

Une île dans un océan trop étroit

JEAN CASIMIR

Saint-Domingue et Haïti dans le monde moderne

À Saint-Domingue chevauchent trois processus de créolisation : celui qui retient généralement l'attention des chercheurs, le processus d'acculturation ou l'adaptation des nouveaux venus, les bossales, au monde américain ; puis celui que Edward Kamau Braithwaite préfère nommer un processus d'intra/culturation, qui soude les diverses ethnies qui se côtoient sur la plantation ; et finalement, un troisième processus que Montesinos et Las Casas signalent dès l'aube de l'invasion européenne et qui consiste à émonder les cultures dominantes des valeurs et des normes qui font obstacles à la création du Nouveau Monde, celui de la Renaissance ou de l'Illustration.

Ces trois processus concurrents et leur disjonction répondent des caractéristiques structurelles de l'État en Haïti. Ils expliquent son incapacité d'évoluer d'un État despotique vers un État de droit. Cette île d'Haïti, qui se substitue délibérément à Santo Domingo et à Saint-Domingue, charrie des valeurs qui débordent Hispaniola et l'Océan Atlantique de la modernité. Hispaniola et l'Océan Atlantique appartiennent au Nouveau Monde que découvre Christophe Colomb. L'Haïti dont rêve 1804 n'a pas encore vu le jour.

Les peuples de la Caraïbe contemporaine n'ont pas été conquis. Ils émergent en plein cœur d'empires coloniaux établis, s'inventent et renaissent quotidiennement en se différenciant des États modernes d'outre-Atlantique. L'invisibilité de ce qui leur est spécifique est constitutive du bain impérial où ils prennent naissance¹.

Parmi les sociétés de la région, celle de Saint-Domingue se distingue le plus clairement du monde moderne. Son immersion dans l'univers colonial européen est plus récente, de plus courte durée et plus superficielle. Elle est aussi la plus accidentée à cause des conflits qui déchirent sa métropole et les empires de l'époque. Sa période de gestation pré-nationale coïncide avec l'effondrement de la royauté française et avec les réactions des monarchies voisines.

L'on ne manque jamais de rappeler que la Révolution haïtienne est la seule révolution « d'esclaves » à avoir réussi et l'on ne retient pas que la France est la seule métropole de l'histoire à s'être vu forcée de rendre les armes à ceux qu'elle réduit en esclavage, au moment même où elle prétendait faire valoir son autorité en leur remettant les fers aux pieds. Ce dernier point est le plus important des deux pour comprendre la structure de l'État de 1804.

Parmi les aspects manifestes de la formation de l'État en Haïti, l'on retrouve les avancées et les reculs qui caractérisent les changements révolutionnaires initiés avec 1789, tout particulièrement, la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen et ses édulcorations successives jusqu'à sa restriction aux seuls citoyens de la métropole². Les conflits armés qui se multiplient à l'époque fragilisent l'administration coloniale ainsi que les processus de créolisation des captifs qui y déferlent. Détermine aussi l'avènement de l'État en Haïti le traitement imposé aux États européens qu'occupe l'Empire napoléonien, faisant fi de toute égalité entre les nations qui servirait éventuellement de fondement à une pluralité de systèmes poli-

tiques modernes. Devant ce spectacle, l'élite politique haïtienne croit devoir, *a fortiori*, prendre des mesures extraordinaires pour se protéger et protéger la nation naissante.

Comme les penseurs européens, les élites de Saint-Domingue et, plus tard, d'Haïti ne voient qu'une des deux faces de la société locale. De l'autre côté de leur champ de vision, fourmille un monde auquel elles n'accordent aucune validité et qu'elles prétendent occidentaliser, sans en avoir la moindre idée, sous prétexte de le « moderniser ».

Pour analyser les caractéristiques de l'État en Haïti, Il convient de prêter attention aux deux grandes catégories sociales qui le construisent : les élites politiques et économiques et les masses de travailleurs manuels. La participation à la structuration de l'État des militaires qui émergent au cours des luttes pour l'Indépendance ne se distingue pas suffisamment de la contribution des élites traditionnelles pour justifier un traitement à part dans le cadre de cette présentation.

Intégration et résistance des colons américains

L'adjectif « créole » a une acception particulière, dans le contexte d'une société de plantation, qui n'est pas encore analysée dans toute son ampleur³. La strate la plus significative des « créoles » ou natifs de Saint-Domingue – planteurs, grands commerçants consignataires, leaders politiques (affranchis, mulâtres et gens de couleur de l'historiographie classique) – se conçoit elle-même comme un ensemble de *colons américains*.

Cette définition de soi est appropriée et significative, car il n'est pas concevable que le captif ou « l'esclave » se décrive comme un colon, même si l'on conserve au mot son sens étymologique d'habitant. Par contre, le colon américain appartient au paysage colonial. Il est simplement né en Amérique et non en métropole⁴. Suivant la thèse de John D. Garrigus, avant la fin de la Guerre de Sept Ans, les distinctions raciales entre les grands planteurs et leurs familles respectives s'estompent graduellement et sont relancées après cette date par les autorités administratives et les « petits blancs » qui débarquent et qu'irritent le comportement et l'attitude des planteurs « mulâtres » qui se considèrent comme des colons français⁵. L'on note que le colon américain n'est pas perçu comme « créole », par opposition au métropolitain. Il est accusé d'agir comme un métropolitain. Les composantes de cette catégorie sociale se sentent viscéralement unies à leur mère-patrie.

Par contre, le créole latino-américain, ce créole typique des sciences sociales, après plus de trois cents ans d'implantation sur le continent, construit une distinction significative entre lui et le métropolitain ou péninsulaire. Il possède une histoire qui, à la longue, le met dos à dos avec le pays d'origine de ses ascendants lointains. Son processus de créolisation traduit un contact plusieurs fois séculaire entre les conquistadores et une population aborigène qui, évidemment, n'a pas à se créoliser ni ne peut le faire. À Saint-Domingue, deux groupes d'étrangers se rencontrent : le premier arrive en colon de diverses régions de France, le second – comprenant des déportés – se rattache à une multitude d'ethnies africaines⁶.

Le colon américain ne met pas en doute le bien-fondé de la racialisation des relations sociales. Il argumente que son rang et sa richesse justifient, pour le moins, une exception aux normes d'exclusion mises en application après la Guerre de Sept Ans. Les sources, la nature, la diversité, la délocalisation de sa fortune expliquent une prééminence acquise par deux ou trois générations de rudes entrepreneurs, respectés par leurs contemporains des deux côtés de l'Atlantique.

Les colons américains, des Français d’Outre-mer, s’insèrent à Saint-Domingue comme une fraction de la bourgeoisie internationale naissante, étroitement liés aux circuits de commerçants et financiers juifs sépharades qui opèrent dans les ports de l’Océan Atlantique⁷. Cette connexion établit leur appartenance au monde de l’Illustration ou de la modernité. Leurs plantations, leurs liens avec le commerce international, la contrebande dans la Mer des Antilles et dans les ports de l’Atlantique, leurs relations familiales, leur dextérité dans la manipulation des lois et règlements de la métropole, leur éducation et par-dessus tout leur racisme et leur esclavagisme, en font des prototypes du monde moderne, n’ayant rien à envier à leurs homologues européens. Il s’agit de grands et petit-bourgeois au même titre que ceux des ports de France, tout aussi modernes que ceux de la circonscription de Montequieu à Bordeaux.

Il y a ainsi peu de traits communs entre ces « créoles » et les captifs nés dans la colonie. Créoles ou bossales, les « esclaves » sont des « étrangers absolus »⁸. Partant, les élites ne peuvent, en dehors de documents sans portée pratique, concéder que la souveraineté nationale réside dans l’assemblée des citoyens, que si elles débarrassent cette assemblée des éléments indésirables⁹. Leur demander de traiter les « cultivateurs » sur un pied d’égalité est une aberration¹⁰.

Cependant, la politique du Consulat à leur endroit reproduit leur attitude vis-à-vis des « cultivateurs ». Elle porte atteinte directement à leur survie, leur rappelant qu’ils sont tout aussi jetables que les captifs insoumis et qu’ils ne sont pas aussi français qu’ils le souhaitent. Conduits littéralement sur les marches de la potence par Napoléon Bonaparte, ces élites se joignent précipitamment aux travailleurs coloniaux, eux aussi, à la veille d’être massacrés. Les deux groupes se mettent d’accord à la dernière minute pour sauver le strict minimum, à savoir leur existence.

L’attitude des colons américains vis-à-vis de l’indépendance nationale n’a pas encore fait l’objet de recherches approfondies. Étant donné les préjugés ancrés, force est de constater que leur quête d’indépendance se limite à une protection contre les politiques métropolitaines tel que l’exprime exemplairement l’article 4 du fameux acte de capitulation aux Anglais : « Les hommes de couleur auront tous (les) privilèges dont jouit cette classe d’habitants dans les colonies anglaises »¹¹. La défense de l’État chez les colons américains semble se résumer à l’érection d’un rempart à leur rétrocession au stade de citoyens de deuxième catégorie que les *colored* de tout le XIX^e siècle devraient, semble-t-il, apprécier comme une faveur et un privilège insignes.

L’alliance des colons américains et des captifs, essentielle à la victoire sur le colonialisme français, n’est qu’un mariage de raison que ne soude aucune idéologie et certainement pas une opposition commune au régime de travail forcé. La désapprobation des politiques esclavagistes demeure une arme de circonstance, le prix à payer pour le sauvetage de leur existence. Les règlements de culture de Sonthonax, de Toussaint Louverture et d’Henry Christophe, de même que les codes ruraux de Boyer et de Geffrard, s’interprètent, sous cet éclairage, comme des efforts de récupération des concessions opportunistes et inévitables aux insurgés, en vue de parer au naufrage de la plantation et des planteurs.

Dans cet ordre d’idées, la conclusion s’impose : la formation d’un minimum de structure de l’État-nation – l’union négociée de ses composantes, le « contrat social » haïtien – commence à se discuter après 1804. L’Haïti que l’on connaît de nos jours essaie de naître à cette époque.

Résistance et intégration des travailleurs coloniaux

L'insurrection générale a lieu à l'époque où la majorité de la main-d'œuvre captive apprend à se comporter suivant la loi, à savoir comme le bétail de Saint-Domingue. Les fournées de nouvelles recrues ne peuvent, en principe, contribuer significativement à la construction d'un consensus, encore moins à une mobilisation générale pour contester *en crescendo* l'ordre établi sur une période allant de 1790 à 1804. Or, l'histoire note justement une telle évolution et retient que de toutes les luttes pour l'indépendance du continent américain, la révolution haïtienne fait montre de la plus large mobilisation populaire¹². Il faut bien se demander comment a pu s'articuler cette mobilisation et quels résultats est-on logiquement en droit d'espérer d'elle.

Pour que des vagues de nouveaux venus se comportent comme du bétail, il faut leur apprendre à le faire. Cet apprentissage correspond à l'aspect du processus d'insertion que l'on retient le plus volontiers, à savoir la créolisation des bossales – leur *seasoning* –. Le captif, en se créolisant, s'intégrerait à son nouveau milieu. Mais, il y a lieu d'analyser le processus de plus près. Car tous les jours les prisonniers nouvellement internés suivent une voie similaire, tout en se gardant de considérer l'institution comme leur *alma mater*.

Contrairement aux geôliers d'une prison qui remplissent leur tâche sans oublier que leurs pensionnaires proviennent d'un monde autre où ils rêvent sans désespérer de retourner, les opérateurs du système de plantation font fi de ces univers extérieurs en assumant d'emblée leur irrationalité et leur insignifiance. Dans les petites Antilles, après une plus longue période de colonisation que Saint-Domingue, les autorités administratives et les propriétaires d'esclaves semblent obtenir l'élimination du souvenir de ce monde autre ou bien l'annulation des avantages d'une remémoration. Le processus de créolisation-adaptation s'obtient à travers une technologie de création d'amnésie collective que le système dominant élabore et implante dans ces milieux.

Comparée à l'histoire de Saint-Domingue, celle de ces territoires décrit la vie dans des îles-plantations « totales », des « sociétés fermées » ou, dans le vocabulaire d'aujourd'hui, « gouvernables ».¹³ Le nouvel arrivé, en dehors de l'emprise de son maître, ne peut subsister. L'itinéraire au terme duquel il réalise la sévérité de son dilemme se retrouve dans le décompte des survivants. Le témoignage des assassinés, de ceux qui fuient vers une île voisine et de ceux qui se suicident n'est pas disponible. Les registres font état de la participation graduelle des rescapés à une société réputée appropriée et incontournable.

Pour ne retenir que l'intégration du captif à la société de plantation, à Saint-Domingue comme ailleurs, il est nécessaire de fermer les yeux sur cette fabrication systématique d'amnésie collective : à savoir l'occultation de ce qui justifie la captivité et la mise en esclavage de la personne concernée, le bâillonnement des valeurs qui, dans le système dominant lui-même, s'opposent aux procédés en cours¹⁴, et l'élimination des personnes qui ne se laissent pas réduire au silence. Des êtres humains s'immolent et sont immolés, des idées, des valeurs, des normes et des habitudes opèrent dans l'ombre que crée l'oppression. La comparaison avec la prison est encore utile. Contrairement aux institutions carcérales, une facette du monde de l'esclave – prisonnier condamné à perpétuité sans savoir pourquoi – échappe à la société de plantation, lui est inaccessible et devient totalement négligeable et insignifiante, si le monopole du pouvoir à sa disposition est assuré au-delà de toute défiance. Telle est la formule qui rend gouvernables les îles-plantations.

À Saint-Domingue, la production de l'amnésie collective est irréalisable. La consommation toujours croissante de nouveaux arrivages de bossales dans un climat politi-

que instable, oblige à élaborer sans cesse des « règlements de culture » qui témoignent et dénoncent l'impact de ce monde méconnu. L'altérité de l'opprimé s'inscrit dans le paysage colonial, réclamant le fonctionnement de corps spécialisés de police et, en fin de parcours, l'envoi d'une armée expéditionnaire d'envergure. Car le bossale, *nolens volens*, construit son milieu social au même titre que le planteur.

La résistance endémique aux abus et exactions de l'esclavage à Saint-Domingue s'explique par une socialisation insuffisante – du point de vue du système dominant – et s'alimente d'une vision du monde, étrangère aux postulats de la colonisation. Par définition, la main-d'œuvre bossale n'appartenant pas à la société de plantation, une amélioration de ses conditions d'existence dans ce milieu est un objectif secondaire par rapport à sa lutte en vue de récupérer sa vie elle-même, sa personne, ses déplacements dans le temps et dans l'espace¹⁵.

Tout en faisant l'apprentissage de son animalité, le captif construit forcément les voies et moyens de l'esquiver, et partant, recherche systématiquement de la complicité et de la solidarité. Ainsi, l'effort de résistance de la force de travail implique, à la longue, une diminution graduelle des barrières ethniques empêchant la coopération entre les captifs. Ceux-ci ne se soulèvent pas parce qu'ils sont opprimés, mais parce qu'ils arrivent à s'entendre par-delà l'oppression ou par-delà les murs qui les divisent pour se transformer en une masse ouvrière capable d'agir et de réagir à l'unisson.

L'intra-culturation est la création, dans les échanges quotidiens, d'une perspective commune à partir de laquelle le déporté reformule¹⁶ le monde où il est inséré de force. Il y réinterprète les informations obtenues dans le processus d'adaptation à la société de plantation – le processus de *bestialisation* !

Une nouvelle « communauté morale » – résulte de l'interpénétration des contributions des ethnies rassemblées pêle-mêle. Toutefois, ce cadre de référence d'où extraire des dénominateurs communs, une définition de soi et les germes d'un projet de vie se tisse comme une tapisserie de Pénélope que les travailleurs coloniaux doivent recommencer à chaque nouvel arrivage de bossales. Les bases d'une culture nouvelle embrassant l'ensemble de ceux qui entretiennent des relations interpersonnelles ne se sédimentent qu'avec lenteur.

Le processus de création de la culture opprimée diffère significativement de l'adaptation au contexte colonial de la pensée métropolitaine. Pour bâtir leur édifice culturel, les colons américains reçoivent de leur mère-patrie une tradition séculaire, des points de repère d'envergure et une stabilité fondée sur l'histoire même de l'univers occidental. Leur itinéraire consiste moins dans une adaptation à la culture métropolitaine que dans celle de la culture métropolitaine au paysage colonial. Il n'y a pas de vraie solution de continuité entre la culture métropolitaine et sa créolisation.

La mise en œuvre, même circonscrite localement, d'une action socialement significative réclame des captifs une solidarité agissante capable d'esquiver les obstacles à leur survie. L'observation des comportements du commandeur, personnage privilégié, clef des relations de travail, illustre à merveille la méthode utilisée. Toutefois, l'histoire enregistre que les privilèges que lui confèrent sa tâche de chien de garde sont précisément les armes qu'il utilise pour bâtir la solidarité et la contestation efficaces de ceux qu'il est censé maintenir en captivité¹⁷.

La création culturelle des travailleurs coloniaux n'a donc pas de sources d'inspirations précises : elle restaure des traits épars que des individus désocialisés¹⁸ conservent de leurs multiples formations culturelles d'origine. Elle n'est certes pas gênée par des garde-fous que prédéterminerait une puissance étrangère et demeure une mine d'innovations. Par contre, en plus des incessantes contributions des nouvelles recrues qui exigent un perpétuel recommen-

cement, cette production spirituelle se trouve entravée par l'isolement des plantations et gênée par les obstacles à la circulation des personnes et des idées.

Ainsi, de par les circonstances de son élaboration et de son encerclement par la culture dominante, la culture opprimée a un rayon d'action restreint et ne peut normalement promouvoir une mobilisation générale de la force de travail. Elle ne peut acquérir l'envergure suffisante pour défier le système global. Rien n'autorise à croire qu'un tel système soit manipulable et susceptible d'engager les contestations éparpillées dans une aventure organisée couvrant l'étendue du territoire et l'ensemble de la main d'œuvre coloniale. La mobilisation générale ne semble pas le fait d'une collectivité ayant un minimum de structuration. Les marrons réunis ça et là pour se défendre répondent à un même concours de circonstances, et non à des consignes concertées.

La culture anti-plantationnaire est tout aussi fragmentée que son support matériel. Elle ne peut servir d'encadrement à l'émergence d'un leader national, capable de signaler le chemin à suivre. Tout semble indiquer que seuls les captifs de la Plaine du Nord auraient réussi régionalement à dépasser la fragmentation du système pour concocter le soulèvement d'août 1793. Nonobstant, même dans le Nord, pris peut-être de court par la vitesse des événements – dans la colonie et en métropole –, les héros de l'indépendance n'offrent pas au peuple naissant une idéologie, une vision et un projet économique et social qui feraient un semblant d'unanimité. Les généraux de la Révolution ne disposent que du projet colonial comme cadre global à leur portée. Ils proposent d'y introduire des améliorations qui demeurent en deçà des attentes des travailleurs.

L'armée de Toussaint est mise en déroute et, n'était la précipitation du général Richepanse, chef de l'expédition française en Guadeloupe, l'expédition Leclerc n'aurait probablement pas connu le sort que retient l'histoire. La Révolution haïtienne n'est pas un construit, un projet couronné de succès¹⁹. Extrapoler à tout le pays la conscience révolutionnaire qui caractérise sa partie septentrionale limite la saisie des caractéristiques de l'État qui émerge après 1804. Quelques factions « des bandes de marrons » s'unissent à l'armée régulière à la dernière minute, tout comme les anciens planteurs se joignent aux captifs révoltés par épuisement des options au sein de l'économie esclavagiste et raciste. Mais, il n'y a aucun amour entre les associés de l'aventure, et l'État qui s'ensuit ne peut que charrier les bases de ce mariage de raison. En face d'eux, campe une force expéditionnaire qui, ne pouvant gouverner Saint-Domingue, doit, à partir des postulats de sa modernité, planifier l'extermination de la population.

L'État en Haïti

Dans leur coexistence de moins d'une centaine d'années, les travailleurs coloniaux et les colons américains développent une relation au pouvoir annonciatrice de leur façon de s'appropriier ou de gérer l'État en Haïti. La quête de liberté des premiers défie en elle-même les droits que la conquête confère à l'empire colonial français, alors que les seconds édifient la structure de l'État de 1804 sur la base des droits acquis au sein du colonialisme.

La victoire de leur alliance qui débouche sur la création d'un État indépendant ne résout ni le problème de la sécurité ni celui de la liberté ni celui de la citoyenneté, à savoir le droit des travailleurs à l'appropriation de leur propre corps, le droit à la vie de la population toute entière et la participation aux décisions politiques demeurent hors de portée. Les travailleurs insurgés trouvent la solution à leurs demandes, comme à l'accoutumée, en s'isolant du système moderne, tandis que les colons américains transportent dans le XIXe siècle leurs

conflits avec la métropole. En effet, les droits politiques ne s'exercent que dans les États de droit. Rebâtir Haïti à partir des prémisses coloniales légèrement modifiées reproduit la même carence de droits politiques qu'à Saint-Domingue. Les deux États sont créés dans et par le monde moderne²⁰. La « raison d'État » – État colonial du XVIIIe siècle ou État indépendant du XIXe – se charge de tenir en échec toutes les aspirations politiques de la population.

L'enjeu de la guerre d'indépendance se résume, d'un côté et de l'autre, dans une défense de droits que la loi viole systématiquement. La situation demeure inchangée après l'indépendance et les cahiers de doléances ne se fusionnent toujours pas.

Pour tenir en échec les menaces externes et protéger sa souveraineté, l'État de 1804 entretient au premier chef sa machine de guerre. Il ne définit pas le statut juridique de la nation ; il est ce statut juridique grâce auquel peut éclore la nation comme une collectivité distincte. L'État en Haïti se fonde sur la supériorité passagère de la force brute. Partant, pour contrecarrer les prétentions des empires coloniaux, les Haïtiens doivent se construire leur petit empire. La collectivité nationale ne se manifestant pas encore, le gouvernement devient l'État²¹.

En conséquence, dans ses relations internationales, cet État indépendant arbore une posture anticolonialiste et antiraciste ; mais dans la gestion interne, son comportement s'apparente à celui des grandes compagnies commerciales mercantilistes chargées d'administrer la Caraïbe moderne. À un État despotique et brigand, fait suite un autre État despotique et brigand²². Les deux s'érigent en administrateur des terres dont ils s'emparent en déclarant, sans sourciller, que la propriété est sacrée²³.

Dans les deux contextes, la protection du territoire s'impose en réquisit incontournable qui a préséance sur la politique interne. En conséquence, la souveraineté échappe au peuple. La « raison d'État », en se justifiant en elle-même et par elle-même, demeure arbitraire, ne peut ni ne prétend établir son bien-fondé. Le passage de Saint-Domingue à Haïti débouche sur la mise en place d'un État dictatorial et antidémocratique dans son essence, parce qu'appartenant justement à la modernité.

Aussi, passe inaperçu le bourgeonnement d'un embryon de « nation culturelle », c'est-à-dire d'une société civile avec ses besoins propres. Les dirigeants n'imaginent pas que les cultivateurs soient quelque chose de plus que des « citoyens attachés à la terre », donc des engagés à perpétuité, ou que les affranchis ou anciens libres ne le demeurent pas pour toutes les générations à venir. La mosaïque disparate qui se mobilise pour faire 1804 ne vit pas un consentement quelconque quant aux caractéristiques du présent. Mais, en se battant pour leur droit de vivre dans des communautés et non dans des ateliers ou pour leur droit d'être de simples personnes et non des émancipés, ces catégories sociales posent une problématique que ne peuvent pas comprendre et encore moins résoudre des élites formées à l'école des Lumières. Voilà pourquoi Leclerc et les administrateurs coloniaux ne voient d'autres portes de sortie que d'exterminer ceux qui osent défier l'anthropologie du monde moderne.

Certes, le soulèvement général qui débouche sur 1804 ne s'alimente pas d'une tradition, d'un présent partagé et d'un désir de vivre ensemble et la « nation culturelle » n'existe pas encore. En 1804, la volonté générale, base de tout État de droit, serait une force à construire à partir de cette soif de liberté individuelle et de réalisation personnelle. Mais cette demande de liberté et de réalisation s'alimente à certaines sources que les élites estiment comme des héritages de sauvagerie, de superstitions grossières, de sorcellerie,

L'État force ainsi le gros de ses ressortissants, exclus des structures du pouvoir, à contrecarrer le despotisme politique par le despotisme de leurs besoins à court terme. Face aux diktats politiques, ils érigent donc ceux de la société civile qui s'organise contre l'État ou

en l'esquivant²⁴. Ce que l'on appelle marronnage dans ce vivre ensemble est une réponse très moderne qu'il faut traiter avec sérieux. Le message du marron, avant comme après 1804, hier comme aujourd'hui, est clair et évident : force ne fait point droit. Prend racine dans le pays, dans toutes les couches sociales, l'idée que la loi est l'ennemie du droit.

L'État issu de la Révolution de 1804 se veut un État civilisateur, un État illustré. Le mieux qu'à la longue l'on peut espérer de lui est qu'il devienne un État de technocrates. « L'État (lisez l'empereur, le roi, le président à vie, le président quelconque) domine, mais ne gouverne pas »²⁵.

Si l'État est fondamentalement un administrateur – comme le colon dans ses plantations – et si le service public implique de la loyauté envers le chef de l'État – comme l'exprime le serment d'allégeance à l'Empereur Jean-Jacques Dessalines –, il n'y a aucune logique à vouloir changer d'administration et de chef d'État. Un État administrateur exige de la permanence et de la continuité pour accomplir une œuvre durable. Dans les États de droit, le service public assure cette continuité²⁶; mais, dans ces contextes, la loyauté au chef de l'État n'est pas un critère d'entrée dans la fonction publique. Il s'ensuit qu'en Haïti, la présidence à vie, même héréditaire, va de soi.

La question de la légitimité de l'État et de ses représentants demeure insoluble, parce que liée au droit colonial, tout comme celle de la légitimité de la propriété terrienne qui dérive des droits des compagnies commerciales du XVIIe siècle. L'impuissance de l'État face au droit annule la possibilité d'une intériorisation des normes positives. L'État peut devenir raisonnable, mais il ne sera jamais perçu comme juste. L'État de droit est avant tout justiciable. Voilà ce que la modernité du monde atlantique ne peut patronner ni à Saint-Domingue, ni en Haïti : un État justiciable.

Je terminerai en faisant remarquer que j'ai parlé de l'État en Haïti et non de l'État haïtien, parce que ce dernier se situe au-delà du monde de la modernité et de la colonialité et n'a pas encore vu le jour.

Merci.

Par Jean Casimir

jean.casimir@ueh.edu.ht

Delmas, le 23 septembre 2007

Notes

¹ Voir Walter D. Mignolo, *The Idea of Latin America*, Malden, Ma, Blackwell Publishing, 2005 (Blackwell Manifestos) “When Gerardus Mercator drew his world map in 1542 and represented the New World as an independent continent, he contributed to an “American” identity that ignored and suppressed Anáhuac, Tawantinsuyu, and Abya-Yala. This kind of suppression would become conceptualized as “modernity”, as if modernity was a necessary historical force with the right to negate and suppress everything that did not fit a model of world history that is seen as “an essential historical process”. (p. 26). A fortiori, le monde qui se construit durant la colonisation, tout en niant ce processus, demeure invisible, comme s'il s'agissait d'un « non-monde », d'un vide.

² Sybille Fischer, *Modernity Disavowed, Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Durham & London, Duke University Press, 2004, p. 264.

³ Je doute fort, par exemple, que, comme Severo Martínez Peláez au Guatemala, un écrivain puisse se référer à Haïti – ou à tout autre territoire de la Caraïbe – comme « la patrie du créole » (*La Patria del Criollo, Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, San José, Costa Rica, Editorial Universi-

taria Centroamericana (EDUCA) 1979). Avant d'avancer sur ce terrain, il convient de prendre note du fait que le mot créole dans le vernaculaire haïtien ne s'applique pas, ou pour le moins plus, à une catégorie sociale qui opère dans la sphère publique. Plus exactement le qualificatif n'appartient pas au vocabulaire politique et son emploi est réservé à la sphère privée en référence surtout, sinon exclusivement, à la gente féminine. Je n'ai pas entendu parler « d'un beau créole », mais « la belle créole » réjouit les yeux – et éventuellement la concupiscence – de tous. Si l'on tient compte du rôle pivot de la femme et particulièrement des mulâtresses dans le peuplement de la colonie par les expatriés français, on peut probablement s'expliquer pourquoi la femme créole retient une place de choix dans l'imaginaire de la société, tandis que le métropolitain proprement dit pousse, depuis le temps des pirates, des racines plutôt superficielles.

⁴ L'appellation d'« affranchi » ou de « gens de couleur », comme catégorie de données, sert à présenter le monde tel que le voient les auteurs des documents disponibles. On ne peut l'inclure parmi les instruments d'analyse parce qu'elle charrie des évaluations normatives – un devoir-être – définies par le système esclavagiste. Elle ne peut enrichir les schémas d'explication sans que le chercheur n'endosse les postulats du système esclavagiste.

⁵ John D. Garrigus, *Before Haiti: Race and Citizenship in French Saint-Domingue*, New York, Palgrave Macmillan, 2006, p. 4. Cette étude fondamentale d'histoire d'Haïti m'a rappelé le bien-fondé de l'appellation de colons américains que se donnaient les « gens de couleur ». Le lecteur ne manquera pas de noter son importance dans l'argumentation de cette présentation.

⁶ Si la définition du créole à Saint-Domingue doit dépasser la simple spécification de son lieu de naissance, on notera que le groupe « créole » perd son vis-à-vis, le bossale, dès que cesse la Traite des Noirs. De plus, le groupe rassemble sous un même chapeau des dominants et des dominés qui n'entretiennent que très peu de relations. Ensuite, les dominants qui dirigent l'éventuel processus de créolisation n'exercent pas leur pouvoir et ne construisent pas leurs habitudes de vie durant trois siècles d'histoire. Leur existence et leur prééminence leur viennent de leur appartenance à des circuits internationaux français, anglais et hollandais.

⁷ Le travail de John D. Garrigus fait mention d'un nombre imposant dans la seule presqu'île du Sud. On peut citer les Raimond, les Degas-Médina, les Depas (ou de Paz), les Gradis, les Mendes, les De-launay, les Béglise, les Boissé, les Féquière, les Rey, les Maignan, les Duval, etc.

⁸ Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1998, p. 23 et suiv.

⁹ Dans une population aussi homogène que la française au XIXe siècle, on observe le même phénomène. Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée, Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000, p. 101 et suivantes.

¹⁰ Cette aberration naît soit de « l'invisibilité » des captifs (voir Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1987, Troisième partie : « Le Code Noir à l'ombre des Lumières », p. 206 et suiv.), soit de la répulsion et du mépris ressentis lorsque l'on ne peut s'empêcher de voir. Une sommité comme Jules Ferry s'exclame en 1885 : « que 'les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures [...]. Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures'. (...) Jules Ferry réplique qu'à l'évidence, la déclaration des droits de l'homme 'n'a pas été écrite pour les Noirs de l'Afrique équatoriale'. » cité par Rosa-Amelia Plumelle-Urbe, *La férocité blanche, des non-Blancs aux non-Aryens, Génocides occultés de 1492 à nos jours*. Paris, Albin Michel, 2001, p. 166.

¹¹ David Patrick Geggus, *Slavery, War and Revolution, The British Occupation of Saint-Domingue, 1793-1798*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 397.

¹² David P. Geggus ed., *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, Columbia, South Carolina, University of South Carolina Press, p. IX.

¹³ Hilary Beckles offre dans *Black Rebellion in Barbados, The Struggle against Slavery, 1627-1838* (Barbados, Antilles Publications, 1984) une description détaillée de la gouvernabilité de la Barbade.

¹⁴ Ces cahiers de charge qui compilent les méfaits de ce processus particulier de créolisation se compilent depuis les temps de Montesinos et de Las Casas. « Las Casas, généralisant, écrira que la conquête a été ‘contre tout droit naturel, tout droit des gens comme aussi contre le droit divin’ » cité par Yves Benot, *La modernité de l’esclavage, essai sur la servitude au cœur du capitalisme*, Paris, Éditions La Découverte, 2003, pp. 171.-175.

¹⁵ Les luttes contre la société coloniale de Saint-Domingue ne sont pas des luttes de classe. Les captifs réduits en esclavage ne constituent pas une classe sociale, assemblée autour d’une idéologie ou d’une conscience de classe quelconque – et leur combat n’est pas une lutte de libération nationale, puisque la nation n’existe pas encore. Les captifs se battent contre l’appropriation de leur corps et de leur temps, lutte qui précède logiquement les conflits de classe et les conflits nationaux.

¹⁶ « L’intégration des esclaves au sein d’une ‘communauté morale’ (...) s’est produite en dehors du cadre social, culturel et organisationnel de la plantation ». R.T. Smith « Social Stratification, Cultural Pluralism and Integration in West Indian Societies », *Caribbean Integration, Papers on Social, Political, and Economic Integration*, Rio Piedras, P.R. Université de Puerto Rico, Institute of Caribbean Studies, 1967, p. 233.

¹⁷ Carolyn E. Fick, *The Making of Haiti, The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1997, p. 244.

¹⁸ Claude Meillassoux, *Anthropologie de l’esclavage*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1998 (Chapitre V « Non-nés et morts en sursis »), p. 99 et suiv.

¹⁹ Voir Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past, Power and the Production of History*, Boston Beacon Press 1995, particulièrement le chapitre 3, “An Unthinkable History, The Haitian Revolution as a Non-event”, p. 70 et suivantes.

²⁰ Walter Mignolo, *Op. cit.*

²¹ « Le gouvernement d’Haïti prend le titre et sera connu sous la dénomination d’État d’Haïti ». Article 6 de la Constitution de 1807. Louis Joseph Janvier, *Les constitutions d’Haïti (1801-1885)*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1886, p. 83.

²² Blandine Krieger, *L’État et les esclaves, Réflexion pour l’histoire des États*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 56-57, 228-229

²³ « La propriété est sacrée, sa violation sera rigoureusement poursuivie » Article 6 de la Constitution impériale de 1805.

²⁴ Sténio Vincent, *En posant les jalons*, Port-au-Prince, Imprimerie de l’État, Tome 1, 1939, p. 164 -167, p. 344-345), fait remarquer que l’État est contre la nation et ne remplit aucune de ses fonctions, même la plus essentielle, celle de la sécurité.

²⁵ « L’État romain, ‘cette prose de la vie et de l’esprit, est, déclare Hegel, un État de brigands, formé par la violence et maintenu par la force ; son principe est la domination abstraite et la puissance militaire’. Hegel analyse finement l’opposition (p. 228) entre le pouvoir impérial et le pouvoir moderne comme distinction de la *domination* fondée sur la force nue et du *gouvernement* établi sur le droit et la morale. « L’empereur domine et ne gouverne pas, car il manque l’intermédiaire du droit et la morale entre le maître et le sujet. » Subtile dissociation des mécanismes politiques d’un État-despote et d’un État de droit ! ». Blandine Krieger, *op. cit.*, p. 229.

²⁶ Pierre Rosanvallon dans *L’État en France de 1789 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, p. 82 et suiv.