

HAITI ET SA CRÉOLITÉ

JEAN CASIMIR

1. Introduction

L'éclosion de la culture haïtienne à partir de courants de pensée qui lui sont antérieurs est le fruit des réponses au projet de transformation de captifs désocialisés¹ en esclaves. Elle passe par la formulation graduelle de stratégies de survie qui contredisent le projet susmentionné, pour déboucher sur l'éclatement du semblant de société qui l'accueille. L'État qui conçoit ce projet a deux faces : en métropole, il s'agit d'un État de droit, tandis que, dans la colonie, il s'agit d'un État despote. La société française, gouvernée par des lois, soumet la colonie de Saint-Domingue par le glaive.² Pour situer la culture haïtienne par rapport à la version de la culture latine et aux versions de diverses cultures africaines dont elle dérive, il est prudent d'éviter la tentation de convertir ces formations historiques plus anciennes en constructions définitives de l'esprit humain.

Il n'est pas juste de comparer et de hiérarchiser les visions du monde formulées en France et à Saint-Domingue, à partir des résultats matériels obtenus dans la gestion de leurs environnements respectifs. La vie en société est gérée, de ce côté de l'océan Atlantique, par un pouvoir qui en modifie les paramètres pour satisfaire des attentes et des besoins étrangers aux acteurs sociaux. Les liens de parenté entre les cultures métropolitaines et coloniales se tissent en regard des prérogatives que s'octroie la raison du plus fort.

Toutefois, indépendamment de l'origine du pouvoir et des caractéristiques des systèmes juridiques et administratifs dominants, le contrôle et la reproduction de la vie quotidienne par les individus obéissent à des principes semblables en métropole et dans la colonie. Ils correspondent à l'articulation nécessaire entre les groupements humains et leurs membres. Les stratégies de ce genre et leurs résultats sont comparables. De ce point de vue, les deux cultures, c'est-à-dire les deux systèmes de perception et de gestion de la vie quotidienne, s'équivalent et sont comparables. L'analyse de leurs rapports permet d'isoler les effets négatifs du pouvoir et de délimiter le lieu d'un éventuel rapprochement entre les stratégies de survie auxquelles elles président.

2. La culture latine à Saint-Domingue

Le parcours d'un Bossale – du razzia de sa communauté aux transferts d'un négrier à l'autre, à l'adaptation aux cases à nègres et au travail en plantation, et éventuellement à la conquête d'une sorte de liberté par affranchissement – peut se décrire comme un calvaire allant de la désocialisation graduelle à une intégration croissante à la version coloniale de la culture française. Une perte progressive des attributs et des attentes de l'être humain en société, suivie d'un rapiécage de lambeaux d'humanité, conservés dans la mémoire ou glanés ici et là, débouche sur la confection de nouveaux groupements sociaux et d'un tissu social communautaire original. Cet itinéraire de créolisation est suivi dans toute société de plantation antillaise.

L'État plante à Saint-Domingue un fragment de la culture française et, partant, une version encore plus tronquée de la pensée occidentale. Est visible aux résidents, et particulièrement aux étrangers, la fraction ordonnatrice de la fonction et de la vie publiques, accompagnée des justifications de la domination et de l'exploitation abusives. Les valeurs morales, qui fondent l'État français et l'enracinent dans le droit, ne s'adressent pas aux colonisés. Elles sont peut-être

connues tangentiellement, mais elles n'enrichissent pas leurs pratiques sociales³. Les omissions des philosophes du siècle des Lumières témoignent amplement de l'atrophie de ces normes et principes lorsque la pensée dominante analyse les systèmes de pouvoir⁴. Les orientations d'exception de la vie politique coloniale, triées dans un ensemble plus vaste, se gardent d'universaliser et de promouvoir les bases de la vie sociale en métropole⁵. De la culture latine, les colonisés n'expérimentent que la myopie et la dextérité à manier le bâton et ses succédanés.

3. La fabrication d'un esclave

L'élucidation des problématiques posées par l'esclavage⁶ n'éclaire pas, outre mesure, sur le calvaire des populations enchaînées et déportées ni sur la manière dont elles survivent ou ressuscitent comme conglomerats d'êtres humains. La culture haïtienne se découvre en analysant comment ces populations opprimées se frayent un chemin dans la jungle sociale africaine ou occidentale.

La transformation d'un Bossale en esclave créolisé suppose la mise en place d'un dispositif institutionnel déshumanisant qui scelle les opportunités de survivre en dehors de la soumission au maître et à la société dominante. Dans ce processus, l'identification originelle de l'opprimé s'estompe devant les définitions inventées par le pouvoir. La diversification ethnique est résorbée par la discrimination raciale⁷, telle que promue par la culture dominante, et les prisonniers, originaires de nations africaines les plus disparates, deviennent des Noirs, confondus dans une seule et même caste, celle des esclaves. La race blanche est placée au sommet de la pyramide sociale, les esclaves affranchis – mieux connus comme « des affranchis »⁸ – formant une caste intermédiaire. Les déshérités des provinces de France qui se font embaucher comme engagés avant l'intensification de ces changements, profitent de cette racialisation pour se muer en « petits blancs » avec les avantages qu'octroie leur épiderme.

La survie dans une société de plantation suppose la connaissance – plus approfondie au fur et à mesure que les générations se succèdent – des dispositions de l'État colonial et le respect de celles-ci. C'est la première facette du processus de créolisation, ce que K. Braithwaite appelle *ac/culturation*⁹, à savoir « *the yoking (by force and example, deriving from power/prestige) of one culture to another (in this case the enslaved/ African to the European)* »¹⁰.

4. La conquête d'une vie privée

L'ensemble que Braithwaite appelle « culture africaine » n'existe, de fait, nulle part. À Saint-Domingue, la masse de captifs forme, pour ainsi dire, une juxtaposition de curriculum vitae individuels, sans rapport les uns avec les autres ou avec la réalité sociale nouvelle¹¹. Cet amas confus d'expériences et de conceptions personnelles ne donne pas une culture. La culture de la colonie naît, à partir de la reconstitution de groupes sociaux, au cours de l'organisation et du contrôle graduels de la vie quotidienne. Elle est le fruit de l'émergence de relations interpersonnelles, de leur intensification et de leur standardisation.

Pour appréhender les difficultés de la reconstitution des rapports humains, il convient de se rappeler les caractéristiques de la plantation. L'on sait qu'il s'agit, suivant l'expression classique de R. T. Smith, d'une « institution totale » à laquelle ne sont habitués ni les captifs ni les colons français¹². Ainsi pendant que se déroule un processus multidimensionnel de gestion proprement politique et économique, la deuxième facette de la créolité bourgeoise dans une manipulation du système dominant, visant à débayer un espace minimum de vie humaine. Cette manipulation s'entend, bien entendu, en regard des termes fixés par la culture dominante, mais elle

s'oriente dans le sens opposé aux objectifs de celle-ci, car elle s'efforce d'y surprendre des niches où peuvent germer des initiatives autonomes, partagées par les partenaires éventuels.

Dans le semblant de société que l'on convient d'appeler un système de plantation¹³, les relations interpersonnelles essaient de satisfaire la nécessité de s'entendre sur certaines normes de convivialité : du besoin des nouveaux venus de parler et de s'appropriier la langue vernaculaire jusqu'aux demandes des « esclaves affranchis » de léguer à leurs enfants le fruit de leur labeur et de défendre ce droit devant les tribunaux, sans omettre l'urgente nécessité pour les « petits blancs » de vivre dans des unités familiales constituées, en mesure de se reproduire et de se multiplier.

Les rapports sociaux que développe la population colonisée tendent certes à modifier les relations coloniales, à savoir « l'institution totale » ; mais ils inventent surtout des pans de vie en société que le système dominant ne prévoit pas. Ils y creusent des espaces d'épanouissement de la vie privée que réduit le travail en plantation même au-delà du pensable.

C'est dans cette dimension que se structure la culture opprimée ou, pour conserver l'expression de Brathwaite, le processus d'intra/culturation. En dépit des règlements officiels, la population colonisée tisse la trame d'une vie privée qui s'oriente vers sa reproduction *in situ* et dépasse sa diversité ethnique dans le même mouvement. Cette création culturelle contredit le besoin systémique d'importations régulières et croissantes de force de travail, ainsi que celui de division et de segmentation des classes subordonnées. Elle place les demandes locales au centre des rapports sociaux.

La culture opprimée et la culture dominante ne s'alimentent donc pas aux mêmes sources et ne se confondent pas dans un même système de pensée. Les demandes d'institutionnalisation de la vie privée défient les paramètres politiques et économiques de la plantation saint-domingoise. Leur simple existence force le pouvoir à se raidir ou à négocier des solutions de compromis.

La gestion de plus en plus avisée et appropriée de la vie privée renverse le processus de transformation des captifs en esclaves. Les échanges interpersonnels entretiennent chez ces acteurs sociaux le sentiment d'être tenu en captivité et, par ce biais, obligent les institutions du pouvoir à rééditer sans répit la fabrication de l'esclave et de l'affranchi. Partant, la colonie esclavagiste ne peut jamais se passer de l'utilisation de la force brute comme instrument de gouvernement et l'État ne peut jamais se défaire de son caractère despotique. L'œil du maître, à savoir la culture dominante latine, pénètre la vie privée des colonisés en partenaire mineur, comparée aux contributions des couches et classes sociales opprimées. Son rôle, indiscutablement, essentiel équivaut à celui du grain de sable dans la production de la perle par l'huître.

5. Les particularités de Saint-Domingue

Les plantations esclavagistes présentent des similarités de base quels que soient les différents systèmes coloniaux. La créolisation, conçue comme adaptation aux exigences impériales, accuse des traits que l'on retrouve dans toutes les sociétés antillaises. Par contre, la culture opprimée, à savoir le processus d'intra/culturation de chacune de ces sociétés correspond, avant tout, à des particularités historiques concrètes.

La Saint-Domingue française, est, après la Dominique, l'une des plus récentes colonies des temps modernes. Les Espagnols, établis dès 1492, laissent sa partie occidentale inexploitée jusqu'à l'arrivée des Français à la fin du XVIIe siècle. Ceux-ci y implantent les structures d'une colonie d'exploitation à la fin du premier quart du XVIIIe. À cette époque, les populations de la Barbade, de la Martinique et de la Guadeloupe, par exemple, font, depuis cent ans déjà, l'expérience du régime plantationnaire esclavagiste.

En 1751, la population de Saint-Domingue s'élève à près de 149 000 âmes¹⁴. On sait qu'à l'époque de l'intensification des troubles sociaux, soit quarante ans plus tard, elle atteint entre 500

et 600 000 personnes. Il est généralement accepté qu'en raison des importations croissantes de captifs, les « Africains »¹⁵ constituent plus de 60 % de la population servile entre 1750 et 1790, particulièrement dans le Sud et l'Ouest, alors qu'ils sont près de la moitié dans le Nord.

Comme les contestations du régime s'accroissent en 1790, ces données suggèrent qu'une pensée créole coloniale, entendue comme adaptation de (et à) la culture impériale, n'a lieu que durant ces quatre décennies et ne serait le fait que de deux générations de contemporains au maximum : celle qui naît des premiers contingents importants qui débarquent peu avant 1750 et celle que procréée cette dernière. En effet, si les captifs qui déferlent à partir de 1740, par exemple, commencent à enfanter en 1741, les promotions de Créoles qui naissent dans les vingt ans qui suivent ne commencent à procréer qu'aux environs de 1781. La grande révolte surprend la troisième génération au cours de sa tendre enfance.

L'on ne compte pas de données plus précises pour l'ensemble des Créoles. Mais, pour ce qui a trait aux affranchis considérés séparément, Louis Sala-Molins retient qu'au lendemain de 1789, ils sont à peine 400, sur un total de 20 000 âmes, à naître de parents eux aussi affranchis¹⁶. Par conséquent, dans la balance de 19 600 porteurs privilégiés de la culture créole, la mère ou le père, sinon les deux, ont fait une expérience de vie quotidienne au milieu de personnes nouvellement arrivées ou en contact étroit avec elles.

On est en droit de conclure que, durant les troubles révolutionnaires de 1790 à 1804, l'assimilation des normes et principes de la colonie par la population créole adulte est déficiente et précaire. Les Créoles évoluent dans un monde hétérogène où les règles de convivialité ne sont pas standardisées et où les autorités n'arrivent pas à imposer l'ordre social. Avec l'accélération des troubles, la suprématie de la pensée esclavagiste est encore plus branlante, et la créolisation – ac/culturation fait face à de sérieuses difficultés.

Malgré la discrimination et la minoration des Bossales par le secteur créole – attitude que reproduit l'élite intellectuelle haïtienne tout au long de l'histoire nationale –, il faut bien concéder une participation privilégiée de la culture locale dans le questionnement du système de plantation et dans la mise en place de la société paysanne d'après 1804. Avec un si faible nombre d'acculturés, la colonie, de 1790 à 1804, est ingouvernable, et cette ingouvernabilité ne se nourrit pas principalement aux sources idéologiques de la Révolution française. L'État de droit – royaliste ou républicain – fonctionne dans la colonie comme un État despote, le glaive dans une main et la croix dans l'autre.

L'ingouvernabilité de Saint-Domingue contraste avec ce que l'on observe à la Barbade où 90 % de la population est créole en 1800, c'est-à-dire au terme de presque deux siècles d'économie de plantation. Déjà, en 1788, un échantillonnage accuse seulement 17 % de Bossales sur les plantations de cette colonie. Lorsqu'en 1806, son Assemblée coloniale examine la possibilité d'abolir la traite négrière, un de ses membres déclare que ceci aurait dû avoir lieu vingt ans auparavant¹⁷.

6.- Les particularités de la créolité haïtienne

L'on retrouve, bien avant 1804, plusieurs des maux dont la communauté internationale accuse l'État haïtien de nos jours. Faut-il rappeler que les mêmes causes produisent les mêmes effets ?

En premier lieu, il est évident que l'État colonial est incapable de produire, dans le laps de temps observé, un nombre suffisant d'acculturés – « créoles » ou métis culturels – qui permettrait la mise en place d'une vie sociale gérable. Le nombre de connaisseurs des us et coutumes de la colonie étant réduit, cet État n'est pas équipé pour bloquer les stratégies de survie qui se multiplient en dehors du système dominant. Son contrôle de la société saint-domingoise ne peut se comparer à ce que l'on retrouve dans les autres îles à sucre.

En second lieu, puisque la production de Créoles est déficitaire, l'État n'arrive pas à introduire les ethnies en présence dans la stratification raciale essentielle au fonctionnement des

castes types des sociétés de plantation. Il gouverne une prison et impose une discipline aux captifs ; mais il ne peut obtenir d'une proportion significative de ces captifs qu'ils acceptent ou prétendent accepter leur condition d'esclaves comme normale et naturelle. L'État despote est en faillite, la société saint-domingoise est ingouvernable. Si les péripéties du pauvre Sonthonax ne suffisent pas pour en faire la preuve, il n'est que de se souvenir des 40 000 soldats de l'armée expéditionnaire du général Leclerc, qui se font tailler en pièces.

En troisième lieu, comme corollaire des difficultés qui entravent le bon fonctionnement de la société coloniale, les captifs rognent sur le temps de travail qui est censé absorber leur vie entière. Sans arriver à le réduire significativement, ils en tirent des avantages collatéraux imprévus. Dans le dénuement absolu, ils se créent des instruments pour mieux s'occuper d'eux-mêmes et se construire un embryon de vie privée et communautaire. Les barrières linguistiques sont les premières à tomber, puis les barrières de couleur. L'interpénétration des formes d'organisation de la vie privée produit une reformulation des relations interethniques qui passe outre aux implications du concept de race utilisé par la culture dominante. Les stratégies de survie se standardisent parallèlement aux progrès de la cohésion sociale. Les identités en provenance de l'Afrique, source de divisions et de conflits, se replient dans la liturgie de la religion familiale, pratiquée traditionnellement dans l'intimité, sinon dans le secret.

En quatrième lieu, et toujours comme corollaire des lacunes de la créolisation - ac/culturation, l'intra/culturation explique avec plus de netteté les caractéristiques culturelles de la société émergente. Les ethnies africaines en présence, de même que les groupes opprimés issus des différentes provinces de France, s'inventent, dans les interstices de la société de plantation, une culture opprimée qui régit les formes émergentes de vie privée. Les normes et principes de leurs relations interpersonnelles, tout en tenant compte des injonctions de la société dominante, s'institutionnalisent en satisfaisant essentiellement les besoins que ressentent et définissent les colonisés eux-mêmes. Par ce biais, les groupements humains qui résultent des pratiques sociales quotidiennes exercent une pression sur le système de pouvoir colonial jusqu'à provoquer son éclatement.

Cinquièmement, la racialisation des relations de travail, diminuée parmi les captifs inadéquatement créolisés, recule aussi dans la vision des rapports que les esclaves affranchis entretiennent avec leurs anciens maîtres. La barrière de couleur, vu la composition phénotypique variée de la caste intermédiaire, se fragilise et fait marche arrière, sans toutefois disparaître. La lutte des affranchis pour la reconnaissance de leurs droits de citoyens témoigne du questionnement de la supériorité du Blanc. L'hégémonie de l'Occident est reconnue dans le pouvoir et le prestige que la culture dominante latine acquiert par la gestion du politique et de l'économie. Le Blanc, néanmoins, n'incarne plus l'excellence dans sa personne physique mais dans ses connaissances, perçues comme accessibles à tous. De là, la politique d'éducation ethnocidaire qui surgit dès les discours des leaders de la Révolution – Toussaint Louverture en premier lieu –, en remplacement des théories racistes qui servent de fondement à l'esclavagisme. Néanmoins, l'impuissance de l'État, avant et après l'indépendance, à procéder à l'ethnocide qui devrait accompagner l'économie « moderne » de plantation, renvoie encore à l'ingouvernabilité de la formation sociale.

Sixièmement, le dépassement de la racialisation des relations sociales modifie la définition occidentale du Noir proposée par le Code de Louis XIV. La Constitution politique de l'empire dessalinien fait de tout Haïtien un Noir, indépendamment de la couleur de sa peau. La langue vernaculaire témoigne de ce progrès dans la synonymie entre « nègre » et « être humain ». La prééminence durant la Révolution du processus d'intra/culturation, ancré dans le réel de la colonie, explique que les leaders décident de se défaire du nom de baptême de la colonie pour revenir à son appellation précolombienne ; Saint-Domingue devient donc Haïti. Ce changement est loin d'être l'effet du hasard. L'armée rebelle en route vers la victoire de 1804 se veut, dans un premier temps, *l'armée des Incas*, puis *l'armée des fils du Soleil* – car son mouvement insurrectionnel suit de près les exploits de Tupac Amaru II. Elle se fait appeler, en dernier ressort, *l'armée indigène*, et le nom lui reste, sans que personne ne remarque que ce corps ne compte pas d'*indigène*. Le proces-

sus d'intra/culturation quitte le champ de la vie privée et produit, en l'occurrence, l'institution pivot de l'État indépendant, en se plaçant aux antipodes des pratiques politiques racistes quatre fois centenaires de l'Occident colonial.

Septièmement, la culture latine se faufile dans les interstices du processus d'intra/culturation, avec la même modestie que chacune des contributions ethniques d'origine africaine. Les particularités de la créolité haïtienne se consolident durant le XIXe siècle, sans aucune influence occidentale institutionnelle jusqu'à la signature du Concordat avec le Vatican. Haïti est la seule nation qui se crée dans la transformation d'une colonie d'exploitation en colonie de peuplement. Elle invente une économie et une société paysannes orientées essentiellement vers le renforcement de la vie privée. Son système politique, prisonnier de la colonialité du pouvoir¹⁸, n'arrive pas à gérer son autonomie, et tout comme l'État colonial français, il continue à ne pas pouvoir créer le nombre suffisant de Créoles capables de fonctionner suivant ses prémisses ou de travailler à les modifier. En d'autres mots, l'État ne peut parachever sa politique d'ethnocide.

Conclusion

Haïti n'est ni la brebis galeuse de l'Occident ni la fille déchue de l'Afrique. Elle produit une culture et une civilisation distinctes. Ses carences pénibles, que brandit à tour de bras la communauté internationale, proviennent de l'incongruité – plutôt au ciel passagère, malgré deux cents ans d'existence ! – entre les valeurs et prémisses qui émergent durant son avènement et celles qui, de nos jours encore, orientent le cheminement de l'Occident. Une formule d'interface, respectueuse des exploits réalisés de part et d'autre, aura, à la longue, raison de ces carences. La question est de savoir si une telle formule deviendra jamais politiquement correcte.

L'épanouissement de la créolité haïtienne se produit dans la transformation, au XIXe siècle, de la colonie d'exploitation qu'est Saint-Domingue en une colonie de peuplement. Lorsque l'on se souvient de l'histoire de l'internationalisation du marché de travail, de la réunion amphictyonique de Panama en 1826, de la Traite des Noirs au XIXe siècle et des contributions brésiliennes et cubaines, du développement de l'esclavagisme en Amérique du Nord et des conditions de travail des engagés asiatiques du Commonwealth de la Caraïbe, du génocide des Amérindiens des États-Unis d'Amérique du Nord, le tout, ajouté aux méfaits de l'Occident en Afrique, en Océanie et en Asie, et au silence de l'Église romaine qui attend 1888 avec Léon XIII pour s'engager dans la croisade anti-esclavagiste en Afrique,¹⁹ on comprend que les efforts des élites intellectuelles du pays pour se rapprocher de l'Occident aient échoué. Démonter l'inconsistance des théories racistes « scientifiques » est chose facile en Haïti, mais comment convaincre la communauté internationale de se défaire de pratiques si productives économiquement et politiquement ?

Dans la mesure où l'étude de la créolité haïtienne ne cible pas uniquement les productions culturelles des élites, mais l'ensemble des instruments sociaux qu'utilise la nation pour percevoir et transformer son environnement, elle intègre la contribution de tous les groupes ethniques qui survivent à l'esclavagisme en se fusionnant en une seule et unique nation. Dans la synthèse qu'offre à l'observation cette créolité particulière, tout semble indiquer que les apports du monde latin demeurent encore ténus. Leur importance peut croître si ce monde contribue, avec les élites locales – qui cultivent soigneusement leur latinité – à la mise en place de ce pont entre Haïti et la communauté internationale, et à l'annulation des ethnocides qui sont encore à l'ordre du jour dans l'hémisphère occidental.

Jean Casimir
Delmas, le 29 août 2005

Notes

¹ Voir Claude Meillasoux, *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1998 (1^e éd. 1986). Chapitre V de la première partie.

² Pour la distinction entre des deux types d'État, voir Blandine Kriegel, *L'État et les esclaves, Réflexions pour l'histoire des États*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003.

³ « Aux abords du Cap, des groupes de Noirs font savoir aux forces qui montent la garde que ce qu'ils veulent, c'est les droits de l'homme. » cité par Yves Benot, *La modernité de l'esclavage, essai sur la servitude au coeur du capitalisme*, Paris, Édition La Découverte, 2003, p. 216

⁴ Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987 (1^{ère} édition 1987, 2^e édition "Quadrige": 2003).

⁵ L'adaptation de la culture française métropolitaine au paysage colonial est une forme de créolisation qui ne retient pas l'attention des chercheurs, occupés qu'ils sont à observer l'adaptation des populations subordonnées à une culture dominante paradigmatique. L'analyse de cette adaptation aiderait à comprendre à quoi s'adaptent les captifs. Aux préjugés qu'entretient la culture dominante par rapport à la culture opprimée, correspondent les préjugés de la culture opprimée en référence à la dominante, d'où une incompréhension de part et d'autre, chaque jour plus sophistiquée.

⁶ Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières, Essai d'histoire globale*, Bibliothèque des Histoires, Paris, Éditions Gallimard, 2004.

⁷ Paul E. Lovejoy et David V. Trotman, "Enslaved Africans and their expectations of Slave Life in the Americas. Toward a Reconsideration of Models of Creolisation, in Verene A. Shepherd et Glen L. Richards, ed. *Questioning Creole, Creolisation Discourses in Caribbean Culture*, Kingston, Ian Randle Publishers, 2002, p. 83.

⁸ À propos du terme « affranchi » et du substantif sous-entendu « esclave », voir J. Casimir, « Le planteur avait une esclave, ma grand-mère était une captive : Peuplement et latinité en Haïti » in Union Latine, *La latinité en question*, Paris, Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine et Union Latine Éditeurs, 2004, p. 231.

⁹ J'appelle cette dimension la culture créole d'Haïti. Voir J. Casimir, *La culture opprimée*, Port-au-Prince, Imprimerie Lakay, 2001, Chapitre V. La première édition en espagnol date de 1980 (Mexico, Nueva Imagen).

¹⁰ Traduction de fortune : « Le fait qu'une culture est jugulée (par la force ou l'exemple dérivant du pouvoir/prestige) par une autre (dans ce cas, celle des Africains réduits en esclavage et celle des Européens) ». *Contradictory Omens : Cultural Diversity and Integration in the Caribbean*, Mona Sovacou Publications, 1974, p. 6

¹¹ J. Casimir, *Ibidem*. Voir aussi : « Los 'bozales' y el surgimiento de una cultura oprimida en Haïti » in Gérard Pierre-Charles et al., *Problemas dominico-haitianos y del Caribe*, Mexico, UNAM, Faculté Nationale de Sciences Politiques et Sociales, 1973, p.31-82.

¹² « Année après année, Bretons, Normands, Languedociens, Wolofs, Bakongos, et bien d'autres encore, échouèrent sur ces petites îles écrasées de soleil. Aucun d'eux ne pratiquait la monoculture d'exportation, les grandes unités industrielles et agricoles qu'étaient les sucreries ni l'esclavage de plantation. Ils durent donc s'adapter à ce nouveau monde et pour cela créer de nouvelles normes car celles de leurs pays d'origine ne convenaient pas ou ne pouvaient pas être reconstituées. » Arlette Gautier, « Les familles esclaves aux Antilles Françaises, (1635-1848) », *Population* 55(6) 2000 : 975-1002. (p. 17)

¹³ Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery: An analysis of the Origins, Development and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, London, MacGibbon and Kee, 1967, p. 70.

¹⁴ Les données statistiques citées dans ce paragraphe sont empruntées d'Arlette Gautier, *Les soeurs de Solitude, la condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVIIe au XIXe siècle*, Paris, Éditions Caribéennes, 1985 et « Les familles esclaves aux Antilles Françaises, (1635-1848) », *Population* 55(6) 2000 : 975-1002 .

¹⁵ Il est utile de souligner, à la suite de Vertus Saint-Louis, que le terme « africain » ne s'utilise dans la colonie qu'après 1789, ceci pour signifier l'ensemble des esclaves (« Les termes citoyen et Africain pendant la Révolution de Saint-Domingue » texte d'une conférence prononcée en 2005). A. Gautier se réfère ici aux Bossales.

¹⁶ *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987, 2e édition "Quadrige": 2003, p. 262.

¹⁷ Hilary Mc.D. Beckles, "Creolisation in Action: The Slave Labour Elite and Anti-Slavery in Barbados", in Verene A. Shepherd and Glen L. Richards Editors, *Questioning Creole, Creolisation Discourses in Caribbean Culture*. Kingston, Ian Randle Publishers, p. 184 et 185.

¹⁸ Voir les travaux d'Annibal Quijano à ce sujet. « La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal ». « Colonialidad del Poder y Clasificación social », *Journal of World-Systems Research*, VI, 2, Summer/Fall 2000, p. 342-386, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I.

¹⁹ O. Pétré-Grenouilleau, *op. cit.*, p. 218.