

Haïti et ses élites: L'interminable dialogue de sourds¹

JEAN CASIMIR

(...) Si depuis deux ans l'occupation étrangère est venue trouver l'élite divisée et fragmentée, retournée contre elle-même, au point qu'il est impossible de la déterminer à une action d'ensemble sur le terrain légal, même à une résistance morale contre l'envahisseur, c'est que l'élite a failli à sa vocation de commandement, c'est qu'elle a failli à sa vocation sociale, c'est enfin que, l'élite s'est rendue indigne de sa mission de représentation et de leadership. Jean Price-Mars²

La réflexion sur l'histoire d'un peuple, visant à comprendre les changements que ce peuple met en branle et promeut, s'élabore à partir de sa culture. Les postulats qui guident les conquérants aident à comprendre leur histoire et non celle que, jour après jour, construisent les conquis. Il n'existe pas une voie universelle que tous les peuples doivent emprunter et l'humanité, hier, aujourd'hui et dans toute sa diversité, explore de nouvelles avenues d'épanouissement. Pour cette raison, l'attitude de supériorité des penseurs tant haïtiens qu'étrangers qui s'en tiennent à la manière de produire de la science et des connaissances, depuis cette rencontre mémorable de deux mondes en 1492, rend impossible toute appréhension du passé des opprimés et ne permet pas de saisir la moindre option à leur portée.

L'historiographie traditionnelle observe à Hispaniola ou à Saint-Domingue des Indiens, des Noirs et des Blancs. Elle élabore des traités complets sur le comportement de ces personnages dans la plus grande indifférence pour leur façon de s'identifier eux-mêmes. Les conquérants d'hier ne sauraient se comporter autrement, sinon il n'y aurait pas eu de conquête. Mais de nos jours, on comprend difficilement que cette épistémologie dicte encore la production de connaissances parmi des gens qui ne souhaitent guère conquérir de nouveaux mondes. Si nous savons que les « noirs » ou les « indiens » sont des humains comme les « blancs », pourquoi ne pas trouver une autre épistémologie, une qui respecte les cultures en vigueur. Celle qui s'utilise couramment reproduit l'ethnocide de manière plus pernicieuse que dans les siècles passés et nous appauvrit tous. Il convient de rejeter l'historiographie et l'épistémologie traditionnelles et d'étudier la situation des pays comme Haïti avec les postulats des Haïtiens et non avec ceux de l'Occident chrétien.

Dans une colonie d'exploitation, la domination externe crée le lieu de la pratique politique. L'État haïtien émerge sur le terrain de bataille des divers empires coloniaux, s'affrontant les uns les autres afin d'augmenter la richesse de leurs ressortissants. À Saint-Domingue, seulement une minorité – les affranchis – se soulève dans le but de défendre et améliorer sa position sociale. Le conflit entre cette minorité qui évolue au rythme des idées « mondialement » admises et la majorité qui réclame les droits plus élémentaires surgit dès la naissance de l'État et de la société haïtienne en 1804.

Mais, durant le XIX^e siècle, les États occidentaux trouvent de nouvelles sources de richesses hors de la Caraïbe et réduisent les pressions qu'ils ont coutume d'exercer sur la vie quotidienne régionale. Pendant le nouveau partage du monde, l'île et le reste de l'archipel assistent à la transformation de leur importance économique en une place de choix dans la géopolitique de l'Occident. Il en résulte une marginalité de la nation haïtienne qui l'aide à construire ses institutions sociales avec une indépendance relative et à structurer un type

d'État qui correspond à ses caractéristiques propres. Toutefois, à partir de la seconde moitié du siècle, les pressions externes sur la structure politique et sociale du pays augmentent au fur et à mesure que se renforce l'impérialisme, jusqu'à son occupation en 1915 par les États-Unis d'Amérique. Cette occupation répond au besoin des Étatsuniens de contrôler la route commerciale de la côte pacifique à la côte atlantique. Elle appartient à l'époque de la politique du *Big Stick* et n'a aucune relation avec la dynamique interne de la république agressée.

De 1804 jusqu'à nos jours, les relations d'Haïti et de la communauté internationale sont dramatiques. Celles qui l'unissent à l'Amérique latine se donnent dans ce cadre inhospitalier. La sous-région sans doute n'a pas de conflits majeurs avec Haïti. Toutefois, on n'observe pas et on n'espère pas observer un rapprochement graduel qui produirait des résultats cumulatifs appréciables. L'Amérique latine se conçoit comme un segment spécifique de l'Occident, qu'elle essaye d'imiter avec entêtement. Les postulats qui la guident ne sont pas compatibles avec la négociation digne d'un échange que le peuple haïtien est fondé à attendre.

I^e partie

Le travailleur colonial et la perle des Antilles

Pendant le XVII^e siècle, la présence de la France à Saint-Domingue se révèle par l'organisation d'une minuscule colonie de peuplement des huguenots qui remplacent brièvement les pirates et autres marginaux de l'époque établis sur la côte nord-occidentale. Vers la fin du XVII^e siècle et les débuts du XVIII^e, la stagnante colonie de peuplement est submergée par les grandes plantations de denrées tropicales patronnées par les compagnies commerciales mercantilistes. Cette transformation requiert l'asservissement d'une population de captifs étrangers³, main-d'œuvre jetable que renouvelle essentiellement la Traite des Noirs.

Quelque française que soit la colonie de Saint-Domingue, elle se situe dans un système politique plus vaste qui recherche la force de travail indispensable à ses entreprises, parmi un ensemble d'êtres qu'il conçoit comme sauvages et idolâtres, inférieurs et sans droit. Cette infériorité est une découverte de l'Occident chrétien. En Haïti ou n'importe où en Amérique, le « noir » et l'« indien », sont une invention de l'Occident. Le premier se fabrique systématiquement comme le travailleur colonial par excellence⁴.

La particularité de l'histoire de Saint-Domingue et d'Haïti, comparée à celle des îles voisines, réside dans le fait que la France n'a pas le temps de créer le nègre, son nègre. Elle ne possède pas les ressources nécessaires à la créolisation des bossales⁵ et, encore moins, celles qui faciliteraient une croissance rapide de la population de captifs créoles. Elle gère la colonie sans annuler l'efficacité des cultures en vigueur, c'est-à-dire sans démanteler la vision particulière du monde qui caractérise les nouveaux venus. En effet, elle inaugure l'agriculture de plantation du territoire un siècle après l'avoir implantée en Guadeloupe et en Martinique, et après que l'Angleterre eut fait de même dans les îles qu'elle occupe. Pour compenser le manque de cohésion sociale dans l'économie et dans la société de Saint-Domingue, elle augmente la dose de contrainte extra-économique qu'elle utilise dans sa gestion.

Aussi, l'institutionnalisation de la distinction coloniale entre des « blancs », « mulâtres » et « noirs », standardise la conduite des occidentaux et de leurs disciples occidentalisés, et pas nécessairement celle de leurs subordonnés. Le maintien et la diffusion de la culture coloniale est une condition *sine qua non* d'existence du colonisateur, tandis que

l'opprimé, par contre, ne rêve que de survivre à tout prix et la culture esclavagiste n'est pas l'option la plus efficace pour atteindre un tel objectif.

Deux facteurs sans rapports immédiats avec l'économie de plantation modifient de façon significative l'histoire que partage Saint-Domingue avec les autres îles-plantations de la Caraïbe. D'abord, la sienne est la dernière économie de plantation organisée par le capitalisme mercantiliste. Deuxièmement, sa taille dépasse celle de toutes les économies de plantation considérées ensemble, et son orographie accidentée complique la gestion de la société esclavagiste qui s'y implante.

La plantation ne s'installe solidement à Saint-Domingue que durant la deuxième décennie du XVIII^e siècle. L'émancipation générale des esclaves date de 1793, et en conséquence, la force de travail est soumise au régime esclavagiste pendant un laps de temps relativement court. En outre, le contact des captifs avec l'Occident chrétien demeure superficiel, étant donné leur courte période de vie utile, leur taux de mortalité élevé, leur rythme de rotation, l'absence de vie familiale et la proportion toujours croissante du nombre de captifs par rapport à celui des maîtres.

Le plus gros volume de population servile débarque après 1740. Les rythmes d'arrivée atteignent les 40 000 à l'année dans la décennie qui précède 1793. On compte en moyenne jusqu'à 20 captifs par Blanc. À la fin de la période coloniale, les deux tiers des captifs, approximativement un demi-million, sont nés hors du territoire. Par voie de conséquence, la masse de travailleurs ne se comporte pas de façon prédominante suivant les valeurs de base du système productif, valeurs qui circulent essentiellement entre les couches privilégiées. La contrainte extra-économique atteint ainsi une ampleur qui rend impossible la normalisation de la vie privée des personnes réduites en esclavage, et partant, cette main-d'œuvre jetable se multiplie essentiellement au moyen de la traite négrière. La perle des Antilles est le fruit d'un degré de sauvagerie inouï.

Pour cette raison, ceux qui parlent d'Haïti comme un État failli ne se rendent pas compte que Saint-Domingue est aussi une colonie faillie. L'ingouvernabilité qui semble caractériser l'État haïtien est exactement la même que celle de la colonie française et qui explique pourquoi la métropole la perd lamentablement.

Comparons brièvement Saint-Domingue à la Barbade. L'île de la Barbade a une surface de 430 km², tandis que la Gonâve, en face de Port-au-Prince, a 800 km². La Barbade n'a pas de montagne, tandis que le nom d'Haïti signifie terre montagneuse. Dans ce territoire, depuis 1700, la majeure partie de la population captive se reproduit sur place, un quart de siècle avant que la France n'investisse effectivement dans le système de plantations de Saint-Domingue. Quand l'Angleterre interdit la Traite négrière, les planteurs de la Barbade estiment que cette mesure aurait dû se prendre vingt ans auparavant, puisque qu'ils n'ont presque pas besoin de main-d'œuvre importée.⁶

À Saint-Domingue, la métropole fait donc face à une rébellion endémique. En 1790, se produit un soulèvement général au terme duquel un des insurgés se proclame gouverneur général de l'île. Cet ancien esclave renvoie à la France autant d'autorités qu'elle y dépêche pour mettre de l'ordre, y compris le beau-frère de l'illustre Napoléon. Peut-on imaginer un échec plus retentissant ! Il convient aux Français ou à leurs disciples de parler « de la perle des Antilles », mais Saint-Domingue est une catastrophe de colonie. Sans aucun doute, dans leur résistance, les captifs de la Barbade britannique ne produisent pas, en deux siècles et demi, autant d'insurrections et de morts que les captifs de Saint-Domingue en un an. Comment est-ce qu'une colonie se libère par les armes, si elle n'est pas une colonie faillie ?

Quand on parle d'économie de plantation et de marché du travail, on postule la nécessité d'une forme ou d'une autre d'ethnocide, c'est-à-dire d'éradication des valeurs centrales de la population captive⁷. La fabrication du travailleur colonial commence avec la *racialisation* des relations de travail. Cependant, il est surtout nécessaire de construire l'altérité de celui-ci et d'inventer une batterie d'indicateurs sociaux qui permettent de l'identifier et de le ségréguer. L'ethnocide est beaucoup plus subtil que le racisme, la supériorité de ceux qui le mettent en pratique se fondant sur une prétendue supériorité culturelle qui comprendrait non seulement l'ensemble des informations du système culturel dominant, mais même les porteurs des plus modestes lueurs de connaissances appartenant à cet ensemble culturel.

Il arrive qu'à Saint-Domingue, la France voit des noirs de tous côtés, et l'un ou l'autre mulâtre. Il arrive de même que les Français et leurs disciples sont les seuls à penser que les blancs sont des êtres supérieurs. S'il n'en est pas ainsi, si les « noirs » et les « mulâtres » admettent leur infériorité, pour quelles raisons la métropole perd-elle tant de soldats et tant de ressources pour mettre de l'ordre dans le territoire ? Si les « mulâtres » intériorisent leur infériorité, pourquoi se donnent-ils tant de peine pour obtenir leur citoyenneté ? Pourquoi Toussaint se rebelle-t-il, s'il sait qu'il est un être inférieur, né pour obéir ? Dans cette colonie qu'agite une rébellion qui dure au moins quatorze années – de 1790 à 1804 –, personne ne croit dans la supériorité du « blanc ». La France n'arrive jamais à fabriquer le travailleur colonial et à transformer les captifs en « nègres », en ses « nègres ». Les métropolitains le savent ; aussi se promènent-ils toujours les armes à la main.

Pour que fonctionne la plantation de denrées d'exportation sans conflit incontrôlable, les métropoles doivent obtenir que la main-d'œuvre ne survive qu'en travaillant sans cesse au profit de tierces personnes. Elles bloquent, dans la mesure du possible, toute expression de culture originale. Elles essayent d'éliminer ou de banaliser toute connaissance et toute valeur reçues des ancêtres ainsi que celle que la population élabore en toute autonomie. La fin recherchée consiste à inculquer les principes et les informations élaborés par la métropole et à assurer leur primauté incontestable.

Ce processus se targue d'être un processus d'intégration, d'assimilation ou de créolisation et est confiée à un type spécial d'esclave : l'émancipé ou l'affranchi. On a l'habitude de considérer l'émancipé comme une personne libre, sans réaliser que même les descendants de leurs descendants sont encore émancipés ou affranchis. Ils traînent avec eux la marque de la caste servile d'où émerge leur lignée⁸. Connaisseurs des deux faces de la colonie, les émancipés deviennent les spécialistes indispensables de la créolisation, c'est-à-dire de l'ethnocide.

Cet ethnocide étant indispensable, les personnages principaux de l'économie de plantation – le planteur et le travailleur colonial – n'ont pas d'histoire à eux. Leurs échanges réciproques ne modifient pas leur comportement social. L'histoire qu'ils partagent est celle de l'empire et non pas la sienne. Ce sont des personnages qu'il faut inventer chaque jour, qui s'adaptent sans cesse à l'environnement international où ils prennent naissance et qui évoluent suivant la dynamique de cet environnement. L'espace, physique ou social, où ils se déplacent, n'est qu'un réceptacle d'impacts externes et non un entourage susceptible d'être contrôlé, géré, protégé et amélioré par ceux qui l'occupent. Les caractéristiques spécifiques de ces personnages, leurs fonctions et leur devenir varient selon les nécessités des pays hégémoniques, les maîtres de l'histoire universelle. C'est cette histoire qui produit « la perle des Antilles » et comptabilise ses succès.

Or, la Révolution française et la Déclaration des droits de l'Homme qui l'accompagne influencent la colonie par l'intermédiaire des affranchis. En s'appliquant à la réalité de Saint-Domingue, ses postulats sont débordés, puisque, dans leurs objectifs, ils fer-

ment les yeux sur l'inéluctable racialisation des relations de travail. Les affranchis s'efforcent de mettre ces postulats en application sans défier le racisme en vigueur. La population servile, formée dans sa majorité hors de la colonie, n'a aucune difficulté à apprécier le fondement des droits de l'Homme, ce à quoi ne s'attend pas la Révolution française.⁹ Un clivage se produit entre les Français, métropolitains et affranchis, ce qui met en branle le processus de destruction de la perle des Antilles.

Le dépassement du nègre occidental

L'historiographie qui ne prend pas ses distances par rapport au vocabulaire et aux concepts de l'époque coloniale distingue les accomplissements des « anciens libres » de ceux « nouveaux libres ». Les premiers héritent leur émancipation de parents affranchis ou l'obtiennent grâce à leurs réalisations ou au bon vouloir de leurs maîtres. Pendant la Révolution française, ils posent leurs récriminations au sein de la Convention¹⁰, en tant que grands planteurs et propriétaires d'esclaves¹¹. Les seconds, les « nouveaux libres », accèdent à peine à la citoyenneté avec le décret d'émancipation générale de 1793. La Révolution française les surprend dans les chaînes. En plusieurs occasions, pour rendre plus graphique la distinction entre ces deux catégories de personnes, les écrivains clarifient que les « anciens libres » sont généralement mulâtres, tandis que les « nouveaux libres » sont le plus souvent noirs.

La problématique d'une ancienne ou d'une nouvelle liberté ne se pose que dans un contexte colonial esclavagiste comme corollaire de la racialisation des relations de travail. On ne libère pas un « blanc », la liberté est une note incessible de sa personne. Anciens ou nouveaux libres supposent la création du nègre occidental comme catégorie sociale significative. Ce sont des sous-produits de la fabrication institutionnalisée du travailleur colonial, et non un passage obligé du développement humain.

Si ces personnages n'existent pas hors d'un cadre colonial et si les Européens, leurs inventeurs, sont les seuls à les voir, il est juste de se demander que perçoivent les autres acteurs. Ils sont entourés d'Ibos, de Kongos, de Mandingues, de Toucouleurs, de Peuls, d'Haoussas... au moins de 24 groupes différents qui utilisent leurs critères à eux pour s'identifier. Ces personnes ont des projets de vie sans aucun rapport avec la plantation,¹² bien qu'ils ne puissent pas les mettre à exécution tant que le système dominant demeure en vigueur. Il existe à Saint-Domingue des acteurs sociaux – et en très grand nombre – qui perçoivent autour d'eux des semblables par-delà toute évaluation fondée sur leur prétendue essence ou sur leur pigmentation.

Cette vision de la personne humaine que l'on attribue aux travailleurs captifs comme un plus petit dénominateur commun suppose une histoire partagée. Cette exigence logique renferme peut-être la plus importante différence entre les Haïtiens et les populations originales de l'Amérique, de l'Asie et de l'Afrique. Ces derniers groupes humains coexistent durant des siècles avant de se trouver en contact avec l'Occident, tandis que les Haïtiens naissent dans le processus de résister au génocide et à l'ethnocide. Ils s'inventent dans le sein de l'Occident et n'existent jamais seuls. Leurs liens avec la métropole française est constitutif et des minorités d'importance n'arrivent pas à s'imaginer sans cet *alter ego*. L'entité que les Haïtiens construisent s'éloigne journallement de l'Occident, sans jamais terminer de se couper le cordon ombilical. Plus que dans un croisement de chemins, tout indique pour le moment qu'ils se fabriquent une identité et une solitude dans une impasse.

Il ne s'agit pas de considérer de telles circonstances comme un avantage ou un inconvénient ; mais d'apprécier simplement la particularité et la complexité de l'histoire haïtienne et les innovations constitutives du groupe humain. Dans le processus de combattre

des empires coloniaux infiniment plus puissants qu'eux, la variété multicolore de groupes ethniques finit par se souder et créer une nouvelle identité à l'antipode de la définition occidentale du nègre comme travailleur colonial. Il dépasse la *racialisation* des relations de travail et s'invente, en un temps record, un autre nègre différent du nègre européen.

Pour avoir vu le jour au sein du monde occidental, ce nouveau personnage inclut le « blanc » lui-même dans sa définition de soi. En Haïti, « toute personne est une personne » (*tout moun se moun*) et toute personne est un « nègre ». On comprendra qu'une définition de ce genre n'est pas exportable vers les sociétés capitalistes occidentales. Le nègre haïtien et le nègre occidental s'excluent l'un l'autre car ils appartiennent à des mondes situés aux antipodes l'un de l'autre.

La transformation du travailleur colonial en une simple personne sans horizon prédéterminé – par une prétendue filiation avec Cham, fils de Noé et père de Canaan – se produit durant la conversion de Saint-Domingue, la colonie d'exploitation, en une terre de peuplement appelée Haïti. Observer la prise en charge du territoire national, c'est-à-dire le processus par lequel les déportés et leurs descendants se transforment en « habitants » ou « colons » permet de comprendre les caractéristiques, les ruptures et le fonctionnement interne d'un État national particulier, ainsi que ses liens avec ses élites¹³ et le monde extérieur. C'est par cette voie aussi que l'on saisit combien le concept d'homme nouveau que s'invente l'Haïtien ne cadre pas avec le capitalisme.

De même qu'ils ne choisissent pas les circonstances dans lesquelles ils naissent, les Haïtiens ne décident pas d'accéder à l'indépendance. Ou ils s'accommodent un à un et comme affranchis des espaces d'expression et de reproduction dans le système de plantation esclavagiste, ou ils mettent en déroute tous ensemble un régime qui exclut la majorité d'entre eux et qui, en dernier ressort, les menace d'extermination. Au moment où la révolte générale éclate au grand jour, durant les années de 1790,¹⁴ et qu'à la fin de la décennie, la réaction napoléonienne veut revenir aux normes antérieures à 1789¹⁵, les affranchis de plus vieille tradition et les chefs qui émergent des champs de bataille n'ont d'autre porte de sortie que d'avancer vers l'indépendance.

Si l'armée expéditionnaire avait mis l'*armée indigène* en déroute, aucun descendant des captifs d'alors ne raconterait l'histoire de la révolte aujourd'hui. Les insurgés de la Guadeloupe perdent la guerre et sont exterminés, conformément aux ordres de Napoléon qui fait chercher de nouveaux « nègres » de l'Afrique. En conséquence, la devise de la révolution de l'indépendance : « Vivre libre ou mourir », traduit un but, mais aussi un dilemme qui indique comment l'Haïtien, dans le fond, vit l'histoire de ses relations avec l'Occident capitaliste. Vivre libre, hier comme aujourd'hui, peut signifier mourir.

Bien que la plantation esclavagiste à Saint-Domingue prenne les mesures nécessaires pour absorber la totalité du temps des travailleurs, les semences de vie privée fleurissent bien avant 1804, avec d'autant plus d'entêtement que la répression dépasse les bornes de ce qui est concevable. Le concept occidental du nègre comme travailleur colonial est mis en échec dans cet espace exigü où se fabrique un acteur social avec des droits incessibles et avant tout le droit de vivre¹⁶ et de se reproduire avec dignité dans sa descendance.

Malgré la portée universelle d'une telle définition, elle n'arrive pas à déborder le cadre de la vie privée haïtienne et à modifier le système politique qu'il soit colonial ou national. L'Occident, par l'intermédiaire de l'État, contrôle les ressources à la portée du travailleur haïtien, et si celui-ci s'en tient aux règles d'utilisation de ces ressources, c'est-à-dire, s'il accepte de vivre comme un travailleur colonial, l'espace d'épanouissement de sa vie et de celle de sa famille se réduit chaque jour plus. Graduellement, il cesse d'être un personnage capable de transmettre sa vision du monde et sa manière d'être à sa descendance. L'Haïtien, tel qu'il

s'édifie au cours des guerres de l'Indépendance – dans cette vision de tout être humain méritant le même respect que son prochain – ne peut que survivre sur les marges du capitalisme ; au cœur de ce système, il doit disparaître.

Saint-Domingue et Haïti

Cette conception de l'être humain (du citoyen, entre autre) jure, dès le début, avec les intérêts de classe des élites dirigeantes, intérêts qu'après 1804, elles ne peuvent satisfaire qu'en tentant de ressusciter le travailleur colonial. De là procèdent les dénominateurs communs des structures politiques coloniales et « nationales ».

La similitude entre la structure politique de Saint-Domingue et d'Haïti ne peut pas passer inaperçue¹⁷. Avec les compagnies commerciales, l'État français, par un mécanisme ou un autre, s'approprie d'un territoire et se réserve un contrôle total sur les gens qu'il recrute pour y vivre. Pour agir de la sorte, il se prévaut du droit que lui confèrent la force de ses armes et sa fortune sur les champs de bataille. Sa volonté est la loi. Pour des raisons qu'il n'est pas opportun de mentionner pour l'instant, une autre armée, l'*armée indigène*, met fin à ce pouvoir et s'établit aussi par la force des armes et la bonne fortune sur les champs de bataille.

Par conséquent, quant à la source du pouvoir dans l'une ou l'autre entité politique, on ne peut trouver aucune différence. Aucun de ces États ne jouit d'un mandat ou n'en négocie avec la population qu'il régit. Comme les compagnies commerciales du XVII^e siècle, l'État de 1804 se déclare propriétaire de presque la totalité des terres et les distribue à qui bon lui semble.¹⁸ Gérard Barthélémy le qualifie judicieusement « d'État-commandeur »¹⁹. Il nie le droit des travailleurs de disposer de leur vie à leur gré²⁰ et il les fixe sur les plantations. De même, les droits des gens à la sécurité personnelle, à s'approprier leur corps, de leur temps et de leurs mouvements se respectent selon le bon vouloir de l'État ou des organismes qui dépendent exclusivement de lui.

Haïti en 1804 et l'État colonial qui le précède sont des États brigands, fruits de la violence et qui se maintiennent par la force brute.²¹ Leurs autorités politiques sont également despotiques. La formation nationale, évidemment, se donne quelques objectifs de gestion du pouvoir opposés à ceux de la branche coloniale de l'État métropolitain, mais les mécanismes spécifiques de gestion et de direction sont semblables. L'autoritarisme de l'État national bourgeoise dès les règlements de culture de Toussaint que l'État essaie de mettre en pratique au-delà du milieu du XIX^e siècle, sans modification substantielle dans leur philosophie.

Cette constatation en elle-même n'ajoute pas de nouveaux éléments à la discussion. Price-Mars souligne sans ambages : « En effet, (...) l'État en prenant possession par droit de conquête de la plus grande partie du sol pour en faire des distributions par blocs ou par morcellements à ses favoris, soit à titre de dons nationaux ou de fermes (...), l'État créa de nouveaux privilégiés, lesquels renforcèrent les débris des anciennes classes survivantes de la tourmente révolutionnaire²² ». Le nœud de la question n'est pas l'injustice de la distribution que dénoncent tous les militants favorables à une réforme agraire, mais la validation insidieuse des principes qui guident la démarche de l'État et qui mettent en évidence son caractère profondément antinational ou néocolonial.

À ma connaissance, l'élite haïtienne – et tout particulièrement l'élite intellectuelle dans son ensemble – ne questionne pas le droit de l'État de distribuer les terres saisies à son gré et sans aucun principe moral. La protection des propriétés coloniales jugées légitimes et la préférence donnée aux officiers de l'armée au cours des concessions semblent aller de soi. Est-ce qu'il s'ensuit que les exclus seraient dans l'obligation d'accepter la légitimité d'un tel

partage, ainsi que celle de la subordination qui en découle ? Est-ce que leur désaccord mérite les sanctions prévues par la loi ? Cette loi peut-elle jamais exprimer leurs aspirations et leurs besoins ? C'est ce non-dit de nos intellectuels sur le caractère de l'État qui sous-tend l'infranchissable distance entre les élites et les masses, qui ne permet pas de traduire en pratique politique une conception quelconque du bien commun et qui explique l'impossibilité de formuler un contrat social.

Un gouvernement érigé sur la loi du glaive suppose que les gouvernés, sont, d'une manière ou d'une autre, des êtres inférieurs et incapables. L'oligarchie qui dirige les guerres de l'Indépendance partage cette conception. Toutefois, certains de ses membres, entre lesquels Dessalines, apprécient l'existence de droits inaliénables : le droit à la propriété tout particulièrement. En posant le problème du partage des terres ayant appartenues aux colons français, Dessalines défie la tendance des affranchis à les monopoliser²³. De l'avis de Dessalines, il revient à l'État de protéger l'accès des anciens captifs à la terre. Il existe donc une communauté d'intérêt entre l'État et la société ainsi qu'un espace de négociation politique. Après le *Pont Rouge*, où Dessalines perd la vie, aucun chef d'État ne reprend cette bannière, et aucun intellectuel ne questionne la raison d'être de la discrimination contenue dans les superficies des lopins octroyés aux anciens captifs. Au *Pont Rouge*, la société et l'État empruntent des chemins divergents et prennent naissance les « gens du dehors », les exclus²⁴, en présence de tous nos maîtres à penser.

Après le gouvernement de Dessalines, qui dure à peine deux années, Haïti se divise en deux États, le royaume du Nord et la république de l'Ouest. Ce sont deux formations despotiques, malgré leurs caractéristiques formelles différentes. Mais, Christophe dans le Nord rejette même le principe d'une négociation avec la France relative à la reconnaissance de l'Indépendance. Il dirige un État qui se veut souverain et qui n'admet aucune puissance externe susceptible de restreindre, de limiter ou d'autoriser la sienne.

En niant à qui que ce soit le moindre droit sur l'État haïtien, Christophe inaugure un ensemble de relations politiques qui devraient potentiellement aboutir à un rapprochement significatif entre l'État et la société. Le rejet des négociations avec l'ancienne métropole promet une évolution en direction de l'exercice de la souveraineté nationale, dans la mesure où l'on entend par État souverain, celui où l'autorité politique suprême ne se soumet qu'à sa propre loi. Pour s'assurer l'appui des sujets du royaume dans un cas de conflit armé avec l'étranger, l'État devrait leur garantir certains droits. Par cette voie, l'État du Nord se construirait une suprématie légitime. Il s'agit, en puissance, d'un État de droit qui finirait par transcrire en textes de loi la satisfaction des besoins de la population.

Cependant, la reconstruction de l'économie de plantation promue par Christophe a comme conséquence qu'après vingt ans de règne, aucun rapprochement significatif ne se produit entre l'État et la société. La promesse de souveraineté ne fructifie pas, car la plantation de denrées d'exportation suppose, en dehors de la formule proposée par Polvérel²⁵, la fabrication systématique de l'infériorité du travailleur agricole. Aucune négociation entre l'État et la société ne peut fleurir dans ces conditions.

Tandis que dans la politique de Dessalines, la nécessité d'une meilleure distribution de la terre est brandie comme une exigence normative ou de droit, la république de Pétion distribue des parcelles pour des raisons de stabilité politique. En termes de cette même orientation pragmatique, l'État que dirige Pétion et, après lui, Boyer, accepte de négocier avec l'ancienne métropole et sollicite même qu'elle lui permette de payer en échange de la reconnaissance de son « droit » d'exister. Ces leaders soulèvent ainsi l'énorme problème de la légitimité de l'État national.

Les « républicains » de l'Ouest, en prenant place à la table de négociation avec l'ancienne métropole et, pire encore, en offrant de payer une indemnité aux colons pour les avoir dépossédés, font reculer l'indépendance conquise en 1804. Par la même voie, ils entérinent leurs propres droits aux habitations et aux esclaves qui y travaillaient avant cette date fatidique. Ils choisissent donc l'appui de la France pour survivre et conserver leurs privilèges, au lieu de parier, comme Christophe durant une brève période, sur une négociation éventuelle de l'appui de la population insurgée.

Jusque de nos jours, pèse encore sur le pays le poids de l'acceptation du nègre comme travailleur colonial, à l'encontre de la philosophie des luttes révolutionnaires qui se déroulent de 1790 à 1804. La reconnaissance de la dette de l'Indépendance est non seulement une reconnaissance du droit de la France sur Saint-Domingue et ses esclaves, mais avant tout une reconnaissance de l'infériorité du nègre et de son devoir de servir les « blancs » et les « plus blancs » de peau ou d'esprit. Le pays a fini par payer la dette de l'Indépendance, la dette financière. Néanmoins, ses élites ont encore une dette morale à payer, non à la France, mais aux insurgés d'août 1790, car toutes elles concèdent, deux cents ans durant, l'infériorité de la population haïtienne et de ses œuvres.

Par le chemin qu'empruntent les élites, la suprématie de l'État n'a aucun fondement en droit, puisqu'elle réside en dehors de cette entité et se nourrit uniquement de la prépondérance de forces armées. L'existence de l'État devient simplement nécessaire et pratique, en dehors de toute éthique politique de coupe nationaliste. Les droits des citoyens sont ceux que tolère la raison d'État. Dans le cadre de cet opportunisme fondateur de l'État haïtien, s'épanouit l'opacité du système politique, la source du pouvoir échappant au citoyen ordinaire dont la participation ou l'engagement politique manque de sens et de logique à moyen et à long terme.

Dans le Nord, comme dans l'Ouest, pour exploiter les ressources qu'il distribue à l'oligarchie de planteurs et de fonctionnaires de l'armée, l'État prétend s'approprier la main-d'œuvre disponible en « légalisant » l'utilisation de la force brute²⁶. Le maintien de la racialisation des relations de travail sert de pivot au Code rural de Boyer promulgué vingt-cinq années après l'Indépendance et, de manière à peine mitigée, le Code rural de Geffrard, trente autres années plus tard, l'institutionnalise de nouveau. En d'autres mots, un demi-siècle après l'Indépendance, l'État haïtien maintient le cours tracé par la métropole coloniale. L'Occupation américaine fixe définitivement le rôle de travailleur colonial qui échoit à la population, sans que ne s'élève la moindre contestation dans les classes dirigeantes.

De sorte qu'en plus de conserver le caractère civilisateur de l'État occidental, celui d'Haïti tente de se déguiser en conquérant de sa propre population. Comme tous les empires coloniaux de l'Amérique, il brandit la croix et l'épée. Il ne reconnaît pas la liberté de pensée et de religion. Il est propriétaire des biens et des gens, il n'est pas justiciable, il ne reconnaît pas de libertés civiles ni de droits politiques. Il ignore la sécurité personnelle et la liberté du citoyen lorsqu'elles limitent son fonctionnement normal.

Le royaume de Christophe se rapproche brièvement de l'État de droit, parce qu'en position d'avancer vers l'institutionnalisation de sa souveraineté. Mais sa base économique ne laisse pas d'espace à la négociation d'une participation populaire et sa tentative s'effondre après deux décennies. La république de l'Ouest s'apparente aux États démocratiques du style athénien ou étatsunien,²⁷ où les hilotes travaillent pour permettre aux « citoyens » de se consacrer corps et âme à la politique. Or, comme l'État républicain manque de ressources humaines pour exercer la violence extra-économique qu'implique sa politique de travail, les grandes propriétés deviennent des trésors et l'agriculture de plantation, *la grande culture*, disparaît de l'économie nationale.

Les victimes de 1804

Une institution fait le pont entre la vie coloniale et la vie indépendante : l'armée. Elle répond de la structure organisationnelle de l'État. Une classe sociale survit au cataclysme révolutionnaire : les planteurs. Leur projet de société explique l'orientation normative ou la philosophie de l'État.

La réflexion présentée jusqu'ici aide à mettre au clair ce que devinent l'historiographie et les penseurs traditionnels en analysant la fameuse « question de couleur », à savoir le conflit biséculaire entre « noirs » et « mulâtres ». Quand les historiens classiques étudient la participation de Saint-Domingue à la Révolution française, ils ne manquent pas de souligner que les affranchis et plus précisément, les « gens de couleur » sont les plus riches planteurs résidants dans la colonie. Il s'ensuit que, pour comprendre l'État haïtien, l'on ne peut perdre de vue que les affranchis de vieille souche, et tout particulièrement ceux qui sont nés de pères et de mères, eux-mêmes affranchis, sont des victimes de l'insurrection antiesclavagiste de 1790 et non des collaborateurs et encore moins des promoteurs du mouvement. Autrement dit, les troubles détruisent leurs fortunes construites par les travailleurs coloniaux et la perte de la perle des Antilles les affecte aussi bien que les colons de la métropole.

Ce sont donc ces travailleurs coloniaux, conduits par des affranchis de la dernière heure, la cause du malheur des riches planteurs. L'alliance des affranchis de vieille souche et des dernières pluies – est un mariage de convenance provoqué par la précipitation du général Richepanse, qui, selon Leclerc, met en application en Guadeloupe et de façon prématurée, la révocation du décret d'émancipation générale, puis prend une série de mesures contre les « hommes de couleur ». Ce développement, plutôt fortuit, empêche de conserver la loyauté des affranchis de vieille souche, et de maîtriser l'insurrection. Ces affranchis ne participent pas à la Révolution de 1804 en tant que planteurs, mais en tant qu'être humains menacés par le génocide ordonné par le Premier consul.

Or, après l'Indépendance, ceux qui obtiennent ou consolident leur affranchissement sur les champs de bataille n'ont aucun moyen de conserver leur ascendance sociale toute fraîche hors d'une économie de plantation. Ils partagent avec les affranchis de vieille souche un même intérêt dans l'exploitation des travailleurs coloniaux. Toutefois, puisqu'ils demeurent les auteurs – au moins intellectuels – de la destruction des « richesses » coloniales, ils ne peuvent pas ne pas être extrêmement prudents avec l'ancienne métropole. L'alliance « des noirs et des mulâtres » est un accord contre la France, mais pas nécessairement un accord en défense des travailleurs captifs. Voilà pourquoi il est impossible de trouver un point de rupture entre les intérêts économiques des « noirs » et des « mulâtres », puisque les deux groupes d'affranchis défendent leurs intérêts aux dépens de la population travailleuse. La question de couleur n'est qu'un rideau de fumée qui ne trompe que ceux qui désirent se tromper.

En analysant la Révolution haïtienne à partir de la vision qu'il est logique d'attribuer à la majorité de captifs qui la mène à bonne fin, on est en mesure de jauger l'envergure des changements dont est porteur ce mouvement, sans se laisser emprisonner dans le cadre étroit des intérêts et des possibilités de gestion des chefs politiques, tous des « anciens libres ». On diagnostique autrement dit la divergence entre les réalisations et les nécessités de la population, d'une part, et, d'autre part, les objectifs et les politiques de l'État que dirige une élite historiquement située et sans liens étroits avec les masses.

On a pris note dans ce travail que le soulèvement d'août de 1790 ne recherche pas une distribution plus équitable des richesses coloniales et une amélioration des niveaux de vie dans la société esclavagiste²⁸. Les insurgés défient le système de plantation et la racialisation des relations humaines qui lui sert de base, c'est-à-dire qu'ils s'en prennent à la manière

même de produire de la richesse et à ce qui s’y considère comme tel dans ce système. Ils produisent une nouvelle définition du nègre dans une philosophie de l’Homme²⁹ que les affranchis et leurs héritiers archivent, dès que faire se peut.

Il serait bon de rechercher les traumatismes que causent aux affranchis le soulèvement général ainsi que les stratagèmes de ces derniers pour évacuer la mémoire du cataclysme qui renverse leurs plus solides convictions. Les planteurs métropolitains laissent le pays, accompagnés de plus d’un planteur affranchi ou sont égorgés après 1804. Mais qu’advient-il des planteurs affranchis qui doivent partager le pouvoir avec ceux qu’ils avaient coutume de considérer comme des sauvages ? Qu’advient-il des affranchis nouvellement galonnés lorsqu’ils constatent la résistance obstinée de ceux qui hier obéissaient aveuglément à leurs ordres ? La panique que cause le soulèvement général aux affranchis de vieille date ou l’irritation chez les nouveaux venus que provoquent les manœuvres dilatoires des opprimés se lisent dans l’arrière plan des textes de lois et du projet de société de l’État haïtien.

L’Indépendance résulte d’une triple rupture dont on enregistre et on célèbre une seule, la défaite de la France. En coupant leurs liens immédiats avec la France, les pères de la patrie défendent et conservent leurs privilèges coloniaux, y compris ceux qu’ils conquièrent après 1790. Puis, ils consolident leur position sociale en infligeant une défaite aux « bandes de marrons » et, à partir de ce succès, toujours en poursuivant la défense de leurs intérêts, ils se constituent seuls responsables de mettre en œuvre la mission civilisatrice qui prétend excuser la servitude et, dans le contexte d’un État national « souverain », justifier le caractère autoritaire de leur leadership.

La troisième fracture provient de la séparation des deux groupes d’intérêts qui composent les élites et dont on a fait référence auparavant. Il convient de s’arrêter un peu sur ce processus qui rouvre les portes à deux battants à l’influence de l’ancienne métropole.

Dans l’armée expéditionnaire qu’envoie Napoléon pour mettre fin à la rébellion que dirige Toussaint Louverture, il est utile de distinguer parmi les officiers, outre les métropolitains, les deux groupes d’intérêts coloniaux mentionnés antérieurement : un secteur d’affranchis de vieille souche, liés à des familles de grands planteurs³⁰ et un secteur de nouveaux affranchis qui escaladent la hiérarchie militaire à la faveur du soulèvement général. La majorité de ces derniers obtiennent leurs épaulettes sous les ordres de Toussaint Louverture,³¹ tandis que les plus proéminents affranchis de familles traditionnelles – quoique pas nécessairement aisées –, reviennent dans la colonie au sein du corps expéditionnaire, après avoir été mis en déroute par Toussaint.

Une fois obtenue l’Indépendance de la France et vaincues les « bandes de marrons », une troisième rupture significative se produit avec la défaite que les affranchis de vieille souche infligent à ceux qui font à peine leur entrée dans cette strate. Le coup d’État au gouvernement de Dessalines et celui dont est victime Henry Christophe au Parlement³² complètent la saisie du pouvoir par les affranchis de haute lignée sous la conduite d’Alexandre Pétion et ensuite celle de Jean-Pierre Boyer.

La défaite de ceux qui ont dû escalader l’échelle sociale eux-mêmes ouvre la voie à l’hégémonie de la fraction de planteurs formée d’affranchis de vieille tradition. Ceux-ci n’éprouvent aucune difficulté à absorber les nouveaux venus dans le projet de société hérité de la colonie. La rivalité qu’enregistre l’historiographie classique entre « noirs » et « mulâtres » est simplement l’interminable dispute entre les deux factions de l’élite d’origine coloniale se chamaillant pour diriger la mission civilisatrice de la France et profiter des prérogatives qui en dérivent, à savoir des fruits du travail forcé imposé aux exclus en échange d’un avancement incertain.

La Révolution de 1804 cause donc deux grandes victimes sur le territoire national. D'abord les affranchis de haute lignée qui perdent toutes leurs fortunes, y inclus leurs esclaves, et ensuite les affranchis de la dernière récolte qui obtiennent leur ascension grâce au soulèvement général, mais ne peuvent s'y accrocher à cause du même soulèvement. Les seuls gagnants sont les masses qui se libèrent de leurs chaînes, mais qui ne peuvent, bien entendu, pas compter sur la sympathie des francophiles et encore moins sur leur appui.

II^e partie

La promesse de 1804 : Haïti et l'Afrique

Or, le concept d'esclave s'imbrique mal dans le cadre des changements structurels que l'idéologie de la Révolution française provoque dans la métropole. Robespierre déclare que la seule mention de ce mot immonde est une insulte à la Convention. Alors, au lieu de parler d'esclaves, l'assemblée baptise les captifs étrangers d'« Africains »³³. Elle permet ainsi aux planteurs de Saint-Domingue de découvrir une appellation très pratique pour se référer aux travailleurs coloniaux après l'émancipation générale de 1793, quand théoriquement tous deviennent des citoyens. Avec cette désignation, leur qualité d'étranger est maintenue et on peut se passer de leur accorder tous les avantages de la citoyenneté comme le réclame le Code Noir.

En conséquence, la lutte contre l'inégalité et l'esclavage, tant au sein de la Révolution française qu'entre les affranchis de Saint-Domingue, se teinte d'une note singulière qui sauvegarde le rôle civilisateur de la colonie avec ses absences caractérisées³⁴: la Révolution défie l'esclavagisme, mais conserve le préjugé racial ou de couleur³⁵ dans la tâche qu'elle impose à ses élites, à savoir, d'élever ceux qui accèdent à la citoyenneté au niveau de la culture et de l'idéologie révolutionnaire.

Toussaint, dans des déclarations que répètent à satiété les manuels scolaires, est un exemple de choix de cette position. Il demande si la couleur de sa peau amoindrit son courage et son intelligence. Sa Constitution – celle de 1801 – par conséquent, reprend la distinction entre citoyens et Africains sous les vocables de citoyens et de cultivateurs.³⁶ La synonymie entre les termes « Africains » et « cultivateurs » régit la conception dessalinienne et christophienne, et culmine dans le Code rural de Boyer qui essaye d'institutionnaliser une catégorie de « citoyens attachés à la terre »³⁷! Le Code rural de Geffrard (1862) conserve l'équivalence.³⁸

Le refus de la main-d'œuvre, pour le plus grand malheur des élites d'anciens affranchis, de vivre dans la servitude détruit le système de plantation. Ces élites, en revanche, conservent tout au long de l'histoire leur concept très particulier de qui sont les « Africains », c'est-à-dire ceux-là qui enterrent la grande culture, leur grande culture. Elles disent communément qu'Haïti est la première République noire du monde ou la fille aînée de l'Afrique. Cette pensée déguise un eurocentrisme séculaire³⁹ et charrie les différents mécanismes d'accès au pouvoir local, élaborés aux dépens « des Africains du terroir ».

L'idée que les Haïtiens de l'élite se font d'eux-mêmes et leur extrême appréciation de leur personne ne contredit nullement leur vénération superficielle de ce qui est africain. L'image du continent d'origine surgit dans des conditions historiques spécifiques et à un moment où les intéressés ignorent qu'ils sont africains. L'Afrique, dans le XVIII^e siècle, n'existe pas comme une source d'auto-identification⁴⁰, pas plus que l'Europe, d'ailleurs. Aussi, quand à l'apogée de l'impérialisme du XIX^e siècle, l'Occident s'approprie l'Afrique, le

concept se superpose au sens qu'on lui connaît depuis les temps de l'esclavage à Saint-Domingue.⁴¹

Les membres de l'élite haïtienne s'imposent, surtout à la fin du XIX^e siècle, l'énorme mission de défendre les Africains et la race noire parce qu'ils se considèrent comme les plus occidentalisés de tous les noirs. Leur révérence envers l'Afrique ne diminue en rien leur reconnaissance de l'Europe comme source de toute culture et de toute connaissance. La note africaine qu'ils se reconnaissent garde sa saveur coloniale et esclavagiste, et la fierté qu'elle provoque ne dissimule pas suffisamment l'objectif ethnocide de base de l'Occident chrétien. Rien de ce qui s'élabore à partir de cet héritage n'a le moindre prestige dans leurs projets de vie, à moins que l'Occident n'en fasse d'abord l'éloge. L'Afrique qui sert de matière première à la culture nationale est la face que les dirigeants haïtiens essayent de dissimuler depuis toujours, gaspillant dans le processus le plus clair des ressources disponibles.

La promesse de 1804 : Haïti et les Amérindiens

Dans la chaleur de la lutte révolutionnaire, une problématique apparemment anodine met en évidence le rejet par les travailleurs coloniaux de la pensée européenne et des catégories raciales qu'elle utilise pour les incorporer à la société. En 1802, à la suite de sa victoire sur les troupes de Toussaint Louverture, l'armée expéditionnaire absorbe l'état-major de celui-ci. Tous ceux qui, par la suite, deviendront les « pères de la patrie » font partie des forces répressives françaises. Seules les bandes de marrons et les subdivisions de l'armée sous le commandement d'officiers bossales comme Sylla ou Sans-Souci refusent de déposer les armes. Les futurs « pères de la patrie » se lancent, à la grande satisfaction de leurs supérieurs, à une chasse aux marrons.

Lorsqu'arrivent dans l'île les nouvelles de la révocation du décret d'émancipation générale en Guadeloupe, l'armée coloniale se scinde. Les hommes illustres de la Révolution, affranchis de haute lignée ou nouveaux venus, s'unissent aux marrons pour faire face aux troupes napoléoniennes.

À ce moment de la lutte, les insurgés doivent se distinguer de l'armée expéditionnaire et trouver une manière univoque de s'identifier, puisque les deux armées qui s'affrontent utilisent le tricolore de la Révolution française. Après quelques hésitations, Dessalines, le général en chef, décide d'appeler son armée : *l'armée indigène*. On suppose couramment que l'adjectif indigène fait allusion à la couleur de la peau des soldats et, au fur et à mesure qu'avance le XIX^e siècle, cette interprétation tendancieuse s'impose effectivement. La corruption du terme récupère la racialisation des relations sociales propre au colonialisme et sert à éloigner la pensée nationale de ses prémisses originales extrêmement significatives et opposées aux valeurs discordantes des élites.

Dessalines n'a pas l'air de confondre natifs ou créoles avec indigènes ; il compte dans les rangs de nombreux sinon une majorité de bossales, c'est-à-dire de personnes nées en Afrique. Le mot ne fait donc pas allusion aux personnes de sang africain, mais s'utilise dans son sens propre pour se référer aux Amérindiens. Dans un premier temps, le général en chef choisit d'appeler l'armée rebelle, *l'armée des Incas* ; puis il opte pour le nom d'*armée des Fils du Soleil*, et il adopte finalement le nom d'*armée indigène*⁴². La décision prise à bon escient traduit un positionnement politique, probablement du secteur de l'armée qui a connu la captivité et qui a intérêt à s'identifier avec la cause des aborigènes, à savoir le secteur des affranchis de nouvelle donne.

Il est utile de rappeler qu'en 1776, Tupac Amaru II présente une demande formelle pour que les Indiens soient libérés du travail obligatoire dans les mines du Pérou. Devant le

refus de l'Audience de Lima, il décide de prendre des mesures plus drastiques, et en 1780 il dirige la plus grande insurrection populaire dans l'histoire de cette vice-royauté. Le mouvement avance vers l'indépendance. Le chef est mis en déroute et exécuté, le 18 mai 1781, sur la place du Cuzco. Dessalines et son armée choisissent donc les auspices du Péruvien et prennent position à l'encontre de quatre siècles de Conquête.

Pour qu'il n'y ait pas doute sur ce qu'est l'idéologie de Dessalines, après le massacre des Français qu'il ordonne, il déclare que les habitants d'Haïti avaient fait le nécessaire pour préserver leur liberté. « Oui, nous avons rendu à ces vrais cannibales guerre pour guerre, crimes pour crimes, outrages pour outrages. (...) J'ai sauvé mon pays, j'ai vengé l'Amérique »⁴³.

Dans le même ordre d'idées, il est bon de faire remarquer qu'au terme de la guerre de l'Indépendance, ces insurgés, prétendument noirs ou africains, décident de ressusciter le nom indigène de l'île et d'éliminer son appellation européenne. L'appropriation du destin des aborigènes de l'Amérique et du nom qu'ils donnent à l'île non seulement signale un éloignement délibéré de la métropole et du monde occidental en général, mais encore délimite le terrain où se définissent les relations humaines qui guident les décisions et les actions des révolutionnaires en cette époque de changements structurels. Pour les travailleurs de Saint-Domingue, les concepts directeurs du comportement naissent d'un vivre ensemble et non d'une hypothétique solidarité « raciale » ou d'une idéologie révolutionnaire importée. Ce genre de contributions venues d'ailleurs est d'une signification capitale pour les affranchis et tout particulièrement pour ceux de haute lignée, mais pas pour les masses qui n'ont pas vent de cet ailleurs.

Les échanges entre la population amérindienne et les travailleurs coloniaux d'origine africaine datent de l'époque du cacique Henri et de Christophe Colomb. Dans la partie française de l'île, ces contacts continuent avec le développement du marronnage au XVIII^e siècle, comme le documente le livre de Jean Fouchard⁴⁴, tandis que Carlos Deive⁴⁵ révèle, dans la partie espagnole, une variété de sociétés marronnes appelées *manieles*, semblables aux *quilombos* brésiliens et aux *palenques* cubains ou colombiens. Des survivants de la population amérindienne ont donc coexisté avec les captifs déportés pendant de longues périodes dans les montagnes ou comme travailleurs et serviteurs dans les colonies européennes⁴⁶.

Par conséquent, le concept que les insurgés, et plus tard les Haïtiens, ont de la population indigène de l'Amérique naît de la vie quotidienne, tandis que l'idée qu'ils se forment de l'Afrique et des Africains transite par la métropole. Leurs congénères laissés en Afrique et avec lesquels ils n'ont pas partagé leur existence, constituent une source d'identification dans la mesure où la France le pense ou, si l'on préfère, dans la mesure où l'on choisit des catégories coloniales pour penser⁴⁷. Leur vision se construit dans des échanges journaliers avec les aborigènes et elle ne peut se comparer à l'idée qu'ils se font de congénères avec lesquels ils n'ont pas partagé leur vie quotidienne. De sorte que, contrairement aux désignations coloniales qui insinuent l'existence de formes de solidarité épidermique, les insurgés s'identifient à partir de résultats obtenus en se mesurant aux obstacles quotidiens.

L'attitude américaniste – et non latino-américaine – de Dessalines n'est pas passagère. Elle est partagée par une fraction significative de l'oligarchie haïtienne. Dix années après le meurtre de l'Empereur, il est stipulé dans l'article 44 de la Constitution de 1816 : « Tout Africain, Indien et ceux issus de leur sang, nés dans les colonies ou en pays étrangers, qui viendraient résider dans la République, seront reconnus Haïtiens (...) »⁴⁸ Selon Leslie Manigat, dans la Constitution de 1805 et explicitement dans celle de 1816 « un nouveau *jus sanguinis* ethno-idéologique était né! »⁴⁹.

En conclusion, les travailleurs colonisés de Saint-Domingue, devant avancer vers l'indépendance, défient la vision occidentale de l'humanité qui intronise le Blanc comme roi de la création. Une seule institution de l'État fait le passage du système politique colonial au système national : l'armée. Cette institution charrie une attitude bien enracinée de rejet à certaines idées du monde européen qui se répartit diversement au sein de l'oligarchie dirigeante et s'exprime de manière ambiguë le long de l'histoire nationale.

Dans ses origines et par vocation même, la Révolution haïtienne rejette le *racialisation* des relations de travail formulée par l'Occident. Mais, ce progrès idéologique constitue un poids que les élites politiques et économiques traînent à leur corps défendant. À cause des implications d'une telle position quant aux relations avec les puissances impériales et la communauté internationale en général, les élites dirigeantes font l'impossible pour que cette pensée n'influence pas la politique « nationale ».

La promesse de 1804 : l'État-nation

Dans la première moitié du XIX^e siècle, le pays, comme les autres territoires de la Caraïbe, n'a plus d'importance du point de vue économique pour les puissances européennes. Ces dernières partent à la conquête des grands espaces du globe. Ainsi l'élite dirigeante évolue dans une autarcie initiale entre une communauté internationale inhospitalière et indifférente, et une paysannerie en formation dotée de suffisamment de ressources pour tenir en échec les tentatives de la détruire.

Le modèle d'État de Christophe, centrée sur une économie latifundiste de plantation, demeure en vigueur pendant dix-huit années, puis il est détruit en miettes et remplacé par l'agriculture villageoise. Le modèle de Pétion n'a pas la force politique suffisante pour se créer une offre de travail servile et ne peut donc réactiver la plantation ; il favorise la formation de grandes propriétés improductives. L'État assiste impuissante à la transformation de la colonie d'exploitation en une terre de peuplement pendant la première partie du siècle. Il s'agit là d'un approfondissement du processus d'indépendance, qui se matérialise avec un radicalisme que l'élite essaye d'enrayer à tout prix et qui porte un sérieux préjudice à ses intérêts économiques. Elle est obligée de chercher refuge et de s'abriter dans le commerce et l'administration publique.

Dans la seconde moitié du siècle, tandis que le gros de la population, y compris les basses sphères de l'armée⁵⁰, renforce progressivement son appropriation du territoire, les couches privilégiées des forces armées se transforment en une bureaucratie administrative ordinaire. La carrière militaire devient de plus en plus décorative et on arrive au point où des leaders civils s'habillent en général, lors de leur déclaration de candidature à la présidence.

Suit une période de stabilité politique d'environ trente ans (de 1874 à 1908) avec des gouvernements qui durent en moyenne cinq années chacun. La rupture originale entre les affranchis de vieille souche et ceux de la dernière récolte, sans se cicatriser, avance vers un *modus vivendi*, un État-nation original se structure avec ses institutions et les conflits responsables de sa dynamique.⁵¹

Ces conflits mettent en évidence un développement régionalisé autopropulsé d'un certain équilibre. On institutionnalise progressivement une formule de partage du pouvoir et d'alternance dans le gouvernement qui correspond *grosso modo* aux variations dans les influences régionales. La province domine le panorama politique décentralisé et le pays est régi par un ensemble de notables, qui, à chaque changement politique d'importance, se réunissent au Parlement pour renégocier leur position sur l'échiquier politique. Ces négociations ne sont évidemment pas démocratiques, mais pas anarchiques non plus. Le caractère despotique de

l'État national diminue avec sa décentralisation et les agressions à la souveraineté, très fréquentes à l'époque, démontrent précisément la défense d'un degré d'autonomie qui irrite les puissances impériales.

Servant de contexte à ces développements, l'activité agricole et le commerce de chaque zone entretiennent la richesse du pays et constituent l'axe d'une cohésion nationale que ne dérange pas cet enrichissement différencié. Haïti fait l'expérience d'une croissance endogène et autocentrée parallèle à la gestation d'un système politique et administratif de plus en plus rigoureux. Avec l'apogée de l'économie villageoise de contre-plantation, la production économique dépasse celle de la fameuse « perle des Antilles », sauf en ce qui a trait à la production de sucre dont les exigences en « ressources humaines » sont incompatibles avec la vision nationale du travailleur agricole. Le chemin sur lequel débouche la politique de tous les jours est praticable ; les résultats sont certainement modestes, mais indiscutablement cumulatifs.

L'affaiblissement de l'extraversion traditionnelle des élites dirigeantes dure à peine un siècle et n'arrive pas à maturité vu la résistance têtue des secteurs affectés par la consolidation de la contre-plantation. En effet, si nous suggérons que dans la lutte anticoloniale, les Ibos, Yorubas, Kongos, Mandingues et d'autres ethnies perdent progressivement leurs particularités pour s'identifier comme Haïtiens, nous ne pouvons en dire autant des victimes de ces luttes : les anciens affranchis, de vieille ou de récente lignée.

Les affranchis et leurs descendants perdent leur nationalité française en 1804, mais la France demeure leur mère-patrie.⁵² Le type d'Haïtiens qu'ils construisent n'inclut pas sur un pied d'égalité les anciens Ibos, Yorubas, Kongos, Mandingues et leurs descendants respectifs. Il y a plus : ils institutionnalisent comme seule voie d'amélioration des niveaux de vie et de mobilité sociale ascendante, la participation aux mécanismes qui visent à exclure la paysannerie des échanges sociaux significatifs et à banaliser les œuvres culturelles locales. Cette politique antinationale qu'ils prônent comme billet d'entrée aux clubs patronnés par la communauté internationale justifie les négociations du Concordat avec l'Église catholique et les politiques « d'instruction publique » ; elle se retrouve même dans leurs luttes anti-impérialistes, comme celles entreprises par le D^r Rosalvo Bobo⁵³.

Les affranchis que seule la lutte armée projette sur le devant de la scène politique proviennent de la caste des d'exclus. Leur force, leur bagage culturel et leurs méthodes de promotion sociale, jusqu'à leur parler, contrarient les intérêts et les habitudes des affranchis de lignée, noyau originel des élites résidentes dans la colonie. Le rejet populaire de la politique agraire coloniale, le retrait de la communauté internationale au début du XIX^e siècle et la construction d'un État national souverain fortifient la position des affranchis de récente facture – comme Dessalines ou Soulouque – et même des chefs d'origine africaine – comme Pierrot – et imposent aux plus huppés l'embarrassante nécessité de partager le pouvoir avec un nombre de plus en plus grand d'oligarques les uns plus incommodes que les autres. En outre, le développement endogène autocentré de la première moitié du siècle, inévitable à cause de la perte du parrainage métropolitain, entraîne des garanties substantiellement diminuées d'héritage de statut privilégié et une réduction progressive des aires de contrôle social, réservées à l'oligarchie. Tout ceci explique l'animosité mal déguisée qui tient lieu de relations entre les deux factions de l'élite nationale, mieux connue dans l'historiographie traditionnelle comme « la question de couleur »⁵⁴.

À l'époque de l'impérialisme effréné de la seconde moitié du XIX^e siècle, les pressions sur l'État haïtien deviennent insupportables et l'éventualité d'une destruction des élites, une alternative très concrète. Dans ce contexte, se développe la dextérité, mentionnée précédemment, dans le maniement des affaires de l'État, c'est-à-dire qu'on arrive à un niveau

exemplaire de gouvernabilité. On n'avance pas sur le terrain de la souveraineté nationale et encore moins arrive-t-on à imposer l'empire de la loi aux dirigeants. On ne promeut non plus rien de spécial qui rapprocherait l'État et la société, comme une plus grande cohérence interne des négociations sociales malgré la percée de leaders d'opinion de plus en plus compétents, une institutionnalisation graduelle de la manière de résoudre les conflits d'intérêts, une configuration progressive de l'idée de bien commun qui diminuerait les exclusions et imposerait une éthique politique... Bien au contraire, la vocation civilisatrice des élites se renforce et la distance entre elles et les masses s'approfondit. Néanmoins, la crème de la classe politique démontre une plus grande sophistication en matière d'administration publique.

Étant donné les barrières à l'institutionnalisation d'un engagement et d'une participation politique croissante, les masses rurales font valoir leur présence en intensifiant l'utilisation des baïonnettes, ce qui laisse les factions rivales sans recours, les rend plus vulnérables et ne profite qu'aux minuscules cliques au pouvoir et durant la période où elles le détiennent. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, ainsi fragmentée en groupuscules éphémères généralement sans appui qui dépassent les périmètres régionaux, mais aussi sans puissance tutélaire unique, l'élite se consacre à arbitrer le conflit entre le développement endogène et l'insertion du pays dans les aventures économiques impérialistes de la fin de ce XIX^e siècle et les débuts du suivant.

Les rivalités entre les empires coloniaux se multiplient, et avec elles, les agressions de l'Angleterre, de la France, de l'Allemagne et des États-Unis deviennent de plus en plus arrogantes. Les Français réagissent à l'avancée des Anglais et des Étatsuniens sur la scène mondiale en promouvant la division bipartite de l'Occident entre saxons et latins. Ils créent l'expression d'Amérique latine, toute catholique, où l'élite intellectuelle haïtienne croit pouvoir s'insérer.

Cette élite prend des mesures pour sauvegarder ses privilèges en mettant en œuvre ce qui devrait s'appeler un « ethnocide antiraciste »⁵⁵. En effet, tandis qu'elle se consacre à promouvoir l'éradication par l'Église catholique de toute culture locale, elle écrit des traités scientifiques sur l'égalité des races humaines, en franche polémique avec la Société française d'Anthropologie et le racisme scientifique qu'elle diffuse. Ainsi, sa défense de la race noire et de l'Afrique se fait au nom de l'Occident capitaliste et avec les prémisses de ce monde.

Les progrès de la culture dominante locale promus par l'élite intellectuelle contrastent avec le recul de la position de charnière de sa contrepartie économique pendant les dernières décennies du XIX^e siècle. Les commerçants haïtiens, harcelés d'une part par les consignataires étrangers et leurs consulats, et, d'autre part, par les masses paysannes mécontentes en raison de l'évolution des prix sur le marché international – surtout ceux du café⁵⁶ –, essayent de protéger leurs intérêts en contractant mariages avec des conjoints expatriés et en obtenant ainsi la protection des consulats. Incapables de concurrencer les secteurs secondaire et primaire en pleine expansion sur le marché international, ils assistent, les bras croisés et sans trop de préoccupation, à l'exode de la force de travail vers les plantations que les États-Unis établissent dans la région caraïbe.

L'eurocentrisme latin des deux fractions de l'élite – l'intellectuelle et l'économique, celle d'ascendance lointaine et celle des dernières moissons – constitue un puissant élément d'identité : il leur sert à se distinguer dans les sphères internationales et il indique leur statut privilégié dans les dimensions nationales. En s'abritant dans une prétendue latinité, elles découvrent dans l'Amérique latine une niche où se blottir. Cette issue ne résout pas sa participation à la Communauté internationale, puisque « l'Amérique latine », par le nom même que lui donne la France, participe d'une vision bipartite, toute occidentale, du monde⁵⁷. Les élites

du pays coïncident avec cette position, puisque pour elles ce qui est africain et amérindien n'a de valeur que comme matière première à extraire de ses moules archaïques pour une prétendue modernisation.

L'ennui est que l'Amérique latine se définit à partir de concepts coloniaux qui confèrent à la couleur noire de la peau le rôle de marqueur de sauvagerie et, par conséquent, d'indice de proximité avec ce qui est africain. Pour leur plus grand désespoir, les élites se voient assignées à des positions subalternes ou de condescendance dans la plupart des milieux internationaux à cause de leurs caractéristiques proprement « raciales », et indépendamment de leur « degré de *Culture!* ».

Cependant, elles tiennent à leur identité latine particulièrement durant l'Occupation américaine, tant à la suite des grossières humiliations importées du sud des États-Unis et dont elles ne souffraient plus depuis l'Indépendance, qu'à cause de l'appui offert par le continent sud-américain dans sa lutte anti-impérialiste. En plus de la rapprocher du monde international, la « latinité » lui sert au sein de la société locale à créer des obstacles à la mobilité sociale ascendante et à intensifier l'opacité du système politique.

Ni latine, ni africaine : seule

La spécificité (ou la solitude) haïtienne débute avant l'indépendance. Elle se doit 1) au cheminement des fragments ethniques que la Traite négrière jette pêle-mêle sur l'île et au recul de leurs frontières respectives au cours de la lutte révolutionnaire et après celle-ci ; 2) aux liens équivoques de cette lutte avec la Révolution française qui inspire aux plus privilégiés des affranchis de timides changements, en même temps qu'elle crée une conjoncture qui facilite un dénouement favorable aux demandes de réévaluation et de dignité des forces émergentes ; et 3) à l'ambiguïté d'une indépendance nationale qui charrie un antagonisme profond entre ses dirigeants et les masses en rébellion.

En outre, l'élite, au XIX^e siècle comme au XX^e, agrandit l'impression d'unicité que laisse un rapprochement à l'histoire nationale, puisque, au lieu de chercher une certaine logique aux créations endogènes, elle est la première à les percevoir comme anormales ou triviales. La disqualification *a priori* de ces créations a un impact particulier quand elle provient des intellectuels ; les exceptions, comme Jean Price-Mars ou Jacques Stephen Alexis, sont rares et pas exemptes de clair-obscur.⁵⁸

Avec cette prédisposition négative, la science sociale haïtienne ne réalise pas que l'exploit principal de la Révolution de 1804 et à laquelle n'ont pas pris part les héros de l'Indépendance, consiste à convertir la colonie d'exploitation qu'est Saint-Domingue en une terre de peuplement. Les captifs d'hier – esclaves ou « africains », et ensuite « nouveaux libres », « cultivateurs » ou « citoyens attachés à la terre », et enfin « habitants » ou « gens du dehors » – mettent en échec l'économie et la société de plantation, qu'elle soit française ou haïtienne, et créent une économie et une société villageoise où finissent par coexister et se reproduire la totalité de ceux qui survivent aux guerres de l'Indépendance.

Or, si le peuple haïtien tient en échec l'oligarchie qui essaye de rééditer l'économie de plantation, il ne peut pas empêcher que celle-ci prenne des dispositions pour reconquérir et renforcer son hégémonie. La « réconciliation » avec l'Occident obtenue par Boyer situe de nouveau la source des privilèges sociaux à l'extérieur de la société locale, sous le patronage de la communauté internationale. Elle rompt le lien entre le pouvoir politique et la gestion des richesses locales. La performance économique de la société n'affecte pas les gestionnaires de l'État qui, de fait, reçoivent leur mandat de la puissance tutrice. Le politique tend à se situer dans la gestion locale du pouvoir métropolitain.

L'effritement de l'État-nation commence durant les dernières années du XIX^e siècle. À la suite de l'ouverture du Canal de Panama, les États-Unis décident de protéger la route maritime qui unit ses côtes atlantiques et pacifiques. Cuba, Porto Rico, Haïti et Saint-Domingue tombent l'un après l'autre sous une forme ou une autre d'administration nord-américaine.

Les élites reçoivent les troupes américaines en 1915 avec une vision qui peut être qualifiée de prooccidentale, antisaxonne, d'antiafricaine et antipaysanne. L'Occupation ré-orientent leurs loyautés politiques en incrustant en leur sein les officiers d'une armée qui fait partie intégrante de son corps de fusiliers marins. L'inclusion de la « Garde nationale » dans l'armée d'occupation met en pratique, et avec un plus grand succès, la stratégie inaugurée par l'armée expéditionnaire de Napoléon qui absorbe l'état-major de Toussaint Louverture⁵⁹. La différence est que, cette fois, les bandes de marrons – connues à l'époque comme des *cacos* – ne peuvent pas se mesurer seuls et avec un certain impact, à un envahisseur de cette envergure pour bénéficier ensuite de l'appui des « affranchis ».

Les élites qui s'imaginent très « cultivées » et très latines, restent bouche bée en expérimentant dans leur chair la contribution étatsunienne à la fabrication du travailleur colonial. Elles ne tardent pas à exprimer leur déception pour le traitement qu'elles reçoivent. Toutefois, leur frustration ne les empêche pas de s'appuyer sur l'arsenal idéologique raciste que gèrent les États-Unis au début du XX^e siècle, et de réaliser leur rêve d'éloigner les paysans de toute source de pouvoir. Pour ce faire, elles augmentent la validité des indicateurs de statut comme la couleur de la peau ou la « race », l'utilisation de la langue française, la résidence urbaine, la pratique de la religion occidentale... Les gouvernements de la République font valoir, avec la participation active de l'occupant, toutes les lois répressives promulguées par les notables du siècle précédent, mais jamais mises en pratique.

Le destin des masses campagnardes prend une autre tournure. La transformation du pays en colonie de peuplement se renverse et l'exploitation à outrance de la main-d'œuvre revient de plus belle avec les politiques de « développement » inaugurées par le capital américain dans les territoires voisins. Pour survivre, des nombres croissants de paysans doivent vendre leur force de travail dans des environnements sociaux étranges où ils ne parlent pas la langue usuelle, n'ont pas de vie privée et familiale qu'ils peuvent contrôler et manquent d'institutions pour les protéger. Le travailleur retrouve son caractère d'étranger sans droit ni recours, exactement comme le captif jetable du XVIII^e siècle. À mesure que défilent les années, de plus en plus de *braceros* grimpent, par manque d'options, sur les bateaux négriers en direction des Bahamas ou de Miami, ou sur les autobus qui traversent la frontière, avec la différence qu'au XX^e siècle, ils doivent payer le passage eux-mêmes.

Si, pendant le XIX^e siècle, les paysans participent de façon soutenue à la pratique politique et font pression dans le sens d'un développement endogène autopropulsé, après la défaite des « cacos », toute l'opposition politique se déroule en ville, en termes fixés par l'extérieur et par les héritiers des affranchis de vieille et de nouvelle souche. De cette manière, s'institutionnalise la désarticulation entre la société civile villageoise⁶⁰ et un État qui s'appuie sur une société civile urbaine, dotée de son opinion publique et de ses moyens de communication de masse de mieux en mieux intégrés au système global.

Le XX^e siècle haïtien étale au grand jour l'incapacité tant de la communauté internationale que des gouvernements haïtiens de modifier la situation de pauvreté chronique qui résulte de la politique systématique de prolétarianiser le paysan, de l'exclure de toute prise de décisions, de toute participation et de tout engagement politiques. En tenant la paysannerie à distance, les gouvernements et les élites augmentent leur incapacité d'imposer une présence digne à l'Occident. Ils étalent leur dépendance, leur impuissance et leur isolement.

L'exode des *braceros* vers la République dominicaine s'accompagne du massacre d'un nombre d'entre eux qui varie entre 12 et 40 000 personnes. La timidité de l'élite à prendre note du massacre fait concurrence au silence de la communauté internationale. On n'entend pas parler de crimes contre l'humanité, ni hier ni aujourd'hui. Aucune date du calendrier ne rappelle ce deuil des travailleurs haïtiens. Il en est de même quant à la persécution religieuse que l'Église catholique et l'État assisté de son armée déclenchent à la fin des années trente⁶¹.

De plus, comme il est urgent de contribuer à la Seconde Guerre « mondiale », les paysans sont délogés par milliers afin de reconstruire les latifundia nécessaires à la culture du caoutchouc et d'autres produits stratégiques. Résoudre les problèmes alimentaires des masses paysannes n'a aucune priorité lorsque les « alliés » et « amis » de l'État – qui ne sont évidemment ni « alliés » ni « amis » de la paysannerie – ont besoin d'aide.

À partir de 1915, l'action politique significative devient de plus en plus opaque aux yeux de la population et la pratique de l'État se limite essentiellement aux négociations avec les États-Unis et le reste de la communauté internationale. Les liens officiels du pays avec l'Amérique latine passent maintenant par l'Organisation des États américains où les demandes de participation au pouvoir (*empowerment*) des groupes opprimés n'ont aucune signification.

À l'autre extrémité du spectre politique, les lignes d'action que suivent les partis et les centrales de gauche ne produisent aucun résultat digne de retenir l'attention. Les contestations de la gauche durant les années soixante en Haïti ne s'articulent pas aux mouvements révolutionnaires étrangers de manière à avoir un impact sur les masses locales, puisqu'elles sont porteuses de la même vocation missionnaire de l'Occident chrétien, c'est-à-dire la même évaluation négative de la mentalité paysanne et de ses possibilités de saisir le monde où elle vit.

Conclusion

Avec une population terrorisée et totalement isolée, la classe dirigeante recycle et renouvelle les concepts coloniaux⁶² pour se tailler un chemin au XX^e siècle. Dans l'après-guerre, la Révolution de 1946 ne freine pas le recul de l'État national. Les luttes pour le pouvoir tournent autour de la célèbre « question de couleur », de sorte que la problématique des conflits de « race » s'impose à celle des relations entre les deux cultures en vigueur, relations centrales pour le bon déroulement et la gestion de la vie quotidienne.

De cette manière, la tentative de freiner l'involution mise en branle à partir de l'Occupation américaine finit par renforcer l'eurocentrisme des couches dirigeantes. Chaque prétendu groupe « racial » s'exerce à prouver qu'il est plus apte à remplir la mission civilisatrice assumée au nom de l'Occident.

Cette orientation de principe qui s'exprime dans la recherche du développement économique et social⁶³ s'imbrique parfaitement dans les propositions des célèbres décennies pour le développement des Nations unies. Celles-ci, ajoutées aux politiques nord-américaines anticastristes, comme l'Alliance pour le progrès et l'Initiative du Bassin de la mer des Caraïbes, consolident le cercle vicieux de la pauvreté ainsi que la sous-utilisation des couches intermédiaires urbaines. Après plus d'un demi-siècle de politique *développementaliste* et malgré toute la compétence d'une pléthore d'experts internationaux, Haïti n'avance pas d'un iota ; et personne n'interroge la politique des organismes internationaux. Il est plus facile d'accuser les illettrés qui n'ont pas de voix.

Il en résulte un exode inexorable de la force de travail qui, semble-t-il, demeure en ce début du XXI^e siècle, la seule option viable d'insertion dans le prétendu monde moderne et

la seule politique officielle de développement des gouvernements et de l'opposition. Aucune des plateformes politiques, aucun des partis qui briguent le pouvoir, avant ou après la Seconde Guerre mondiale, ne mentionne une stratégie pour mettre fin à cette saignée. Si une élite ne peut même pas penser retenir les masses dans les frontières du pays, quel État souverain peut-elle diriger ? L'insertion d'Haïti dans la communauté globale signifie, jusqu'à présent, un isolement croissant d'un nombre tout aussi croissant de ressortissants.

L'involution de l'appareil étatique vers des formes de despotisme débridé connaît une inflexion à la fin des années soixante-dix avec la théologie de la libération et la fatigue causée par la longue dictature duvaliériste. Suit une immense mobilisation de l'électorat où les couches sociales de la campagne se joignent aux couches urbaines pour la première fois durant le XX^e siècle. Mais, la mobilisation s'éteint comme un feu de paille, puisque l'élite intellectuelle ne parvient pas à imaginer une formule de vie et de gestion politique à la fois viable et respectueuse du concept haïtien de la personne humaine : *Tout moun se moun*.

Prisonniers de leurs préjugés envers la population, les dirigeants nationaux s'entêtent à vouloir mettre en pratique la formule civilisatrice qui leur assure les faveurs et le financement de la communauté internationale. Constitutivement et par option délibérée, l'élite est (encore !) latine. Mais, pour vouloir diriger le pays avec un autoritarisme et une condescendance de missionnaires, elle se débat au milieu de conflits qu'elle ne peut résoudre sans mettre en danger sa prééminence.

Pendant le XIX^e siècle, les négociations entre les notables régionaux soutenus par leurs armées semi-privées produisent des solutions plus durables que les interventions étrangères qui, au début du XX^e siècle augmentent l'instabilité politique. Durant le XX^e, les États-Unis imposent leur hégémonie au continent et sont en mesure non seulement d'assurer leurs intérêts géopolitiques sans privilégier aucune faction de l'élite sur une autre, mais ils peuvent élégamment s'offrir comme modèle et promoteur de démocratie. Chacune des factions de l'élite haïtienne négocie séparément avec la communauté internationale et elle lui facilite la tâche de diviser pour régner.

Tout indique que le peuple haïtien peut bien accepter, comme tous les autres peuples de la Caraïbe, le rôle civilisateur de l'Occident, s'il entrevoit des avantages matériels correspondants. Mais, aucune formule économique n'a pu, ni ne peut intégrer Haïti ou une proportion au moins significative de ses ressortissants dans le prétendu monde moderne et aucune formule d'ethnocide sans un accroissement significatif de la qualité de vie n'offre suffisamment d'attrait. Actuellement, la seule manière de mettre fin à la pauvreté abjecte d'Haïti consiste à l'inonder d'aumônes en augmentation exponentielle. Ceci, étant peu probable, une conclusion s'impose : la solitude d'Haïti la définit et est inévitable.

À Saint-Domingue, « vivre libre ou mourir » aurait pu signifier mourir, disions-nous. En Haïti actuellement, il paraît que l'option de vivre libre est annulée. Les élites ne peuvent pas résoudre la crise contemporaine, si elles ne réalisent pas qu'elles charrient encore, malgré les deux cents années qui viennent de s'écouler 1) les conflits qui opposaient les habitants de Saint-Domingue à la France et à la communauté internationale, 2) les conflits qui opposaient les affranchis aux « cultivateurs africains », et 3) ceux qui mettaient face à face les affranchis de haute lignée à ceux d'entre eux qui ont connus les chaînes de l'esclavage. Il convient d'assumer délibérément ces divergences et de tenir compte du fait que chaque groupe ne peut qu'obéir à sa logique propre. Si l'on confronte ces vieilles blessures, il serait peut-être possible de travailler à les cicatriser et du même coup de travailler à construire un monde où d'autres mondes demeurent possibles.

Notes

¹ Cet article est préparé à partir d'une conférence prononcée à El Colegio de México, intitulée « Formación e inserción de Haití en la comunidad internacional », le 27 novembre 2006.

² *La vocation de l'élite*, Port-au-Prince, Éditions des Presses Nationales, Collection Patrimoine, Janvier 2001, p. 108.

³ L'esclavage suppose l'extranéité de la classe servile. Voir le Chapitre Introductif « Parents et étrangers » de Claude Meillassoux. *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 1998, p. 23 et suiv. Voir aussi Yves Benot, *La modernité de l'esclavage, essai sur la servitude au cœur du capitalisme*, Paris, Édition La Découverte, 2003, p. 8.

⁴ Le « blanc » est la contrepartie du travailleur colonial ; le « mulâtre » ou « métisse » un corolaire de la polarisation entre « blanc » et « noir ».

⁵ On appelle bossale, le captif né en Afrique qui ignore les us et coutumes de la colonie.

⁶ « That Barbados by the 1780s no longer required substantial inputs of imported African slaves to maintain its servile labouring population was reflected in the views of some prominent planters who supported the abolition of the slave trade. For example, Robert Haynes in 1806 wrote to an absentee proprietor in England saying: 'For my part, I sincerely rejoice at the abolition of the Slave Trade... I sincerely wish the trade had been totally abolished 20 years ago' » Hilary Beckles, *Black Rebellion in Barbados, The Struggle Against Slavery, 1627-1838*, Barbados, Antilles Publications, 1984, p. 54.

⁷ Dans le Code Noir de Louis XIV en 1685, dans les politiques agraires de Toussaint Louverture de 1801 à 1802, celles d'Henry Christophe de 1806 à 1820, celles de Boyer de 1818 à 1843 et celles de Geffrard de 1859 à 1867, on observe la même nécessité de détruire la vision du monde des travailleurs.

⁸ Dans une autre occasion, j'ai fait remarquer que le mot esclave est un substantif, tandis que les mots « émancipé et affranchis » sont des adjectifs qui qualifient un nom « esclave » sous-entendu. « Les dispositions de l'article 58 concernant le respect dû par l'affranchi à son ancien maître et à ses proches doivent être lues en valeurs absolue : le Blanc est intouchable. Telle est la pratique. Tel est l'esprit de la loi. Le principe de l'irréversible infériorité sociale - et juridique - du Noir, même affranchi, est de ceux que la colonie ne discute pas » Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987 (1^{re} édition 1987, 2^e édition « Quadrige »: 2003), p. 213.

⁹ Louis Sala-Molins montre comment les esclaves noirs des colonies sont invisibles pour les philosophes de la Renaissance et tout particulièrement pour Montesquieu. Voir à ce sujet, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris Presses Universitaires de France, 2^e édition « Quadrige », 1987, 'Les élégances de Montesquieu' p. 221 et suiv.

¹⁰ La séquence des faits historiques que l'on retient généralement – depuis la création de la Légion de l'Égalité, l'arrivée de Toussaint sur la scène politique, la défaite de Rigaud au cours de la Guerre du Sud, le retour des leaders affranchis (anciens libres) avec Leclerc et la défaite de Toussaint, jusqu'à la réunion de Plaisance entre Dessalines et Pétion – se situe dans la même problématique de la Révolution française où la portée des demandes des « esclaves » est et demeure invisible aux acteurs principaux.

¹¹ Les déclarations de Vincent Ogé sont sans appel : « *Je ne ferai pas soulever les ateliers ; ce moyen est indigne de moi. (...) Lorsque j'ai sollicité à l'Assemblée nationale un décret que j'ai obtenu en faveur des colons américains, (...) je n'ai point compris, dans mes réclamations, le sort des nègres qui vivent dans l'esclavage.* » La citation de B. Ardouin, (*op. cit.* Tome I, p 34) se complète avec avantage par celle du discours d'Ogé devant le Club Massiac selon Thomas Madiou : « *Si l'on ne prend pas les mesures les plus promptes, les plus efficaces ; (...) et voilà le sang qui coule, voilà nos terres envahies, les objets de notre d'industrie ravagés, nos foyers incendiés, voilà nos voisins, nos amis, nos femmes, nos enfants égorgés, mutilés ; voilà l'esclave qui lève l'étendard de la révolte ! Les îles ne sont plus qu'un vaste et funèbre embrasement ; le commerce est anéanti ; la France reçoit une plaie mortelle, et une multitude d'honnêtes citoyens sont appauvris, ruinés : nous perdons tout.* » (*Histoire d'Haïti, Tome I, 1492-1799, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps, p 72-73*).

¹² Les identifications ethniques tendent à s'utiliser pour classer les captifs réduits en esclavage suivant de prétendues aptitudes au travail de leur groupe d'origine.

¹³ Dans le texte, j'utilise le terme « élite » et parfois « classe dirigeante ». Je ne pense pas qu'Haïti et les pays de la Caraïbe en général ont une classe dominante, pour des raisons exposées dans l'article intitulé « *El Caribe : la estructura social incompleta* » *Pensamiento Iberoamericano, Revista de Economía Política*, # 6 *Cambios en la Estructura Social*, Madrid, Juillet-décembre 1984, p. 171-186.

¹⁴ On accepte généralement la date de l'insurrection générale, la nuit du 14 août 1793, comme le début de la Révolution haïtienne.

¹⁵ Suivant Laurent Dubois, dès mai 1802, l'on voyait arriver le rétablissement de l'esclavage en Guadeloupe et à Saint-Domingue. Dans plusieurs correspondances, Leclerc demande à son collègue Antoine Richepance de ne pas prendre de mesures précipitées qui mettent en danger sa propre mission. Mais la nouvelle des victoires de l'armée expéditionnaire de Richepance sur Louis Delgrès, le massacre des insurgés qui s'en suit, ainsi que le rétablissement de l'esclavage se disséminent partout à Saint Domingue durant le second semestre de 1802. Voir Laurent Dubois, *Avengers of the New World, The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Mass, the Belknap Press of Harvard University Press, 2004, p. 285 et suiv., de même que "The promise of Revolution, Saint-Domingue and the Struggle for Autonomy in Guadeloupe, 1789-1802" in David P. Geggus, ed. *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, Columbia, South Carolina, University of South Carolina Press, 2001, p.112-134.

¹⁶ « Parmi tous les droits individuels, le droit à la sûreté a donc force de monopole. Il est le seul incessible et surtout, il est le seul droit *civil*. Dans l'État de nature, la sûreté n'est qu'un désir, une aspiration ou une tension de l'individu, non une réalité. *Homo homini lupus*, l'usage anarchique et collectif du droit de glaive menace constamment l'intégrité physique de chacun. Dans l'état civil en revanche, la confiscation par le souverain des actes de guerre, le monopole de l'épée de justice, instaurent la sûreté individuelle par la sécurité juridique. L'état civil réalise un droit qui demeurait virtuel à l'état de nature. Est ainsi fondé, à l'intérieur du droit politique, un droit de l'homme et du citoyen au sens moderne du mot ; un droit qui est en même temps *naturel* et *civil* ». Blandine Krieger, *L'État et les esclaves, Réflexion pour l'histoire des États*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 86 et 87.

¹⁷ Il ne s'agit pas d'une ressemblance formelle ou d'organisation, comme le note B. Ardouin, mais d'un lien de parenté logique ou philosophique unissant les deux régimes. Ardouin écrit à propos du gouvernement colonial : « Il n'y avait pas d'administration: *le militaire dirigeait tout*. (...) Ainsi était réglée l'organisation de ce gouvernement colonial qui (...) a exercé une si grande influence sur les gouvernements qui lui ont succédé dans la suite des temps. (p. 8 et 9)

¹⁸ Il revient de même aux autorités militaires d'annuler une concession qui n'est pas cultivée, sur la base d'un rapport de la police rurale, visé par le Juge de paix (art. 17 et 18 du Code rural de Boyer).

¹⁹ Gérard Barthélémy, *Le pays en dehors, essai sur l'univers rural haïtien*, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps et Cidhica, 1989, p. 58.

²⁰ « À la question : 'Qu'est-ce qu'un esclave ?', légistes et doctrinaires classiques répondaient : C'est un homme privé du droit parce que dépossédé du droit de s'approprier les choses et d'abord sa propre vie. » Blandine Krieger, *L'État et les esclaves, Réflexion pour l'histoire des États*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003, p. 280.

²¹ Blandine Krieger, *L'État et les esclaves, Réflexion pour l'histoire des États*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2003. « Bodin désigne les colonies de Charles Quint au Pérou, comme seigneuriales. (...) D'acquisition ou de brigandage, la seigneurie est récusée parce que le droit ne naît point de la force et que la justice ne s'établit par sur la guerre. Écoutez les accents rousseauistes de Loyseau : 'Son droit est encore plus difficile à fonder en raison parce que les seigneuries ayant été du commencement établies en confusion, par force et usurpation, il a été depuis comme impossible d'apporter un ordre à cette confusion, d'assigner un droit à cette force, de régler par la raison cette usurpation.' » (p. 57).

²² Jean Price-Mars, *op. cit.*, p. 92-93.

²³ « Si les élites noire et mulâtre, au lendemain immédiat de l'Indépendance, ont des aspirations concurrentes, elles sont toutes deux opposées à la décision du premier chef d'État, Dessalines,

d'annoncer la vérification des titres des biens fonciers. » Gusti Klara Gaillard-Pourchet, « Haïti, 1804-1987, Vers un État-Nation souverain et démocratique ? » *Revue de la Société d'Histoire et de Géographie*, 78^e année, n° 216, oct. 2003-mars 2004, p. 29.

²⁴ Le *Pont Rouge* aurait pu être le symbole du lieu où les deux fractions de l'élite signeraient éventuellement un pacte d'alternance au pouvoir. Mais, elles sont contraintes de délier la négociation politique d'avec la gestion économique de la société, à cause du rejet total des classes travailleuses de la formule d'économie de plantation qu'elles patronnent. Dans ces circonstances, il devient difficile d'institutionnaliser une méthode d'ascension au pouvoir. L'appui de clientèles réduites et inconstantes par définition même, ne peut se réglementer. Sans passer par la gestion de la richesse matérielle, les affranchis de vieille date et les nouveaux venus n'auraient pu se trouver une table où négocier la gestion du pouvoir.

²⁵ Voir le Chapitre V « Le travail sous haute surveillance » de *Dans la splendeur d'un après-midi d'histoire*, Gérard Barthélémy, Port-au-Prince, Imprimerie Deschamps, 1996, p. 91 et suivantes.

²⁶ En ceci, on peut appliquer à l'État haïtien, *mutatis mutandi*, la phrase de Louis Sala-Molins à propos de la France et du Code Noir avec toutes les conséquences que cela implique pour une entité politique formée exclusivement de descendants des déportés de la Traite négrière : « Versailles, mars 1685. (...) C'est le Code Noir. Un code qui réussit cette performance incroyable de montrer que la monarchie française fonde en droit le non-droit à l'État de droit des esclaves noirs, dont l'inexistence juridique constitue la seule et unique définition légale. » *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. Paris, Presses Universitaires de France, 1987 (1^{ère} édition 1987, 2^e édition "Quadriga", 2003) (p. 24).

²⁷ Sous réserve du caractère minoritaire, au niveau national, des populations ainsi opprimées aux États-Unis.

²⁸ « Il était également naturel que la classe des affranchis (...) cherchât à profiter de la révolution de la mère-patrie pour améliorer sa position sociale et politique, trop humiliante, trop avilissante, pour des hommes qui possédaient des lumières, des capitaux et des propriétés. » Beaubrun Ardouin, *Études sur l'histoire d'Haïti*, Port-au-Prince, Éd. D^r François Dalencour, 1958 (1^{re} Édition : Paris, 1853), p. 27.

²⁹ Cette philosophie se résume dans la maxime : *Tout moun se moun*, c'est-à-dire que tous les êtres humains s'équivalent.

³⁰ Une manière pratique et sans doute un peu restrictive de déterminer qui appartient à ce groupe consiste à prendre note de ceux qui essaient de prendre leur distance avec le reste des « gens de couleur » en sollicitant que les droits de l'Homme ne s'appliquent qu'aux affranchis nés de pères et de mères affranchis... Ils étaient 400 sur un total de 20 000, suivant Louis Sala-Molins (*op. cit.* p. 262).

³¹ La bataille pour la prise du fortin *La Crête-à-Pierrot*, avant la capitulation de Toussaint, représente graphiquement cette fissure.

³² Voir Mirlande Manigat, « Il y a 200 ans était créé le premier Parlement haïtien » distribué sur le web par RDNP3 News r.benodin@att.net, le 9 janvier 2007.

³³ Vertus Saint-Louis qui rapporte cette donnée, ajoute que la dénomination d'Africain est un fait sociologique. « Les termes de citoyen et Africain pendant la révolution de Saint-Domingue » in Laënnec Hurbon éd. *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23 août 1791)* Paris, Karthala, 2000, p. 75-95.

³⁴ « Le plus grand malheur qui puisse arriver à ces pauvres Africains serait la cessation de ce trafic. Ils n'auraient alors aucune ressource pour parvenir à la connaissance de la vraie religion dont on les instruit à l'Amérique, où plusieurs se font chrétiens... Eh ! Plût à Dieu que l'on achetât tous ces misérables nègres et qu'on dépeuplât l'Afrique. » (d'une *Dissertation sur la traite et le commerce des nègres* publiée par Bellon de Saint-Quentin en 1764) cité par Louis Sala-Molins, *op. cit.*, p. 62

³⁵ Les identifications raciales se basent sur la couleur de la peau. Pour se référer aux captifs nouvellement arrivés, les négriers et les colons parlent de « nègres nouveaux » ou les désignent par leur ethnie. Les identifications ethniques tendent à s'utiliser pour classer les travailleurs réduits en esclavage suivant les prétendues aptitudes au travail de leur groupe d'origine.

³⁶ Vertus Saint-Louis, *op. cit.*, p. 87.

³⁷ Avec le passage du temps, pour se référer aux mêmes personnages, l'on parle des « habitants », mot qui se traduit en espagnol par « colon ». De nos jours, le secteur se connaît comme « les gens du dehors ». La population du pays comprend donc une majorité de « gens du dehors » ce qui semble indiquer qu'elle est consciente de cette minoration.

³⁸ Le chef du Cabinet particulier du président Geffrard note que la réglementation des contrats entre les cultivateurs et leurs employeurs dans le Code rural de 1826 abroge le droit commun et place les contractants sous une espèce de tutelle légale. Le Code de 1863 laisse les parties contractantes en liberté totale, mais les lois contre le « vagabondage » assurent une offre de main-d'œuvre aux latifundistes. Voir les commentaires que fait le chef de Cabinet dans le *Code Rural d'Haïti, avec commentaires et formulaires*, J. Saint-Amand, Port-au-Prince, Imprimerie Edmond Chenet, 1921 p. V, 12, 13, 27 y 54.

³⁹ Pour une ample documentation de l'eurocentrisme des intellectuels haïtiens, voir Léon-François Hoffmann, *Haïti, couleurs, croyances, créole*, Port-au-Prince et Québec, Editions Henri Deschamps et les Éditions Cidihca, 1990.

⁴⁰ En créole haïtien, pour se référer à l'Afrique, on dit communément Guinée.

⁴¹ Il est utile de mentionner, en passant, que la France invente le concept d'Amérique latine à la même époque.

⁴² Laurent Dubois, *op. cit.*, p. 298 et suiv.

⁴³ Laurent Dubois, *op. cit.*, p. 301.

⁴⁴ Jean Fouchard, *Les marrons de la liberté*, Paris, Éditions de l'École, 1972.

⁴⁵ Carlos Esteban Deive, *Los guerrilleros negros*, Santo Domingo, Fundación cultural dominicana, 1997.

⁴⁶ De plus, l'on peut se rappeler que l'île de la Dominique, entre la Guadeloupe et la Martinique demeure libre de toute occupation européenne jusqu'en 1762, soit presque trois siècles après l'arrivée de Colomb, et qu'après cette date, elle passe successivement sous domination française et anglaise. De même qu'à Saint-Domingue arrivent les nouvelles des insurgés péruviens, il n'est pas osé de supposer que les leaders étaient au courant de la résistance des Amérindiens de la Dominique.

⁴⁷ La manipulation de ce genre d'informations et de catégories relayées par la métropole est ce que l'élite haïtienne appelle de « l'éducation », une éducation d'autant plus appréciée qu'elle est gratuite et sans rapport avec la réalité locale.

⁴⁸ Louis Joseph Janvier, *Les Constitutions d'Haïti, 1801-1885*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion, 1886, p. 117.

⁴⁹ « La problématique de l'ethno-nationalisme haïtien. Haïti a fondé sa nationalité sur son appartenance ethnique : une nation noire et ceci a fait scandale au XIX^e siècle. (...) Cet ethno-nationalisme imprégnait jusqu'au droit constitutionnel puisque nos pères avaient conçu un « jus sanguinis » fondé sur la race en admettant à la nationalité haïtienne tout individu issu de sang noir ou asiatique venant s'établir chez nous. » (*Les deux cents ans d'histoire du peuple haïtien, 1804-2004, Réflexions à l'heure du bilan d'une évolution bicentenaire (un inédit et deux reprises)*) Port-au-Prince, Éditions Lorquet, 2002 (Collection du CHUDAC) p. 27.

⁵⁰ Le Code rural de Boyer demande expressément à la police rurale de rechercher les « vagabonds » qui se cachent derrière l'uniforme militaire » (art. 181).

⁵¹ Michel Hector et Jean Casimir « Le long 19^{ème} siècle haïtien » *Revue de la Société Haïtienne d'Histoire et de Géographie*, Port-au-Prince, Éditions des Antilles, S A 78^e année, N^o. 216, Oct. 2003-Mars 2004, p. 35-64.

⁵² Voir Beaubrun Ardouin, *op. cit.* p. 27.

⁵³ « Dans le ressentiment envers l'Afrique, Rosalvo Bobo était allé encore bien plus loin. On a peine à croire qu'en 1908, s'adressant *Aux progressistes*, il ait pu les exhorter à effectuer les réformes nécessaires sans tarder, étant donné que : ... notre petit habitat est une injure pour le Nouveau Monde, étant le seul [...] à offrir asile à l'Afrique, c'est-à-dire au crime, à l'enténébrement, à la barbarie. » *Aux progressistes haïtiens*, St. Thomas, Imp. Fort de France, 1908, p. 11., cité par Léon-François Hoffmann, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps et Les Éditions du Cidihca, p. 40.

⁵⁴ Les interprétations traditionnelles de l'histoire s'en tiennent aux luttes entre les catégories coloniales de « noirs » et « mulâtres ». Une des œuvres de ce type des plus connues en Haïti est celui de

François Duvalier, « Le problème des classes sociales à travers l'Histoire d'Haïti », *Éléments d'une Doctrine, Œuvres Essentielles*, Tome I, Troisième édition, 1968, p. 307-367. À l'étranger l'un des textes de renom est le livre de David Nicholls, *Haiti in Caribbean Context, Ethnicity, Economy and Revolt*, London, The Macmillan Press, Ltd., 1985.

⁵⁵ L'esclavage n'implique pas du racisme. Yves Benot écrit : « (...) le racisme n'a pas été à l'origine (de l'esclavage); les colonisateurs étaient tout prêts à prendre des hommes bleus, jaunes, voire blancs s'il s'en trouvait suffisamment pour satisfaire leurs exigences. Aux Antilles, ils auraient préféré asservir les Indiens arawaks ou caraïbes, mais leur violence les a fait disparaître. Quant au racisme, remarquons que si, en tant que comportement désigné aujourd'hui sous cette rubrique, il s'est manifesté depuis longtemps, il n'existe en tant que théorie constituée sous couvert de prétentions scientifiques que depuis l'extrême fin du XVIII^e siècle et surtout le XIX^e siècle; théorie agissante, on ne le sait que trop, mais il ne convient pas de l'antidater de manière anachronique. » (Yves Benot, *op. cit.* p. 12).

⁵⁶ Gusti Klara Gaillard-Pourchet, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁷ Walter Mignolo, *The Idea of Latin America*, Malden, Mass, Blackwell Publishing, 2006.

⁵⁸ « Mais lorsqu'il (Price-Mars) constate que l'auteur (Verschuere) écrit à son propos : 'Le Dr Price-Mars admire le vaudou et a beaucoup de sympathie pour ce culte', il laisse percer son indignation : 'Vous entendez bien !, s'exclame-t-il, : ... des barbares peuvent prétendre que j'accorde mes sympathies et mon admiration à de frustrées manifestations d'animisme mêlées de magie et de sorcellerie (...) Nulle part cependant [dans mes livres] on n'y peut trouver une adhésion quelconque, encore moins une parcelle d'admiration pour ces croyances en tant que croyances. [...] Ce n'est pas le vaudou, que j'aime, c'est la science qui s'en occupe ». (Sociologie religieuse, pp. 18-21). « Jacques-Stephen Alexis (...) se positionne lui aussi en ces termes : « Nos ethnologues, qui sont des hommes de science, ont pour devoir d'insister sur l'aspect d'arriération culturelle dont témoigne le vaudou », écrit-il dans *Le Nouvelliste* du 7 janvier 1958. Les deux citations sont tirées de Léon-François Hoffman, *Haïti, Couleurs, croyances, créole*, Port-au-Prince, Editions Henri Deschamps et les Éditions du Cidhca, 1990 p. 192 et 195.

⁵⁹ L'observation de Dante Caputto est un triste rappel du type d'armée qui « gouverne » le pays depuis 1915 : "High up on the wall, running the length of the table, was a series of photographs of the previous commanders of the FADH. (Forces armées d'Haïti). The faces in the top row were white! These were the U.S. Marines who had commanded the FADH during the U.S. occupation of Haiti from 1919 to 1935. 'What the hell are they doing there?' Pezzulo asked himself. (...) It said volumes about how the Haitian military saw their relationship to the United States. 'I don't think there's an army in the world that would put pictures of the occupying army in the headquarters of their general staff,' Dante Caputo said later." Ralph Pezzullo, *Plunging into Haiti, Clinton, Aristide, and the defeat of Diplomacy*, Jackson, University Press of Mississippi, 2006, p.23.

⁶⁰ On entend par société civile paysanne, le réseau d'institutions sociales chargées de satisfaire les nécessités de la société villageoise.

⁶¹ Pour illustrer la complicité entre l'occupant et l'élite intellectuelle nationale et internationale, de même que leur mépris pour la culture locale, il suffit de dire que l'on ne peut signaler en connaissance de cause quel anthropologue a assisté, durant toute la première moitié du XX^e siècle, à une cérémonie vodou dans son milieu normal, afin d'élaborer, à partir de « cette observation participante », des œuvres considérées aujourd'hui classiques. Tout semble indiquer que pour leurs « observations participantes » les anthropologues doivent inviter les fidèles à célébrer des simulacres dans l'arrière-cour de leur maison ou de l'Institut d'Ethnologie, tandis qu'ils prennent des notes... (voir Kate Ramsey, « Prohibition, Persecution, Performance, Anthropology and the Penalization of Vodou in mid-20th-Century ». *Gradhiva*, Paris, 2005, No. 1, p. 165-179). Par amour pour la science anthropologique et sa mission civilisatrice, les « penseurs » patronnent par leur silence ou leur cécité les abus inaugurés en 1492.

⁶² Les concepts de superstition, analphabétisme, marginalité... « modernisent » à peine les bases idéologiques (idolâtrie, sauvagerie, ignorance, irrationalité de gens sans usage de la raison...) de la racialisation des relations de travail.

⁶³ Marshall Wolfe, *Elusive Development*, United Nations Research Institute for Social Development and Economic Commission for Latin America, 1981.