre* du jeune Balzac,

mélodrame en trois actes, refusé par le théâtre de la Gaîté en 1823, le comité de lecture ayant jugé la donnée «trop hasardée, trop dangereuse même». Il s'agit de l'amour d'un Noir pour une Blanche [...] Esclave, il souhaite l'être dans l'amour [...] Jaloux, humilié, il la blesse d'un coup de poignard, et se tue ensuite (Gengembre 1995 : 310).

Il cite encore *Georges*, d'Alexandre Dumas, publié en 1843. Mais Gengembre constate que cette mise en scène de l'esclave ne signifie pas pour autant que l'on évacue les préjugés qui l'ont réduit à cet état. Aussi ajoute-t-il:

Accordant une place centrale à l'exclu, le romantisme rencontre le Noir, expose le drame de sa différence aliénante, dévoile cette zone d'ombre de la conscience humaine, met en scène le clivage qui fracture l'humanité. Pourtant, il ne lui confère pas un potentiel aussi puissant que celui dont dispose le bandit romantique, dénonciateur de l'ordre social (Gengembre 1995 : 311).

Par contre, selon lui, les deux textes les plus représentatifs «de l'esclave révolté, incarnant un idéal de liberté, militant de la dignité humaine, prenant la Révolution au mot» (311-312), sont: *Bug Jargal*,¹² premier roman de Victor Hugo, et le *Toussaint Louverture* de Lamartine, «drame en cinq actes et en vers créé à Paris au théâtre de la Porte Saint-Martin, le 6 avril 1850, et publié à Paris chez Michel Lévy la même année» (313). Toutefois, Gengembre ne prétend pas d'avoir fait une compilation exhaustive, puisqu'il ajoute dans une note de bas de page: «Nous nous limitons ici à des textes assez connus pour être considérés comme représentatifs, sans pour autant en épuiser la liste. [...] Un inventaire plus systématique reste à faire» (Gengembre

12 Victor Hugo écrit ce roman en 1819, puis en reprend l'écriture en 1826 pour le publier.

1995 : 309). Voici donc le contexte intellectuel dans lequel s'insèrent la *Revue des Deux Mondes* et conséquemment les chroniques de D'Alaux.

3. D'Alaux et la littérature jaune

Nul doute en effet que D'Alaux va s'appuyer sur ce contexte socio-politique et intellectuel, et sur le fait que, d'une part, la *Revue des Deux Mondes* se donne comme mission de ne publier que des textes objectifs; d'autre part, que Montégut, autre rédacteur de la revue, cite comme exemple de bon littérateur Voltaire et déclare:

On pourrait définir l'homme de lettres, un homme qui, ayant rejeté loin de lui tout intérêt égoïste, se propose de dire la vérité à ses concitoyens, et qui fait sa profession de la recherche de la vérité, afin d'être moins intéressé à la fausser (Montégut 1851 : 105),

pour s'affirmer objectif dans la présentation qu'il fera d'Haïti au lendemain de son indépendance.

Mais peut-on vraiment être objectif? Ne sommes-nous pas empreint de l'idéologie qui domine notre époque et de tous les préjugés qui circulent et qui sont tenaces? D'Alaux semble un bon exemple, en la matière, de ce caractère inconscient des contradictions qui nous animent, lorsqu'il écrit, au début de ses chroniques qui commencent par «L'Empereur Soulouque et son Empire», en décembre 1850:

Je n'admets pas, par exemple, avec quelques négrophiles maladroits, que l'angle facial soit la mesure des devoirs humains et qu'un nez épaté excuse certaines abominations; mais, bien loin de conclure aussi de ces abominations l'infériorité originelle de la race noire, j'y vois la preuve de sa liberté morale, c'est-à-dire de sa perfectibilité (D'Alaux 1850a : 774).

Qu'est-ce donc que cette «liberté morale» équivalente à de «la perfectibilité»? Est-ce le pouvoir de partir des atrocités des colons et des crimes de la Révolution pour instaurer un autre cadre de vie?

3.1 La littérature jaune

Selon D'Alaux, la littérature jaune est la littérature écrite de «la classe de couleur». Elle se diviserait en trois parties: «la littérature des mœurs», «la poésie», et «l'histoire». À propos de cette dernière partie, il déclare:

Nous voici à la principale branche de la littérature haïtienne, à celle qui, tout à la fois, a le plus produit et promet le plus: l'histoire [...] qui est pour le moment le seul véhicule possible de la littérature haïtienne, [et qui] pourrait en devenir aussi la plus complète concentration (D'Alaux 1852c : 1077).

D'Alaux ne donne que très peu d'extraits de cette littérature, car il dit en avoir trouvé très peu. Pour expliquer ce fait, il donne deux explications; d'abord, dans une note de bas de page, il explique:

Après chaque réaction, les livres et les journaux du parti vaincu disparaissent comme par enchantement, soit par le fait des détenteurs, qui craignent de se compromettre, soit par le fait des écrivains eux-mêmes, qui veulent prendre leurs précautions contre l'accusation éventuelle de palinodie (D'Alaux 1852c : 1082).

Puis, il exprime également l'idée que c'est faute de moyens financiers que certains écrivains ne peuvent pas se faire imprimer (D'Alaux 1852c : 1077).

3.2 Dupré et la littérature de mœurs

Pourquoi Dupré? Nous avons retenu de ne présenter que Dupré, car selon D'Alaux:

Mérite doublement rare et pour l'époque et chez un homme dont l'esprit était saturé de tragédie française, Dupré est, avant tout, Haïtien; drame ou comédie, ses pièces sont exclusivement consacrées aux événements ou aux caractères nationaux (D'Alaux 1852b : 943).

C'est un auteur «à la verve satirique», qui n'épargne guère Christophe. Et en cela on peut le considérer comme celui qui annonce toute une série d'écrivains de la fin du XIX^e siècle à nos jours.

Afin d'introduire son œuvre, D'Alaux présente d'abord un résumé d'une de ses comédies de mœurs, puis une épigramme, deux strophes d'un chant populaire et un poème:

Dupré [...] a composé sept ou huit pièces, toutes jouées, et par lui-même, avec un succès fou; mais, soit pauvreté, soit insouciance, il n'en a fait imprimer aucune, et, par un superstitieux caprice de piété conjugale, sa veuve (il a péri dans un duel) refuse obstinément d'en livrer le seul manuscrit connu. Le peu qu'il m'a été possible d'en ressaisir dans la tradition orale laisse cependant entrevoir les traits caractéristiques de ce talent inédit. [...]

La plus estimée de ses comédies a pour sujet la lutte persistante des vieilles mœurs coloniales contre le puritanisme relatif créé par la liberté. Un négociant anglais, frais débarqué, demande en *placement*, c'est le mot

reçu, une jeune fille. L'éducation, la pudeur, l'amour, défendent celle-ci, qui a déjà donné sa foi à un jeune homme du pays, et la mère ou l'aïeule, contemporaine d'une époque où les filles de couleur tiraient plus vanité de devenir la maîtresse d'un Blanc que la femme d'un Noir ou d'un Jaune, va au devant des désirs de l'Européen.

Livrez cette situation à un esprit vulgaire, [...] la comédie devient alors un lourd mélodrame. Dupré n'en a eu garde. Cet acheteur de filles, qui pourrait être si aisément odieux, est tout simplement ridicule; l'auteur force même à dessein cette nuance en le faisant s'exprimer dans un intraduisible baragouin anglo-créole qui donne lieu aux coqs-à-l'âne les plus plaisants. Cette mère entremetteuse frisait de bien près l'horrible, et elle se sauve à force de réalisme grossier et naïf. [...] Il n'entre pas véritablement dans sa tête qu'une fille bien née puisse repousser les flatteuses avances du "capitaine" [...] "Ma fille, c'est capitaine! ma fille, c'est madère!!! ma fille, c'est jambon!!!". Voilà dans leur caractéristique crescendo, ses arguments décisifs. Cette mère est évidemment moins dépravée que gourmande.

Ainsi se dessinent, chacun avec son comique propre, c'est-à-dire avec le seul côté qui les différencie, deux types qui semblaient condamnés à faire double emploi dans l'odieux. C'est là du bien gros rire, j'en conviens; mais [...] Dupré imitait ou devinait Molière, qui, souvent engagé dans des données tout aussi brutales [...] ne dédaigne pas d'en sortir par l'issue de la bouffonnerie. [...] Qu'il y ait dans cette trouvaille plus de hasard que de calcul, je suis disposé à le croire; mais il n'y a que les comiques de bonne race pour tomber dans ces hasards-là. Dupré savait-il faire ces personnages aussi bien qu'il les posait ? [...] J'ai cru cependant entrevoir dans la même pièce une scène à la Beaumarchais, moitié rire, moitié larmes (D'Alaux 1852b : 943-944).

On peut aussi imaginer que cet écrit a été retenu par D'Alaux puisqu'il est à rapprocher de ce que dit L'Instant à propos du préjugé de couleurs qui va jusqu'à pervertir les mœurs.

Les femmes de couleur qui jusque-là s'étaient fait remarquer par leur moralité, se livrèrent bientôt sans scrupule au libertinage le plus honteux. Elles dédaignèrent l'alliance honnête d'un homme de couleur, pour être les concubins d'un blanc, qui n'aurait point voulu faire son épouse de l'une d'elles [...] La dépravation s'accrut en raison directe de l'intensité des préjugés (Schoelcher/L'Instant 2001 : 55-56).

Mais revenons à cette comédie. D'Alaux parle de «puritanisme relatif créé par la liberté». Est-ce un sarcasme contre la présence des Anglais, qualifiés, par ailleurs «d'acheteur[s] de filles», ce qui renvoie au «négrier» «odieux»? Sarcasme renforcé par le fait que le statut de capitaine du soupirant est lié à deux produits d'importation, le madère et le

jambon?¹³ On pourrait le croire puisque c'est un Anglais qui sera ridiculisé dans cette pièce. Parallèlement, l'auteur semble disculper l'attitude de la mère, qu'il qualifie pourtant d'«entremetteuse» car son comportement est justifiée par un «réalisme grossier et naïf», lié à la gourmandise, tout en s'opposant à l'attitude de la fille «bien née». Qu'est-ce donc qu'une jeune fille «bien née»? Ne s'agit-il pas plutôt d'un qualificatif ironique, s'opposant au qualificatif «dépravée» attribué à la mère? Par ailleurs, qu'est-ce donc que ce «baragouin anglo-créole»? Est-ce un clin d'œil facétieux à cette tentative faite par Henri Christophe pour imposer l'anglais à la place du français?

Ce qui est sûr, c'est que tout contribue à faire de cette pièce une comédie qui ne peut que déchaîner le rire, un peu à la manière des comédies de Molière, comme D'Alaux lui-même l'écrit. Pourtant, dans la deuxième partie de sa chronique sur la littérature jaune, parue dans le volume XVI de la revue, il dit à propos de la littérature de mœurs, à croire qu'il a oublié ce qu'il a écrit dans le volume XV:

Cette littérature a de nombreux obstacles à vaincre pour se faire jour en Haïti, et le principal de tous, c'est la proximité et l'abondance même des matériaux qui lui sont offerts. Dans ce pénible travail de fusion qui met, depuis un demi-siècle, aux prises la minorité presque française des sang-mêlés avec la prépondérance numérique des Africains, et les reminiscences nègres de ceux-ci avec d'incessantes et naïves contrefaçons de la civilisation européenne, tout doit être excentrique et fortement accentué. [...] Si Dupré a nettement dessiné dans ses comédies certains ridicules nationaux, c'est que, contemporain de la domination française, il trouvait dans sa mémoire les oppositions morales propres à les faire ressortir. Soit instinct, soit calcul, le comique haïtien a même presque toujours soin de placer ces contrastes révélateurs sous les yeux de son public (D'Alaux 1852c : 1048-1049).

La facétie est-elle un privilège français? Pourquoi ne pas reconnaître la créativité de cet auteur? Nous voici, une fois de plus, face à cette ambiguïté de D'Alaux qui ne peut s'empêcher de ne voir chez l'Haïtien qu'un imitateur. Certes, on peut imaginer que le modèle auquel il se réfère est français, puisque c'est celui qui a toujours été présenté comme la «norme», le «modèle», mais la facétie est-elle réservée exclusivement aux Français? D'Alaux ne dit-il pas aussi:

13 Dans une note de bas de page, D'Alaux (1851 : 349) écrit: «ce pays, le plus riche du monde, en est réduit à faire venir de l'étranger la plupart des objets de première nécessité, tels que la farine, les viandes et poissons salés, le savon et tous les articles d'habillement».

Le journalisme [...] a produit [...] la littérature de feuilleton, qui, après de stériles tâtonnements dans le domaine de l'imitation française, a fini par se rejeter dans celui des mœurs locales. Ce qui a été essayé en ce genre prouve suffisamment que la verve et l'observation comiques n'ont pas disparu d'Haïti avec Dupré, et aujourd'hui que le journalisme haïtien a dû, à son tour, s'effacer devant les bannissements et les fusillades, le théâtre est le seul débouché possible. Faut-il des poètes? Le feuilleton en a fait surgir par douzaines, et quelques-uns ont déjà sur Dupré cet avantage de pouvoir être acceptés pour leur mérite absolu (D'Alaux 1852b : 967).

Quoi qu'il en soit, cette comédie n'en reste pas moins un exemple de ce que Serge Gruzinski (1988) appelle la «sexualisation», qui permet de dominer l'autre à travers des relations ambiguës et complexes. Et peut-être est-ce cela qui dérange?

3.3 Dupré et la poésie

L'épigramme retenue «déteint comme un lointain reflet du faire des contes de La Fontaine», selon D'Alaux. Mais qu'en est-il?

Zagot, jeune et gentille, avait plusieurs amans;
L'humain, le bon Christophe était de ses galans.
 Bientôt elle est enceinte et ne sait pour quel père;
 L'enfant naît, mais plus laid, plus méchant que Cerbère.
 Ses yeux creux et hagards, son corps velu, hideux,
 Annonçaient que bientôt il serait dangereux.
 La grand-mère en pleurs disait à la famille
 Que sans doute le diable avait forcé sa fille,
 Elle aspergeait l'enfant et s'écriait: Zagot!
 Dis-nous, de par saint Jean, qui t'a fait ce magot?
 Avec naïveté, Zagot répond: Ma mère,
 Je crois que *monseigneur* en doit être le père
 (D'Alaux 1852b : 946).

Certes, cette épigramme satirique relève du style français du XVIII^e siècle, avec:

- Le prénom Zagot, qui est conforme aux prénoms qui apparaissent dans les textes de cette époque pour désigner les personnes de couleur.
- La tournure satirique dans les antiphrases sur les qualités attribuées à Christophe.
- La référence mythologique avec Cerbère qui peut être considéré comme l'antonomase désignant le cruel Christophe (Tessonneau sous presse).

De plus, la présence des portraits psychologiques, spécificité du monde occidental, rend le calque de l'ironie et de la satire du français des XVIII^e-XIX^e siècles encore plus prégnant. Ce trait de style humoristique sied bien au sujet, puisqu'il s'agit de dénoncer un comportement par une voie détournée. Mais on peut aussi penser que ce choix est comme une objection faite à Schoelcher. En effet, dans son texte, Schoelcher cite parmi les grands hommes Henri Christophe, en ces termes: «Nous ne disons pas que tous les Nègres sont des hommes de génie, comme Christophe ou Toussaint Louverture» (Schoelcher/Lins-tant 2001 : 296). Or, ce qui reste dans la mémoire, c'est plutôt le côté sanguinaire de Christophe, ce que D'Alaux n'a pas déjà manqué de présenter dans les articles consacrés à «L'Empereur Soulouque et son Empire» (1850-1851). On peut donc penser qu'une fois de plus le choix de ce poème n'est pas un pur hasard comme il voudrait le faire croire.

D'Alaux donne encore comme exemple du style de Dupré la première et la dernière strophe de l'un de ses chants populaires:

Le Dernier Soupir de l'Haïtien

Soleil, dieu de mes ancêtres,
 Ô toi de qui la chaleur
 Fait exister tous les êtres
 Ouvrage du Créateur!
 Près de finir ma carrière,
 Que ton auguste clarté
 Éclaire encor ma paupière
 Pour chanter la liberté!

Haïti, mère chérie,
 Reçois mes derniers adieux;
 Que l'amour de la patrie
 Enflamme tous nos neveux,
 Et si jamais sur tes rives
 Se remontrent nos tyrans,
 Que leurs hordes fugitives
 Servent d'engrais à nos champs!
 (D'Alaux 1852b : 946-947).

Ce chant, dont l'implication politique ne peut être niée, semble s'inspirer non seulement des classiques, mais aussi des récits des fêtes révolutionnaires qui exaltent la patrie, la liberté. Toutefois, on y trouve aussi un certain accent romantique. Dans la deuxième strophe, on trouve, d'une certaine façon, «l'allégorisation d'une entité natio-

nale conçue comme une personne féminine», dont parle Claude-Gilbert Dubois, à propos de «l'imaginaire des nations» et qu'il présente en ces termes:

L'emblématique républicaine [qui] a repris, par certains côtés, les dépouilles de la France d'Ancien Régime pour en rénover le sens. La République est femme, elle entraîne ses enfants au combat dans les phases révolutionnaires et post-révolutionnaires du XIX^e siècle (Dubois 1991 : 26).

Par ailleurs, cette deuxième strophe surtout garde une lointaine parenté avec la Marseillaise. D'Alaux dira de ces extraits: «L'on ne peut méconnaître, à travers les imperfections de l'inexpérience et les lieux communs du temps, certain lyrisme d'assez puissante allure» (1852b : 946). Cette boutade de D'Alaux concerne aussi cette strophe extraite de l'«Hymne à la patrie»:

Le grand auteur de la nature
Créa l'homme pour le bonheur;
L'homme, bientôt, cruel, parjure,
Brisa l'œuvre de son auteur.
La terre en proie à l'esclavage,
La liberté n'eut plus d'autel;
Mais Haïti venge l'outrage
Que l'homme fit à l'Éternel!
Honneur et gloire à la patrie!
Des rois bravons l'iniquité,
Et s'il nous faut perdre la vie,
Ah! mourons pour la liberté!
(D'Alaux 1852b : 947).

En effet, dans cet hymne, nous retrouvons, de façon plus flagrante encore, tous les symboles des fêtes révolutionnaires: l'éloge de la Nature, l'autel de la Patrie et la République, les mots écrits, selon Florence Gauthier, sur la bannière de la députation des citoyens de couleur, lorsqu'elle fut reçue par la commune de Paris le 6 juin, c'est-à-dire: «Droits de l'homme et du citoyen de couleur. Vivre libres ou mourir» (Gauthier 1995 : 202).

Certes, il semble bien que tous ces extraits ne puissent être décodés, analysés, étudiés du point de vue stylistique ou poétique, qu'en référence à l'histoire de la langue française aux XVII^e et XVIII^e siècles, car n'oublions pas qu'en France aussi la parodie est très utilisée. Toutefois, du point de vue sémiologique, ces vers réfèrent à l'Histoire. Ils sonnent comme un écho aux fêtes révolutionnaires et de l'abolition

de l'esclavage, à la manière dont elles se déroulent en l'an II, fêtes qu'évoque Jean-Claude Halpern (1995 : 196) dans ces lignes: «Le cortège multiplie les allégories: il est fortement marqué par les figurations féminines et maternelles de l'Égalité, de la Nature et de l'Abondance.» Halpern cite d'ailleurs, pour appuyer ses dires, un extrait de discours d'un orateur de Pontgibaud (Puy-de-Dôme):

Vous êtes libres, braves Américains! Ô mer, ô vaste océan! Pourquoi nous priver du doux plaisir d'embrasser nos frères, de les presser contre notre cœur, de les porter en triomphe entre nos bras, d'aller sur les plages sauvages, qu'ils habitent, planter avec eux l'arbre de la liberté, l'arroser ensemble d'une libation fraternelle, l'orner des étendards sanglants arrachés au fanatisme, y suspendre les dépouilles de la tyrannie, y former de tous les infâmes instrumens de l'esclavage le plus glorieux des trophées (Halpern 1995 : 197).

Ainsi semble-t-il bien que si, comme D'Alaux l'écrit, cette littérature jaune copie, emprunte ses thèmes à la littérature française elle s'en détache toutefois assez vite.

4. Pour conclure

Selon Genette:

Au-dessous des grands genres narratifs et dramatiques, c'est une poussière de petites formes, dont l'infériorité ou l'absence de statut poétique tient un peu à l'exigüité réelle de leurs dimensions et supposée de leur objet, et beaucoup à l'exclusive séculaire jetée sur tout ce qui n'est pas «imitation d'hommes agissants». L'ode, l'épigramme, le sonnet, etc., n'imitent aucune action puisqu'en principe ils ne font qu'énoncer, comme un discours ou une prière, les idées ou les sentiments, réels ou fictifs, de leur auteur (Genette 1979 : 33).

Or, les extraits de Dupré correspondent bien à cela. Mais il y a plus, ces extraits indiquent une créativité, une verve qui n'a rien à envier aux Français. De fait, toute cette production ne se trouve pas simplement à l'interface de l'oral et de l'écrit ou du créole et du français mais à l'interface de deux mondes: l'Afrique et la France, qui ont déjà commencé à se mêler, et ces textes sont le reflet de l'imaginaire qui en a résulté. D'ailleurs, D'Alaux ne peut ignorer cette créativité puisqu'il écrit, dans la partie qu'il intitule «Les mœurs et la littérature Nègre»:

[...] la plupart de ceux-là prodiguent beaucoup plus les métaphores que l'orthographe; mais, ne serait-ce que par leur spontanéité, ces résultats dénotent une véritable aptitude intellectuelle, qui n'en est même pas à faire ses preuves. Là où le reflet de notre civilisation est venu accidentel-

lement la féconder, il s'est produit de très sérieux talents d'écrivains auxquels on peut reprocher une tendance trop servile vers l'imitation française, mais qui, en se repliant tôt ou tard vers le génie national, y trouveront de nombreuses conditions d'originalité; car il y a ici un génie national, toute une littérature rêvée, chantée, dansée, contée, qui n'attend peut-être que sa formule écrite pour devenir un des plus curieux chapitres de l'histoire des idées et des races (D'Alaux 1852a : 764).

Il faut, en outre, noter à ce propos que c'est après cette présentation que D'Alaux écrira ses chroniques I et II sur «La littérature jaune». La chronique II débutera comme suit: «[...] les comédies patriotiques et satiriques de Dupré [...] ne nous ont fait connaître qu'un des moindres aspects du mouvement intellectuel d'Haïti» (D'Alaux 1852c : 1048). Puis il invitera les littérateurs jaunes à s'inspirer de «la littérature nègre», et à redemander à ces «sources encore ouvertes de la tradition orale les fugitives saillies de l'imagination et de l'improvisation gallo-mandingues» (D'Alaux 1852a : 794). De fait, on peut dire que dans ces dernières lignes, D'Alaux avait déjà la vision de la littérature haïtienne que nous connaissons de nos jours; qu'il annonce Price-Mars qui, lui aussi, invitera ses compatriotes à puiser dans leur terroir et leurs traditions.

Pour conclure: Qu'est-ce que la littérature? N'est-ce pas un fait social, culturel, historiquement marqué? Il me semble que, comme le dit Lucien Goldman (1962 : 64), l'on n'écrit pas par hasard, certains textes:

Les œuvres littéraires valables naissent toujours du besoin d'exprimer des problèmes réels et des réalités essentielles aussi bien pour l'écrivain que pour le groupe social dont il exprime les structures mentales et les perspectives.

Aussi D'Alaux, tout en étant marqué par l'idéologie raciste de son époque, a tout de même pu nous montrer, avec ses contradictions, le contexte dans lequel les premiers écrivains haïtiens ont écrit.

Bibliographie

- Arzalier, Francis (1995) : «Les mutations de l'idéologie coloniale en France avant 1848: de l'esclavagisme à l'abolitionnisme». Dans: Dorigny, Marcel: *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 299-308.

- Astier Loutfi, Martine (1971) : *Littérature et colonialisme. L'expansion coloniale vue dans la littérature romanesque française, 1871-1914*. Paris/La Haye: Mouton.
- D'Alaux, Gustave (1850a) : «L'Empereur Soulouque et son Empire», Première partie. Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, VIII, 1^{er} décembre, pp. 773-807.
- (1850b) : «L'Empereur Soulouque et son Empire», Deuxième partie. Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, VIII, 15 décembre, pp. 1040-1065.
- (1851) : «L'Empereur Soulouque et son Empire», Troisième partie. Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, IX, janvier, pp. 321-355.
- (1852a) : «Les mœurs et la littérature Nègres». Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, XIV, 15 mai, pp. 762-794.
- (1852b) : «La littérature Jaune». Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, XV, 1^{er} septembre, pp. 938-967.
- (1852c) : «La littérature Jaune, dernière partie». Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, XVI, 1^{er} décembre, pp. 1048-1085.
- Dorigny, Marcel (dir.) (1995) : *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO.
- Dubois, Claude-Gilbert (1991) : «Qu'est-ce qu'une nation? Conscience d'identité et respect de l'altérité». Dans: Dubois, Claude-Gilbert (dir.): *L'imaginaire de la Nation (1792-1992), Colloque européen de Bordeaux*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, p. 19-32.
- Gauthier, Florence (1995) : «Le rôle de la députation de Saint Domingue dans l'abolition de l'esclavage». Dans: Dorigny, Marcel: *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 199-211.
- Genette, Gérard (1979) : *Introduction à l'architexte*. Paris: Éditions du Seuil.
- Gengembre Gérard (1995) : «De Bug Jargal à Toussaint Louverture: le romantisme et l'esclave révolté». Dans: Dorigny, Marcel: *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 309-316.
- Girollet, Anne (2001) : «Préface». Dans: Schoelcher, Victor/Linstant, S.: *Contre le préjugé de couleur. Le legs de l'abbé Grégoire*. Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, pp. 7-30.
- Goldman, Lucien (1962) : «Sociologie du roman». Dans: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XXXII, pp. 61-72.
- Gruzinski, Serge (1988) : *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e - XVIII^e siècle*. Paris: Gallimard.
- Halpern, Jean-Claude (1995) : «Les fêtes révolutionnaires et l'abolition de l'esclavage en l'an II». Dans: Dorigny, Marcel: *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à*

- l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 187-198.
- Hoffmann, Léon-François (1995) : *Littérature d'Haïti*. Vanves: EDICEF.
- Louandre, Charles (1846) : «De l'Association Littéraire et Scientifique en France. I. Les Sociétés Savantes et Littéraires de Paris». Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle série, VI, décembre, pp. 513-537.
- Montégut, Émile (1851) : «De la vie littéraire depuis la fin du XVIII^e siècle». Dans: *Revue des Deux Mondes*, Nouvelle période, X, mars, pp. 101-125.
- Schoelcher, Victor/Linstant, S. (2001) : *Contre le préjugé de couleur. Le legs de l'abbé Grégoire*. Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques.
- Tessonneau, Alex-Louise (sous presse) : «Gustave d'Alaux et la littérature haïtienne au XIX^e siècle». Dans: *Actes du VIII^e colloque international «Langue littéraire et changements linguistiques (XVI^e-XX^e siècles)»*, du Groupe d'Étude en Histoire de la Langue Française, 4, 5, 6 décembre 2003. Paris: Presses Universitaires de France.
- Vigier, Philippe (1995) : «La recomposition du mouvement abolitionniste français sous la monarchie de juillet». Dans : Dorigny, Marcel: *Les abolitions de l'esclavage: de L. F. Sonthonax à V. Schoelcher. 1793-1794-1848. Actes du colloque international tenu à l'Université de Paris VIII, les 3, 4 et 5 février 1994*. Saint-Denis/Paris: Presses Universitaires de Vincennes et UNESCO, pp. 285-291.

Marie-José Nzengou-Tayo

**Les écrivaines haïtiennes et
la Révolution de Saint-Domingue:
La danse sur le volcan de Marie Vieux-Chauvet et
La deuxième mort de Toussaint-Louverture
de Fabienne Pasquet**

Au cours d'un exposé présenté lors d'une conférence organisée pour la commémoration du bicentenaire de l'Indépendance haïtienne,¹ l'écrivain Évelyne Trouillot s'interrogeait sur le silence des romanciers haïtiens sur la période coloniale et les luttes anti-esclavagistes. Elle regrettait, entre autres, de ne pouvoir trouver dans la littérature haïtienne une seule œuvre de fiction comparable à la trilogie de Madison Smartt Bell² consacrée aux luttes de l'Indépendance et à Toussaint Louverture. S'il est vrai que la littérature haïtienne ne comporte aucun roman historique pouvant se comparer à la somme de Smartt Bell, il faut pourtant signaler que Mme Trouillot ignorait (volontairement ou non) plusieurs romans féminins évoquant cette période coloniale. Nous pourrions citer ici *La danse sur le volcan* (1957) de Marie Vieux-Chauvet, *Aude et ses fantômes* (1977) d'Adeline Moravia, *Mémoires d'une affranchie* (1989) de Ghislaine Charlier, et, plus récemment, *La malédiction des Beaufort* (2002) de Barbara Bastien. Certes, il faut reconnaître que ces œuvres ne font pas le poids face à la saga monumentale de Madison Smartt Bell. De plus, les auteures accordent plus de place à la saga familiale (histoire privée) qu'à l'histoire officielle. Notre article se propose d'analyser deux représentations de l'histoire coloniale saint-domingoise dans deux romans très différents.

1 15-19 juin 2004 par l'Université des West Indies, Campus de Saint-Augustin, Trinité et Tobago.

2 *All Souls' Rising* (1995; *Le soulèvement des âmes*, 1996); *Masters of the Crossroads* (2000; *Le maître des carrefours*, 2004); *The Stone that the Builder Refused* (2004; «La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs»). Cette trilogie couvre la période 1791-1803 de la Révolution de Saint-Domingue.

Le premier, *La danse sur le volcan* de Marie Vieux-Chauvet, parut en 1957 au moment où François Duvalier accéda au pouvoir en Haïti, et le second, *La deuxième mort de Toussaint-Louverture* de Fabienne Pasquet, parut en 2001, soit deux ans avant la célébration du bicentenaire de la mort de Toussaint Louverture. Nous nous interrogerons sur le rapport de la fiction à l'histoire et sur les circonstances ayant entouré l'écriture de ces deux romans ainsi que les possibles implications de ces dernières pour leur lecture.

1. Revendiquer la contribution des mulâtres à la lutte pour l'Indépendance haïtienne

Le roman de Marie Vieux-Chauvet s'inscrit dans la tradition du roman historique occidental tel qu'il émerge au XIX^e siècle selon l'analyse de Georg Lukács (1965). La véracité des faits et des personnages est indiquée dès l'épigraphe, où une note de l'auteur nous apprend:

Ce livre a été fait suivant une documentation historique. Les deux héroïnes et tous les principaux personnages qui y tiennent un rôle ont réellement vécu et ont gardé leur nom respectif. Les grands événements de leur vie ainsi que les événements historiques relatés sont de pure authenticité.

Une note de bas de page signale la monographie publiée par Jean Fouchard sur le théâtre colonial, *Le théâtre à Saint-Domingue* (1955), comme la source historique de l'auteur. Cet avertissement guide donc notre lecture du roman comme espace de réalité et de vérité. Le contrat de lecture ainsi proposé fait l'impasse sur la caractéristique essentielle du roman qui est d'être une œuvre de fiction, proposant un espace-temps imaginaire.

Dès le début du roman, le lecteur se trouve plongé dans cette contradiction. En effet, le roman s'ouvre sur l'arrivée du nouveau gouverneur de Saint-Domingue: «En ce jour de juin, le Port-au-Prince, en liesse attendait sur les quais, l'arrivée d'un nouveau Gouverneur» (Vieux-Chauvet 2004 : 1). Or si le mois est bien indiqué, nous ne savons rien de l'année, ni du nom de ce gouverneur. Aucune date précise n'est donnée dans le roman: il reste au lecteur avide d'en savoir plus la tâche de faire les recoupements historiques nécessaires pour situer la période. La consultation d'ouvrages historiques permet de

situer la période historique du roman entre 1778 et 1793.³ L'arrière-plan historique permet de retracer les luttes des affranchis (libres de couleur, en majorité mulâtres) pour l'obtention de leurs droits civiques. L'absence de dates permet une contraction historique vers la fin du roman. En effet, alors que les événements évoqués dans les chapitres XXXIII à XXXVI s'étalent sur plusieurs années (1791 à 1793),⁴ la romancière les fait se succéder en l'espace de quelques jours à quelques semaines. Cette liberté prise avec la chronologie permet d'obtenir une concentration de la tension en entrelaçant la tragédie historique (le massacre des affranchis), la mort de Minette et le début de la Révolution de Saint-Domingue.

Cependant, la romancière s'intéresse davantage à la représentation sociale du milieu artistique de Port-au-Prince et aux conditions des mulâtresses à l'époque coloniale. C'est sur ce fond socio-historique que Marie Vieux-Chauvet noue une intrigue amoureuse entre la jeune Minette, cantatrice métisse presque blanche, et Lapointe, grand planteur mulâtre esclavagiste. Cette histoire d'amour permet d'évoquer la différence de classe entre mulâtres planteurs, propriétaires d'esclaves, et mulâtres des villes, artisans et petits-commerçants. Les mulâtres des villes aidaient les esclaves en fuite à rejoindre les marrons des mornes, comme le montre le récit des activités de la famille Lambert (Vieux-Chauvet 2004 : 97, 127, 231-235), de Joseph (99-100), de Beauvais, de Louise Rasteau dont la maison constitue la dernière étape des fuyards vers la montagne (131, 235) et de Minette elle-même (99, 231). Les planteurs mulâtres sont présentés à travers Jean-Baptiste Lapointe comme aussi cruels que les blancs. Ainsi Lapointe se montre-t-il sans pitié pour ses esclaves, même en présence de Minette. Ayant appris le marronage de deux esclaves, il entre dans une colère noire:

3 Les deux ouvrages de Georges Corvington sur Port-au-Prince (1992a; 1992b) permettent de situer la période historique couverte par le roman entre ces deux dates.

4 L'insurrection d'Ogé et de Chavannes a lieu en 1790 (chapitre XXX du roman), Sonthonax arrive à Saint-Domingue en septembre 1792. Il proclame la liberté générale des esclaves le 29 août 1793 dans le Nord, Polverel la proclame le 21 septembre à Port-au-Prince (chapitre XXXVI). Les Anglais débarquent à Saint-Domingue en 1793, par la suite Jean-Baptiste Lapointe leur livre la ville de l'Arcahaie (chapitre XXXVI).

Il insulta l'économe et frappa l'un de ses commandeurs en plein visage avec une lanière de cuir. Minette cria, il s'emporta. Elle lui reprocha sa brutalité et il lui demanda de ne plus intervenir dans ce qui le regardait seul. Malgré son refus, elle le suivit à l'atelier [...] Lapointe la terrorisa. Malgré ses cris et ses protestations, il fit fustiger trois nègres et les femmes des esclaves accusés d'être du complot (189).

Cet épisode révèle à l'héroïne la réalité brutale du système esclavagiste:

Tout, depuis ces cases recouvertes de feuilles jusqu'à l'usine avec son moulin, ses chaudières et sa cheminée, tout étalait à ses yeux la vie coutumière du colon exploiteur et sans pitié que l'appât du gain rend insensible et féroce (190).

Pour donner un portrait plus complet des pratiques esclavagistes, Vieux-Chauvet crée un contraste entre la brutalité de Lapointe et de Caradeux et la bonté (apparente) de Saint-Ar, un autre colon, qui se targue de bien traiter ses esclaves. Pourtant, la douceur apparente de Saint-Ar masque une violence encore plus terrible que celle des Caradeux. Il s'agit d'une violence morale faite aux esclaves. La soi-disant bonté du colon cache en fait un cynisme et une cruauté implacable puisque tout esclave blessé, infirme, malade ou trop âgé est immédiatement vendu. Seul les esclaves en bonne santé sont gardés et la peur d'être vendu les aiguillonne à la tâche (211). Pour Vieux-Chauvet, la tactique des Saint-Ar est tout aussi révoltante que la violence physique exercée par Caradeux et Lapointe. La supplication d'un esclave blessé permet de mesurer cette cruauté morale. Amené à M. Saint-Ar, il se jette à ses pieds et s'adresse à lui en ces termes:

Ce n'est pas ma faute maître, je te jure. Ah! maître, tu étais si fier de ma force et de mon endurance, tu m'appelais ton beau Congolais et tu me gâtais. Mais maintenant, maître me voilà infirme. Tu ne vas pas me revendre comme les autres, maître, tu ne vas pas me revendre? (199).

L'intensité du désespoir de l'esclave contraste avec l'impassibilité de M. Saint-Ar (200) et le cynisme de sa réponse: «Penses-tu que le travail marchera si j'emploie des infirmes et des vieillards?» (200). Par l'intermédiaire de Minette, l'auteur qualifie le comportement de M. Saint-Ar «d'hypocritement inhumain» (201). Cette cruauté dissimulée se confirme par l'épisode de Simon, l'esclave musicien, et par l'histoire de Marie-Rose. Dans le cas du premier, on voit le jeune esclave obligé de jouer trois heures d'affilée: le jeune esclave s'écroule en proie à des crampes sévères (204), pourtant il fait de grands efforts

«pour ne plus paraître souffrant» en présence de M. Saint-Ar, par peur d'être vendu (205). L'histoire de Marie-Rose présente un cas encore plus flagrant de cette cruauté morale. En effet, la jeune femme est une «quarteronne», c'est-à-dire une métisse presque blanche. Les Saint-Ar, l'ayant élevée «comme une blanche», la traitent tantôt comme leur fille, tantôt comme une domestique, «sa petite femme de chambre blanche» comme l'appelle Mme Saint-Ar (208). Ils lui ont révélé son origine tout en essayant de la faire passer pour blanche, ils l'empêchent d'épouser un homme de sa condition et essayent de lui arranger un mariage avec un petit noble blanc plein de fatuité (207). Par la voix de Marie-Rose, la romancière nous fait comprendre que cette cruauté morale est pire que la violence physique parce que basée sur le mensonge (214). Marie-Rose illustre la tragédie de la «blanche négresse» qui peut «passer» pour une blanche créole (206) mais qui vit avec la peur de voir dévoilée son origine noire. À travers ce personnage, Marie Vieux-Chauvet effleure le thème du «mulâtre tragique» si exploité dans la littérature du XIX^e siècle et du début du XX^e.⁵

Outre les différences de classe, le roman rappelle que les affranchis comptaient dans leurs rangs des noirs libres comme les Lambert (86). L'histoire des Lambert, venus de Martinique, dévoile l'un des paradoxes du système esclavagiste, qui permettait aux esclaves d'acheter leur liberté (233). La complexité de la condition affranchie est explorée dans le roman pour faire ressortir les contradictions du système esclavagiste. Libres, propriétaires terriens, détenteurs d'esclaves parfois plus riches que les colons blancs, les affranchis sont sans cesse humiliés (87) et persécutés (79). Ils sont placés dans une zone de non-droit qui les met à la merci des colons (91). Par ailleurs, ils font partie de la maréchaussée et se retrouvent donc en première ligne quand il s'agit d'exercer la répression contre leurs frères de couleur, comme le signale Beauvais à Lambert (131).

Centré sur le personnage de Minette, première cantatrice de couleur autorisée à se produire sur une scène, le récit rappelle que les mulâtres ne se battaient pas seulement pour obtenir les mêmes privilè-

5 Je pense ici au roman *Ourika* (1824) de Madame de Duras ou encore, dans la littérature haïtienne, à *Le choc* (1932) de Léon Laleau ou à *La blanche négresse* (1934) de Cléante Desgraves-Valcin (Madame Virgile Valcin).

ges que les colons blancs. Il souligne leur lutte pour l'accès à l'éducation:

Elles [Minette et Lise] avaient vu aller à l'école, non sans envie, les enfants des blancs tandis qu'elles-mêmes devaient se cacher pour apprendre à lire. Leur mère leur avait appris à épeler les lettres de l'alphabet. Là s'arrêtait son savoir; elle s'en désolait car elle était ambitieuse pour ses filles. N'ayant pas les moyens de payer un blanc poban qui, à ses risques et périls, aurait accepté de les instruire, elle cherchait patiemment parmi les affranchis un professeur clandestin moins exigeant (6).

Jasmine trouve ce professeur en la personne de Joseph Ogé (demi-frère de Vincent Ogé) qui prend des risques supplémentaires en enseignant la lecture à de jeunes esclaves (11). Ce personnage informe également le lecteur des restrictions professionnelles auxquelles sont soumis les libres de couleur: «Tout nous est défendu, tout nous est fermé. Nous ne pouvons même pas apprendre le métier qui nous plaît» (12). Plus loin dans le roman, Joseph Ogé avoue qu'il aurait voulu devenir prêtre, mais cette aspiration lui est interdite par les lois discriminatoires de la colonie (97, 139-140).

À travers la lutte de Minette pour obtenir le même salaire que ses collègues artistes, Vieux-Chauvet signale les vexations quotidiennes subies par les affranchis non-propriétaires. Elle indique que leur liberté était fragile puisque le moindre écart pouvait les faire retomber dans la catégorie des esclaves, comme le montre l'expérience de Joseph, torturé et asservi par le Marquis de Caradeux (227-228). Arrêté pour avoir donné refuge à un esclave en fuite, Joseph est livré par la police au marquis qui le fait torturer avant de le faire exécuter. Il ne devra de conserver finalement la vie sauve qu'à l'intervention de Minette et de Célianne de Caradeux (260), mais il sera affreusement mutilé (le marquis lui fait couper la langue) après avoir été surpris «parlant de religion à des esclaves» (262-263).

Histoire romantisée ou fiction historicisée? Le projet est encore plus ambigu lorsqu'on pense à l'époque où l'auteure rédige son manuscrit. En effet, écrit entre 1955 et 1957, date de sa parution, le roman est contemporain de la montée du Noirisme en Haïti et du développement d'un anti-mulâtrisme virulent qui va conduire aux excès du duvaliérisme et à la persécution de la bourgeoisie mulâtre haïtienne entre 1959 et 1965. Lu dans cette perspective, que nous raconte le roman de Marie Vieux-Chauvet? Il retrace la participation des affran-

chis à la lutte pour l'idéal républicain de l'égalité des droits de l'homme. Bien que le roman se concentre sur l'histoire sociale de la période esclavagiste, il s'inscrit d'une façon assez particulière dans l'histoire politique de la colonie. Tout en ne nommant pas les gouverneurs en poste pendant la période, la romancière indique la lutte de pouvoir entre l'administration coloniale et la classe des grands planteurs. Elle dépeint la lutte entre pompons blancs (royalistes) et pompons rouges (républicains) dans la colonie. En fait, Vieux-Chauvet ose aller à l'encontre de l'idéologie dominante. Elle restitue sa prééminence à la figure d'Alexandre Pétion, mis au rancart de l'épopée indépendantiste par les historiens noiristes de l'époque. Il ne s'agit pas pour elle de faire l'apologie de la caste des mulâtres mais de rappeler leur contribution à la Révolution de Saint-Domingue et de donner une explication à l'antagonisme noir/mulâtre, devenu plus aigu au XX^e siècle, dans les années 40. De ce point de vue, *La danse sur le volcan* amorce un tournant dans l'écriture romanesque de Marie Vieux-Chauvet, car en osant aller à l'encontre de l'idéologie dominante, il préfigure son roman le plus courageux, *Amour, colère, folie* (1968), écrit au plus fort de la dictature duvaliérienne.

2. Décaper la mythologie européenne de Toussaint Louverture

Si le roman de Marie Vieux-Chauvet appartient à la forme traditionnelle du roman historique telle que Lukács la définit, celui de Fabienne Pasquet, *La deuxième mort de Toussaint Louverture*, paru en 2001, joue de son côté sur le double registre historique et fantastique. Il nous faut ajouter que le roman de Pasquet est la première fiction haïtienne sur Toussaint Louverture, alors que plusieurs poèmes et diverses pièces de théâtre ont contribué à faire de lui une figure mythique.⁶ Historique par le lieu (Fort de Joux) et les personnages (Tous-

6 Le mythe de Toussaint Louverture naît en France presque immédiatement après sa mort. Ses faits extraordinaires, sa mort au Fort de Joux ont enflammé l'imagination européenne et nord-américaine. En 1818, Victor Hugo, alors âgé de 16 ans, écrit sa première version de *Bug-Jargal*, dont le personnage principal est une représentation romanesque de Toussaint Louverture (la version finale fut publiée en 1826). De même Alphonse de Lamartine, l'une des grandes figures du romantisme français et l'un des personnages politiques importants de la Révolution de 1848, écrit-t-il une pièce de théâtre sur le héros (*Toussaint Louverture*, 1850).

saint Louverture et l'écrivain prussien Heinrich von Kleist, 1777-1811), le roman appartient au fantastique par son anachronisme délibéré. En effet, les deux personnages ne se sont jamais rencontrés puisqu'ils ont séjourné au fort à des périodes différentes (1802-1803 pour Toussaint Louverture, 1807 pour Kleist). Leur point commun est d'avoir connu la même prison et d'avoir été tous deux des victimes des guerres napoléoniennes, le premier ayant été emprisonné sur ordre de l'empereur et le second ayant été accusé d'espionnage par les Français lors de leur occupation de Berlin. Le rapprochement est aussi permis par le fait que Kleist est l'auteur d'un récit romanesque sur la Révolution de Saint-Domingue, *Die Verlobung in St. Domingo (Fiançailles à Saint-Domingue)*, publié en 1811.⁷

Ces deux coïncidences semblent expliquer le choix de Pasquet, qui en profite d'autant plus que la confrontation des deux personnages historiques lui permet d'opposer les idées de Kleist sur la vie et l'action, ainsi que sur le suicide, à celles de Toussaint. La romancière construit un huis-clos où Toussaint et Kleist confrontent leur point de vue sur le sens de la vie et de la mort, sur la torture, sur l'opposition entre douleur physique et douleur morale. La différence d'âge entre les deux hommes conduit à un affrontement sur la jeunesse et la vieillesse (Pasquet 2001 : 86-96), sur la question du pouvoir (97) et même sur l'écriture et l'oralité (83):

[Toussaint:] Un poète... Un poète n'est-il pas le frère des conteurs de chez moi dont les mots chatoyants interrogent le ciel, la terre, l'eau, le feu, racontent la nature, l'homme et ses rêves, et ouvrent la porte des mondes merveilleux? Le poète n'a-t-il pas, par ailleurs, l'avantage de réfléchir d'autant mieux qu'il sait peindre sur du papier sa pensée, avec des signes appelés lettres? (43).

La rencontre des deux protagonistes est traitée sur le mode de l'inquiétante étrangeté mis à la mode par les romantiques dans le roman gothique, une façon de rappeler le lien entre eux. Tout au long du roman, Kleist est appelé «le poète» et en tant que tel il se voit doté à son insu du pouvoir de donner la vie par le langage (28-30). En effet, la

7 Une première traduction en français fut publiée en 1830 sous le titre *Les amours de Saint-Domingue*. Bien que le roman soit classé entre *Die Marquise von O...* (1806) et *Das Erdbeben in Chili* (1806) dans l'étude de John Gearey (1968), aucune mention n'en est faite dans la chronologie bio-bibliographique de l'auteur avant 1811.

demande formulée par Kleist d'être enfermé dans la cellule de Toussaint Louverture est acceptée. Au cours de sa première nuit dans la cellule, il rêve de Toussaint, un Toussaint modelé par l'imaginaire héroïque du romantisme:

[...] le Spartacus noir, beau comme un demi-dieu, brandissant l'étendard de la Liberté contre ces gueux de Français. Dans un murmure d'abord, puis peu à peu rivalisant avec la tempête qui mugissait au-dehors, il déploya sa voix en un panégyrique à l'adresse du héros (28).

Ironiquement, Pasquet souligne l'idéalisation romantique du héros saint-domingois car la tirade lyrique de Kleist se fait sur fond d'éclairs et d'orage (29) dans la bonne tradition du roman gothique du XIX^e siècle. Aussi est-ce sans surprise que le lecteur découvre que l'appel de Kleist a effectivement été entendu et que Toussaint est revenu dans sa cellule du Fort de Joux (32-36). Par un tour d'ironie dramatique, Kleist est incapable de reconnaître son héros car rien dans son imagination ne le préparait à rencontrer le vrai Toussaint Louverture: un homme de petite taille, laid et âgé:

De dos, accroupi devant le foyer, un homme de petite taille rassemblait les braises à l'aide d'un bout de bois. Puis, un bras tendu derrière lui, il tira la chaise et s'assit. [...]

L'homme parlait un français comme jamais Kleist n'en avait entendu. Une sonorité chantante rythmait cette voix chaude et calme qui évacuait les *r*, mouillait les consonnes et remplaçait généreusement les *e* par des *i* (32-33).

Comme la représentation mentale qu'il a de Toussaint ne correspond pas à l'être qui s'est matérialisé dans sa cellule, Kleist tente de se débarrasser de son hôte inopportun en niant son apparition. «Tu n'existes pas, affirma-t-il enfin en lâchant prise, les soldats ne t'ont pas vu, retourne d'où tu viens» (42). C'est alors au tour de Toussaint de rappeler à Kleist que c'est ce dernier qui l'a fait revenir de l'au-delà:

— Quant à ma présence, tu en sais pour le moins autant que moi, continua le vieux. Mais tu as en effet sincèrement l'air d'avoir oublié. Tu m'as appelé, ça ne te dis rien?... Toujours est-il qu'à présent, c'est toi, poète, l'intrus qui pour la deuxième fois vient me déranger. Cette cellule a été la mienne avant d'être la tienne (43).

Par le biais de cette rencontre improbable entre Toussaint et Kleist, Pasquet en profite pour s'interroger sur la réalité et sa perception (58-60). S'inspirant de l'influence de l'essai philosophique de Kant,

Critique de la raison pure, sur la vie de Kleist (Gearey 1968 : xii), elle s'en sert dans le roman pour remettre en cause la perception qu'a Kleist de l'espace où se situe Toussaint en se référant à la notion d'univers parallèles. Tout en s'accrochant aux notions de réalité et de raison, Kleist ne peut s'empêcher de se souvenir de ses propres expériences du surnaturel lorsqu'il était enfant (Pasquet 2001 : 53). Toussaint lui-même ne cache pas son étonnement devant ce don chez un Européen: «Quel loa, quel esprit te monte-t-il donc, petit homme blanc? [...] Pourquoi t'a-t-il donné cet étrange pouvoir dont tu ne sembles rien savoir?» (60).

La confrontation entre Kleist et Toussaint fait ressortir certains éléments de l'imagerie louverturienne telle qu'elle a été modelée par l'imaginaire occidental. Paradoxalement, Kleist est celui qui relève la création de la légende par les occidentaux. Ainsi, il attribue à la prédiction de l'abbé Raynal concernant l'apparition d'un Spartacus noir dans les colonies, l'élément déclencheur qui propulse Toussaint Louverture sur la scène militaire de Saint-Domingue (80-81, 184-185). Au cours d'une discussion sur l'analphabétisme de Toussaint, Pasquet peut contester la conception hégélienne de l'histoire qui associe l'Histoire à la maîtrise de l'écriture. Toussaint rappelle ironiquement à Kleist qu'il n'est pas besoin de savoir lire et écrire pour «faire» l'histoire: «Mais “pour écrire cette page de l'histoire du monde” [Toussaint se réfère à une conversation antérieure], il n'avait pas eu besoin de savoir écrire» (104).

La Révolution de Saint-Domingue et la stratégie militaire de Toussaint basée sur la connaissance du terrain et des hommes permet à Pasquet de contester le culte de l'Occident envers la raison et l'écrit:

Soit, médecin et chef, chef et messenger, pourquoi pas, mais il lui était difficile de croire, expliqua-t-il au vieux, que le stratège qui avait mis en échec les trois plus grandes puissances ait été un analphabète. La stratégie était une science qui requérait de profondes connaissances qu'on étudiait d'abord dans les traités (108).

Aux arguments de Kleist, Toussaint oppose sa propre expérience comme la preuve de l'inutilité des traités de stratégie militaire:

[...] la stratégie ne suffisait pas. Encore moins celle des traités surtout quand on se battait en forêt, lieu de combat qu'ils avaient privilégié. [...] La faculté d'imaginer ce que l'ennemi allait faire était déterminante, et pour cela, il était indispensable de le connaître. [...] La stratégie exigeait de la réflexion, les Européens en avaient, sans doute, mais n'avaient cer-

tes pas une bonne connaissance du terrain ni de l'adversaire, ni donc la faculté de se représenter les mouvements qu'il était susceptible d'entreprendre. Deux autres qualités essentielles qui sous-tendaient la stratégie leur manquaient: l'observation et la mémoire (109-111).

En faisant reconnaître par Toussaint les limites de son instruction, Pasquet cherche à démythifier le personnage tout en forçant Kleist à admettre la supériorité d'un noir non-européanisé.

— Et ce beau style de Toussaint dont on parle? rétorqua le Prussien sur un ton de suspicion amusée.

— C'était celui des secrétaires, répondit tranquillement le vieux en réservant à boire (105).

Le débat indique que Kleist serait prêt à s'incliner devant un nègre instruit alors qu'il s'indigne qu'un nègre analphabète ait pu vaincre une grande puissance coloniale (40, 79, 105). La rencontre entre Kleist et Toussaint donne à ce dernier l'occasion de raconter l'histoire de Saint-Domingue. Il ne s'agit pas de révisionnisme historique à proprement parler, mais plutôt de combler les blancs de la mémoire française/européenne, et de faire ressortir les aspects occultés de la réalité coloniale esclavagiste. De ce fait, Toussaint décrit la condition des esclaves à Saint-Domingue, la torture, la corruption et la perversion de certains propriétaires d'esclaves (71, 75, 93-95). Il raconte son histoire personnelle (102, 200). Il ne s'étend pas sur ses batailles et ses victoires et ne commente pas la guerre contre André Rigaud (officier mulâtre, leader du Sud). Ce qui lui importe le plus, c'est la mort de Moïse, son neveu et un de ses meilleurs officiers.⁸ Pasquet montre un Toussaint rongé par le remords (99), regrettant la mort d'un neveu aimé (129-132), mais toujours convaincu de la justesse de sa décision.

Le projet de la romancière se révèle pleinement au chapitre dix. Toussaint revient au Fort de Joux afin d'y revivre sa mort, c'est-à-dire de mourir comme un Africain (186) et non pas comme un général français. De ce point de vue, une séquence du roman est très révélatrice: au cours d'une crise de colère, Kleist rappelle à Toussaint qu'il est un produit de l'imaginaire occidental et donc un héros «blanc»

8 Ayant rétabli la paix dans la colonie, Toussaint Louverture élaborait un règlement de culture qui attachait les nouveaux libres à la plantation. Cette politique, connue sous le nom de «caporalisme agraire», ne se différenciait pas beaucoup de l'esclavage et entraîna une révolte des cultivateurs. Moïse prit le parti des cultivateurs et fut donc exécuté pour avoir mené la rébellion.

(164). Cette déclaration provoque un choc en Toussaint (165-166) et lui fait prendre conscience de son aliénation. Par suite, nous le voyons s'efforcer de réussir sa deuxième mort, en retrouvant son origine africaine et en s'entourant des rituels adéquats pour retourner en Guinée selon les croyances traditionnelles. Ainsi essaie-t-il de retrouver son nom secret ainsi que ses autres noms (200-202).⁹ En effet, dans les différentes discussions opposant les deux personnages, ce qui se joue c'est le refus de laisser l'histoire officielle occidentale s'approprier Toussaint Louverture.

Pour conclure nous relèverons que Vieux-Chauvet et Pasquet tendent au même but, qui est de réviser l'histoire officielle ou de contester le discours dominant sur l'histoire haïtienne, bien qu'elles aient utilisé des techniques romanesques différentes et malgré la distance qui les sépare. En 1957, Vieux-Chauvet essayait de s'opposer à la confiscation de la Révolution de Saint-Domingue par les idéologues du Noirisme. En 2001, Pasquet essaie de se réapproprier le personnage de Toussaint Louverture en le débarrassant du mythe créé par les écrivains romantiques européens (Hugo, Lamartine, Kleist). Chacune à sa manière, les deux romancières rompent le silence de l'histoire officielle et cherchent à combler ses «blancs de mémoire».¹⁰

Bibliographie

- Anglade, Georges (1999) : *Les blancs de mémoire: lodyans*. Montréal: Éditions Borel.
- Charlier, Ghislaine (1989) : *Mémoires d'une affranchie*. Montréal: Éditions du Méridien.
- Collier, Gordon (1996) : «The "Noble Ruins" of Art and the Haitian Revolution: Carpentier, Césaire, Glissant, James, O'Neill, Walcott and Others». Dans: Stummer, Peter O./Balme, Christopher (dir.): *Fusion of Cultures?* Amsterdam/Atlanta: Rodopi, pp. 269-328.
- Corvington, Georges (1992a) : *Port-au-Prince au cours des ans*, vol. I: *La ville coloniale, 1743-1789*. Édition revue et corrigée. Port-au-Prince: Deschamps.

9 Toussaint Bréda, Toussaint Louverture, Toussaint L'Ouverture, François Dominique Toussaint (1743-1803) (Catalogue de la Bibliothèque nationale de France).

10 Nous pensons ici à l'ouvrage capital de l'historien haïtien Michel-Rolph Trouillot (1995) sur le jeu du pouvoir dans l'historiographie et au recueil de nouvelles de Georges Anglade (1999).

- (1992b) : *Port-au-Prince au cours des ans*, vol. II: *Sous les assauts de la Révolution, 1789-1804*. Édition revue et corrigée. Port-au-Prince: Deschamps.
- Dash, J. Michael (1997 [1987]) : *Haiti and the United States. National Stereotypes and the Literary Imagination*. London/New York: MacMillan et St. Martin's Press.
- Gearey, John (1968) : «Chronology». Dans: *Heinrich von Kleist: A Study in Tragedy and Anxiety*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. XI-XV.
- Lukács, Georg (1965 [1937]) : *Le roman historique*. Paris: Payot.
- Moravia, Adeline (1977) : *Aude et ses fantômes*. Port-au-Prince: Éditions Caraïbes.
- Mouralis, Bernard (1974) : «L'image de l'indépendance haïtienne dans la littérature négro-africaine». Dans: *Revue de Littérature comparée*, 48, 3-4, pp. 504-535.
- Pageaux, Daniel-Henri (1997) : «Haïti: un espace pour l'imaginaire». Dans: *Notre Librairie*, 132 (*Littérature haïtienne. Des origines à 1960*), pp. 30-37.
- Pasquet, Fabienne (2001) : *La deuxième mort de Toussaint-Louverture*. Arles: Actes Sud.
- Pompilus, Pradel/Frères de l'Instruction Chrétienne (1961) : *Manuel illustré d'histoire de la littérature haïtienne*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Trouillot, Michel-Rolph (1995) : *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Vieux-Chauvet, Marie (2004 [1957]) : *La danse sur le volcan*. Paris/Léchelle: Maisonneuve & Larose et Emina Soleil.

Brigitte Kleine

**Bonjour et adieu à la Révolution.
Le déclin d'un mythe fondateur dans la littérature
haïtienne d'aujourd'hui**

La Révolution haïtienne est un événement singulier dans l'histoire des hommes et des civilisations: elle était la première révolution d'un peuple réduit à l'esclavage qui fut suivie de la création d'un nouvel État-nation. Si aujourd'hui le pays est plongé dans la violence civile et l'instabilité politique, le mythe fondateur de cet État-nation a marqué surtout la culture d'Haïti. L'espoir et l'inspiration qu'elle a donnés pendant longtemps, les ressent-on toujours aujourd'hui, deux cents ans après, dans la littérature contemporaine? De grands auteurs haïtiens décrivent le moment historique actuel comme «le spectacle désolant d'un mini-État-zombie à l'abandon: le peuple haïtien barbote dans les décharges publiques de l'histoire, aux prises avec tous les malheurs du monde» (Depestre 2004).

Je me suis posé la question de savoir comment la Révolution se manifeste dans la littérature toute récente, notamment écrite par de jeunes auteurs exilés ou vivant en Haïti. D'abord, la littérature des dernières années: en parle-t-elle? Et comment? Ou, question plus difficile encore et impossible à traiter de manière exhaustive dans ce travail, quel pourrait être l'héritage littéraire de la Révolution de 1804? À l'occasion du bicentenaire de cette Révolution, on aurait tendance – et tellement envie! – d'affirmer: oui! Cet événement marque profondément jusqu'à nos jours les œuvres de la jeune génération d'écrivains haïtiens, qu'ils vivent en Haïti ou ailleurs. Mais j'en doute et je me propose de plaider pour le contraire.

René Depestre constate dans son essai *Bonjour et adieu à la négritude* que – tragiquement – la «prodigieuse aventure historique d'Haïti» n'est plus capable de générer un modèle identitaire pour les Haïtiens:

[...] fille aînée de la décolonisation, première république noire des temps modernes, le pays ou la négritude s'est mise debout pour la première

fois! Ces belles images qui tout au début du XIX^e siècle étaient admirablement vraies ne peuvent plus conditionner l'idée que les Haïtiens se font d'eux-mêmes et de la place de leur nation dans le monde. [...] Le beau rêve de jadis s'est *changé en un cauchemar* (Depestre 1980 : 163).

Si ces «belles images», comme le dit Depestre, ne jouent point de rôle pour l'identité des Haïtiens, est-ce que, face à la réalité brûlante d'Haïti, le mythe fondateur de la Révolution de 1804 fait partie de la production littéraire actuelle, suite à l'époque Duvalier? C'est-à-dire: est-il sujet de fiction et dans quel sens? Les figures ou les événements historiques de l'Indépendance jouent-ils un rôle dans les textes d'aujourd'hui? Et si non, quels sont les moments historiques (ou pas) qui inspirent la création littéraire des dernières années? Afin de répondre à ces questions, je vais structurer le propos en deux mouvements, côté «bonjour», côté «adieu» à la Révolution, en prenant des exemples de trois auteurs contemporains: Marie Chauvet, Edwidge Danticat et Yanick Lahens.

1. Bonjour à la Révolution

Marie Chauvet, écrivaine impressionnante qui introduisit un ton jamais entendu dans les lettres haïtiennes, notamment avec *Amour, colère, folie* (1968), sera mon point de départ. Le roman précédant cette œuvre magistrale, s'intitule *La danse sur le volcan* (1957). L'histoire racontée est celle de Minette, une jeune noire affranchie à la veille de la Révolution qui, grâce à sa voix extraordinaire, est la première noire à chanter au théâtre de Port-au-Prince. Ce roman d'apprentissage décrit une double révolte: au niveau individuel celle de la jeune Minette et au niveau historique celle qui mène à l'auto-libération du peuple de Saint-Domingue.

D'abord, il est révélateur d'analyser l'insertion de matériel historique dans le texte. Dès le début de la narration, l'auteur ne laisse pas de doute sur l'authenticité du cadre historique. Chauvet intègre des passages de textes historiques comme par exemple des affiches publiques: «Défense est faite aux affranchis de donner asile à un nègre marron» (Vieux-Chauvet 2004 : 33). Par la voix de ses personnages, elle fait référence explicitement au Code Noir (21). Chauvet intègre des figures historiques comme le marron Mackandal, Alexandre Pétion, Vincent Ogé et Jean-Baptiste Chavannes, jusqu'à Léger Félicité Sonthonax. Il y a des références univoques à des phénomènes histori-

ques différents, par exemple le son du lambi, symbole du marronnage (qui sert de *leitmotiv*). Au niveau des paratextes, dans une note de l'auteur, Chauvet ne pourrait être plus claire: elle appelle le roman «une documentation historique [...] de pure authenticité» (préface). Donc, à juste titre, on peut parler de roman historique, qui choisit pour coulisses les toutes premières années de la Révolution jusqu'à 1793, le jour où Sonthonax décréta l'abolition de l'esclavage, moment crucial sur le chemin vers l'indépendance.

Mais *La danse sur le volcan* est avant tout l'histoire personnelle de Minette qui est intimement liée à l'histoire collective du pays. Bien que les figures authentiques soient développées à partir du milieu personnel et fictif de Minette, il y a un effort de la part de Chauvet – une volonté de recourir à l'histoire de manière fidèle dans le cadre de la fiction – pour être précise dans la présentation des faits historiques et des structures sociales de la société coloniale. L'héroïne apprend toutes les contradictions et injustices de la colonie par sa propre expérience (ségrégation, violence envers les gens de couleurs, cruauté des esclavagistes blancs et, pire encore, des affranchis). Le déchirement trouve son apogée dans la figure de Jean-Baptiste Lepointe, affranchi et esclavagiste cruel. Minette tombe amoureuse de lui: le dilemme est parfait.

Malgré l'insertion dans ce cadre historique très défini, c'est l'évolution de la protagoniste Minette qui demeure le centre du récit. Sa politisation se reflète dans l'échauffement du climat politique de son temps. Ce qui est en jeu, ce n'est pas l'Histoire même (avec un grand H), mais c'est le déploiement de la conscience de soi dans une société qui, pour renvoyer au titre du roman, est un «volcan» en éruption. Les crises individuelles que parcourt Minette correspondent ainsi aux crises collectives du moment historique. Bien sûr, le parallélisme est évident, peut-être même trop évident. La révolte de Minette est renforcée par la révolte de toute une société, donc l'Histoire est fonctionnalisée pour servir le texte.

Le roman suivant de Marie Chauvet, *Amour, colère, folie*, entièrement écrit en exil à New York, est beaucoup plus complexe. Chauvet modifie clairement la présence historique dans le récit – bien qu'il soit évident qu'il s'agit de la dictature de François Duvalier. Sans pouvoir approfondir ce point, on peut constater que dans l'œuvre de Marie Chauvet, le roman historique *La danse sur le volcan* reste une appari-

tion singulière, une sorte d'essai dans le cadre de la période historique à la veille de 1804, une voie que Chauvet ne poursuivra plus.

Dans les dernières vingt années ont paru quelques ouvrages, qui se situent à l'époque de la lutte pour l'indépendance. Mentionnons comme exemple *Aube tranquille* (1990) de Jean-Claude Figolé, roman dont l'action oscille entre le XVIII^e et le XX^e siècle. Ou encore Fabienne Pasquet avec *La deuxième mort de Toussaint-Louverture* (2001) ou *Rosalie l'infâme* (2003) d'Évelyne Trouillot. Sans oublier les ouvrages sortis en vue de la commémoration du Bicentenaire: Jean Métellus qui publie le roman historique *Toussaint Louverture, le précurseur* (2004), suivi par Jean-Claude Figolé avec son roman *Moi, Toussaint Louverture* (2004). Ces titres sentent la fête, l'envie de jubiler. Cela veut-il dire que la Révolution haïtienne est redevenue un sujet important des lettres contemporaines? Évidemment il reste à voir dans de futures recherches si ces romans témoignent d'une véritable renaissance dans l'intérêt pour la Révolution comme matériel romanesque.

En revanche, si l'on regarde quelques jeunes auteurs de l'île et de la diaspora, on doit constater que la Révolution de 1804 ne joue point de rôle majeur. On se pose alors la question suivante: quelles sont, sinon, les représentations historiques dans ces textes, et pourquoi? Et y a-t-il malgré tout de quelconques traces de la Révolution?

2. Adieu à la Révolution?

Prenons d'abord l'exemple de Yanick Lahens, auteur de nouvelles, d'un roman et d'essais importants. Ses textes sont ancrés dans le vécu contemporain, dans l'histoire toute jeune d'Haïti. Il est révélateur d'analyser son roman *Dans la maison du père* (2000) après une lecture de *La danse sur le volcan* de Marie Chauvet: il s'agit, là aussi, d'un roman d'apprentissage, celui de la jeune Alice Bienaimé. Au niveau de l'action, il y a 150 ans entre la Minette de Chauvet et l'Alice de Lahens qui, elle, vit dans les années 30 et 40 du XX^e siècle. Il y a une autre correspondance entre les deux textes: la danse dans le titre du livre de Chauvet sert de métaphore – tandis que dans le roman de Lahens la danse devient motif central.

Alice sera danseuse, c'est clair à partir du magnifique *incipit* qui donne la tonalité pour tout le roman. Sa volonté de se consacrer à la

danse se heurte aux exigences de la classe sociale dont elle est issue, la petite bourgeoisie noire, et au climat de répression des années 30 et 40 qui correspond, historiquement, à une répression croissante de la religion vaudou. Danser ou ne pas danser, telle est la question. Elle touche à une question encore plus fondamentale, celle de l'identité. En effet, la danse qu'Alice apprend en tant que moyen d'expression artistique est fondée sur la danse traditionnelle, la danse Ibo, trace des nègres Ibo, associée à leur fierté. Scène initiale et d'initiation: Alice, fille de treize ans, est emportée par la musique, un air de ragtime qu'écoute la famille dans le salon se mélangeant aux sons lointains des tambours. Alice sort dans le jardin. Elle se met à danser au rythme de ces tambours. Son père enragé accourt, interrompt sa danse et lui donne une gifle. La narratrice:

Et ce n'est que plus tard, bien plus tard que je compris la peur que pouvaient inspirer et ces danses et le tambour. Ils rappelaient trop l'Afrique et le corps et pour ceux entre nous qui, dans cette île, regardions ailleurs, le corps comme l'Afrique faisaient peur. L'Afrique, ce ventre chaud et turbulent du monde (Lahens 2000 : 94).

Lahens déploie toute cette atmosphère après la fin de l'Occupation américaine en 1934 de manière très précise: la vulnérabilité d'un «pays blessé» (25), d'une nation à la recherche d'elle-même, filtrée par le regard d'une adolescente. Et c'est cette période, avec la dépression des années 30, le massacre de trente mille travailleurs de cannes haïtiens en République dominicaine en 1937, qui est la toile historique sur laquelle Lahens peint son univers romanesque. Dans son recueil de nouvelles *La petite corruption* (1999), Lahens mène le lecteur depuis l'Occupation américaine jusqu'aux toutes dernières années du XX^e siècle. Pas une seule trace du mythe fondateur, de la Révolution de 1804. Pas une seule? Presque! En guise préliminaire à un chapitre de *La maison du père* se trouve la citation d'un interdit affiché du premier temps de l'Indépendance:

À dater du jour de la publication de la présente, toutes danses et toutes assemblées nocturnes seront interdites tant dans les villes et dans les bourgs que dans les diverses habitations des mornes et de la plaine, punition corporelle sera infligée à ceux qui chercheront au mépris de cette défense à lever des danses ou à tenir des assemblées nocturnes [...]

Le 4 nivôse an VIII de la République [...]
 Toussaint Louverture (Lahens 2000 : 82).

Avec cette référence, même si Lahens situe son roman au XX^e siècle, elle tient à évoquer une continuité historique: la continuité de la difficile relation entre la politique et la danse, voire le corps, qui semble avoir un potentiel subversif, révolutionnaire. Mis à part cette allusion timide, Lahens est loin de fictionnaliser le sujet historique de la Révolution de 1804. Et pourtant, sans travailler avec le matériel de ce coup de libération de 1804, le but de son écriture est libérateur. Lahens a constaté un souci qu'elle partage avec d'autres écrivains: c'est qu'elle propage une littérature sortie de l'enfermement dicté par le colonialisme. À plusieurs reprises elle s'est distancié de l'indigénisme (Lahens 1992) et de tout nationalisme dans l'art. C'est pourquoi il paraît évident qu'elle ne s'intéresse pas aux mythes fondateurs historiques, moins encore épiques. Comme l'a constaté Ginette Adamson: «[...] l'auteure ne se pose pas comme matrice du passé, n'entreprend pas de retracer l'histoire du pays, ne se sent pas obligée de replonger dans le patriotisme pour le défendre ou pour faire le procès de son pays» (1997 : 110). Ce qui est, de plus, en jeu ici, c'est aussi un rapport différent à l'Histoire.

Lahens est certaine de l'implication historique et sociale de tout ce qu'elle écrit, il n'est donc pas forcément nécessaire de recourir à un mythe fondateur lointain, mais préférable d'accéder aux réalités de son temps (Adamson 1997 : 109). Ceci est aussi valable pour une bonne partie des écrivains de la diaspora haïtienne, par exemple Edwidge Danticat. Celle-ci est née en 1969, quitta Haïti à l'âge de 12 ans pour New York afin d'y rejoindre ses parents qui avaient quitté l'île bien avant elle. Ses souvenirs d'enfance, son contact avec sa famille en Haïti ainsi que ses expériences dans la communauté haïtienne de Brooklyn nourrissent son univers romanesque qui est transterritorial, ouvert dans l'espace, voyage entre Haïti et les États-Unis. Elle écrit en anglais, non pas en français ou créole. Il est intéressant de constater que dans ses recueils de nouvelles ainsi que dans ses trois romans – *Breath, Eyes, Memory* (1994), *The Farming of Bones* (1998) et *The Dew Breaker* (2004) – elle se concentre, elle aussi, sur l'histoire récente d'Haïti: celle du XX^e siècle, notamment le massacre de 1937 et toute la période des dictatures de François et Jean-Claude Duvalier, ainsi que les résonances que ces dictatures provoquent dans la vie actuelle des Haïtiens, exilés ou pas. L'histoire est la toile de fond sur lequel Danticat peint les traumatismes de ses personnages. En cela, il

y a des parallèles avec Lahens, mais non pas avec le roman de Chauvet.

Un exemple touchant est raconté dans son dernier roman *The Dew Breaker*: Aline, une journaliste américaine, doit faire un reportage sur une fameuse couturière haïtienne de mode nuptiale qui vit aux États-Unis. La couturière est hantée par son passé sur l'île, elle a été torturée sous la dictature de François Duvalier. Elle a pris l'habitude de déménager souvent. Au moment de sa rencontre avec la journaliste elle est certaine qu'un de ses tortionnaires vit dans le quartier, et qu'il la poursuit partout. Elle veut déménager une dernière fois, sans laisser trace. La journaliste veut rencontrer cet homme-monstre et va le chercher dans sa maison: elle se rend compte que la maison est vide depuis longtemps, qu'il n'y a personne qui l'habite. Ce sont les affres de la dictature qui poursuivent la couturière, jusque dans le présent. Et la narratrice finit par cette constatation sur la jeune journaliste Aline, qui fut très émue par cette rencontre avec la couturière: «Maybe there were hundreds, even thousands, of people like this, men and women chasing fragments of themselves long lost to others. Maybe Aline herself was one of them» (Danticat 2004 : 137-138).

Edwidge Danticat est, tout comme Yannick Lahens, à la recherche d'histoires individuelles qui sont imprégnées par le vécu contemporain – mais indissociables du fonds historique du XX^e siècle. Il y a peut-être là une des raisons pour lesquelles le passé révolutionnaire n'est pas explicitement sujet de fiction. Danticat n'a pas la nécessité de chercher son matériel romanesque dans le XIX^e ou le XVIII^e siècle, parce que l'histoire des derniers soixante-dix ans a déjà marqué suffisamment la vie des Haïtiens d'aujourd'hui. De plus, ces jeunes romancières situent leur fiction de préférence dans des périodes qu'elles ont connues elles-mêmes, ou bien dans le temps qu'ont vécu leurs parents ou leurs grands-parents, finalement leurs contemporains: moments qui s'enracinent dans une expérience vécue à laquelle elles ont un accès immédiat.¹

Une autre raison de cette relative absence du thème de la Révolution dans les lettres contemporaines pourrait être le fait que la date de 1804 est symbole d'un mythe fondateur étroitement lié à un État-

1 L'affinité entre la diaspora et la thématique du duvaliérisme été soulignée par Léon-François Hoffmann; voir Corzani/Hoffmann/Piccione (1998).

nation. La nation pourtant est de moins en moins un pacte qui inspire la littérature dans l'ère universel du postnationalisme. Ceci n'est pas seulement valable pour les auteurs haïtiens en exil – un nombre considérable depuis les années 60 du XX^e siècle –, mais aussi pour les auteurs de l'île comme Yanick Lahens qui sont restés au pays mais qui, eux aussi, ont de plus en plus une perspective transterritoriale. Lahens expliqua très bien dans son essai *L'exil: entre l'ancrage et la fuite, l'écrivain haïtien* (1990 : 65) que l'opposition dedans/dehors ne fait, surtout dans le cas des Haïtiens, plus de sens. Cela permet donc de réévaluer les notions d'identité, d'appartenance et d'origine. Mais, pourrait-on se demander, sous cette nouvelle perspective, quelle est donc l'origine d'Haïti? Est-ce 1804? 1946? 1986? 2004? Ou est-ce le moment où Sophie Caco,² l'héroïne d'Edwidge Danticat dans *Breath, Eyes, Memory*, met pour la première fois le pied sur le sol des États-Unis et commence à (re)construire son pays par la mémoire? Peut-être y a-t-il aussi une crise des origines que ces auteurs tentent de surmonter en se concentrant sur la vie contemporaine, en refusant d'écrire des romans proprement historiques qui se réfèreraient à un supposé «point zéro» (1804) de l'histoire haïtienne.

Édouard Glissant (1997) a souligné le fait que les Antilles, contrairement à Haïti, manquent de grands héros populaires comme, par exemple, Toussaint Louverture. Mais, au lieu d'en déduire un «complexe de Toussaint» – qu'on a souvent reproché aux intellectuels antillais – Glissant a relevé l'importance des héros sans nom: «Toussaint Louverture est un marronneur, de la même espèce, j'allais dire de la même race, que le plus obscur et le plus méconnu des Nègres marrons [...] Il s'agit du même phénomène historique» (1997 : 233). Dans ce sens, transposé à d'autres personnages et périodes historiques d'Haïti, on peut dire que les auteurs contemporains comme Edwidge Danticat ou Yanick Lahens donnent une voix à ces héros et à ces héroïnes sans nom pour lesquelles l'histoire n'a pas trouvé de place officielle. Elles sauvent pour la mémoire collective mille «Toussaint Louvertures» sans nom. Elles trouvent leurs histoires dans la vie de tous les jours d'aujourd'hui, et non pas dans le répertoire spécifique des fondateurs de la première République de 1804. Alors: adieu à la Révolution.

2 Nom révélateur, allusion à Charlemagne Péralte, le *caco*, fameux guérillero haïtien (1885-1919).

Édouard Glissant a souligné que même les événements négatifs dans l'histoire peuvent servir de mythes fondateurs. Ainsi les sujets comme le massacre de 1937, le duvaliérisme ou bien l'exode haïtien – évoqué par Edwidge Danticat, mais aussi par Louis-Philippe Dalembert dans *L'autre face de la mer* (1998) – semblent-ils combler le vide qu'a laissé la Révolution de 1804, qui n'a plus une place extraordinaire dans la littérature haïtienne d'aujourd'hui. S'il y a une résonance, une réminiscence de la Révolution qui fait vibrer la littérature contemporaine, on la sent dans la persévérance, la ténacité et la volonté de survivre. Cette volonté de survivre à son sort est sensible chez de nombreux protagonistes, soit chez Danticat, chez Lahens ou chez d'autres auteurs comme Louis-Philippe Dalembert ou Émile Ollivier. Pour reprendre l'idée de René Depestre: si ces «belles images» du mythe fondateur de 1804 ne sont plus capables de générer un modèle pour l'identité des Haïtiens, c'est peut-être la «volonté générale de renaissance» (Depestre 1980 : 127) qui est la trace la plus persévérante de la Révolution de 1804. Edwidge Danticat écrit dans un essai pour *The Caribbean Writer* (1996) que son seul modèle dans l'histoire d'Haïti, c'est la reine Anacaona. Et dans ce contexte elle rappelle ce dicton créole: «Nou lèd, nou là» – «Nous sommes laids, mais nous sommes là!» Et elle conclut: «The very essence of life is survival» (Danticat 1996 : 141).

Bibliographie

- Adamson, Ginette (1997) : «Yanick Lahens romancière: pour une autre voix/voie haïtienne». Dans: Rinne, Suzanne/Vitiello, Joëlle (dir.): *Elles écrivent des Antilles (Haïti, Guadeloupe, Martinique)*. Paris: L'Harmattan, pp. 107-118.
- Corzani, Jack/Hoffmann, Léon-François/Piccione, Mary-Lyne (dir.) (1998) : *Littératures francophones*, vol. II: *Les Amériques: Haïti, Antilles-Guyane, Québec*. Paris: Belin.
- Danticat, Edwidge (1996) : «We are ugly but we are here». Dans: *The Caribbean Writer*, 10, pp. 137-141.
- (2004) : *The Dew Breaker*. New York: Knopf.
- Depestre, René (1980) : *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Laffont.
- (2004) : «Mon pays d'origine est un appel au secours. Adresse aux Haïtiens d'aujourd'hui». *Le Monde Diplomatique*, 601, avril.
- Glissant, Edouard (1997 [1981]) : *Le discours antillais*. Paris: Gallimard.

- Lahens, Yanick (1990) : *L'exil: entre l'ancrage et la fuite, l'écrivain haïtien*. Port-au-Prince: Deschamps.
- (1992) : «Exile. Between Writing and Place». Dans: *Callaloo*, 15, 2, pp. 441-444.
- (2000) : *Dans la maison du père*. Paris: Le Serpent à Plumes.
- Vieux-Chauvet, Marie (2004 [1957]) : *La danse sur le volcan*. Paris: Maisonneuve & Larose.

Helmtrud Rumpf

Le personnage d'Anacaona dans l'imaginaire collectif en Haïti

Quel est le rapport entre Anacaona, «reine»¹ indigène à l'époque de l'arrivée des conquérants espagnols à l'île Ayti² et l'Indépendance d'Haïti, obtenue presque trois siècles plus tard par les esclaves noirs et leurs fils créoles et souvent sang-mêlé? Remémorons-nous quelques faits historiques: le 6 décembre 1492, Christophe Colon débarque sur cette île qu'il baptise Hispaniola. Elle est alors peuplée d'environ 1 million de Taïnos; 10 ans plus tard, leur nombre ne s'élève plus qu'à quelques centaines, et au milieu du même siècle les Taïnos ont pratiquement disparu. L'organisation politique de l'île, divisée en cinq «royaumes», s'écroule rapidement; Anacaona, sœur du «roi» Caonabo de Maguana au centre de l'île et épouse du «roi» Bohéchio de Xaragua au sud, est brûlée vive – ou pendue – par les Espagnols en 1503, alors qu'elle s'efforçait de négocier un accord avec les nouveaux seigneurs de l'île. On ne connaît que peu de détails fiables sur ce personnage; les témoignages contemporains sont rares et contradictoires et favorisent d'emblée sa transformation en personnage mythique. Le premier chroniqueur, Gonzalo Fernández de Oviedo, la décrit plus ou moins comme une femme aux mœurs légères, tandis que Bartolomé de las Casas la conçoit comme une femme noble et cultivée, qui n'était pas seulement «reine» mais aussi poète («samba»). Elle fait son entrée dans la littérature haïtienne en 1855 avec l'*Histoire des caciques d'Haïti* du baron Émile Nau, qui ne dispose pas non plus de sources fiables. Middelanis (1995 : 220) se demande si ses descrip-

1 L'attribution de rangs européens, courante à l'époque, paraît douteuse aujourd'hui.

2 Nous utilisons cette graphie (qui se rapproche de la forme créole) en guise de forme indigène quand nous nous référons à l'île entière (généralement appelée Hispaniola) avant la «découverte» européenne; la graphie Haïti sera utilisée pour désigner l'État historique et moderne de ce nom. Dans le contexte de cet article, il est significatif que l'ancienne colonie Saint-Domingue ait adopté ce nom (supposé «indigène») au moment de l'indépendance.

tions des Indiens en Haïti ne sont pas contaminées par les représentations que l'auteur a trouvées dans les archives nord-américaines. Elles seraient donc, au moins partiellement, responsables du mythe d'Anacaona, car toutes les versions ultérieures se basent plus ou moins sur l'œuvre d'Émile Nau.

Elles seront de plus en plus nombreuses car le motif d'Anacaona devient un moyen commode et inoffensif d'exprimer des critiques face à la situation en Haïti. Anacaona sera le sujet de nombreux poèmes, pièces de théâtre et romans,³ et le passé amérindien sera (re)construit selon la position idéologique de l'auteur et le contexte social auquel celui-ci se trouve confronté. Le but de cet essai est de démontrer cet enchevêtrement par des exemples choisis parmi les écrivains haïtiens dans des textes relativement récents, qui démontrent comment ce personnage revêt une symbolique différente selon le contexte idéologique ou littéraire en jeu. Se distinguant du mouvement de la Négritude, par exemple, Jacques Stephen Alexis utilise le personnage d'Anacaona dans *Romancero aux étoiles* (1960) pour prouver que la vision du monde indienne est toujours ancrée dans l'imaginaire haïtien et pour illustrer le «réel merveilleux» du vécu haïtien. À la fin du régime duvaliériste, en 1986, Jean Métellus décrit la richesse de la culture amérindienne et le génocide dans la pièce de théâtre *Anacaona*. Après l'échec de la politique du président Jean-Bertrand Aristide, Margaret Papillon publie les deux tomes du roman de science-fiction *Xaragua, la cité perdue* (1999-2001) où il est également question d'Anacaona.⁴

1. L'Indépendance est-elle ancrée dans la terre haïtienne?

Dans les contes du *Romancero aux étoiles* de Jacques Stephen Alexis, publiés en 1960, il ne s'agit pas d'une reconstruction d'événements historiques. Vu la dominance de la doctrine de la Négritude et son abus en Haïti pendant la dictature de François Duvalier,⁵ Alexis utilise

3 Pour plus de détail voir Fleischmann (1993); Middelani (1995); et, surtout, Hoffmann (1994).

4 La deuxième partie du roman fut adaptée au théâtre un an plus tard.

5 «La culture haïtienne est une culture nationale, celle d'une nation bien individualisée. [...] Nous devons dire aussi que toutes les gloses et toutes les gorges chaudes en faveur d'une prétendue "négritude" sont dangereuses dans ce sens qu'elles cachent la réalité de l'autonomie culturelle du peuple haïtien et la nécessité d'une

le personnage d'Anacaona comme symbole pour revaloriser l'héritage indigène dans la formation du peuple haïtien, celui d'un passé heureux et pacifique dans un rapport symbiotique avec la terre. En outre, Alexis éprouve «le sentiment d'être à jamais lié à ces aborigènes par une communauté de souffrance et une fraternité dans le martyre» (Larochette 1963 : 15). Il annonce par là les idées d'autres philosophes et écrivains caraïbes tels que Glissant ou Brathwaite, qui évoquera plus tard: «The unity is submarine».

Le narrateur de ces contes est le «Vieux Vent Caraïbe», le témoin du passé qui les relate à l'auteur témoin du présent. Ainsi, dans le «Dit de la Fleur d'Or» – telle serait la traduction du nom d'Anacaona –, le Vieux Vent Caraïbe donne une description de la vie indigène qui ressemble fort au discours européen du «bon sauvage», introduit par Jean-Jacques Rousseau, pour ensuite déplorer la mort d'Anacaona: «Ah! La joie est morte en Quisqueya la Belle! Tout compte fait, jamais on n'a été plus heureux depuis l'arrivée de ces maudits espagnols et des autres!» (Alexis 1960 : 158). Anacaona fut la première dans les Amériques – et de plus une femme – à se soulever contre les conquérants (Alexis 1960 : 156). Grâce à sa beauté enchanteresse et à sa poésie, la reine est le symbole éternel d'un peuple paisible et fier qui fut détruit par les conquérants. Dans l'imaginaire collectif, la Fleur d'Or, Anacaona, est devenue une salvatrice (chrétienne), car elle a sacrifié sa vie pour sauver son peuple. Elle apparaît comme une «sainte» qui – comme le houngan Mackandal en 1758⁶ – se métamorphose après sa mort et reste omniprésente dans la conscience collective, garantissant ainsi la subsistance de la culture et des dieux de son peuple. Sa métamorphose lui confère un pouvoir illimité, qui se répercute sur les combattants de l'Indépendance pour les encourager. Pour Alexis, la magie et les mythes jouent un rôle important dans la culture orale en Haïti, et la littérature doit refléter la culture populaire vécue. L'auteur décrit donc, par l'intermédiaire du Vieux Vent Caraïbe, l'exécution de

solidarité avec tous les hommes, avec les peuples d'origine nègre également, cela va de soi» (Alexis 1956 : 252-253).

6 Selon une tradition populaire qui inspirait également Alejo Carpentier (*El reino de este mundo*, 1949), la foule qui avait assisté à son exécution croyait avoir vu qu'il s'était libéré de ses chaînes pour s'envoler au ciel. Mackandal est resté présent dans la conscience collective sous différentes formes – soit comme animal, soit comme être humain.

la reine Anacaona de telle sorte que le lecteur établit une relation directe entre les Indiens et les esclaves africains.

Dans la conscience du lecteur haïtien, la similitude des destins de ces deux personnages évoque une continuité historique entre Indiens et Africains. «Nous sommes tous fils de La Fleur d'Or...» (Alexis 1960 : 177). Selon l'auteur, des Indiens marrons et des zambos⁷ se seraient réfugiés dans la montagne et y auraient vécu pendant 300 ans. Une culture commune bien enracinée dans la terre haïtienne se serait développée en marge de la société officielle et aurait contribué, après l'indépendance, à la construction d'une société libre.⁸ Ce «réel merveilleux», évoqué par l'intermédiaire du Vieux Vent Caraïbe en tant que témoin de l'histoire, et vécu par le peuple haïtien, démontre l'importance de ces deux personnages dans l'imaginaire collectif: l'image intériorisée de ces héros – Anacaona et Mackandal –, symbole d'une culture de résistance, sert à assumer le présent et à concevoir une utopie pour maîtriser l'avenir.

Alexis commente l'histoire du Vieux Vent Caraïbe en ajoutant qu'un grand peuple ne peut pas périr et que quelques descendants indiens existent encore aujourd'hui:

D'ailleurs même ceux qui n'auraient plus qu'une goutte de sang chemès dans les veines n'ont pas perdu la mémoire des grands ancêtres. [...] on raconte qu'au haut de nos grandes montagnes auraient survécu des groupes de chemès au sang presque pur, les Viens-Viens, comme on les appelle... Dans quelle mesure on n'exagère pas, il est difficile de le savoir [...] (Alexis 1960 : 179-180).

Peu importe si cette affirmation est correcte du point de vue historique. L'image intériorisée de la vénérable reine-samba Anacaona et de la grande culture détruite par les conquérants espagnols permet aux Haïtiens d'aujourd'hui d'être fiers de leur passé. Car ce sont précisément ces prétendus descendants indiens qui garantissent la continuité d'une grande culture, le lien entre les habitants des différentes îles et enfin leur relation avec le continent américain.

7 Métis afro-indiens.

8 Le Vieux Vent Caraïbe poursuit: «Quand à la fin de la grande guerre de l'indépendance j'assistai à la bataille de Vertières, [...] j'ai vu de mes yeux La Fleur d'Or voler et danser au-devant des bataillons fanatisés de l'Empereur Des-salines» (Alexis 1960 : 177).

Un autre conte du recueil, «Le sous-lieutenant enchanté», semble confirmer l'existence des Viens-Viens et la continuité de l'héritage indien «qui a animé toutes nos luttes et fait que nous sommes ce que nous sommes» (Alexis 1960 : 179). Le héros, Earl Wheelbarrow, nord-américain sudiste et raciste,⁹ arrive en 1919 des États-Unis d'Amérique en Haïti pour chercher un trésor fabuleux qu'il avait hérité de son oncle. Sur la berge d'un bassin, il rencontre «une femme au visage curviligne, rougeâtre, aux traits ronds, auréolés d'une cascade de cheveux noirs. Elle était haute comme un madrier de campêche» (195). Lorsqu'il se renseigne auprès des paysans, personne ne la connaît. Il tombe éperdument amoureux de cette femme: «Elle était assise, les pieds dans l'eau, coiffant sa chevelure avec un peigne scintillant, chantant sur un étrange rythme qu'il n'avait jamais entendu dans la région» (198). Cette image puise d'une part dans le romantisme européen tel qu'il apparaît dans le fameux poème d'Heinrich Heine sur la «Lorelei»; d'autre part, il s'agit d'une allusion à Erzulie, la déesse du panthéon vaudou, dont la physionomie et la stature fournissent un bon exemple de métissage culturel. Alliant l'idéal intériorisé de la beauté de la femme blanche et le désir d'exotisme, ce métissage culturel fait que le *yankee* sudiste – déchiré entre les deux représentations – tombe amoureux d'Anacaona qui semble l'appeler dans son royaume: «Elle l'attendait au bord des eaux. C'était une femme gracile, dont les formes et les traits restaient indiens malgré les apparentes ardeurs du sang de Cham» (206).¹⁰

La maîtresse des eaux révèle à Earl Wheelbarrow que «[l]a terre s'ouvrira un jour pour donner ses trésors à tous les fils de cette terre» (206). Ensuite, les deux amants s'enfoncent dans la terre où ils se retrouvent chez le peuple des Viens-Viens. Et c'est précisément le Yan-

9 «Il me semble voir ses yeux un peu glauques, changeants, amers, filigranés de sang, son nez bossu, recourbé, inquiet, braqué vers des lèvres trop minces et son menton en galoche. Quant à sa chevelure, je me la figure telle une brosse roussâtre, hirsute, bouclée, planant ainsi qu'une auréole au-dessus d'un corps dégingandé. Peut-être est-ce tout bonnement là l'image d'un autre militaire yankee, croisé quelque matin de mon enfance vagabonde [...]» (Alexis 1960 : 183).

10 Si l'auteur emploie le terme «sang de Cham», il évoque le texte de la Genèse (9 : 18-29) où Noé a condamné son petit-fils Canaan, le fils de Cham. Il s'agit sans aucun doute d'une pointe d'ironie de la part de l'auteur – comme dans l'image de la déesse des eaux évoquée plus haut – afin de se distancier de l'idéologie chrétienne et de la théorie de l'évolution.

kee sudiste qui témoigne de l'existence du peuple indien: «J'ai vu le grand dieu-xémès rouge qui est dans l'immense gouffre souterrain...» (211). Celui-ci lui chante la gloire de la reine-samba Anacaona et du terrible Caonabo. La terre d'Haïti devient, dans ces contes, le lieu de la sauvegarde d'un passé mythique et de la survie spirituelle et matérielle du peuple haïtien – malgré les nuages sombres de la dictature de François Duvalier (1957-1971) à laquelle Alexis lui-même succombera en 1964:

D'aucuns disent que les Viens-Viens, derniers descendants des Chemès d'Haïti, gardiens tutélaires des richesses de demain, qui vivent, insaisissables, dans les hautes montagnes escarpées et inaccessibles n'existent pas. [...] En tout cas, c'est une grande et belle chose pour un peuple que de conserver vivantes ses légendes» (Alexis 1960 : 212-213).

2. L'Indépendance trouve-t-elle son origine dans le marronnage?

Notre deuxième exemple est le drame *Anacaona* de Jean Métellus, publié en 1986. Métellus ne se contente pas de décrire les faits historiques; il développe une image positive de la culture haïtienne, qui ne correspond pourtant pas au vécu haïtien en 1986, année de la fin de la dictature de Duvalier fils. Pendant les troubles qui s'ensuivirent, on jeta dans la baie de Port-au-Prince la statue de l'Indien inconnu, inaugurée en 1983, lorsque «le régime duvaliériste déclara le 28 novembre "Jour de l'Indien et de la Culture Nationale"» (Hoffmann 1994 : 32).

Métellus, en revanche, déploie dans son drame une image positive de la culture taïno représentée par Anacaona. Selon lui, l'identité du peuple haïtien ne se réfère pas seulement à la fondation de la nation en 1804, mais aussi à l'époque lointaine des Taïnos en 1492. La *reine* Anacaona poursuit l'idéal d'une monarchie éclairée; la *samba* Anacaona pour sa part «exalte ses sujets par ses discours, ses poèmes, ses chants» (Métellus 1986 : 58). Il y aurait donc une continuité entre 1492 et 2004: «Ce n'est pas par le sang, mais par le destin qu'il [l'Indien] participe symboliquement à l'ancrage de l'identité nationale dans le temps et dans l'espace» (Hoffmann 1994 : 31).

Le drame résulte, selon Métellus, du fait que les indigènes d'Haïti croyaient que les envahisseurs espagnols partageaient leurs propres valeurs morales, comme l'honnêteté, le respect de l'adversaire, le courage, etc., et qu'ils agissaient en conséquence. Ovando – en tant que représentant de la Couronne espagnole – n'aspire pourtant pas à

une coexistence pacifique et Anacaona prend conscience que pour lui «la valeur, c'est l'or et notre force physique» (Métellus 1986 : 115). Les Espagnols incendièrent le royaume: «Puis ils ont hissé la Reine autour de la partie la plus haute de la croix la corde autour du cou/ La salle flambait comme une torche [...]» (155). La description de la crucifixion de la reine-samba «vêtue d'un pagne de coton blanc orné de fleurs» (155) évoque celle du Christ. Cette évocation est soulignée par les derniers mots prononcés par Anacaona:

Vous pouvez incendier mon royaume, brûler le corps de mon peuple
Mais en vous débarrassant de moi, vous me délivrez de moi-même
Et vous faites effectivement de moi la grande Dame d'Ayiti
Celle qui a tenu tête pendant près de onze lunes aux premiers oppresseurs
des Ayitiens
Mes enfants me reconnaîtront
Ils se reconnaîtront en moi
En résistant à tous les envahisseurs à venir [...] (155).

En soulignant l'originalité et l'altérité du vécu indien, Métellus veut susciter un renforcement de valeurs semblables chez le lecteur ou le spectateur. Il insiste sur le fait qu'il faut résister à l'aliénation. La reine Anacaona en montre les conséquences:

[...] La perte des racines, des traditions
L'oubli de ce que l'on fut et de ce que l'on voulait
C'est la nuit totale de son propre passé
La transformation complète de l'individu
On perd jusqu'à son nom [...] (22).

Si l'auteur insiste sur sa mise en relief de l'héritage indien, le rôle actif dans l'histoire est attribué aux Africains seuls, comme Anacaona explique:

[...] Des Noirs venus d'Afrique
[...] gagnent les rocs et les montagnes
Pieds nus sans fléchir
Ils brouillent les délires des Espagnols, ravagent leurs désirs
Brûlent les injures faites à notre race
Et vengent des saisons d'humiliation [...] (91).

L'héritage indien ne survit que grâce à l'action des noirs, notamment des nègres marrons auxquels se joignirent les derniers survivants indigènes. La portée du discours relatif à la reine-samba Anacaona et les valeurs de la culture indienne est donc très restreinte: «le thème indien est [...] révélateur d'une idéologie, d'une conception de l'histoire

nationale et de la personnalité haïtiennes» (Hoffmann 1994 : 18) propagé par les intellectuels haïtiens. La culture créole orale transporte également, entre autres dans les contes, les chants et la peinture, une image des ancêtres indiens et avant tout l'image de personnages tels qu'Anacaona, Caonabo, etc. La présence du personnage d'Anacaona dans l'imaginaire collectif en Haïti n'est donc pas nécessairement liée à la formation scolaire.¹¹

3. L'Indépendance est-elle une utopie?

Un regard sur la littérature haïtienne plus récente montre que le personnage d'Anacaona est toujours présent et s'inscrit même dans des genres nouveaux et expérimentaux. Ainsi la *Légende de Quisqueya* (1999) de Margaret Papillon se présente-t-elle sous la forme d'un roman de science-fiction inventant une relation directe entre Haïtiens et Taïnos. Elle est possible grâce à un voyage à travers le temps entrepris par quatre jeunes Haïtiens. Le premier tome du roman traite de jeunes Haïtiens, appelés «la bande des quatre», qui entreprennent la montée de «La piste de l'abîme» du Pic Macaya en 1999 et se retrouvent tout à fait par hasard projetés en 1492 sur Quisqueya, une île jumelle et parallèle d'Haïti – une île sous-jacente où les Taïnos que l'on croyait exterminés s'étaient réfugiés. Ensemble avec les héros de la Guerre de l'Indépendance ils accusent les jeunes gens d'avoir délaissé l'héritage indien, et les tiennent pour responsables de la situation actuelle en Haïti. Dans le deuxième tome, les jeunes Haïtiens libèrent les Taïnos qui sont à nouveau capturés par les Espagnols. Anacaona constitue le lien entre les deux parties du roman, car elle offre la possibilité aux jeunes de réparer les dommages commis par les habitants.

Quelle est la teneur de l'accusation contre les Haïtiens d'aujourd'hui? Ils auraient ruiné la terre, l'héritage des Taïnos; mais ils auraient également discrédité les actions héroïques de ceux qui ont lutté pour l'indépendance. Le grand sorcier taïno, Cayacoha, les condamne «à la destruction par raz-de-marée. Car cette terre, ils ne la méritent pas» (Papillon 1999 : 17). C'est grâce à une autre Anacaona,

11 «Dans le meilleur des cas, seuls les quelque 20% des Haïtiens qui ont fréquenté l'école ont peut-être acquis de nos jours, grâce aux manuels d'histoire d'Haïti, des connaissances rudimentaires sur les Chemès, Arawaks et Caraïbes» (Hoffmann 1994 : 12).

l'arrière-petite-fille de la fameuse reine, que les jeunes gens peuvent s'enfuir du Quisqueya parallèle, pour réparer les dégâts causés par leurs ancêtres. Finalement on trouvera même une solution romantique du conflit entre le passé et le présent: la belle Anacaona, qui est le symbole de l'honnêteté et de la sagesse, tombe amoureux de Ralph, personnage principal de la «bande des quatre» et qui représente le courage et l'engagement. Avant de retourner en Haïti, Ralph promet à Anacaona: «Je vais tout mettre en œuvre pour mériter ton amour et le respect de ton père et des tiens. Quand je reviendrai dans quelques années, mon pays sera aussi beau que Quisqueya» (19).

La réconciliation entre l'Haïti présent et le Quisqueya d'antan ne peut avoir lieu qu'au moment où Haïti est reboisée et lorsque les Haïtiens peuvent vivre de l'agriculture, c'est-à-dire au moment où l'ancien état de la nature est rétabli et tout le monde vit en paix dans son propre pays. Comme les deux îles sont pour ainsi dire «congruentes», Haïti ne peut prospérer que si l'injustice commise envers Quisqueya est réparée. Cette réparation est symboliquement représentée par le mariage de Ralph et Anacaona.

Margaret Papillon ne se soucie pas de décrire des faits historiques,¹² elle s'intéresse à la revalorisation de la culture des Taïnos et à la relation des Taïnos (représentés par Anacaona) et des Haïtiens contemporains en tant que descendants des anciens esclaves africains (représentés par Ralph). Il s'agit ici, comme chez les écrivains cités plus haut, d'assurer la continuité historique. C'est grâce à son amour pour Anacaona que Ralph réussit, dans le deuxième volume, à assumer l'héritage de l'Indépendance et à rétablir la richesse naturelle dont jouissait le pays en 1804. Anacaona est instrumentalisée pour rehausser les valeurs communes à la nation haïtienne. La devise traditionnelle des armes haïtiennes, «L'union fait la force», doit assumer un nouveau sens pour reconstruire et sauver la nation. Ralph y investit son courage et son amour; il s'appuie pour cela sur la force morale, c'est-à-dire la conscience des responsabilités et de la prévalence de la justice des Taïnos qui, selon l'auteur, ressemblent à la force morale des États démocratiques.

12 Selon les traditions historiques, Bohéchio est le frère et non pas le père d'Anacaona; Xaragua est le nom du caciquat et non pas d'une ville; Yaguana était la capitale de Xaragua; les flibustiers et les boucaniers ne sont pas décrits dans les romans. Au niveau fictif, Ovando est le symbole du Mal.

Le deuxième tome du roman, sous-titré «Xaragua, la cité perdue», traite avant tout du repentir et de la réparation des torts commis par les Espagnols envers la société indienne. L'histoire n'est pas vécue rationnellement, mais émotionnellement par les personnages du roman. En réalité, aucune réparation n'a eu lieu, ni de la part des conquérants espagnols, ni des colonisateurs français. En soulignant cette omission, *La Légende de Quisqueya* propose aux Haïtiens la possibilité d'assumer leur histoire afin de construire l'avenir.

4. Vers un «réarrangement» littéraire de l'Histoire établie

Quelle conclusion peut-on tirer de la comparaison des trois textes? D'abord il est évident que les auteurs idéalisent le pays et la société indigène à un tel degré qu'ils apparaissent comme un paradis terrestre anhistorique; les habitants de l'île et avec eux les héros sont statiques et ne connaissent aucune évolution individuelle. La peinture d'une telle utopie sert, comme c'est le cas dans la plupart des utopies, à une critique des temps de la narration qui est marquée, dans le cas de l'Haïti historique, par l'exploitation, par un désordre social et par la destruction de la nature. Les auteurs se voient confrontés à la tâche de jeter, au niveau de la narration, un pont sur le gouffre qui sépare deux époques éloignées de plusieurs siècles et de bouleversements séculaires de leur mode de vie. Cette réflexion finale peut répondre, au moins partiellement, à notre question du début, à savoir quel est le rapport entre une reine indigène et un Haïti indépendant depuis 200 ans.

Dans son *Romancero*, Alexis établit le lien entre les deux mondes en recourant à un mouvement littéraire très apprécié en Amérique Latine depuis la parution du roman *El reino de este mundo* du cubain Alejo Carpentier: «le réel merveilleux», la forme d'une histoire alternative aux discours rationnels occidentaux. Ses protagonistes, notamment le Vieux Vent Caraïbe et Anacaona, sont des êtres féériques dont le domaine est l'air ou la profondeur de la terre. Étant immortels, ils connaissent le monde taïno disparu mais aussi le présent haïtien, et en font partie, tout en témoignant de l'hybridité de l'imaginaire qui conduit le lecteur dans une région caribéenne spirituelle, «appelant de ses vœux une union fraternelle des peuples qui habitent les îles antillaises, sans distinction de langues ni de races» (Hoffmann 1994 : 31). S'alignant sur le «réel merveilleux», Alexis a du payer un prix: tandis

que les protagonistes de ses romans antérieurs sont des combattants exemplaires qui plaident la cause de la révolution et de l'action collective, les trésors de la terre quisqueyenne ne s'ouvrent qu'à quelques initiés, tel que le lieutenant Earl Wheelbarrow qui, ayant acquis la belle Anacaona et le trésor de la terre, disparaît du monde et de la communauté humaine sans laisser de traces.

Comparé à l'œuvre d'Alexis, les subterfuges utilisés par Métellus pour rapprocher l'héritage d'Anacaona au présent haïtien sont relativement simples; ils reposent sur un «réarrangement» littéraire de l'histoire établie. Métellus prétend donc que les quelques Indiens qui survécurent au génocide suivirent l'exemple des esclaves africains; ils s'enfuirent dans la montagne pour y vivre en marge de la société coloniale. À la différence d'Alexis, il souligne pourtant la résistance active des marrons africains, qui seule a permis la subsistance de quelques éléments de la culture indienne. Le discours de l'auteur rehausse le rôle des esclaves et des marrons africains. Bien que ces derniers ne soient pas au centre de la pièce de théâtre, ce sont eux qui incitent les Indiens à se réfugier et à défendre l'honneur de leurs ancêtres, à réanimer leurs traditions, leurs dieux et leurs rites sacrés (voir à ce sujet Walcott 2004).

Margaret Papillon finalement utilise les stratagèmes littéraires de romans fantastiques du XIX^e siècle comme ceux de la science-fiction pour rapprocher le passé du présent: des errances à travers le temps et l'espace, et l'existence d'un monde parallèle des Taïnos accessible à travers les caves profondes, les falaises, les abîmes. Les intrigues principales, la lutte gigantesque entre les forces du mal (Haïti) et du bien (Quisqueya), la victoire finale du côté bon, l'acceptation des responsabilités ainsi que la rédemption et la salvation d'Haïti par la pensée écologique et, par la suite, l'accomplissement de l'amour entre Ralph et Anacaona – tout ce qu'on peut résumer sous l'étiquette d'une forme épique populaire, ne constituent pourtant qu'une part de l'intérêt des deux volumes. Ce qui importe même plus, c'est leur écriture, leur production et vente, et leur succès dans un pays où on lit peu ou pas du tout, soit parce qu'on ne sait pas lire, soit parce que les livres sont trop chers, soit parce que toute littérature produite en Haïti est traditionnellement destinée à une petite élite pour laquelle la lecture est plus un devoir qu'un plaisir. Les deux volumes de *La Légende de Quisqueya* semblent échapper à ce piège; ils annoncent une nouvelle

forme de lecture, parce qu'elle est accessible sur Internet, qu'elle coûte peu et qu'elle fait plaisir, et parce que l'auteur utilise tout l'arsenal des romans d'aventure et de voyages dans les espaces illimités de la fantaisie, où la frontière entre le bien et le mal se démarque nettement. C'est une fiction qui séduit surtout les jeunes, bien qu'elle soit écrite par un professeur du secondaire, qu'elle ne cache pas son but pédagogique, et qu'elle se fonde sur des mythes qui paraissaient démodés.

Bibliographie

- Alexis, Jacques Stephen (1956) : «Du réalisme merveilleux des Haïtiens». Dans: *Présence Africaine*, 8-10, pp. 245-271.
- (1960), *Romancero aux étoiles*. Paris: Gallimard.
- Fleischmann, Ulrich (1969) : *Ideologie und Wirklichkeit in der Literatur Haitis*. Berlin: Colloquium Verlag.
- (1993), «Haïti und die Dominikanische Republik: Die erzählte Begegnung». Dans: *Neue Romania*, 14, pp. 109-132.
- Hoffmann, Léon-François (1994) : «L'élément indien dans la conscience collective des Haïtiens». Dans: *Études Créoles*, 17, 1, pp. 11-39.
- Hurbon, Laënnec (1979) : *Culture et dictature en Haïti. L'imaginaire sous contrôle*, Paris, L'Harmattan.
- Laroche, Maximilien (1963) : *Haïti et sa littérature*. Montréal: Association Générale des Étudiants de l'Université de Montréal.
- Métellus, Jean (1986) : *Anacaona*. Paris: Hatier.
- Middelanis, Carl Hermann (1995) : «Der "Aufstieg" des indianischen Cimarrón zum Partner Karls V. – ein Akkulturationsmodell in Emile Naus "Histoire des caciques d'Haïti" (1854)». Dans: Stoll, André (dir.): *Sepharden, Morisken, Indianerinnen und ihresgleichen. Die andere Seele der hispanischen Kulturen*. Bielefeld: Aisthesis, pp. 219-248.
- Papillon, Margaret (1999) : *La Légende de Quisqueya*. Port-au-Prince: Éditions Mémoire.
- (2001) : *La Légende de Quisqueya. Xaragua, la cité perdue II*. Port-au-Prince: Imprimeur II.
- Rumpf, Helmtrud (1992) : *Kolonisierung und Krankheit. Der Begriff «aliénation» in Texten aus den französischen Kleinen Antillen*. Frankfurt am Main et al.: Lang.
- Walcott, Derek (2004) : «Die Muse der Geschichte». Dans: *Der Black Atlantic*. Berlin: Haus der Kulturen der Welt, pp. 221-236.

Rita De Maeseneer

**La Révolution haïtienne et l'autre moitié de l'île:
Viento negro, bosque del Caimán (2002)
de Carlos Esteban Deive**

1. Le roman de Deive sur l'Indépendance, un cas insolite

La Découverte et l'Indépendance, les deux périodes fondatrices dans l'histoire de l'Amérique latine, ont inspiré plus d'un auteur de cette région. La République Dominicaine, en revanche, connaît peu de romans historiques qui ont exploré ces deux périodes clés. Presque tous les romans à sujet historique évoquent la dictature de Trujillo (1930-1961), ses antécédents avec l'Occupation américaine (1916-1924) et ses conséquences, la «démocratie» sous Joaquín Balaguer (1966-1978; 1986-1996) (De Maeseneer 2006). En outre, pour étudier l'Indépendance dominicaine, le grand problème consiste à savoir de quelle indépendance il faut parler. Le 27 février, jour de la fête nationale, se réfère à la libération du joug haïtien en 1844. Au XIX^e siècle, la colonie espagnole de Santo Domingo a dû se libérer de la mère patrie à deux reprises, une première fois en 1821 – une indépendance de très courte durée –, ensuite en 1865 après la nouvelle annexion à l'Espagne, en 1861, par Santana. Le livre récent de l'historien et écrivain d'origine espagnole, mais naturalisé Dominicain, Carlos Esteban Deive, *Viento negro, bosque del Caimán*, constitue vraiment une exception à la carence de romans historiques sur l'Indépendance. Deive évoque les luttes pour l'indépendance à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècles. Il connaît parfaitement cette période, qu'il a étudiée dans de nombreux ouvrages historiques. Je pense à des publications telles que *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)* (1980), *Heterodoxia e Inquisición en Santo Domingo* (1983), *Los refugiados franceses en Santo Domingo, 1789-1801* (1984), *Recopilación diplomática relativa a las colonias española y francesa en la isla de Santo*

Domingo, 1684-1801 (2000), *Los guerrilleros negros* (1997a), *La mala vida* (1997b).¹

Deive recrée dans son roman la période très complexe qui va de 1790 à 1801. Grâce à de (trop) nombreuses références historiques et culturelles et à quelques dates mentionnées explicitement, il est possible de reconstruire ce cadre temporel. Le premier chapitre «Dimes y diretes» («Chamailleries»)² inclut l'extradition des mulâtres Vincent Ogé et Jean-Baptiste Chavannes par les Espagnols. Cet événement eut lieu fin 1790. Deive signale dans *La esclavitud del negro en Santo Domingo* que ce fait indique le début de l'implication de la partie espagnole dans la Révolution haïtienne. Le dernier chapitre est intitulé «Toussaint Louverture entre à Saint-Domingue», ce qui se produisit le 26 janvier 1801. Deive se concentre sur les années 1791-1793, puisque les dix premiers chapitres, parmi les treize, se déroulent pendant cette période-là. En tout cas, pendant la période de 1791-1793 le destin de la colonie espagnole était étroitement uni à celui de la partie française. Les colons de la partie française affluaient vers le côté espagnol. Les Espagnols, quant à eux, fournissaient des armes aux rebelles de l'autre partie de l'île. Des contacts permanents étaient ainsi entretenus. Rappelons à ce propos que le 9 juillet 1793 les Espagnols avaient conclu une alliance avec les rebelles noirs, Biassou et Jean-François, qui s'étaient insurgés le 14 août 1791 lors de la fameuse cérémonie du Bois Caïman. Cette alliance entre Espagnols et rebelles noirs ainsi que la participation de Toussaint du côté espagnol aboutit à l'occupation d'une partie de l'ancien Saint-Domingue de 1793 à 1795. La colonie espagnole fut cédée ensuite aux Français par le traité de

1 La consultation partielle de ces ouvrages historiques m'a aidée à mieux comprendre le contexte du roman et à étudier le mélange intéressant d'éléments fictionnels d'une part et de nombreux faits et de personnages historiques évoqués dans les ouvrages historiques d'autre part. En outre, je me suis inspirée des idées de Seymour Menton (1993) concernant le nouveau roman historique, bien que toutes les caractéristiques ne s'appliquent pas au cas étudié. Je rappelle les six caractéristiques proposées par Menton: (1) distorsion délibérée de l'histoire par des omissions, anachronismes, exagérations; (2) fictionnalisation des personnages historiques; (3) subordination de la reproduction mimétique à des idées philosophiques; (4) abondance de commentaires métalittéraires; (5) intertextualité, réécriture; (6) application de concepts bakhtiniens comme le carnivalesque, le dialogique, la parodie, l'hétéroglosie.

2 Toutes les traductions sont miennes. Je tiens à remercier Sabine Hillen de ses corrections pertinentes au niveau de la langue et de la compréhension du texte.

Bâle du 22 juillet 1795, bien que l'administration espagnole restât sur place jusqu'en 1801.

Dans le livre de Deive, on peut déduire l'importance de ces interrelations entre les deux parties de l'île de l'équilibre presque parfait entre le nombre de chapitres situés dans la partie orientale et occidentale. Le chapitre VI qui décrit le repas de Noël des troupes rebelles des noirs Biassou et Jean-François se situe à Ouanaminthe (près de la frontière avec la partie espagnole), alors que le chapitre VII «El velorio de Filemón Congo» («La veillée funèbre de Filemón Congo») se déroule dans la plantation de Boca Nigua, dans la partie espagnole. À part l'insistance sur la relation indiscutable entre les deux parties de l'île, l'importance de cette période s'explique également par la révolte des noirs contre l'oppression des blancs, également dans la partie espagnole. C'est pour cette raison que Deive n'évoque pas seulement la cérémonie au Bois Caïman (partie haïtienne), mais aussi une insurrection dans la plantation de Boca Nigua (côté espagnol) sous la direction du noir Francisco Sopo en 1795.³ Toussaint est mis en relation avec Sopo dès son entrée en scène:

Il y avait quelque chose dans ce noir [Toussaint], qui, dans son regard, dégageait un insidieux état d'âme, une appétence cultivée de façon poignante pendant des années, pas très différente de celle de Francisco Sopo (Deive 2002 : 32).

Et quand Toussaint Louverture occupe la partie orientale à la fin du livre, ceci implique la libération – momentanée – de l'esclavage pour toute l'île. L'entrée de Toussaint n'est donc pas perçue de façon négative, comme «la première invasion déprédatrice de Toussaint [c'est-à-dire Haïti]», telle que l'entendait l'idéologue de l'attitude antihaïtienne sous Trujillo, Manuel Arturo Peña Battle,⁴ entre autres penseurs. Deive dit effectivement dans *La esclavitud del negro en Santo Domingo* à propos du 26 janvier 1801: «Après quatre siècles d'oppression et d'injustice, le noir de la colonie espagnole de Saint-Domingue était libéré de ses chaînes, mais uniquement pour peu de temps» (Deive 1980 : I, 220).

3 Évidemment, nous savons que le système des plantations se concentrait à cette époque-là dans la partie occidentale, mais Deive décrit délibérément la rébellion (moins connue) dans une plantation espagnole.

4 Cité dans Alcántara Almánzar (2001 : I, 352); ma traduction.

2. Une approche «humaine» de l'histoire

Deive fait défiler dans son roman un grand nombre de personnages en grande partie historiques. L'évêque Fernando Portillo y Torres (1728-1803), qui résida à Saint-Domingue de 1789 à 1798, et l'ultraconservateur Don Joaquín García y Moreno, gouverneur de Saint-Domingue de 1788 à 1801, apparaissent dans plusieurs chapitres.⁵ Le propriétaire fictif de la plantation Boca Nigua, Ignacio de Olarzabal,⁶ se trouve aussi au cœur de nombreux chapitres. Et les noirs Biassou et Jean-François sont les protagonistes du chapitre «Una cena a todo trapo» («Un dîner toutes voiles dehors»). Il s'agit de ceux qui détiennent le pouvoir ou qui le représentent, des leaders, qu'ils soient blancs ou noirs. Notons que les mulâtres sont moins représentés et que les subalternes ne constituent qu'une partie du décor. Ces personnages principaux donnent une certaine cohésion aux faits décrits qui ne traitent pas toujours les grands événements historiques. La cérémonie au Bois Caïman, évoquée au chapitre IV, par exemple, est suivie de «La niña Úrsula purga su pecado» («L'enfant Úrsula expie son péché»). Dans ce chapitre l'enfant Úrsula est chassée par son père après qu'il a découvert qu'elle est enceinte du juif Obediente. Je me permets de citer un petit fragment de la description qui montre l'abondance, voire l'excès baroque du style de Deive:

Désespéré à cause du déshonneur que signifiait la grossesse de l'enfant Úrsula, [le père] l'accabla d'insultes, il vociféra jusqu'à s'enrouer, et il fit mention du Code d'Hammurabi, du Concile de Trente et de l'alcalde de Zalamea [pièce de théâtre de Calderón de la Barca sur l'honneur], et il la renvoya à pertes et fracas. Il était impossible que dans sa maison demeurât une seconde de plus une personne qui avait souillé sa tendre sève de vieille chrétienne en la mélangeant au sang d'un juif dans des accouplements fornicateurs (Deive 2002 : 88-89).

A plusieurs reprises, les représentants du pouvoir d'outre-mer et les leaders noirs sont décrits dans leur mesquinerie, leurs faiblesses, leurs appétits matérialistes, leur petits côtés humains, leur recherche de profit individuel. Les commissaires civils Sonthonax, Polverel et Ailhaud,

5 Deive explique l'attitude plus ouverte de l'évêque concernant la rébellion des noirs et la position très conservatrice du gouverneur García dans *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)* (1980 : I, 208-210), mais il ne reprend pas cette opposition dans son roman.

6 Le vrai propriétaire de la plantation s'appelait Juan Bautista de Oyarzabal. Dans le roman, c'est le nom du père d'Ignacio, qui est enterré sur la plantation.

qui furent envoyés en 1792 à la colonie, sont caractérisés respectivement comme un grincheux, un maladif et un coureur de jupons, ce qui mène à la conclusion suivante: «Un satrape, un invalide et un vaurien se trouvent à la tête de la colonie» (150). Le général Galbaud, qui essaya de rétablir l'ordre en 1793, paraît plus intéressé par les terres qu'il a héritées à Saint-Domingue que par la défense de la France.⁷ Ce qui obsède le plus l'évêque, son Excellence Révérendissime, est de savourer chaque jour une tasse de chocolat. Ce geste qui peut sembler anodin, entre dans les stéréotypes attribués aux religieux du Nouveau Monde (et de la Vieille Europe). Le gouverneur García semble aussi plus spécialisé dans les bons mets que dans la politique. Mais les chefs noirs, Jean-François et Biassou, non plus n'échappent pas à la moquerie. Une fois que les deux leaders sont entrés à Ouanaminthe, ville frontalière prise sans résistance, l'un de leurs premiers soucis consiste à commander un costume de cérémonie chez le meilleur tailleur du village. Évidemment, le montant sera considéré comme faisant partie des frais de représentation... Les deux noirs veulent que la tenue soit «comme ceux que portaient avec des plumes de paon les maréchaussées, les corrégidors, les chambellans et les chevaliers de l'Ordre de Saint Jean» (99). Remarquons que Deive introduit d'une façon habile la tactique de l'imitation, de la *mimicry* qui était déployée par les colonisés vis-à-vis des colons. On pourrait appliquer parfaitement la remarque de Homi Bhabha (1994) à la scène des costumes de cérémonie: «they are almost the same, but not quite, they are almost the same, but not white». D'autres chefs noirs comme le rebelle Francisco Sopo ou Toussaint sont présentés de façon plus positive: ils paraissent plus concernés par le sort des opprimés et moins par le profit personnel. La mission de Toussaint, ce personnage historiquement très contesté,⁸ est définie de la façon suivante: «La guerre était pour lui une expansion de l'esprit, une aventure de la liberté contraire à des honneurs et des récompenses [...]» (172). Cependant, vers la fin du texte le narrateur introduit une certaine critique de sa soif du pouvoir...

7 Sonthonax le chassa précisément à cause du fait qu'il était propriétaire et par conséquent parti intéressé.

8 Il suffit de rappeler dans la bibliographie abondante sur ce personnage l'approche positive et marxiste de C. L. R. James (1963) ou le livre anti-Toussaint de Pluchon (1989).

Deive aborde donc l'histoire à partir des perceptions et des expériences vécues par des individus qui ont une importance politique. L'histoire n'est pas faite de grandes décisions, on ménage plutôt la chèvre et le chou, on passe d'une alliance à l'autre d'après les avantages que cela peut rapporter. Pour survivre il faut s'allier aux puissants du moment. L'attitude des responsables dans ce temps-là ressemble à celle des *pícaros* (Mateo 2003), ce sont des caméléons. A ce propos l'exemple d'Alonso de Vallecillo, l'official de l'Inquisition, est très éloquent. Il se déguise littéralement à plusieurs reprises pour s'infiltrer dans certains groupes. Une des missions qu'il refuse carrément est de se travestir en noir pour tuer Toussaint Louverture qui devient un peu trop puissant. Il s'exclame: «Il ne passerait absolument pas pour nègre, c'était une blague inadmissible, son sang était aussi pur que l'or du Cibao [région du Nord de l'île] et il ne le salirait pas avec des substances bitumineuses» (Deive 2002 : 238). Le chaos règne partout et personne ne sait distinguer les différentes tendances idéologiques. «[P]omponiers et cocardiens, autonomistes et réalistes, léopardins et autres malfaiteurs» (15): tout se mélange. Les intérêts des différents groupes paraissent inconciliables. Deive l'exprime de façon très suggestive, même auditive, en ayant recours à des genres musicaux: «Les mulâtres se réunissaient pour jouer le *son* de l'égalité politique et civile, et leurs opposants [les noirs soulevés] jouaient des *fandangos* abolitionnistes» (16). Plus personne ne sait à quel saint se vouer. La confusion au niveau politique et idéologique va de pair avec une grande désorientation religieuse et philosophique. L'évêque Fernando Portillo y Torres fulmine contre le «Culte Théodoxique Universel» instauré par le curé Quiñones, un personnage historique. Ce curé réfractaire était devenu citoyen français et s'était mis au service de la République pour défendre la compatibilité entre les idées chrétiennes et républicaines.⁹ L'évêque est tout à fait hébété quand sa servante fidèle Sœur Eufrosine de la Perpétuelle Consolation adhère à ce culte théodoxique universel inspiré par les principes de la Révolution française. Son changement de nom est significatif: elle s'appellera doré-

9 Pour plus d'information sur Quiñones je renvoie à *Heterodoxia e inquisición en Santo Domingo* (Deive 1983 : 318-319). Deive ne mentionne pas le «Culte théodoxique universel», terme que j'ai trouvé expliqué en relation avec la maçonnerie et un culte instauré en 1824 par le théosophe Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825) <<http://www.esonet.org/dizionario/t05.htm>> (27-7-2004).

navant Sœur Transfiguration des Citoyens. La fin du dix-huitième siècle est une époque où différentes manières de pensée se confrontent. Le judaïsme du juif Obediente, les idées des jésuites représentées par l'expulsé Agripiliano Brizuela, le vaudou associé à une histoire sur le loup garou, l'homicide Voras Carnifice, l'ésotérisme de Martínez de Pasqually (présent de façon anachronique),¹⁰ la cabale, la maçonnerie, les idées propagées par la Société des Amis des Noirs, tous ces courants traversent le livre. Ensuite, Deive fait aussi mention des inventions scientifiques de cette ère: un certain Monsieur Millon exhibe ses expérimentations sur la place publique comme une grande attraction. Toutes ces tendances évoquées dans le livre de Deive montrent la confusion dans laquelle vivaient les gens à l'époque.

Deive a recours à deux grands procédés pour expliciter cette approche axée sur des individus dans toutes leurs faiblesses: l'importance accordée à la vie quotidienne et à l'humour. Comme j'ai étudié d'autres ouvrages du point de vue «gastrocritique» (De Maeseneer 2003) en analysant les références culinaires et leurs connotations, j'étais frappée par la présence élevée de références culinaires dans *Viento negro, bosque del Caimán*. Deive décrit en détail des festins et des repas afin de recréer la vie de cette époque. Ainsi tous les plats offerts à Ignacio de Oyarzábal lors de sa visite à l'habitation Bréda bénéficient-ils d'abondantes descriptions. En outre, l'humour autant linguistique que situationnel – peu fréquent dans la littérature dominicaine – fait de certains passages un vrai délice. Il allège la gravité de la situation et mitige la violence de cette période. Ainsi, lors de l'occupation d'Ouanaminthe par Biassou et Jean-François, on lit à haute voix un édit qui proclame la liberté des noirs. Le texte soi-disant officiel commence de la façon suivante:

À partir de cet instant, aussi bien que dans l'avenir, sont abolis pour être dénigrants, fallacieux et racistes, et contraires aux droits de l'homme, la magie noire, l'ombre noire, [...] le noir sous les ongles, travailler comme un nègre [...] (98).

La splendide soprano Angiolina Falconelli est un personnage très comique. Chaque mention de son nom est précédée d'un autre adjectif

10 Cet auteur du *Tratado de la reintegración de los seres* mourut à Port-au-Prince en 1774. C'est l'un des hétérodoxes évoqués par Menéndez Pelayo (1992 : II, 859-869). Carpentier le mentionne dans son roman *El siglo de las luces*.

qualificatif: l'irremplaçable, la phénoménale, la fastueuse... Quand on l'oblige à chanter des chansons de Noël lors du repas organisé par Biassou et Jean-François, la gentille dame craint le pire de ces cannibales. Elle supplie le chef d'orchestre, qu'au cas où elle servirait d'amuse-gueule, il enterre les restes de ses os dans sa Toscane natale. Mais le chef d'orchestre répond de manière laconique: «Peu l'importait que ces nègres la changèrent en viande hachée pour en faire des boulettes ou en tranches de jambon italien» (101-102). Cet exemple confirme que le sexe faible ne jouait aucun rôle important dans les événements historiques. A peu d'exceptions près, les femmes servent de décor agréable au pouvoir politique. Elles sont seulement capables de fournir le cas échéant différents types de plaisirs (culinaires et/ou sexuels).

3. Le dialogue avec *El reino de este mundo* d'Alejo Carpentier

Afin d'approfondir quelque peu ce cadre général que je viens d'esquisser, il me paraît intéressant de voir comment Deive aborde le célèbre épisode du Bois Caïman qui est considéré comme le point de départ de la lutte pour l'Indépendance haïtienne. Je propose de faire une brève comparaison avec *El reino de este mundo* (*Le royaume de ce monde*) de l'écrivain cubain Alejo Carpentier dans le but de mieux cerner l'originalité de Deive.¹¹ Carpentier décrit la cérémonie dans le chapitre «Le grand pacte» de son roman de 1949 et Deive y consacre tout un chapitre intitulé «La nuit du Bois Caïman». La réunion des futurs rebelles noirs se fait dans les deux cas dans une atmosphère apocalyptique de tonnerres et d'éclairs. Il y a donc un entourage surnaturel propice à l'apparition d'êtres divins. Mais Deive défait immédiatement la magie. Quand les esclaves écoutent un *fandango*, ils se demandent: «C'est quoi comme blague? Ils étaient allés au bois lors d'une nuit tellement désagréable, en s'exposant à un châtement sévère de la part de leurs maîtres, juste pour assister à un fandango?» (Deive 2002 : 67). Quand plus tard le rythme des tambours change, ils se rendent compte qu'il s'agit bien d'un rite, car on invoque la présence

11 D'après l'auteur il s'agit d'un dialogue inconscient, mais il ne nie pas qu'il y ait certaines correspondances. Je commente les (trop) nombreux parallélismes entre les deux livres dans «Carlos Esteban Deive y Alejo Carpentier» (De Maeseneer 2004).

du dieu Legbá pour leur ouvrir le chemin vers les dieux. Puis apparaît Bouckman, le leader noir jamaïcain. Il est représenté comme un être surnaturel chez Carpentier: sa voix acquiert des tonalités invocatoires. Chez Deive, Bouckman est plus humain, car il a froid et il prend un coup de clairin en disant «*Gren mwe frét*» – «J'ai froid aux testicules» (65). Les deux auteurs relèvent l'importance des idées de la Révolution française et du vaudou. Chez Carpentier tout est très solennel. Le personnage historique, Bouckman, prononce le célèbre discours contre le dieu des Blancs que l'auteur cubain cite avec quelques changements du livre de Jean Price-Mars, *Ainsi parla l'oncle*, d'après Spe-ratti-Piñero (1981 : 108):

Le Dieu des blancs ordonne le crime. Nos dieux demandent vengeance. Ils guideront nos bras et nous donneront assistance. Brisez l'image du Dieu des Blancs qui a soif de nos larmes; écoutons en nous-mêmes l'appel de la liberté (Carpentier 1954 : 64-65).¹²

Deive ne reproduit pas ce texte, peut-être parce qu'il ne veut pas entrer dans la discussion sur l'authenticité de ce discours que certains chercheurs comme Hoffmann (1990) ont mis en question. Chez Deive Toussaint, qui probablement n'était pas présent à la cérémonie selon le consensus historique, donne à Bouckman une fausse gazette qui reproduit les idées révolutionnaires sur la liberté des noirs. Bouckman la flaire, la pèse et la froisse. Il s'agit donc de nouveau d'une désacralisation. Quant au vaudou, les deux auteurs mentionnent la présence d'une prêtresse noire et d'un porc noir sacrifié pour faire l'éloge du dieu de la guerre redoutable, Ogún Ferraille, pour qui l'on chante.¹³ Une fois de plus l'entourage sacré est démythifié chez Deive, car le dieu Ogún, apparu sur un beau cheval, s'éclipse assez vite. Le narrateur omniscient fait le commentaire suivant:

Comme un vrai bon militaire Ogún détestait les compliments et les égards, mais comme on l'avait mis au courant de l'importance de cette assemblée, cette fois-ci il accepta avec élégance des femmes, pour qui il

12 Schoelcher (1889 : 31) cité par González Echevarría (2004 : 187-188, note 58) fournit la traduction suivante: «Le bon dieu des blancs commande le crime, par nous il veut les bienfaits! Mais Dieu qui est si bon nous ordonne la vengeance. Il va conduire nos bras, nous donner assistance. Brisez l'image du Dieu des blancs qui a soif de l'eau dans nos yeux, écoutez la liberté qui parle au cœur de nous tous.»

13 Báez-Jorge (1998) et Birkenmaier (2004) ont fait d'excellentes études sur l'importance du vaudou chez Carpentier.

sentait une authentique faiblesse, qu'elles fussent laides ou belles, trois cruches de rhum et quelques monnaies louis d'argent, qu'il garda dans une de ses cartouchières. Après avoir vérifié si tous s'étaient prosternés devant lui comme preuve de soumission, il éperonna son cheval et il disparut entre les arbres (Deive 2002 : 68).

Deive combine donc une approche comique et cosmique. Néanmoins il est clair qu'il estime beaucoup l'importance de ce moment fondateur pour les Haïtiens et les noirs en général. Le titre du livre de Deive, «Vent noir, Bois Caïman», juxtapose une force cosmique (le vent noir, l'ouragan) et le lieu où tout a commencé pour la collectivité des nègres. La reproduction sur la couverture souligne cette interprétation: il s'agit du tableau de la cérémonie par le peintre naïf haïtien André Normil. Le Bois Caïman symbolise la liberté et la justice pour les noirs. Sous cette optique s'explique aussi le fait que Deive réduit les atrocités de Biassou et d'autres rebelles et qu'il diminue le rôle des mulâtres. La rébellion noire, c'est le vent nègre qui a changé complètement le monde, bien que le chemin ait été très long.

Quelle vision de l'Histoire Deive nous présente-t-il à propos de cette île à cheval entre deux siècles? Je n'ai pas pu constater vraiment une vision très prononcée chez Deive, contrairement à l'interprétation cyclique de l'Histoire chez Carpentier, par exemple. Ce qui m'a frappée, c'est l'importance accordée aux menus faits et au chaos qui les accompagne. En outre, le livre fourmille de discours, rumeurs, versions divergentes sur les faits. Pour cette raison, je crois que le titre du premier chapitre est significatif: «Dimes y diretes» («Chamailleries»). De nombreux combats verbaux, des invectives, des diatribes sont effectivement insérés dans le roman. Deive paraît suggérer que l'Histoire (avec une majuscule) reproduite dans les textes diffère profondément de la perception et de la manipulation des événements par les individus. Finalement, les personnes concernées se laissent guider par des versions tordues, partielles, inventées et filtrées par leurs propres intérêts, ce qui est d'ailleurs aussi la façon de procéder des romanciers...

En plus, les anachronismes éparpillés dans le livre permettent de réfléchir sur la valeur d'actualité de ce texte publié en 2002, date qui se rapproche aussi de la charnière entre deux siècles (vingtième et vingt et unième). L'auteur nous invite à transposer le texte à des situations contemporaines. Par exemple, quand le gouverneur de la partie

espagnole engage des groupes musicaux pour fêter le troisième anniversaire de ses jumeaux, les musiciens jouent le rythme *perico ripiao* (234). C'est une variante de *merengue* inventée au début du vingtième siècle. Nous savons que le dictateur Trujillo a fait du *merengue* sa musique nationale (Austerlitz 1997). L'évaluation de Toussaint est un autre exemple d'anachronisme, peut-être moins clair pour les non-Dominicains: «A l'imitation des politiciens nonagénaires Toussaint Louverture se faisait le sourd et le muet» (Deive 2002 : 234). J'y vois une référence à Joaquín Balaguer qui continua à gouverner à un âge avancé, même en étant aveugle et paralytique. Toussaint et le gouverneur espagnol acquièrent de cette façon des caractéristiques dictatoriales. En même temps Deive paraît suggérer que les hommes au pouvoir ne changent pas au long des siècles.

Vu dans ce contexte contemporain, il est surprenant que l'île soit considérée dans sa totalité, bien que cela paraisse une évidence. Mais sous l'optique de la littérature et la culture dominicaines il est rare qu'un écrivain dominicain tienne compte de son «autre primitif», pour reprendre une expression du critique Fernando Valerio-Holguín (2000). La société dominicaine, et sa littérature qui la reflète en partie, méprise ou ignore ce prochain considéré comme abject, celui qui a «el pelo malo», c'est-à-dire les cheveux crépus, celui qu'il faut craindre (Sagás 2000). En résumé, en République Dominicaine il y a plutôt une négrophobie, qui se concrétise en haïtianophobie. Cette négrophobie a été propagée surtout par Trujillo et je rappelle à ce propos le massacre en 1937 de 15 000 Haïtiens qui vivaient dans la région frontalière. Mais d'après certains intellectuels cette négrophobie remonte à l'époque turbulente des luttes indépendantistes et ce qu'elles ont engendré: l'occupation de la partie espagnole par les Haïtiens de 1822 à 1844. Deive recrée précisément une période dans laquelle les deux parties de l'île étaient obligées à s'intéresser l'une à l'autre. Je crois que le livre nous incite à réfléchir sur la situation actuelle de cette île qui n'est pas «une et indivisible», pour reprendre la devise haïtienne. Il suffit de feuilleter les journaux dominicains pour constater que la «cohabitation» ne va pas toujours de soi. En plus, l'approche des grands événements historiques à partir des vies particulières de personnages individuels et l'accent mis sur les inquiétudes et les soucis privés dans ces temps chaotiques, de ce «bourbier politique et social compliqué», de cet «échiquier confus» (Deive 2002 : 85, 189), nous font méditer sur

la manière dont on vit l'H/histoire et dont on survit à l'H/histoire. La réflexion d'Ignacio de Oyarzábal, le propriétaire de la plantation de Boca Nigua, me paraît très pertinente:

Et cependant Ignacio de Oyarzábal voulait pour cette terre sur laquelle avait mûri une nouvelle sève que le tronc pourri fût arrosé. Élevé pour passer à l'action, mais aussi pour la littérature et les arts, il savait qu'il était coprotagoniste d'un moment de l'histoire plein de troubles et de déséquilibre, prisonnier de la folie du sang, et s'il voulait rester fidèle à lui-même, il ne lui restait d'autre alternative que de vivre en rapport avec l'espèce humaine, souffrir et jouir des dangers et des charmes de sa proximité (120).

Finalement, j'ai voulu indiquer, en suggérant un possible dialogue avec l'un des auteurs cubains les plus renommés, Alejo Carpentier, que ce livre de Deive peut revendiquer une place parmi les romans historiques caribéens sur l'Indépendance.

Bibliographie

- Alcántara Almánzar, José (dir.) (2001) : *Antología mayor de la literatura dominicana (Siglos XIX-XX). Prosa I*. Santo Domingo: Corripio.
- Austerlitz, Paul (1997) : *Merengue. Dominican Music and Dominican Identity*. Philadelphia: Temple University Press.
- Báez-Jorge, Félix (1998) : «Vodú, mito e historia en “El reino de este mundo”». Dans: *La palabra y el hombre*, 106 (abril-junio), pp. 23-43.
- Bhabha, Homi (1994) : *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Birkenmaier, Anke (2004) : «Carpentier y el Bureau d'Ethnologie Haitienne. Los cantos vodú en “El reino de este mundo”». Dans: Collard, Patrick/De Maeseneer, Rita (dir.): «En el centenario de Alejo Carpentier», *Foro hispánico*, 25, pp. 17-33.
- Carpentier, Alejo (1954) : *Le royaume de ce monde*. Paris: Gallimard.
- (1991) : *El reino de este mundo. Obras completas II, Siglo XXI*. México, D.F., pp. 9-119.
- Deive, Carlos Esteban (1980) : *La esclavitud del negro en Santo Domingo (1492-1844)*, 2 vols. Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano.
- (1983) : *Heterodoxia e Inquisición en Santo Domingo*. Santo Domingo: Taller.
- (1984) : *Los refugiados franceses en Santo Domingo, 1789-1801*. Santo Domingo: Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña.
- (1997a) : *Los guerrilleros negros. Esclavos fugitivos y cimarrones en Santo Domingo*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- (1997b) : *La mala vida. Delincuencia y Picaresca en la Colonia Española de Santo Domingo*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.

- (2000) : *Recopilación diplomática relativa a las colonias españolas y francesas de la isla de Santo Domingo (1684-1801)*. Santo Domingo: Ediciones Ferilibro.
- (2002) : *Viento negro, bosque del Caimán*. Santo Domingo: Editora Centenario.
- De Maeseneer, Rita (2003) : *El festín de Alejo Carpentier. Una lectura culinario-intertextual*. Genève: Droz.
- (2004) : «Carlos Esteban Deive y Alejo Carpentier». Dans: *Cuadernos hispano-americanos*, 649-650 (julio-agosto), pp. 69-77.
- (2006) : *Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea*. Madrid: Ibero-americana/Frankfurt am Main: Vervuert.
- González Echevarría, Roberto (2004) : *Alejo Carpentier. El peregrino en su patria*, 2^a ed. corregida y aumentada. Madrid: Gredos.
- Hoffmann, Léon-François (1990) : «Histoire, mythe et idéologie: la cérémonie du Bois Caïman». Dans: *Etudes Créoles*, 13, 1, pp. 9-34.
- James, C. L. R. (1963 [1938]) : *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage Books.
- Mateo, Andrés L. (2003) : «Viento negro, bosque del caimán» (1 de 2) <<http://www.listin.com.do/antes/febrero03/150203/cuerpos/opinion/opi2.htm>> (8-08-2003).
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1992 [1880-81]) : *Historia de los heterodoxos*, vol. II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Menton, Seymour (1993) : *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Pluchon, Pierre (1989) : *Toussaint Louverture. Un révolutionnaire noir d'Ancien Régime*. Paris: Fayard.
- Price-Mars, Jean (1928) : *Ainsi parla l'oncle. Essais d'ethnographie*. Compiègne: Imprimerie de Compiègne.
- Sagás, Ernesto (2000) : *Race and Politics in the Dominican Republic*. Gainesville: University Press of Florida.
- Schoelcher, Victor (1889) : *Vie de Toussaint-Louverture*. Paris: Ollendorff.
- Speratti-Piñero, Emma Susana (1981) : *Pasos hallados en "El reino de este mundo"*. México, D.F.: Colegio de México.
- Valerio-Holguín, Fernando (2000) : «Primitive Borders. Cultural Identity and Ethnic Cleansing in the Dominican Republic». Dans : Camayd-Freixas, Erik/González, José Eduardo (dir.): *Primitivism and Identity in Latin America. Essays on Art, Literature, and Culture*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 75-88.

Frauke Gewecke

Les Antilles face à la Révolution haïtienne: Césaire, Glissant, Maximin

«L'histoire», au dire du philosophe Raymond Aron (1961 : 6), «est la reconstitution, par et pour les vivants, de la vie des morts. Elle naît donc de l'intérêt actuel que des hommes pensant, souffrant, agissant, trouvent à explorer le passé». Dans cette perspective, l'histoire se manifeste par des images qui distinguent, en raison de cet intérêt actuel (ou futur) et à son service, l'histoire «inutile» et l'histoire «utile», cette dernière comprenant des représentations d'événements et de personnages du passé qui, en vue de la formation ou de la mise en œuvre d'une conscience collective ou nationale, peuvent être dégagés, de façon sélective, de la mémoire historique. Les éléments de base sont fournis par des victoires ou des défaites, par des héros ou des martyrs. Ce qui est, pourtant, prioritaire, c'est d'établir une filiation de victoires collectives et de héros exemplaires, car, comme le disait Ernest Renan (1882 : 306): «Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale.»

En Haïti, ce «capital social», qui se traduit par de puissants mythes fondateurs, fut acquis à travers les exploits et des protagonistes de la Révolution, laquelle devait conduire la colonie à l'indépendance. La Guadeloupe et la Martinique, par contre, ne surent pas profiter de la conjoncture issue de la Révolution française: en Martinique, occupée par les Anglais de 1794 à 1802, les troupes étrangères se montrèrent suffisamment efficaces pour faire avorter toute velléité abolitionniste; et en Guadeloupe, où Victor Hugues avait suivi l'exemple de Sonthonax à Saint-Domingue et proclamé l'abolition de l'esclavage, intégrant par la suite les anciens esclaves et les gens de couleur dans son armée victorieuse contre les Anglais, la réaction bonapartiste qui visait à rétablir l'Ancien Régime dans les colonies françaises l'emportait sur l'élan de ceux qui comptaient défendre à tout prix la liberté récemment conquise – un élan qui, en 1802, aboutit au geste suicidaire du

colonel Louis Delgrès, lequel, face à la supériorité numérique de l'armée expéditionnaire envoyée par Napoléon, se fit sauter à la dynamite, avec 300 de ses soldats, sur le Morne Matouba. En Guadeloupe, en Martinique et en Guyane Française, l'abolition définitive de l'esclavage ne fut décrétée qu'en 1848: un acte qui ne fit guère progresser la situation matérielle des anciens esclaves, mais entraîna pour les nouveaux citoyens français une assimilation progressive, dont la Loi de départementalisation de 1946 (d'après Édouard Glissant) ne serait que l'aboutissement logique.

Selon Glissant (1981 : 158), l'histoire de la Guadeloupe et de la Martinique, façonnée et manipulée par le colonisateur avec «la prétention d'imposer "un" temps historique, qui serait celui de l'Occident», fut vécu par les Antillais comme une «non-histoire»: une histoire non seulement imposée et subie, mais aussi obscurcie et oblitérée, ce qui entraîna, toujours selon Glissant (1981 : 131), «le raturage de la mémoire collective» ou, selon Édouard de Lépine (1978 : 13), «une tragique amnésie collective». D'après Glissant (1981 : 133), la tâche de l'écrivain antillais serait de «"fouiller" cette mémoire, à partir de traces parfois latentes qu'il a repérées dans le réel»; mais la question est de savoir où repérer ces vestiges d'événements et de personnages susceptibles d'être investis d'une charge symbolique génératrice d'un héroïsme qui pouvait racheter un passé de domination et d'humiliation? Il y a, certes, l'héroïsme que chante Aimé Césaire dans son *Cahier du retour au pays natal*: l'héroïsme de ceux qui pendant plus de 300 ans ont vécu leur «négritude [...] mesurée au compas de la souffrance» (Césaire 1971 : 137), un héroïsme de «martyrs», pourtant, «qui ne témoignent pas» (31). Il y a, également, les innombrables révoltes d'esclaves et de marrons: d'après Glissant (1981 : 15) des «occasions ratées» qui chaque fois, débouchant sur une défaite, n'entraînaient qu'une «démission» de «l'élan collectif». Glissant ajoute pourtant: «Le manque de grande figure populaire [sic] (d'un héros) n'est pas imputable à une logique de la défaite» (135). Le point crucial serait le fait que les Antillais, contrairement à d'autres peuples, n'ont pas su «transformer en victoire mythique une défaite réelle» (*ibid.*); et même l'action spectaculaire de Louis Delgrès sur le Morne Matouba ne fut pas génératrice d'un mythe fondateur, «le bruit de cette explosion ne retent[issant] pas immédiatement dans la conscience des Martiniquais et des Guadeloupéens» (131). Aussi, pour

remédier à ce manque d'histoire et de héros tutélaires, plus d'un auteur antillais s'est-il tourné vers Haïti: somme toute, comme le proclamait Césaire dans son *Cahier*, le pays «où la négritude se mit debout pour la première fois» (1971 : 67).

1. Aimé Césaire et l'échec du héros suicidaire

En 1944, Aimé Césaire avait passé sept mois en Haïti, donnant des conférences et parcourant le pays, et il semble que de ce séjour date son enthousiasme pour l'histoire haïtienne, qu'il magnifie (dans un entretien avec René Depestre), parlant d'«une histoire prodigieuse, la première épopée noire du nouveau monde». Et il confesse à son interlocuteur: «J'adore la Martinique [dont il est originaire], mais c'est une terre aliénée, tandis qu'Haïti représentait pour moi les Antilles héroïques et aussi les Antilles africaines».¹ C'est donc Henri Christophe, un des héros tutélaires et pères de la Nation haïtienne, que Césaire choisit comme protagoniste de sa première pièce de théâtre, publiée en 1963 et représentée, après sa création au Festival de Salzbourg un an plus tard, avec un franc succès, partout en Europe, aussi bien qu'en Afrique.²

La Tragédie du Roi Christophe, pour laquelle Césaire s'était amplement documenté auprès des historiens sans pour autant négliger, comme source d'inspiration, le roman *El reino de este mundo* (1949) du cubain Alejo Carpentier, couvre le temps historique qui commence à la fin de l'année 1806, lorsque Henri Christophe est élu Président de la République, et se termine à sa mort volontaire en 1820. Mais les événements ne sont présentés que d'une manière fragmentée, avec un changement rapide des lieux d'action et sur un ton mi-bouffon, mi-grotesque débouchant, à la fin, sur une atmosphère de psychodrame. Dès le début du premier acte, Christophe ébauche son projet, lequel consistera à fonder un État-nation: «quelque chose grâce à quoi ce peuple de transplantés s'enracine, boutonne, s'épanouisse, lançant à la

1 Depestre (1980 : 76). L'entretien a été publié pour la première fois dans *Casa de las Américas*, 49 (1968); des extraits ont paru dans *Europe* LVIII, 612 (1980). Voir aussi l'entretien de Césaire avec Jacqueline Leiner, dans Leiner (2003 : 49).

2 Une deuxième version, considérablement remaniée, a paru en 1970; c'est sur cette dernière édition que portent les réflexions qui suivent.

face du monde les parfums, les fruits de la floraison» (Césaire 1970 : 23).

Cette tâche ne s'avère pas facile, Christophe ayant à combattre sur plusieurs fronts. L'un d'eux est le monde extérieur, le monde des blancs, qui non seulement représente un réel danger, en raison d'une possible intervention militaire des Français, mais qui, en servant de miroir, constitue aussi un leurre redoutable. Car Christophe est certain que, pour faire reconnaître et respecter son pays d'anciens esclaves «debout et à la face du monde» (45), il lui faudra procéder à l'instar de l'Europe; ainsi que l'explique le baron de Vastey, son secrétaire et idéologue: «Un roi, une cour, un royaume, voilà, si nous voulons être respectés, ce que nous devrions leur montrer» (28) – conseil que Christophe suit à la lettre en se proclamant roi et en créant une cour, certes caricaturale, mais selon le baron de Vastey «parfaite réplique en noir de ce que la vieille Europe a fait de mieux en matière de cour» (31).³ Le regard d'autrui que le roi sent peser sur lui conditionne une aliénation progressive qui le rendra comme étranger aussi bien à lui-même qu'à son peuple; et ce sera ce dernier qui, en se retournant contre lui, causera finalement sa perte. En effet, bien que Christophe aime son peuple et ne cherche qu'à le protéger, il a très peu d'estime pour lui, le blâmant pour «son indolence, son effronterie, sa haine de la discipline, l'esprit de jouissance et de torpeur» (29). Ainsi le roi ne conçoit-il face à son peuple – «matériau humain [qui] lui-même est à refondre» (50) –, qu'une relation fondée sur la force, ce qui se traduit par une militarisation progressive du pays ainsi que des mesures coer-

3 Cet aspect de l'imitation caricaturale des cours européennes – topos familier associé au personnage historique d'Henri Christophe – est ici largement exploité, donnant lieu à des scènes d'un comique burlesque. Mais les personnages de Césaire – ces nouveaux duc de la Limonade, duc de la Marmelade ou comte de Trou Bonbon – ne sont nullement dupes de la situation passablement ridicule dans laquelle ils se trouvent; et Henri Christophe se montre tout à fait lucide quand il explique à ses nouveaux nobles la portée de cet acte qui consiste à «nommer»: «Jadis on nous vola nos noms!/ Notre fierté!/ Notre noblesse, on, je dis *On* nous les vola!/ Pierre, Paul, Jacques, Toussaint! Voilà les estampilles humiliantes dont *on* oblitéra nos noms de vérité./ Moi-même/ votre Roi/ sentez-vous la douleur d'un homme de ne savoir pas de quel nom il s'appelle? A quoi son nom l'appelle? Hélas seule le sait notre mère l'Afrique! [...] Allons / de noms de gloire je veux couvrir vos noms d'esclaves,/ de noms d'orgueil nos noms d'infamie,/ de noms de rachat nos noms d'orphelins!/ C'est d'une nouvelle naissance, Messieurs, qu'il s'agit!» (Césaire 1970 : 37).

citives de toute sorte, dont le travail forcé pour relancer l'économie, mais aussi – et surtout – pour construire la gigantesque Citadelle: le grand défi que Christophe lance au monde en tant que symbole et preuve de la capacité de son peuple à «se procurer, vouloir, réussir quelque chose d'impossible» (62).

Le projet de Christophe roi-bâtitseur est voué à l'échec, un échec qui (dans la pièce) est imputable au roi lui-même. Idéaliste et visionnaire, il ambitionne, tel un nouveau Prométhée, l'absolu; impatient et intransigeant, dominé par un orgueil démesuré qui frise la folie, il exige de son peuple un effort surhumain, que celui-ci, exaspéré, lui refuse. Car le roi, proclamé lors de son couronnement «destructeur de la tyrannie, régénérateur et bienfaiteur de la nation haïtienne» (39), s'est lui-même mué en tyran, (d'après un des personnages) «serv[ant] la liberté par les moyens de la servitude» (80). Le dénouement du conflit est prévisible: face à l'insurrection de son peuple, Christophe se suicide. Mais la pièce ne se termine point par la mort physique de celui-ci, car Christophe, qui avant de se tuer prend conscience des causes véritables de son échec, amorce sa propre résurrection spirituelle. En se réconciliant avec l'Afrique – «Afrique mon lieu de forces [...] Afrique de ta grande corne sonne mon sang!» (143) – il rejette son identité d'emprunt et, en reniant non son projet mais ses actes, il retournera à l'état d'innocence et de pureté:

Afrique! Aide-moi à rentrer, porte-moi comme un vieil enfant dans tes bras et puis tu me devêtiras, me laveras. Défais-moi de tous ces vêtements, défais-m'en comme, l'aube venue, on se défait des rêves de la nuit... De mes nobles, de ma noblesse, de mon sceptre, de ma couronne (147).

Ainsi, Christophe se rachète, et, dans la dernière scène de la pièce, lors de son inhumation dans le mortier gâché de la Citadelle – «Non pas couché, mais debout», comme le précise le baron de Vastey (151) –, le roi est transfiguré en Shango et installé au pays mythique d'Ifé: apothéose d'un héros voué au sacrifice qui renaît au monde du sacré. Et dans le monde profane d'ici-bas, que reste-t-il de l'œuvre du roi Christophe? «Son poids», déclare, à la fin, l'un des personnages, «c'est sa parole». Et il ajoute: «Faut savoir la comprendre» (150).

Or, comprendre le jugement que Césaire porte sur le personnage historique d'Henri Christophe n'est point chose facile, vu l'ambiguïté inhérente au protagoniste de sa *Tragédie*. La fin quelque peu factice

de la pièce fait du roi Christophe césairien un héros de la Négritude. Mais qu'en est-il de la portée de son action politique en tant que fondateur d'un État-nation? Césaire lui-même a déclaré à plusieurs reprises⁴ que son théâtre se situait dans le contexte de la décolonisation des années soixante, plus exactement celui des indépendances malaisées en Afrique; dans cette perspective, le message de la pièce est clair. Comme le précisait Césaire dans une interview: «Il y a chez lui [son personnage] du Prométhée, du Pierre le Grand», certes; mais, il n'en reste pas moins un «tyran, qui fonde la tyrannie sur l'ambition de la grandeur collective» (Harris 1973 : 76). Et Césaire n'hésitait pas à qualifier cette tyrannie de «sorte de dictature à la Staline» (Mbom 1979 : 65).⁵

Au lieu d'être un héros exemplaire, Henri Christophe serait plutôt, d'après Césaire, un exemple à ne pas suivre. L'héroïsme pur et absolu est incarné dans la *Tragédie* par un personnage secondaire (et non historique): Métellus, le chef des révoltés contre le roi, qui rêve de «fonder un pays tous entre soi» – «Ouvert sur toutes les îles! A tous les nègres! Les nègres du monde entier!» (Césaire 1970 : 43) – et qui succombe en allant au-devant de sa mort. Par son sacrifice, Métellus rejoint le Rebelle du poème dramatique *Et les chiens se taisaient*, un esclave révolté qui a tué le maître et, après l'échec de la rébellion, accepte la mort en héros-martyr et victime propitiatoire.⁶ Et il rejoint,

4 Par exemple, dans l'interview publiée par *Magazine Littéraire* (Beloux 1969 : 30).

5 La critique, en partant du Roi Christophe césairien, évoque encore bien d'autres dictateurs du XX^e siècle; par exemple, Jacqueline Leiner (1993 : 91) qui associe le personnage, outre à Staline, à Bokassa, Sékou Touré, Amine Dada, Ceaușescu «et tant d'autres». À l'opposé de ce jugement, on trouve celui de Claudia Klaffke (1987 : 261), jugement qui expliquerait le succès que la pièce a obtenu en Haïti: «Son apothéose est partie intégrante de la pièce et lui insuffle une nouvelle force, lui permettant de rester en vie, de continuer à travailler pour son peuple et de lui être utile».

6 Cette œuvre, selon l'auteur un «oratorio lyrique» plus qu'une pièce de théâtre, qui à l'origine n'était pas destinée à être représentée sur scène, a paru pour la première fois dans l'ouvrage intitulé *Les Armes miraculeuses* (1946). Un premier arrangement théâtral a été publié en 1956, pour lequel Janheinz Jahn avait élaboré une nouvelle version en allemand, publiée la même année (*Und die Hunde schweigen. Tragödie von Aimé Césaire. Neue Fassung*); la version française que Jahn a écrite à la demande de Césaire n'a paru qu'en 1990, préparée par Ernstpeter Ruhe (Aimé Césaire et Janheinz Jahn: *Les débuts du théâtre césairien. La nouvelle version de «Et les chiens se taisaient»*). À propos de cette pièce, Mi-

finalement, Toussaint Louverture tel que Césaire le présente dans son étude historique *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*, publiée à la même époque que la *Tragédie du Roi Christophe*. Car Toussaint, bien qu'il fût (d'après Césaire) «le premier grand leader anti-colonialiste que l'histoire ait connu» (Césaire 1981 : 205), échoua lui aussi: non pas pour avoir instauré une dictature – détail que Césaire justifie par «la situation exceptionnelle [...], révolutionnaire» (279) – mais pour avoir manqué, après la conquête de la liberté, d'un «mot d'ordre» propice à rallier les masses des anciens esclaves, mot d'ordre qui ne pouvait être que: «Indépendance» (305). Toussaint, (toujours d'après Césaire) trahi par ses propres partisans, aurait bien été conscient de son échec, et il aurait accepté, «résigné» et en «martyr», «ce rendez-vous fatal», «ce voyage qui le conduisait à la captivité et à la mort» (310-313): la «mort blanche» – héroïque mais stérile – évoquée dans le *Cahier du retour au pays natal* (Césaire 1971 : 69-70).

2. Édouard Glissant et la chute du héros renégat

Cette même image de Toussaint, non à son heure de gloire mais au moment de sa défaite, est évoquée par Édouard Glissant dans son poème épique *Les Indes*, publié en 1956:

Et Toussaint! qui tenait lyre de flammes et d'entrailles, lui
Fut jeté à la mer blanche du Jura; où attisé de neige, de sarcasme,
De faim, il put mourir, si roide, en son fauteuil (Glissant 1965 : 74).

Et c'est un Toussaint cloué dans son fauteuil, dans sa prison du Fort de Joux, qui sert de miroir réflecteur à travers lequel Glissant retrace les moments décisifs de la Révolution haïtienne dans sa pièce de théâtre *Monsieur Toussaint*, publiée (dans une première version) en 1961.⁷

reille Rosello (1992) se demande, dans une prise de position très critique, si «le culte du héros suicidaire» (44) qu'elle constate chez Césaire ne correspondrait pas à «une forme de résistance spécifiquement antillaise, et particulièrement dangereuse» (16), et elle oppose «au “Je veux mourir” du Rebelle un art de la Survie remarquablement bien adapté au paysage antillais» (44), qu'elle détecte, par exemple, chez Simone Schwarz-Bart dans *Pluie et vent sur Téliumée Miracle*.

⁷ La pièce, qui à l'origine n'était pas destinée à être représentée sur scène et qui, à bien des égards, rappelle le poème dramatique *Et les chiens se taisaient* de Césaire, a été créée, dans une version remaniée, en 1977 par le Théâtre International de la Cité Universitaire de Paris.

C'est en effet à partir du présent, peu avant la mort de Toussaint, que son action passée est évoquée: reconstruction historique en même temps que procès engagé contre lui par des personnages historiques et fictifs qui, par un va-et-vient continu entre le passé et le présent, entre la sphère des morts et celle des vivants, créent une atmosphère hallucinante de psychodrame, laquelle reflète les angoisses du protagoniste aussi bien que les ambiguïtés que lui prête l'auteur.⁸

L'histoire de Toussaint telle que Glissant la conçoit est essentiellement l'histoire d'une trahison, commise par Toussaint contre ses origines, contre son peuple et contre lui-même. Il lui revient, certes, le mérite d'avoir été le «fondateur», comme l'explique l'un de ses anciens compagnons de lutte: «Nous étions des brigands, il en fit des soldats. Nous étions des esclaves, il nous donna une patrie» (Glissant 1961 : 177). Mais (d'après Glissant) l'action de Toussaint en tant que chef des armées révoltées fut obscurcie par celle du général et gouverneur, et ce n'est pas un hasard si ceux qui s'érigent en accusateurs sont, avec Mackandal et Macaïa, des marrons. En effet, Toussaint, en adhérant au mouvement des insurgés, «monte sur les mornes», l'espace emblématique de la liberté et de la résistance; ce fait lui est rappelé par Maman Dio, prêtresse vaudou et voix du peuple: «Notre chemin flambe sur les mornes. Là, tu fus nommé notre père et notre soldat» (19). Mais en s'assimilant le pouvoir des blancs, il descend dans la plaine, l'espace de l'asservissement et du compromis; toujours selon Maman Dio: «C'est-à-dire qu'il quittait la route libre sur les hauteurs et qu'il rampait sur la coloniale» (104).

En tant qu'«administrateur» Toussaint réussit: il rétablit l'ordre et réinstalle le pays dans son ancienne prospérité. Mais sa «passion d'économe et de sarcleur» (64) le pousse à la trahison et à sa propre ruine. Au nom de la «science» et de la «connaissance» il renie ses racines, en le justifiant par le constat suivant: «Il n'y a pas Legba, il n'y a pas Ogoun, les dieux sorciers sont à l'agonie» (36). En restant

8 Dans une «Préface», Glissant lui-même indique ses sources: outre *La vie de Toussaint Louverture* (1889) de Victor Schoelcher, l'étude historique de Césaire ainsi que *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue* du trinitadien C. L. R. James, œuvre publiée en anglais en 1938 et traduite en français en 1949, essentielle pour la réévaluation de la Révolution haïtienne, dont Césaire s'était largement inspiré. Pour une comparaison des diverses interprétations, voir Mouralis (1974).

loyal envers les Français, en se montrant trop soucieux d'une légalité douteuse, il finit par s'aliéner son peuple, ce que lui reproche Mackandal:

Il y avait une lumière par-devant, nous avons marché sur elle. C'était simple: vaincre ou mourir. Voilà que d'autres mots sont dans ta bouche, que nous ne comprenons plus. [...] Explique-nous. Nous te suivons sur la route, mais nous trébuchons, nous tombons, et tu ne te retournes même pas (81).

Et en faisant cause commune avec les colons et anciens maîtres – ce sont eux qui, dans une scène révélatrice, lui dictent la Constitution, qui va rétablir la servitude –, il trahit le rebelle Toussaint-Louverture pour redevenir Toussaint Abréda, le cocher de la Grande Case: ultime dégradation, prévue d'ailleurs par l'un des blancs:

Un homme triomphera de Toussaint [...] Toussaint lui-même. [...] Il ne souffre que d'un manque, messieurs, par ce biais nous l'abattons: il croit par-dessus tout à l'ordre et à la prospérité. Les Noirs se détacheront de Toussaint si vous vous confiez à lui. Créez-le Grand Protecteur des Plantations. [...] Seul Toussaint Abréda triomphera de Toussaint-Louverture (64-65).

Toussaint sera dépassé par le cours de l'histoire et, surtout, par un homme: Dessalines, qui lui avait conseillé de reprendre «les sentiers des mornes» (93), personnage dont il admirait la force et la puissance tout en redoutant sa haine et sa violence, le seul qui prononcera le mot d'ordre magique, «Indépendance». Toussaint est bien conscient des limites de son action: «J'ai passé à travers Saint-Domingue, je ne l'ai pas élevée dans le ciel. Mais les fondations sont bâties: à Dessalines de construire!» (135). Et il accepte sa défaite, en la transformant en une victoire; comme il l'explique à l'un de ses proches:

Ce que veut Dessalines est loin au-delà de ma vie. Ce que veut Dessalines, je ne pouvais le vouloir. Cependant, il a besoin de moi. Il faut que j'appelle sa trahison, pour que sa trahison devienne fidélité. Il faut que j'accepte son ingratitude, afin qu'elle soit ma récompense. Il faut que je tombe encore, et qu'il m'oublie encore, pour que ma victoire soit la sienne, et que ma défaite allume sa victoire (181).

Bien que le Toussaint de Glissant, contrairement à celui de Césaire, n'aille pas, en résigné et en martyr, au-devant de sa mort, il prétend que sa captivité et son élimination ultérieure seraient dues à sa propre décision, à son «projet le plus important» et à sa «suprême tactique» (181). Toussaint ne serait-il donc pas ce renégat qui trahit et son peu-

ple et lui-même, comme le prétendent ses accusateurs? Serait-il, au contraire, un visionnaire qui s'éclipse délibérément face à un futur qui ne lui appartient plus et où un autre, comme l'anticipe Macaïa, «relèvera le sabre [et] nous criera grand soleil sur les mornes» (175)? C'est justement par cette prétention de visionnaire (et humble précurseur) que Toussaint se justifie devant les spectres du passé. Mais dans le présent, dans sa cellule de prisonnier, espérant être entendu par Bonaparte, Toussaint insiste sur son propre projet et envisage même son prochain retour: «Je ferai la preuve de mon droit. Je dirai mon droit. Je dirai mon gouvernement. [...] J'entreprends le travail à nouveau. Je traverserai les mers dans l'autre sens. Moi, navigateur, entre la mort et l'espérance!» (59, 61). Et quand l'envoyé de Bonaparte arrive finalement, Toussaint s'empresse de protester, face à celui-ci, de sa loyauté envers la France et de son attachement à la République; sur quoi les spectres, dans un vacarme de protestations et de tambours, occupent le devant de la scène pour couvrir sa voix. Et Maman Dio de se répandre en lamentations:

Donnez la voix, couvrez la voix! Toussaint appelle à son secours, il est tombé.
 Il dit qu'il est fidèle, un bon serviteur, un gouverneur sans reproche! [...] Oh! Donnez-lui du rhum à boire. Un condamné méritant! Il sait fabriquer le rhum, c'est un vaillant colon. [...] O Toussaint papa général. [...] Oh! Battez, roulez tambours! Moi je le quitte, il nous avait menés jusqu'à la mer. Maman Dio quitte Toussaint, elle est déjà dans la mer pour l'autre voyage!... (103-106).

3. Daniel Maximin et la démission du héros

Dans la préface à la première édition, Glissant prétend que son ouvrage ne serait pas «d'inspiration politique»; pour déclarer ensuite: «il se rattache plutôt à ce que j'appellerais, par paradoxe, une *vision prophétique du passé*» (Glissant 1961 : 7). Pourtant, cette vision – comme celle fournie par Césaire dans son étude historique sur Toussaint – doit être replacée dans le contexte antillais de l'époque, c'est-à-dire celui du mouvement indépendantiste qui, dès la fin des années cinquante, s'opposait à la politique d'abord assimilatrice, puis autonomiste de Césaire et dont Glissant fut l'un des dirigeants les plus acharnés. L'un et l'autre tracent le même portrait d'un Toussaint rallié aux valeurs de la métropole qui, par sa loyauté envers celle-ci, n'ose

envisager l'indépendance et qui, incompris des siens, échoue. Mais le jugement qu'ils portent sur leur personnage diffère sur un trait essentiel. Césaire voue de l'admiration et s'identifie à son Toussaint, fondateur et martyr, et son étude ne serait, d'après Jack Corzani (1978 : IV, 331), rien d'autre que le miroir de son propre «drame intime». En revanche, Glissant, tout en se passionnant lui aussi pour son personnage, l'accuse d'avoir renié ses débuts de rebelle-marron, et sa pièce serait, toujours d'après Corzani (V, 217), «en filigrane le procès [de Césaire] député parisien», dont Glissant admirait les débuts mais qui «dans les années soixante aurait dû, à ses yeux, s'effacer pour préserver sa légende» (V, 214).

Le recours à la Révolution haïtienne aurait donc servi, à Césaire comme à Glissant, de moyen (ou de prétexte?) pour rendre manifestes leurs propres positions face aux problèmes contemporains de la décolonisation. Il faut pourtant se demander si le recours à une révolution «par procuration» et à des héros «d'emprunt» était propre à générer ce capital social dont parlait Renan, nécessaire à la formation d'une conscience nationale. D'après une publication pamphlétaire martiniquaise de la fin des années soixante-dix, citée par Édouard Glissant dans son *Discours antillais*, les auteurs martiniquais souffriraient d'un «complexe de Toussaint», justement pour «tenter de compenser par l'adoption des héros d'autrui l'absence en Martinique même d'un grand héros populaire» (Glissant 1981 : 135). Glissant admet ce subterfuge, mais le défend, le considérant légitime car :

Toussaint Louverture est un marronneur, de la même espèce, j'allais dire de la même race, que le plus obscur et le plus méconnu des Nègres marrons de Fonds-Massacre en Martinique. Il s'agit *du même phénomène historique*. Et c'est parce que le peuple martiniquais n'a pas mythifié les défaites de ses Nègres marrons, mais les a entérinées purement et simplement, qu'il y a lieu encore aujourd'hui d'argumenter autour de Toussaint (Glissant 1981 : 136).

Glissant, bien qu'il n'ignore pas que le marronnage ne fut, dans les îles (excepté Haïti et la Jamaïque), qu'un phénomène d'une envergure limitée, fera du marron, à partir de son deuxième roman, *Le quatrième siècle* (1964), le référent essentiel quand il s'agira de combler, dans la perspective d'une histoire «utile», la mémoire collective «raturée» de l'Antillais: en tant que «Négateur» et «Marron primordial» (Glissant 1975: 189), il sera la figure emblématique du refus total et des origi-

nes, selon Glissant (1981 : 413) «le héros qui dans notre histoire réelle *a pris sur lui* notre résistance». ⁹ Et Louis Delgrès, que devient-il? Après tout, il est, dans ce contexte, l'un des rares personnages historiques aux Antilles qui, contrairement à la grande majorité des marrons, ne soient pas restés anonymes et dont l'action spectaculaire sur le Morne Matouba suscita l'admiration d'un Dessalines. ¹⁰ Aimé Césaire a célébré Delgrès dans un long poème de son recueil intitulé *Ferremets*, publié en 1960, où il exalte – tout en le mettant au même rang que ses autres héros suicidaires – son sacrifice rituel:

[...] alors l'Histoire hissa sur son plus haut bûcher
la goutte de sang que je dis
où vint se refléter comme en profond parage
l'insolite brisure du destin... (Césaire 1960 : 69).

Édouard Glissant, qui dans sa pièce de théâtre *Monsieur Toussaint* intègre Delgrès au cortège des spectres qui hantent le protagoniste, lui confère bien le titre de héros, dont la prouesse semble susciter chez Toussaint un certain sentiment d'infériorité: «j'envie», dit-il, «votre poudrière» (Glissant 1961 : 123). Delgrès, quant à lui, insiste pour inverser l'ordre dans cette sorte de compétition entre héros, comme il l'explique à Toussaint: «Tu ramasses ta terre, et tu l'as labourée». Lui, en revanche, partira «comme l'ombre d'une ombre»; et Mackandal d'ajouter: «Comme un ancêtre sans lignée: il attend le jugement des vivants» (220).

Parmi les vivants, Louis Delgrès n'a sûrement pas été très chanceux quand il s'est agi de s'imposer comme héros qui attend qu'on reconnaisse ses mérites à leur juste mesure. Peu d'auteurs antillais l'ont jugé digne de devenir un personnage de roman, et le seul à l'avoir pris en considération de façon approfondie – quoique assez peu

9 L'apologie du marronnage – «véritable mythe de l'imaginaire martiniquais» (Burton 1997 : 6; voir aussi Rochmann 2000) – se rattache également au contexte de la libération des esclaves, en 1848, qui, d'après les partisans du «marronnisme», aurait été acquise de haute lutte par les esclaves eux-mêmes, et non offerte en cadeau par la métropole, comme le prétendent les partisans du «schoelchérisme». Voir à ce sujet Jolivet (1987).

10 «La Guadeloupe saccagée et détruite, ses ruines encore fumantes du sang de ses enfants, des femmes et des vieillards passés au fil de l'épée [...]; le brave et immortel Delgrès emporté dans les airs avec les débris de son fort plutôt que d'accepter les fers. Guerrier magnanime!» (Proclamation du 28 avril 1804; citée par Césaire 1960 : 66).

flatteuse – est Daniel Maximin, dans son premier roman, *L'isolé soleil*, paru en 1981. Ce roman, extrêmement fragmenté, polyphone et polymorphe, qui correspond, d'après l'esthétique privilégiée par ses protagonistes, à une «écriture éclatée» (Maximin 1981 : 261), propose une reconstruction (ou une réinvention) de l'histoire guadeloupéenne de la deuxième moitié du XVIII^e siècle jusqu'au début des années 1960, où se situe le présent de l'action romanesque. Mais Maximin ne s'en tient pas aux préceptes du roman historique traditionnel, entraînant ses personnages, lecteurs assidus et apprentis écrivains voués à un «dialogue d'écriture»,¹¹ dans une constante interrogation sur la façon de dire l'histoire, de sorte que le mode d'exposition se présente plutôt comme «une récusation systématique du *récit* au profit du *discours*» (Mouralis 1982 : 421).

L'épisode du suicide de Delgrès (qui seul nous intéresse ici), mis en parallèle avec les événements de Saint-Domingue,¹² est reconstruit à partir du Cahier d'un esclave libéré qui accompagne Delgrès sur les hauteurs du Matouba: il s'agit donc d'un témoignage oculaire et supposé authentique (à l'intérieur de la réalité romanesque), mais qui se révélera faux, n'étant rien d'autre qu'un chapitre du roman que la protagoniste Marie-Gabriel s'est proposé d'écrire. Ce projet de roman – une contre-histoire pour subvertir «l'histoire confisquée» (Maximin

11 Le principe de la dialoguicité se retrouve au niveau de l'intertextualité, élaboré d'une manière extrêmement complexe, avec d'innombrables renvois surtout à l'œuvre de Césaire: d'une part hommage, mais d'autre part – et essentiellement – désacralisation du «père spirituel» (Rosello 1992 : 44). Voir également Bongie (1994); Edlmair (1999 : 22ss.); et Chaulet-Achour (2000 : 57ss.).

12 Les références aux événements de Saint-Domingue sont, dans la plupart des cas, brèves; le passage le plus long – et le plus explicite –, inséré dans le récit des événements qui mènent au suicide de Delgrès, mérite d'être cité: «[...] lorsque l'escadre de Leclerc était arrivée en Haïti et avait commencé son invasion, le général Christophe avait incendié la ville du Cap, le général Dessalines celles de Saint-Marc et de Léogane, le général Maurepas celle de Port-de-Paix, le général Clairvaux celle de Gonaïves. Leur chef Toussaint Louverture avait déclaré: "N'oubliez pas qu'en attendant la saison des pluies qui nous débarrasseront de nos ennemis, nous n'avons d'autres ressources que la destruction et le feu. Pénétrez-vous bien de l'idée que le sol trempé de votre sueur ne doit fournir à nos ennemis la moindre subsistance. Que nos balles rendent les routes impraticables, jetez des cadavres dans tous les puits, incendiez et anéantissez tout, afin que ceux qui sont venus pour nous réduire à l'esclavage aient devant eux l'image de cet enfer qu'ils méritent." C'est que, à la différence de ceux de la Guadeloupe, tous les généraux noirs de Haïti, sauf un, avaient été esclaves avant 1794» (Maximin 1981 : 51).

1981 : 18) – viserait à «faire revivre les pères disparus» (15).¹³ Mais Marie-Gabriel n'écrira pas de «cahier de doléances, parce qu'ils supposent la soumission au roi» (19), et le sacrifice suicidaire d'un Delgrès ne sera pour elle (de même que pour les autres personnages du roman) qu'un geste inutile et gratuit, dont l'héroïsme, comme elle le confie à son ami et correspondant Adrien, l'«embête» (107). Selon celui-ci, la mort aurait évité à Delgrès de passer du rôle de rebelle à celui de dictateur, car d'après lui «seuls le suicide et l'assassinat préservent la pureté du Rebelle, de Delgrès, de Toussaint Louverture» (87). Le choix délibéré de Delgrès s'expliquerait, en réalité, non par sa volonté de résistance – celle-ci est incarnée, dans le roman, par les nègres marrons qui l'accompagnent et qui s'opposent au suicide collectif – mais par sa détermination à «témoigner pour l'éternité», ce qui signifie tout simplement se transformer «en statue» (183).

«L'histoire est un piège tendu par nos pères», écrit Marie-Gabriel à Adrien. Recourir aux pères ou aux héros-fondateurs, dont elle voulait écrire l'histoire, s'avère finalement non adéquat. Et elle suivra le conseil d'Adrien (qui dans le roman est une sorte d'*alter ego* de l'auteur):

Parfois, je me demande s'il ne faut pas nous débarrasser d'urgence de tous ces pères qui ne nous ont laissé que leur mort comme souvenir éclatant. [...] et, de crainte que dans l'espace du ventre au sein nous perdions la mémoire de leur fécondation, ils s'érigent au présent en gardiens du souvenir (86).¹⁴

C'est ainsi que s'opère chez Maximin la démission du héros-ancêtre. Quant à l'histoire de Delgrès qu'écrira Marie-Gabriel, elle propose: «[...] au lieu de lui composer un bouquet confertiflore d'hommages, j'éparpillerais au contraire ses éclats au vent et à la mer» (109).

13 S'imbriquent, au niveau du récit et de la recherche des origines, deux histoires: celle de Louis Delgrès, père hypothétique de la nation guadeloupéenne et antillaise, et celle du père de Marie-Gabriel, mort dans un accident d'avion et sur lequel porte initialement son projet de roman.

14 Marie-Gabriel n'écrira pas l'histoire de son père mais celle de sa mère, car ce sont les femmes qui d'après elle incarnent non le sacrifice et la mort, mais le principe de la vie. Le résultat en est une «écriture "matrilinéaire" de l'Histoire antillaise» (Moudileno 1997 : 174).

Bibliographie

- Aron, Raymond (1961) : *Dimensions de la conscience historique*. Paris: Librairie Plon.
- Beloux, François (1969) : «Un poète politique: Aimé Césaire» [Interview]. Dans: *Magazine Littéraire*, 34, pp. 27-32.
- Bongie, Chris (1994) : «The (Un)Exploded Volcano: Creolization and Intertextuality in the Novels of Daniel Maximin». Dans: *Callaloo*, 17, 2, pp. 627-642.
- Burton, Richard D. E. (1997) : *Le roman marron. Études sur la littérature martiniquaise contemporaine*. Paris/Montréal: L'Harmattan.
- Césaire, Aimé (1960) : *Ferrements*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1970 [1963]) : *La Tragédie du Roi Christophe*. Paris: Présence Africaine.
- (1971 [1939]) : *Cahier d'un retour au pays natal/Return to my Native Land*. Paris: Présence Africaine.
- (1981 [1961]) : *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Préface de Charles-André Julien. Paris: Présence Africaine.
- Chaulet-Achour, Christiane (2000) : *La trilogie caribéenne de Daniel Maximin. Analyse et contrepoint*. Paris: Karthala.
- Corzani, Jack (1978) : *La littérature des Antilles-Guyane françaises*, 5 vols. Paris: Désormeaux.
- Depestre, René (1980) : «Entretien avec Aimé Césaire». Dans: *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Laffont, pp. 67-81.
- Edlmair, Barbara (1999) : *Rewriting History. Alternative Versions of the Caribbean Past in Michelle Cliff, Rosario Ferré, Jamaica Kincaid and Daniel Maximin*. Wien: Braumüller.
- Glissant, Édouard (1961) : *Monsieur Toussaint*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1965 [1956]) : *Les Indes. Un champ d'îles. La terre inquiète*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1975) : *Malemort*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1981) : *Le discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil.
- Jolivet, Marie-José (1987) : «La construction d'une mémoire historique à la Martinique: du schoelchérisme au marronnisme». Dans: *Cahiers d'Études africaines*, 27, pp. 287-309.
- Harris, Rodney E. (1973) : *L'Humanisme dans le théâtre d'Aimé Césaire*. Ottawa: Naaman.
- Klaffke, Claudia (1987) : «Le tragique dans l'œuvre théâtrale d'Aimé Césaire». Dans: *Aimé Césaire ou l'athonor d'un alchimiste. Actes du premier colloque international sur l'œuvre littéraire d'Aimé Césaire. Paris – 21-22-23 novembre 1985*. Paris: Éditions Caribéennes et Agence de Coopération Culturelle et Technique, pp. 259-263.
- Leiner, Jacqueline (1993) : *Aimé Césaire, le terreau primordial*. Tübingen: Narr.
- (2003) : *Aimé Césaire, le terreau primordial*, tome II. Tübingen: Narr.

- Lépine, Édouard de (1978) : *Questions sur l'histoire antillaise. Trois essais sur: L'Abolition – L'Assimilation – L'Autonomie*. Paris: Désormeaux.
- Maximin, Daniel (1981) : *L'isolé soleil*. Paris: Éditions du Seuil.
- Mbom, Clément (1979) : *Le théâtre d'Aimé Césaire ou la primauté de l'universalité humaine*. Paris: Nathan.
- Moudileno, Lydie (1997) : *L'écrivain antillais au miroir de sa littérature. Mises en scène et mise en abyme du roman antillais*. Paris: Karthala.
- Mouralis, Bernard (1974) : «L'image de l'indépendance haïtienne dans la littérature négro-africaine». Dans: *Revue de littérature comparée*, 48, pp. 504-535.
- (1982) : «*L'Isolé soleil*, de Daniel Maximin ou la sortie du ventre paternel». Dans: *Présence Africaine* (nouvelle série), 121-122, pp. 418-426.
- Renan, Ernest (1882) : *Qu'est-ce qu'une Nation? Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1892*. Paris: Calmann-Lévy.
- Rochmann, Marie-Christine (2000) : *L'esclave fugitif dans la littérature antillaise. Sur la déclive du morne*. Paris: Karthala.
- Rosello, Mireille (1992) : *Littérature et identité créole aux Antilles*. Paris: Karthala.

Annedore M. Cruz Benedetti

**Client and Contractor as
Protagonists of Revolution.
Reflections on Heiner Müller's Drama
Der Auftrag. Erinnerungen an eine Revolution
(“The Mission. Memories of a Revolution”)**

The German dramatist Heiner Müller discusses the issue of revolution drawing on his own experiences with radical changes in society. He chooses the Caribbean as the setting for his drama. Inspired by both the demands of the French Revolution of freedom, equality and fraternity and the successful Haitian Revolution of 1804 in which Haiti attains its freedom from colonial rule, he drafts his drama *Der Auftrag. Erinnerungen an eine Revolution* (“The Mission. Memories of a Revolution”, 1979). In doing so, he works with themes out of Anna Seghers' short story “Das Licht auf dem Galgen” (“The Light on the Gallows”, 1961). Anna Seghers is a 20th century German author. She also held the position of president of the German writer's society in the German Democratic Republic (GDR) from 1952 until 1978.

1. Biographical dates

Heiner Müller was born in 1929 in Saxony, Germany. He is only a teenager when his father, a convinced social democrat, is deported to a concentration camp during the Nazi regime in Germany. At age 16, near the end of World War II, he is drafted into the army. After the war, Heiner Müller decides to settle in the Soviet sector of Germany, later to become the GDR. There he becomes politically engaged and active as a journalist. In 1956 he starts writing dramas that expound the problems of the young socialist society in the GDR.

The negative experiences that were made by Heiner Müller's parents, especially by his father, with Hitler Germany and the founding years of the GDR influenced his view of society. In a *curriculum vitae* composed in 1956 he writes:

Mother: [...] sewer, father: [...] administrative secretary (1933, as a functionary for the SPD [Social Democratic Party of Germany], in “protective custody” in the concentration camp Sachsenhausen amongst others. After his release and evacuation out of the residential district unemployed until the year 1938. 1941 renewed “protective custody” (treason article). After his return from war captivity head of the employment agency, then department head of the District Office in Waren and successively Federal State Secretary of the SED [United Socialist Party of Germany] for Culture, Universities, etc. (Schwerin). 1947 Mayor of Frankenberg/Saxony. 1951 expulsion from the SED as a “Titoist”. Ever since in Western Germany (Müller 1994: 375).¹

Even though his parents and brother decide to move to the Federal Republic of Germany (FRG) Heiner Müller decides to remain in the GDR. Years later upon being asked why his father left the GDR he does not have much to say. He merely remembers that he “was in stronger agreement than his father with the measures being taken, such as the expropriations” (66).

However, as early as the beginning 1960s, public discussion of the realization of socialist ideas in the GDR is discouraged by the government. Heiner Müller’s drama *Die Umsiedlerin* (“The Resettler Woman”, 1961), that takes a critical look at aspects of the instituted land reform and collectivisation of the agricultural sector, is immediately shut down after its premiere. Additionally, Heiner Müller is expelled from the writer’s society of the GDR. It is not until 1988 that he is readmitted into the society. He is also forbidden to publicize. Starting in the late 1960s Heiner Müller discusses the way in which socialism has been realized in the GDR. He does this in an encoded fashion by interpreting texts out of Greek and Roman mythology. These dramas focus on the dialectic between the individual and society. The individual tries to fend off the needs and demands of the collective to which the collective reacts with an increasing bondage of the individual. Time and again the writings of Heiner Müller fall out of favour with the responsible bureau for cultural affairs of the GDR. Numerous times he writes a self-criticism and thereby saves himself from repression by the state authorities and ensures his survival as an artist. He says: “My writing was more important to me than my morals” (180); as well as: “I had the chance to save my texts from condemnation through good lies [...]” (198). Heiner Müller’s view of the world be-

1 All German citations have been translated into English by the author.

comes increasingly radical. History seems to him as an endless repetition of violence and suppression. This belief is also a predominant motive in his herein discussed drama “The Mission”.

Due to his clever interaction with the power holders in the GDR and the support of those sympathetic to him, Heiner Müller receives the permission to travel into the USA by the government of the GDR in 1975. In the 1980s, years before the Berlin wall fell, he is also allowed to move freely between the two German states and awarded by both for his literary work. After the German reunification in 1989 he is mainly active as a director. Shortly before his death in 1995 he takes on the exclusive creative direction of the “Berliner Ensemble”, a theatre that has previously become famous under the leadership of Bertolt Brecht.

2. Müller’s drama “The Mission”

Heiner Müller’s drama “The Mission” takes place during the time of the French Revolution. A government official of the Parisian Convention commissions three French citizens to ignite a slave revolt in British-ruled Jamaica, taking the successful Haitian Revolution as a role model. Müller characterizes the French Republic at this historical point in time: it becomes the origin of the revolution, the country that invokes terror in the nobility and the ray of hope for the poor (Müller 2004: 53). The three citizens that have been commissioned to instigate the revolution come from very different social backgrounds: Debusson is a doctor and the son of a slaveholder in Jamaica, Galloudec is a Breton farmer and Sasportas² a freed slave. When they arrive in Jamaica they have to withhold their real intentions. Debusson says: “I am, who I was: [...] the son of slave holders in Jamaica with the right of succession to a plantation with four hundred slaves.” Galloudec becomes a “farmer out of Brittany that has learned to hate the revolution due to the blood bath caused by the guillotine. Devoted servant of the noble Debusson [...]”. He believes “in the holy order of the monarchy and clergy”. And finally Sasportas: “On the run from the successful black revolution in Haiti I have subjected myself to

2 In Anna Seghers’ version Sasportas is a Spanish Jew. This change of character is a clear indication that Müller is trying to give his reflections on the question of colonialism a greater emphasis.

Master Debuissou because God has created me to serve in slavery. I am his slave" (54-55).

In the course of the realization of their mission and through life circumstances in Jamaica the differences in their social backgrounds become increasingly apparent. The former slave accuses the French farmer: "The grasp for the soup bowl was your revolution" (59). Furthermore, he warns the son of the slave holder: "The charade of the white revolution has come to an end. We sentence you to the death penalty, Victor Debuissou. Because your skin is white. Because your thoughts are white under your white skin" (61). Soon Napoleon appears on the political scene. The mission becomes decrepit. "The world returns to what it was, a home for masters and slaves" (67). Debuissou decides for a life as a slave holder and gives up the ideals of the revolution. Sasportas and Galloudec decide not to abandon their original mission. In the course of further events, Sasportas is hung as a rebel leader in Port Royal in Jamaica. Galloudec is wounded but manages to flee to Cuba where he dies of gangrene in a hospital. Before his death, however, he composes a letter to their client, the French government official informing him of the course of events. In the letter, he requests the annulment of the mission. But the client distances himself from the mission: "I have to be careful. France is no longer a republic and our consul has turned into an emperor in the midst of conquering Russia" (51).

In midst of the main plot seemingly surrealistic elements are placed: the meeting of Debuissou with his parents sitting in the open closet, his first love on a throne. Also the elevator scene: a plot that mainly takes place in France and Jamaica is interrupted by a scene set in an elevator in which a stranger, who speaks of himself as if speaking of a stranger, loses all perception of time because the handles on his watch suddenly accelerate, rotating with an immense speed. He has lost all orientation by the time the doors of the elevator open and suddenly finds himself on a dusty, lonely street in Peru. He was actually on his way to an appointment with his boss. This insertion could be seen as a reference to the universality of human behaviour independent of time and setting. It is also a point in the drama where the central theme is addressed: What does the contractor do if he cannot fulfil his mission? In this case because he is not able to reach his boss's office. "I exit the elevator at the next halt and am left without a

mission with the now superfluous tie still tied ludicrously below my chin on a dirt road in Peru" (65). This scene can also be interpreted as an allusion to the philosophical and political dilemma of revolutionary work (Teraoka 1986: 68).

Upon reading the drama for the first time, I was shocked and could not place it. The crude language, provocative scenes, the often abrupt jumps from one part of the action to the next perturbed me and made it hard for me to understand the message of the drama. A couple of examples to clarify this point: Heiner Müller has three prostitutes symbolize freedom, equality and fraternity in order to show how vulnerable these ethical and moral values are to corruption. He uses sexual metaphors: "Treason smilingly shows its breasts, silently parts its thighs. Its beauty caught on to Debuisson like fire" (74-75); as well as realistic descriptions that are gruesome in their iciness: "The gallows stand on a cliff. When they are dead, they will be cut off and fall into the ocean. The rest will be taken care of by the sharks" (51).

Only after several readings did I find a connection to the work. I now also value the partial episodic clarity of language that he uses that often asserts itself as aphorisms, for example: "A revolution has no time to count its victims" (71). Now I understand the need for the provocative style. Heiner Müller's rather non-historical approach leaves ample room for interpretation by the reader. It becomes a general model for revolution, rather than a factual account.

Müller's writing style appears to be fragmented. He jumps from one thought to the next but he is, nevertheless, able to express the interdependence of all the contrary ideas in the following basic questions: firstly, the relationship between the individual and the revolutionary process; secondly, the individual in the dichotomy between acceptance and refusal of responsibility for himself and for society; and thirdly, the involvement of the individual in historical processes.

In his autobiography Heiner Müller speaks of his fascination with dreams and one is lead to believe that he tries to imitate the powerful language of dreams:

I have always been interested in the narrative structure of dreams, the unlimited, the negation of causal coherences. The contrasts enable an acceleration. The whole effort of writing lies in achieving the quality of one's own dreams, including the freedom from interpretation. Faulkner's best texts offer this quality. [...] Reading Faulkner is like reading a river. His people are landscapes (Müller 1994: 298).

On another occasion he accentuates that he is neither able to read morally, nor write morally (229). This may also be an explanation for the nakedness of his words that partially appear brutal in their directness. He explains his intensive and absolutist search for the strongest possible accordance with reality in the following fashion:

Writing needs an agreement in love or hate with the subject. [...] The agreement with the subject separates literature from journalism. The journalist cannot write if he is in agreement with his subject (289).

Heiner Müller also points out the limitations of theatre as a medium:

[...] triumphs in the theatre are works that are not really new. That which is successful is the old new. Already because of its entire apparatus theatre in general is not innovative. One can be more innovative linguistically in lyrics than in drama. Theatre has to remain within the realm of the commonplace for it to be successful (205).

3. How “The Mission” came to be

Müller describes that upon reading Anna Seghers’ “The Light on the Gallows” he immediately decided to write “The Mission”. He spontaneously includes the motif in the following poem:

MOTIF IN A. S.
 Debuisson in Jamaica
 Between black breasts
 In Paris Robespierre
 With a shattered Jaw.
 Or Joan of Arc when the angel stayed away
 The angels always stay away in the end
 THE PILE OF MEAT DANTE CAN'T GIVE MEAT
 TO THE STREET
 LOOK AT THE MEAT IN THE
 STREET
 OPEN THE HUNT ON THE DEER IN THE YELLOW
 SHOES.
 Jesus Christ. The devil discloses the realms of the world to him
 THROW OFF THE CROSS AND EVERYTHING IS YOURS.
 In times of deceit
 The landscapes are beautiful.

MOTIV BEI A. S.
 Debuisson auf Jamaika
 Zwischen schwarzen Brüsten
 In Paris Robespierre
 Mit zerbrochenem Kinn.
 Oder Jeanne d'Arc als der Engel ausblieb

Immer bleiben die Engel aus am Ende
 FLEISCHBERG DANTE KANN DER STRASSE
 KEIN FLEISCH GEBEN
 SEHT DOCH DAS FLEISCH AUF DER
 STRASSE
 JAGD AUF DAS ROTWILD IN DEN GELBEN
 SCHUHN.
 Christus. Der Teufel zeigt ihm die Reiche der Welt
 WIRF DAS KREUZ AB UND ALLES IST DEIN.
 In der Zeit des Verrats
 Sind die Landschaften schön (Müller 1977: 80).

However, it is not until years later that he writes the premeditated drama. Müller interprets Seghers' narrations to be her way of dealing with Stalinism; Napoleon acting as the representative of Stalin. Nevertheless it is a different theme that has caught Müller's interest: the motif of treason.

Seghers describes it in the following fashion: It is only when during a halt on a hilltop in Jamaica when the voice of treason initially starts speaking to the Jacobin Debuissou – the news of the 18th Brumaire has reached him and he now knows that the revolution is over – that he sees the beauty of Jamaica for the first time (Müller 1994: 297).

With the title of his drama, "The Mission. Memories of a Revolution", Müller complies with Anna Seghers' demand that literature should always be the memory of the revolution.

Müller relates that he lacked the dramaturgy for the content he had in mind. The impressions that he gained in the course of a voyage to Mexico and Puerto Rico helped him.

In Mexico I found the format. The second part of the elevator text is the protocol of a dream, the dream the product of a nightly walk from a remote village to the main street to Mexico City, on a field path between fields of cacti; no moon, no taxi. Every now and then dark figures appeared like Goya's pictures and passed us by; sometimes with flashlights, other times with candles. A passage of fear through the Third World (297).

Müller also points out the use of other personal experiences in the drama. The scene in the elevator is also a reflection of Müller's procession to the then-head-of-state Erich Honecker. The meeting took place in the building of the Central Committee of the United Socialist Party of Germany (SED)³ where one reached the upper floors with a

3 The SED was the sole State Party of the GDR.

paternoster: “On every floor a soldier sat across from the paternoster with a machine gun. The building of the Central Committee was a high security apparatus for the prisoners of power” (298).

Heiner Müller has staged “The Mission” twice: 1980 in the “Volksbühne” in East Berlin which was additionally his first work as a director. 1982 he staged it in the West German city Bochum. The two performances turned out very differently. Müller: “It was not a repetition; in the GDR it was a contemporary piece, in Bochum a far-off fairy tale” (298).

4. Müller’s discourse concerning revolution and Brecht

In this drama Heiner Müller takes a critical look at the betrayal of a revolution by prior revolutionaries. Taking the Haitian Revolution as a role model for the revolutionary activity in Jamaica, the author creates a parable that implies that revolutionary processes have similar stages they go through. According to his work this is due to human nature and the resulting interactions between people, society and each individual and his own beliefs. The immanent conflict for the bourgeois intellectual between revolutionary action and the retreat into his own private existence is depicted. Debuissou has the possibility to return to his original bourgeois lifestyle. In contrast, Galloudec the farmer and Sasportas the former slave do not have this option.

Even though Heiner Müller is frequently categorized as the most critical but also most loyal heir of the contemporary German authors, he himself describes his relationship to Brecht as “selective as of the beginning” (225). And he continues: “It was generally a problem that Brecht had his classic Marxist categories that were unable to conceive a reality that was much more complex and differentiated” (229). “The Mission” can certainly be seen as a dispute with the political didactic play *Die Maßnahme* (“The Measure”, 1929/1930; published in 1931) by Bertolt Brecht, even though “the entire supporting ideology of ‘world revolution’ is revealed finally to be imperialist and Eurocentric” (Teraoka 1986: 66).

In the midst of the conflict-laden socialist tradition lies the critical exploration of bourgeois history and the dilemma of the bourgeois intellectual revolutionary as the main themes of Müller’s drama. The fact that he uses the fundamental structure of Bertolt Brecht’s “The

Measure” adds a critical allusion to the Russian Revolution and its consequences. The extension of the French Revolution to Jamaica represents the export of the socialist revolution to the Third World. In essence Müller appears not to differentiate between the bourgeois French Revolution and the socialist Russian Revolution. Both revolutions are unable to feed their people, while at the same time demanding a universal validity for themselves. The use of masks for the agitators in both dramas is also striking. Brecht utilizes them to bestow utter anonymity while Müller uses them to reflect the individual social background, the social class and racial affiliation of the individual. Therefore, they are neither anonymous, nor exchangeable. Müller completely breaks with the model constituted by Brecht by declaring the “white” revolution of Europe as failed (Teraoka 1986: 68): “The revolution is the mask of death. Death is the mask of the revolution” (Müller 2004: 56). Contrary to Brecht who busies himself with correct revolutionary tactics, Müller emphasizes the hypocrisy of the revolution itself that is led by the privileged white people.

The three emissaries in Heiner Müller’s drama exemplify different views of the revolution: Debuissou represents the French intellectual who is not personally affected by the repression but becomes involved due to a liking of the idea of a revolution. Galloudec represents the position in the middle:

Communism is the middle, although I no longer believe in even this. Of course the middle is a prerequisite, but one can no longer use this as a measure for movement. It is a prerequisite for the, seen from our perspective, completely anarchistic or absurd liberation movements. Khomeini or whatever... I still believe that the conservation of this middle position in Eastern Europe is an important prerequisite for the effectiveness of the anarchistic and absurd liberation movements in other parts of the world.⁴

Sasportas represents the attitude of the proletariat, but also the revolutionary movements in other parts of the world. He stands for revolution in Jamaica without any European leadership (Teraoka 1986: 75-76). This approach is less the result of sympathy for the understanding of revolution propagated by Rosa Luxemburg as the opponent of Lenin on the part of Heiner Müller, but rather as an allusion to the ideas of Frantz Fanon (1952; 1961) who advocates a unique path of

4 “Schreiben aus Lust an der Katastrophe” (1980); cited from Teraoka (1986 : 75).

revolution for the countries of the Third World and demands of them the development of an own concept of revolution. He refuses an orientation along European institutions and along the ideas of the colonial masters. Müller identifies himself with Fanon's assessment that the hope of the Third World can only rest within the refusal of the claims of universal validity of the dominant European traditions.

Nevertheless, the reduction of Heiner Müller's "The Mission" to its political assertion not only leads to an exclusion of the large extent of his philosophical reflections:

Of course there are situations in which I express myself politically and not as an artist, but as soon as I start writing this down, it is already an artefact. Speaking and writing are two different things. When writing the text takes the lead. In the aesthetic discussion of modernity one finds the concept of a utopia as a constant companion. One says that if not in the content, one at least finds the concept of a better world in the form of a work of art. I have also always believed along with Brecht, that in the beauty of a formulation of a barbaric fact the hope for a utopia is encompassed. I no longer believe this. At some point one must accept the separation between art and life (Müller 1994: 200-201).

Müller never saw himself as a political poet (183).

A major aspect in Müller's drama is the breaking down of the abstract analysis of revolution to the respective participation of the individual in the revolutionary process. Every one is involved at some point, whether it be voluntarily or involuntarily. Be it as a contractor or client. A mission can be important for both the client and the contractor. The client can define himself through such an assignment. The contractor, on the other hand, is given the opportunity to demonstrate his competence. There are, however, cases in which the client suddenly retracts from his responsibility and the contractor is forced to make an independent decision for which he himself is then liable. It is at this point that it becomes apparent in how far an individual is willing to take the responsibility for himself and for others and what ethical and moral ideals he will stand up for. Heiner Müller's "The Mission" is a drama that discusses this moral conflict of the individual and combines it with a political statement.

At the end of the 20th century, Heiner Müller created a kind of model for revolutions in his drama in a Caribbean setting. He was not so much concerned with historical facts, as with the portrayal of some universally valid phenomena of revolutions. The impression is created

that the knowledge of Caribbean circumstances that he applies in his drama are not based on personal research but only on his literary template from Anna Seghers.

5. Examples of how the Haitian Revolution is perceived in German literature

Heiner Müller is not the only representative in German literature that deals with the Haitian Revolution.⁵ However, it is common to all of them that it is never Haiti that seems to be the central theme but rather questions that directly affect Europe or the author. I will now exemplarily go into some detail on Heinrich von Kleist and Anna Seghers who has, after all, built the foundation for Müller's drama. The texts of all three authors reflect a complex, intercultural encounter. The general framework already provides the presetting for tension between own and foreign culture.

In 1811 the German poet Heinrich von Kleist writes his novella "Verlobung in St. Domingo" ("The Engagement in Santo Domingo"). He does this based on the revolutionary events in Haiti that he has researched thoroughly as a contemporary. He depicts the political context realistically and combines this with a tragic love story. In typical Kleist fashion the lovers must be parted due to the fact that they are out of touch with reality. Never having left Europe, this subject has a strong exotic appeal to him. In his narrative he repeatedly draws back on European contents and moral concepts. The backdrop to his love story is the successful slave revolt in Haiti against the French colonialists between 1791 and 1804. A Swiss officer in the service of the French colonialists is lured into a trap by an Afro-Haitian family. The officer and the daughter of the family, a very light-skinned mulatto, fall in love with each other. The girl wants to protect and rescue him from her own family, but he fails to realize this and feels deceived instead. As a result he shoots her and upon realizing his mistake shoots himself as well.

Kleist does not question French colonial rule in Haiti. He still regards the Blacks as unripe for freedom at this point in history (Uerlings 1991: 348-349). It is not described as a political vision for the

5 See Andreas G. F. Rebmann, Heinrich von Kleist, Anna Seghers, Hans Christoph Buch.

future, but as a revolt against “injustice endured in the past” (351). Even though Kleist criticizes conditions in Haiti

a position consequently refusing colonialism and slavery as a “structural relationship of violence” [...] is not discernible. Similarly, there is no mention of a justification for an abolishment of slavery by revolution (351).

It is also not the racial difference between the white Swiss officer and the daughter of a mulatto that is the central issue, but the – in this case vitally important – question of trust between the two lovers. Kleist’s narration follows a literary pattern of his time:⁶ a white man is captivated by indigenous people in the Caribbean, falls in love with an exotic woman who risks her life to rescue his, but upon being rescued he deceives her. Accordingly, the indigenous woman is depicted in a very European way. In Kleist’s narration the racial affiliation can be observed in terms of conflict potential: The white European officer and the black rebel are diametrically opposed in the Caribbean. The exotic beloved is the daughter of a mulatto. The lovers’ relationship is described as one between two white people. The beloved is described in the terms of the then-European *Zeitgeist*. “The ‘hero of European civilization’ fails” but with him it is “not the Western civilization that fails. On the contrary: its values experience a resurrection in the complementary figure of the ‘noble wild woman’” (Uerlings 1991: 355).

Anna Seghers, who lived in exile during the time of the Nazi regime in Germany and knew the Caribbean from her own experience, often highlights the life situation of the suppressed and segregated people in her works. She has made Haitian history a subject of her narrations numerous times. In the time frame between 1949 and 1980 she publicized six Caribbean stories in which Haiti keeps playing a part.⁷

In her short story “Das Licht auf dem Galgen” (“The Light on the Gallows”) she gives Heiner Müller the material for his drama. That which he only touches upon briefly in his drama is historically based and depicted with extraordinary empathy for the country and its people in Anna Seghers’ story. Anna Seghers is much closer to the reality

6 “Inkle and Yarico”.

7 In her “Die Hochzeit von Haiti” (“Haiti’s Wedding”) the Haitian Revolution is the main theme. In “Das Licht auf dem Galgen” (“The Light on the Gallows”) the Haitian Revolution is an important background story.

of the people that she is describing. At times she succumbs to the temptation to place her own interpretation of history into the foreground, partially disregarding the historical sources. So, she falsely describes the mindset of the French Jacobins to the colonies free from all contradiction and stylises the Haitian Revolution to a “consequent continuation of the French Revolution” (Uerlings 1991: 363). She builds up her narratives from the white people’s perspective. Haiti is allotted the function of a role model for Jamaica:

At the end of his life, with the noose already hanging around his neck, Sasportas shouts out to the Blacks who have been summoned to watch the spectacle: “You Negros, do it like they did in Haiti!” This position is meant when it appears to Galloudec “as if a light is shining towards him from the top of the gallows” (368).

Debuisson, as a French man born in Jamaica and heir to a local plantation, reflects on the failure of the Jamaican Revolution and realizes that:

the price for a revolution similar to the one in Haiti is the destruction of the country, [...] France has not sent the agents out of love for the freedom and equality of the black people. On the contrary: the uprisings in Jamaica were meant to force England and Toussaint, with whom France was at war, to have to intervene. For Haiti the danger of a black dominion and a detachment of the colony from the mother country would then be much smaller (368-369).

Anna Seghers does not recognize the development of own political and religious ideas by the black people but in essence takes on a eurocentric view of the world. Only if the black person adapts to the white culture he has the chance to become an equal. Anna Seghers has difficulties in recognizing the differences of the European and Caribbean cultures and misjudges the complexity of interests in colonial society within the time period: The largest part of the population in colonial society consists of the slaves. They are lowest in the social hierarchy. Additionally they have their own hierarchy within their social class. At its top one finds the mulattos, followed by the Afro-Americans who were born in the so called New World. At the very bottom you find the freshly deported slaves from Africa. A step up on the social ladder are the free mulattos. Together with the free blacks they make up the social middle class. The *Code Noir*, instituted by Louis XIV, is very favourable to this social class by not only decreeing that children with a white father and a Negro mother are free but

that they possess a right to an equal education as the legitimate children of the father. Upon their return from their studies in France these mulattos, known as *affranchis*, receive a piece of land from their father as well as their own slaves. Near the end of the 18th century they possess a third of the country and a quarter of all the slaves in Haiti. They control large sectors of trade and industry. The internal hierarchy of this social class is determined by the lightness of skin and by wealth. At the top of the society one finds the white people. Within this social class the nobility and the owners of the large plantations build the top, followed by army and government officials, as well as the rich merchants, which are in turn followed by representatives of the free professions. However, the majority of the white population consists of small tradesmen, farmers, day labourers and craftsmen. In addition to this colonial society you find small communities that consist of runaway slaves and their descendants, known as *marrons*, in clandestine places in the country.

Anna Seghers focuses on putting a stronger emphasis on the Haitian Revolution and its historical classification. She is led by the assumption that it was only due to the orientation along the lines of the ideas of 1789 and the general openness towards the European culture of the Haitian revolutionary Toussaint that the foundation of the Republic of Haiti in 1804 was enabled. Herbert Uerlings (1991: 373) points out that the figure of the martyr Sasportas has a striking resemblance with the figure of Toussaint Louverture; both in the end premature with their ideas and are the victims of a painful death as a result of deceit.

It is not difficult to establish a relationship between Anna Seghers' life and her narrative. The ideas of 1789 were betrayed by Napoleon, getting the three emissaries in Jamaica into serious trouble, but they were also deceived in 1933 in Germany and as a result, amongst other things, forced Anna Seghers into exile. As a German, Marxist Jew she primarily felt deceived by Germany. After the Hitler-Stalin-Pact and later after the revelation of the XXth Party Convention of the Communist Party of the Soviet Union (CPSU), she also felt deceived by the Soviet Union as well as the Western World, especially the USA that refused to offer her refuge. Consequently Anna Seghers spent part of her time in exile in the Soviet Union. In her narrative "The Light on the Gallows" she probably incorporated reflections on situations she

experienced in the socialist everyday life of the GDR: the question of the deceived who later turns himself into a traitor. Anna Seghers was forced several times to give up her own position for the benefit of the Party or the State, thereby betraying her own moral values.

Heiner Müller was influenced by the deceit of the ideas of the French Revolution by Hitler fascism and the later deformation of socialist ideas in the Soviet Union as well as in the GDR like Anna Seghers. In contrast to Anna Seghers, however, who still repeatedly underlines the success of the Haitian Revolution as a great wonder of liberation, Heiner Müller abstains from any judgement of the events. Contrary to her he formulates the right to a Black Revolution. In this the position of Sasportas as the bearer of the Black Revolution is ambivalent:

On the one hand it confirms the lacking ability to differentiate between death and revolution that is repeatedly stressed especially by Debuissou [...]. On the other hand it reads like a contradiction to Anna Seghers' description of the negro Bedford: "His brothers only calculated with the difference between black and white. Early on, however, he had been able to differentiate between justice and injustice" (Uerlings 1991: 379-380).

The revolutionary consciousness of Sasportas continuously develops in the course of Müller's drama. While at the beginning he strives to substitute the repression of the blacks by a repression of the whites he later recognizes, at the latest when his revolutionary mission from France is disposed of and Debuissou declares their work as finished, that he must develop his own revolutionary model. He turns his face on a point of view that is based on racial affiliation: "And as long as there are masters and slaves we are not released from our contract" (Müller 2004: 69). And: "I have said that the slaves have no home. That is not true. The home of the slaves is the uprising. I am going into the battle armed with the mortifications I have experienced" (73). Sasportas emphasizes his demand:

When the living can no longer fight, the dead will fight. With every heart beat of the revolution the flesh will grow back on the bones, the blood into their veins, life into their death. The uprising of the dead will be the battle of the landscapes, our weapons will be the forests, the mountains, the oceans, the deserts of the world. I will be forest, mountain, ocean, desert. Me, that is Africa. Me, that is Asia. Both of the Americas is me (74-75).

In his drama “The Mission. Memories of a Revolution” Heiner Müller distances himself from the avant-garde function of a European understanding of revolution and opens up the possibility for a new utopian model of revolution. Whether he allots more chances of success to this new model remains unsettled.

Three poets, three different views on the subject. Literature cannot portray the historical reality. At best, it can present tendencies that seem especially important to the respective author from his point of view. Therefore it can be concluded that one can never create a complete picture of the historical truth. Indeed, it is questionable whether even historiography is able to do so.

Bibliography

- Fanon, Frantz (1952): *Peau noire – masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1961): *Les damnés de la terre*. Paris: Maspero.
- Kleist, Heinrich von (1974 [1890]): “Die Verlobung in St. Domingo”. In: *Heinrich von Kleists sämtliche Werke IV* (Erzählungen), vol. 2. Berlin/Stuttgart: Spemann, pp. 165-199.
- Müller, Heiner (1977): *Germania Tod in Berlin*. Berlin: Rotbuch Verlag.
- (1994 [1992]): *Krieg ohne Schlacht: Leben in zwei Diktaturen. Eine Autobiographie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- (2004 [1983]): *Der Auftrag. Erinnerungen an eine Revolution*. In: *Germania Tod in Berlin. Der Auftrag*. Mit Materialien (ausgewählt und eingeleitet von Roland Clauß). Stuttgart: Klett, pp. 48-75.
- Seghers, Anna (1983): “Das Licht auf dem Galgen”. In: *Ausgewählte Erzählungen*. Darmstadt: Luchterhand, pp. 186-288.
- Teraoka, Arlene Akiko (1986): “‘Der Auftrag’ und ‘Die Maßnahme’: Models of Revolution in Heiner Müller und Bertolt Brecht”. In: *The German Quarterly*, 59, 1, pp. 65-84.
- Uerlings, Herbert (1991): “Die haitianische Revolution in der deutschen Literatur: H. v. Kleist – A. G. F. Rebmann – A. Seghers – H. Müller”. In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 28, pp. 343-389.

Les auteurs

Yves Bénot: Enseignant et journaliste; doctorat d'État (Paris VIII) 1976, avec une thèse sur les *Fonctions historiques des idéologies et de la science d'après l'exemple de l'Afrique noire*. Outre l'histoire de la colonisation et le XVIII^e siècle le centre de gravité de ses recherches est constitué par la Révolution française et son prolongement napoléonien, avec entre autres: *La Révolution et la fin des colonies* (Paris 1987, 1988, 2004 en format de poche), *La démente coloniale sous Napoléon* (Paris 1992), *La Guyane sous la Révolution ou l'impasse de la Révolution pacifique* (Paris 1997). Son dernier livre publié, synthèse des travaux récents sur l'esclavage et la traite négrière, fut *La modernité de l'esclavage. Essai sur la servitude au cœur du capitalisme* (Paris 2003). Après sa mort, survenue le 3 janvier 2005, a été publié en hommage un recueil de ses articles: *Les Lumières, l'esclavage, la colonisation*. Textes réunis et présentés par Roland Desné et Marcel Dorigny (Paris 2005).

Pascale Berloquin-Chassany: Actuellement Attachée Temporaire d'Enseignement et de Recherche (ATER) en Sociologie à l'Université de Paris X-Nanterre; rédige une thèse de doctorat sur la construction identitaire noire transatlantique à partir des discours de créateurs de mode vestimentaire africains. Membre rattachée au CERMA (Paris) et historienne de formation, elle est par ailleurs l'auteure de l'ouvrage *Haïti, une démocratie compromise, 1890-1911* (Paris 2004). Participation active à l'organisation du Colloque International «La Révolution haïtienne au-delà de ses frontières» (EHESS-Paris), puis à l'édition de ses actes, sous le même intitulé (Paris 2006).

François Blancpain: Licencié en Droit (Université de Paris), Diplômé de l'École Nationale de la France d'Outre-Mer. Carrière dans les services financiers dans l'industrie de la construction aéronautique. Aujourd'hui retraité. A publié quelques articles dans des revues spécialisées et cinq volumes concernant l'histoire d'Haïti et Saint-Domingue: *Louis Borno, président d'Haïti* (Port-au-Prince 1999); *Haïti et les*

États-Unis. Histoire d'une occupation (Paris 1999); *Un siècle de relations financières entre Haïti et la France* (Paris 2001); *La condition des paysans haïtiens* (Paris 2003); *La colonie française de Saint-Domingue* (Paris 2004). En préparation: *Haïti et la République Dominicaine, une question de frontières*.

Caroline Crouin: Doctorante en Histoire à l'Université de Paris VII-Denis Diderot; poursuit sa thèse sur le symbolisme et l'esthétique révolutionnaire en s'appuyant sur l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises pendant la Révolution française. A notamment publié un article dans les *Annales historiques de la Révolution française* (n° 339, 1995) sur les fêtes célébrées à l'occasion du décret d'abolition de l'esclavage du 16 pluviôse an II-4 février 1794.

Annedore M. Cruz Benedetti: Études d'Anthropologie, Sciences Politiques et Littérature latino-américaine à l'Université Libre de Berlin; doctorat en Histoire Sociale et Histoire des Littératures espagnoles et latino-américaines à l'Université de Brême. Son domaine de recherche concerne les Études Afro-américaines, plus précisément la tradition orale et la littérature, ainsi que l'anthropologie et l'histoire avec, comme centre géographique, les Caraïbes, plus spécialement le nord de la Colombie et le sud des États-Unis.

Rita De Maeseneer: Professeur de Littérature latino-américaine à l'Université d'Anvers. Elle a publié des articles sur Luis Rafael Sánchez, Pedro Vergés, Alejo Carpentier, Ana Lydia Vega, Mayra Santos-Febres, la littérature dominicaine. Elle a fait des conférences sur la littérature caribéenne en Europe (Leiden, Poitiers, Santiago de Compostela, Vitoria...), aux États-Unis (Yale, Saint Louis, Syracuse...) et dans les Caraïbes (Universidad de Puerto Rico, Casa de las Américas, Universidad de Panamá). Livre publiés: *El festín de Alejo Carpentier. Una lectura culinario-intertextual* (Genève 2003), *Convergencias e interferencias. Escribir desde los borde(r)s* (dir., Valencia 2001), *Murales, figuras, fronteras. Narrativa e historia en el Caribe y Centroamérica* (dir., avec P. Collard, Madrid/Frankfurt am Main 2003), *El artista caribeño como guerrero de lo imaginario* (dir., avec A. Van Hecke, Madrid/Frankfurt am Main 2004), *Encuentro con la narrativa dominicana contemporánea* (Madrid/Frankfurt am Main 2006). Elle

prépare un livre sur les contextes culinaires dans la littérature cubaine d'un point de vue diachronique.

Ulrich Fleischmann: Professeur émérite de l'Institut latino-américain de l'Université Libre de Berlin; auteur de nombreux livres et articles sur la région Caraïbe et Haïti, entre autres: *Ideologie und Wirklichkeit in der Literatur Haitis* (Idéologie et réalité dans la littérature d'Haïti; Berlin 1968), *Écrivain et société en Haïti* (Montréal 1976), *Das Französisch-Kreolische in der Karibik* (Les créoles français dans la Caraïbe; Tübingen 1984), *A Pepper-Pot of Cultures. Aspects of Creolization in the Caribbean* (dir., avec G. Collier; Amsterdam/New York 2003).

Florence Gauthier: Professeur d'Histoire moderne à l'Université Paris VII-Denis Diderot. Elle a publié: *La voie paysanne dans la Révolution Française. L'exemple picard* (Paris 1977); avec Guy Ikni, *La guerre du blé au XVIII^e siècle. La critique populaire contre le libéralisme économique* (Paris 1988); *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1795-1802* (Paris 1992); avec Yannick Bosc et Sophie Wahnich, *Robespierre, Pour le bonheur et la liberté. Discours* (Paris 2000; textes choisis et introduits); *Périssent les colonies plutôt qu'un principe! Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804* (Paris 2002). Site Internet: <<http://www.revolution-francaise.net>>.

Frauke Gewecke: Professeur de littérature française/francophone et espagnole/latinoaméricaine à l'Université de Heidelberg. Principales publications concernant les Caraïbes: *Wie die neue Welt in die alte kam* («Le Nouveau Monde dans la conscience de l'Europe»; Stuttgart 1986; en livre de poche München 1992), *Der Wille zur Nation. Nationsbildung und Entwürfe nationaler Identität in der Dominikanischen Republik* («La volonté d'être Nation. La formation de l'État-nation et des projets d'identité nationale»; Frankfurt am Main 1996), *Puerto Rico zwischen beiden Amerika* («Puerto Rico entre les deux Amériques»; 2 vols., Frankfurt am Main 1998), *Christoph Kolumbus* (Frankfurt am Main 2006; comme CD Hamburg 2006), *Die Karibik. Zur Geschichte, Politik und Kultur einer Region* («Les Caraïbes. His-

toire, politique et culture d'une région»; 3^e édition révisée et actualisée Frankfurt am Main 2007).

Oliver Gliech: Études d'Histoire et d'Économie à Berlin, Bielefeld et Paris (EHESS). Assistant à l'Université Libre de Berlin, enseignant à l'Institut latino-américain. Thèse de doctorat sur la Révolution de Saint-Domingue (à paraître). Publications principalement sur Haïti dans (entre autres) B. Hausberger/G. Pfeisinger (dir.): *Die Karibik* (Wien 2005) et K. Stüwe/S. Rinke (dir.): *Die politischen Systeme der Amerikas* (Wiesbaden 2006).

Léon-François Hoffmann: Professeur émérite de littérature française à l'Université de Princeton. Principales publications concernant Haïti: *Le Nègre romantique: personnage littéraire et obsession collective* (Paris 1973), *Le roman haïtien: idéologie et structure* (Sherbrooke, P.Q. 1982), *Essays on Haitian Literature* (Washington, D.C. 1984), *Haïti: couleurs, croyances, créole* (Montréal 1989), *Haïti: lettres et l'être* (Toronto 1992), *Bibliographie des études littéraires haïtiennes 1804-1984* (Vanves 1992), *Littérature d'Haïti* (Vanves 1995), *Littératures francophones. II: Les Amériques* (avec J. Corzani et M.-L. Piccione, Paris 1998). Éditions critiques: Alphonse de Lamartine, *Toussaint Louverture* (Exeter 1998); Jacques Roumain: *Œuvres complètes* (Madrid et al. 2003).

Hans-Joachim König: Professeur émérite d'Histoire latinoaméricaine à l'Université Catholique d'Eichstätt-Ingolstadt. Principales publications: *Auf dem Wege zur Nation. Nationalismus im Prozess der Staats- und Nationbildung Neu-Granadas 1750-1856* («En voie de devenir une Nation. Nationalisme et la formation de l'État et de la Nation de la Nouvelle Grenade, 1750-1856»; Stuttgart 1988; en espagnol Bogotá 1994), *Lateinamerika: Zum Problem einer eigenen Identität* («L'Amérique latine: le problème d'une identité propre»; Regensburg 1991), *Die Entdeckung und Eroberung Amerikas, 1492-1550* («Découverte et conquête de l'Amérique, 1492-1550»; Freiburg/Würzburg 1992), *Kleine Geschichte Lateinamerikas* («Petite histoire de l'Amérique latine»; Stuttgart 2006). À l'occasion de son 65^e anniversaire a été publié un recueil de ses articles: *Von Kolumbus bis Castro: Aufsätze*

zur *Geschichte Lateinamerikas*, réunis et présentés par Michael Riekenberg, Stefan Rinke et Peer Schmidt (Stuttgart 2006).

Marie-José Nzengou-Tayo: Professeur au Département de Langues et Littératures étrangères à la University of the West Indies, Campus de Mona en Jamaïque. Son domaine de recherche comprend la littérature comparée des Antilles francophones, anglophones et hispanophones. Ses publications les plus récentes portent sur les romanciers haïtiens face au massacre des Haïtiens en 1937 en République dominicaine (2005), les Universités haïtiennes et le HIV/SIDA (enquête pour l'Unesco, 2005), Raoul Peck et le cinéma haïtien (2004). Elle travaille actuellement sur la représentation littéraire de la migration populaire haïtienne. Elle est chevalier de l'ordre des Palmes académiques.

Ineke Phaf-Rheinberger: Professeur universitaire à Leiden, Berlin, Amsterdam et Maryland/College Park, USA. Investigatrice du Centre d'Études sur l'Amérique Latine, University of Maryland/College Park. Spécialisée dans l'histoire culturelle de l'Amérique latine et des Caraïbes. Traductrice de Nancy Morejón en allemand. Livres publiés: *El Caribe y América Latina* (dir., avec U. Fleischmann; Frankfurt am Main 1987), *Narrando La Habana* (Madrid 1990), *Creole Presence in the Caribbean and Latin America* (dir., Frankfurt am Main 1996), «The Dutch-speaking Caribbean» (dir.), dans A. J. Arnold, *A History of Literature in the Caribbean*, vol. 2 (Amsterdam/Philadelphia 2001), *Zur Architektur von Ricardo Porro in Vaduz und Havanna* (Triesen 2004), *La Belle Caraïbe: The Art of José María Capricorne* (Berlin 2005), *Memorias de la fragmentación. Tierra de libertad y paisajes del Caribe* (dir., Berlin 2005).

Helmtrud Rumpf: Interprète et traductrice; a obtenu le doctorat ès lettres de troisième cycle à l'Université Libre de Berlin où elle a enseigné la littérature caribéenne. Elle a publié un livre sur la colonisation et l'aliénation dans les Départements d'Outre-mer (*Kolonisierung und Krankheit. Der Begriff «aliénation» in Texten aus den französischen Kleinen Antillen*; Frankfurt am Main 1993) et plusieurs articles sur la littérature et la structure sociale dans l'espace caribéen.

Alex-Louise Tessonneau: Professeur à l'Université de Paris VIII-Vincennes à Saint-Denis. Ses recherches portent sur les sociétés haïtienne et guadeloupéenne, particulièrement sur les traditions orales, les rapports langue/langage/société, corps/langage, les premiers écrits haïtiens. Elle a publié de nombreux articles, notamment dans G. Collier/U. Fleischmann (dir.): *A Pepper-Pot of Cultures. Aspects of Creolization in the Caribbean* (Amsterdam/New York 2003), C. Lagarde (dir.): *Écrire en situation bilingue* (Perpignan 2004) et G. Vermès/R. de Villanova (dir.): *Métissage et créativité* (Paris 2005).