

Le planteur avait une esclave, Ma grand-mère était une captive : Peuplement et latinité en Haïti¹

JEAN CASIMIR

Deux cents ans se sont écoulés depuis qu'Haïti s'est séparée de la France, pièce maîtresse d'un univers « latin » dont l'histoire remonte à plus de deux millénaires. L'autorité et le prestige de cette tradition rendent presque irrésistible la tentation de définir l'itinéraire choisi par les premiers Haïtiens – ils étaient environ trois cent mille – comme une déviance par rapport à un chemin inamovible et incontournable. De nos jours, néanmoins, pour rendre compte du déroulement de l'histoire haïtienne, l'on ne peut passer sous silence la vie de tous les jours et retenir la seule prééminence de la culture « savante », la culture latine, sans fausser au départ la vision des deux cents ans d'efforts soutenus de dépassement.

Postuler, même sans se l'avouer clairement, que l'évolution du satellite minuscule qu'est la société haïtienne devrait corriger son faux-pas fondateur et rétablir la plantation de denrées, comme cellule principale de l'économie, est intenable. Les Haïtiens n'auraient pas pu revenir sur l'abolition de l'esclavage et sur la destruction du capitalisme mercantiliste. Il n'existe pas une histoire universelle qu'Haïti aurait dû emprunter.

La révolution de 1804 est unique, et il faut s'attendre à ce que la société qui en résulte accuse des traits structurels qui la distinguent de ses voisines. L'histoire d'Haïti ne saurait être une expression de l'évolution impériale occidentale. Son écart de ce paradigme n'est pas une preuve de retard et un indicateur de carences.

Les élites du pays sont généralement convaincues que la nation appartient à la fraction latine d'un univers occidental bipolaire. Ce sentiment d'appartenance imprègne surtout la pensée écrite. Dès sa naissance, la fraction de l'élite proche de la France est obnubilée par un modèle qui récuse expressément l'inclusion des masses au monde civilisé et « civilisable ». Le cheminement historique de cette fraction l'oblige à prendre le contre-pied d'une telle affirmation et à établir que la population est non seulement susceptible d'occidentalisation, mais que, comme son guide, il lui revient de la conduire à ce sommet, grâce à son indéniable maîtrise de la culture dominante française et latine.

Malheureusement, civiliser une population « bossale »² n'est pas une mince tâche. Elle est du domaine des performances de l'État. Il est plus aisé de prouver – à soi-même et aux autres – que les lettrés et plus généralement les « créoles » sont de dignes échantillons de la pensée latine. Cette preuve se fait par un étalage de « culture savante » et, par-dessus tout, par une contribution au patrimoine littéraire.

La difficulté – et jusqu'ici, l'impossibilité – d'acculturer les non latins crée un paradoxe des plus étonnants, qui court encore les avenues du monde académique. L'État haïtien serait foncièrement incompetent et même pervers, puisque la proportion d'illettrés et de misérables à l'air sinon croissante, du moins stable. Or le gouvernail de cet État est confié à des dirigeants politiques dont plusieurs occupent une place de choix parmi les écrivains les plus révéérés du pays.³ Si l'on peut concéder qu'un bon écrivain soit un mauvais homme d'État, il est plus laborieux d'expliquer pourquoi tant de brillantes personnalités du monde des lettres seraient archimaladroites ou archicorrompues dans leur pratique politique. Il est plus prudent de supposer un hiatus entre la production littéraire et scientifique – la Culture, avec C majuscule – et l'achèvement d'objectifs politiques manifestes.

Cette divergence force à questionner les sources et l'enjeu de la pratique politique en Haïti. Dans un humble pays dont l'histoire ne remonte pas au-delà de la colonisation, le politique naît dans les mécanismes de domination externe et l'enjeu principal des activités propres à ce domaine tourne autour du resserrement ou du relâchement de l'état colonial ou impérial. Les activités politiques quotidiennes, susceptibles de produire un impact sur les modes de vie de la population, se ressentent beaucoup plus de l'influence des orientations métropolitaines que des objectifs et desiderata du « peuple souverain ». « La question de la latinité » en Haïti est aussi celle de la relation entre l'État et la Nation, ou celle des vicissitudes de la construction de l'État national aux XIXe et XXe siècles.

Il convient donc de situer sans ambiguïté le lieu de la latinité des Haïtiens. Les réflexions qui suivent souhaitent contribuer au débat sur « la latinité en contact ». Ce débat sollicite une vision à partir des marges du monde latin. La culture haïtienne, ainsi placée sur la lisière de la culture latine, est perçue d'emblée comme partiellement extérieure à cette dernière. Le regard haïtien diffère, par définition même, de celui des latins proprement dits. Il voit la culture latine arriver vers lui, il la reçoit jour après jour.

Ce regard externe charrie, dès son origine, une attitude latente d'autant plus dramatique et méfiante qu'elle découvre la culture latine à un moment où la nation haïtienne échappe de justesse à l'extermination. L'effort têtus des élites de latiniser les Bossales échoue peut-être par manque de moyens ou de compétence de l'État, ou peut-être par la prudence excessive de ceux qui résistent à s'engouffrer dans un univers qui leur échappe. Le système de pensées des Haïtiens et celui de la France s'affrontent dans des conflits de classes et de libération nationale. Cette dissension et la nature de celle-ci président à la création de l'État. Cet État vit un dilemme. La latinité est une carte d'invitation au sein de la communauté internationale, telle que structurée jusque de nos jours. Mais, l'inséparable invention d'une culture endogène de teintes fortement africaines est un facteur d'isolement et même d'exclusion.

En faisant allusion aux rapports de domination issus du monde latin et qui enveloppent la pensée haïtienne de toute part, on soulève un autre pan de la spécificité d'un système culturel qui émerge dans et par la contestation. La logique de la domination dans une colonie esclavagiste n'enregistre pas l'existence d'une vie privée chez les travailleurs. Toutefois, la survie de ces derniers est une fonction de leur dextérité à manipuler les dimensions visibles de la culture coloniale, celles qui affectent leur vie quotidienne à la maison et au poste de travail. Par conséquent, même si la vie privée des opprimés se situe en dehors des canons de la culture dominante, la qualité de cette vie ainsi que ses niveaux de bien-être dépendent dans une mesure non négligeable tant du succès au poste de travail, que de la solution de continuité entre cette sphère publique et la sphère privée qui lui échappe.

Donc la frange à partir de laquelle la culture haïtienne perçoit le monde latin est habitée par un acteur social qui se construit dans une dualité culturelle dont il ne peut se défaire et qu'il ne peut pas non plus dépasser. Les conditions matérielles d'existence de ce colonisé exigent la saisie des deux mondes au carrefour desquels il prend naissance comme responsable de son destin.

Les réflexions qui suivent établissent la dualité originelle de la pensée haïtienne. Sa facette dominante la rattache à l'ancienne métropole, tandis que la culture locale est un produit endogène qui s'exprime à travers une langue minorée. Le travail signale les axes divergents de développement de chaque facette et leurs moments de rapprochement. Il termine en décrivant comment la pensée haïtienne se diversifie, en pénétrant de nouvelles sociétés d'adoption – les unes latines – sans augmenter sa latinité et sans perdre – jusqu'à nos jours – les traits de cette provenance qu'elle incorpore.

1. Entre la colonie de peuplement et d'exploitation

Sur la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, prend naissance à Saint-Domingue une colonie de peuplement que ne patronne pas clairement l'État français. Les pionniers de cette aventure sont des pirates qui se muent peu à peu en boucaniers, puis en habitants. Ils sont assistés d'*engagés* (ou de domestiques qui acceptent l'esclavage pour une période de 36 mois) et de quelques captifs réduits en esclavage. Ils vivent d'élevage, de chasse, de production vivrière et de culture de denrées, comme le tabac. Par la suite, ils convient la métropole à administrer leur colonie.

Les « habitants » des premiers établissements proviennent de la côte Atlantique de France. Leur vie quotidienne est une version de celle des masses dépossédées de la métropole adaptée à la nouvelle géographie et aux nouvelles opportunités. Le nombre de domestiques européens *engagés* et de captifs africains est relativement réduit. Une division du travail très simple facilite l'interpénétration des habitudes de ces premiers habitants et ainsi des bourgeons de latinité dont sont porteurs les classes défavorisées métropolitaines s'entremêlent aux contributions des populations dissemblables.

Mais, la plantation de denrées d'exportation remplace graduellement la petite production agricole et s'impose durant la deuxième décennie du siècle. Les modestes habitants s'effacent devant les nobles et les bourgeois ; aux quelques domestiques ou *engagés* succèdent une nuée d'esclaves. La Traite négrière fournit des captifs par milliers à des maîtres qui sont maintenant des *planteurs*.

Les personnages pivots de la colonie d'exploitation, le planteur et l'esclave, sont campés par une pensée colonialiste et raciste, déterminée à obtenir des profits extraordinaires dans un temps record. Leur rencontre n'a pas d'histoire et ne dérive pas de l'évolution d'un système social antérieur. Elle fait suite à la création *ex nihilo* d'une « société » qui gravite autour des filiales d'entreprises métropolitaines et qui, avec ces dernières, dessert la mère patrie. La plantation saint-dominguaise se situe sur sa ligne d'évolution du mercantilisme vers le capitalisme libéral. Elle appartient à l'histoire de France et plus précisément à l'implantation outre-mer de cette histoire. Le corps social où s'insère cette organisation économique ne se reproduit pas de lui-même. Les rapports de convivialité qui s'y déploient sont totalement secondaires.

La société de plantation transforme en esclaves les captifs qu'elle reçoit. Cette préparation des « ressources humaines » s'obtient par un usage immodéré de la torture et de la violence physique. L'esclave de Saint-Domingue n'est pas l'ouvrage d'une femme, d'une famille ou d'une communauté villageoise.⁴ Il est manufacturé à son poste de travail par l'État. Il rencontre l'Occident – et la culture latine – en travaillant et par l'opération du système politique. Les facettes de la culture latine et particulièrement les valeurs morales qui veillent au respect d'autrui sont hors de sa portée.

Comme la gestion des plantations et l'obtention des services qu'elles requièrent dépassent les possibilités d'emploi du temps des maîtres, surgit une catégorie sociale spéciale, chargée d'aider au bon déroulement des activités projetées. Ce sont les esclaves affranchis. Cette caste jouit des quelques privilèges offerts par le système esclavagiste en échange de son assistance. Elle comprend des personnes intégrées au système, connues comme des créoles ou des créolisés qui se font coresponsables de l'entourage où évolue la main-d'œuvre captive. Sa dénomination même pérennise son appartenance première au monde des asservis.

Cette excroissance de la caste des esclaves est aussi une fabrication de la société coloniale. L'affranchissement dans la société de plantation n'a pas d'histoire ; il se renouvelle quotidiennement et affecte toute la lignée d'un premier esclave affranchi : l'enfant d'un affranchi est toujours un esclave affranchi. Sa liaison originelle avec la caste servile, plus qu'une condamnation à perpétuité, rappelle une malédiction. Elle exige, avec la soumission aux pouvoirs constitués, l'incessante construction d'une distance prudente entre l'individu concerné et le pouvoir qui, gra-

cieusement, s'abstient d'exercer le droit qu'il s'attribue de le réduire en esclavage. Chaque personne de chaque génération issue d'un esclave doit, chaque jour, se libérer de ses chaînes.

Pas plus que le captif, l'affranchi n'est pas la fille ou le fils d'une mère de famille. Mais, à la différence de celui-là qui se multiplie par la Traite négrière, l'affranchi et les créoles d'une manière générale doivent se reproduire et proliférer localement en utilisant surtout leurs propres ressources. Foncièrement américains, ils fabriquent sur place leurs instruments de socialisation. Plus colonisés de tous les colonisés, ils demeurent la seule catégorie sociale obligée à s'autocensurer ou à se mettre les chaînes aux pieds, afin de conserver leur accès à l'unique issue autorisée par le système pour échapper à la dépendance absolue.

L'invention et l'entretien d'une caste d'affranchis, responsable – entre autres tâches – de la conversion des captifs en esclaves, témoignent, sans doute, de la présence constante d'une pensée qui défie les bases culturelles et idéologiques du projet colonial et qu'il faut continuellement contrer. De ce point de vue, la contribution du créole à la socialisation des captifs (à leur acculturation et à leur assimilation) est un processus permanent d'ethnocide qui parfait la tâche entamée par la Traite négrière. Par définition même, la société de plantation gère une structure mentale duelle, une culture dominante prestigieuse et une culture ou des cultures dominées toujours en voie d'éradication. De plus, le fonctionnement de la caste des esclaves affranchis témoigne aussi d'une avancée de la culture latine. Cette dernière caste élabore à partir des principes de base de la culture des maîtres, les corollaires nécessaires au traitement différentiel réservé aux populations allogènes. Les affranchis deviennent, au nom du maître, les professionnels de l'ethnocide et les porteurs des facettes de la culture latine, visibles par-delà les frontières de cet univers.

La vie quotidienne des travailleurs réduits en esclavage répond à des paramètres différents de ceux que prônent les maîtres et les affranchis. La marchandise humaine que débarque la Traite négrière comprend, s'il faut croire les planteurs et leurs associés, des Africains ou des Noirs. Mais, dans la société d'où proviennent les personnes captives, les concepts d'Africains et de Noirs ne définissent ni ne distinguent les êtres humains entre eux et ne répondent pas de leurs actions sociales. Tout comme les Français, les Scandinaves ou les Slaves du XVIII^e siècle ne partagent pas une identité d'Européen ou de Blanc, les « Africains » et les « Noirs » n'existent pas dans leur pays d'origine, mais uniquement à Saint-Domingue. Les nouveaux venus s'identifient eux-mêmes suivant des traits ethniques, dont les caractéristiques et les raisons d'être échappent à la société de plantation. On compte jusqu'à 24 ethnies différentes dans l'île, qui deviennent « noires et africaines » dans la mesure où elles aident à pérenniser la société dominante. Mais, même en ce faisant, leurs comportements ne s'inspirent pas exclusivement du cadre normatif de la société de plantation.

Les coutumes ethniques définissent et aident à identifier une personne et nul ne peut choisir de les ignorer. Comme l'initiation à la société de plantation ne détruit pas instantanément le bagage culturel des déportés, ceux-ci, entre temps, s'inspirent des diktats de leurs propres traditions. En arrivant dans les baraques, l'espace de déploiement de leur vie privée est assiégé par les calendriers de la plantation. La mise en question de ce siège naît des principes mêmes que la culture dominante se dispose à éroder progressivement. Ces principes alimentent une solidarité communautaire d'où émerge un embryon de vie privée et un semblant de relations familiales ou communautaires. Les démarches entreprises pour créoliser les Bossales – le *seasoning* – attestent de l'existence d'un univers qui récuse la logique de la plantation esclavagiste, et l'entretien de la machine de répression ou de socialisation met en évidence le caractère toujours incomplet de la créolisation. Toutefois, le système de pensées qui s'élabore en réponse aux agressions de la créolisation est de loin plus sophistiqué que les contributions particulières des cultures ethniques qui l'alimentent ; ces dernières n'ayant jamais eu à se mesurer, individuellement ou ensemble, à la culture latine dominante si ce n'est dans le milieu saint-dominguais.

La catégorie esclave est toujours nouvelle, au sens où il faut chaque jour l'incruster dans la pensée dominée en détruisant les cultures allogènes, et en faisant de l'acculturation la seule is-

sue des captifs réduits en esclavage. Les sévices corporels sont les outils de cette opération et leur omniprésence dans le système révèle un départ infranchissable entre le captif et l'esclave.

Le captif est un prisonnier, tandis que l'esclave est le prisonnier (ou son segment) trituré, humilié et détérioré. Esclave et captif sont une seule et même personne physique, mais le premier appartient à la culture dominante latine et le second à un ensemble de cultures ethniques disparates, mises en demeure de s'interpénétrer pour permettre l'éclosion de formes de solidarité créatrices d'un nouvel acteur social.

La disjonction entre esclave et captif définit les acteurs sociaux, y inclus, bien entendu, les « anciens libres » ou les esclaves affranchis. Pour se libérer des contraintes matérielles de cet état indélébile, les émancipés doivent s'imbiber sans cesse de pensée dominante. Ils s'accrochent aux productions spirituelles de prestige et affectent de mépriser les productions endogènes. La culture locale, toutefois, répond de leur survie ainsi que de l'acquisition des instruments de dépassement temporaire de la condition servile. Malgré leurs dénis, ils demeurent, au même titre que les captifs, des prototypes de dualité culturelle.

De plus, comme les captifs, ils participent à la création de la culture locale dans les dimensions où celle-ci doit outiller les opprimés pour un dépassement même passager de l'oppression absolue de l'esclavage. Ils participent de même aux dimensions où la culture locale s'éloigne des cultures ethniques importées d'Afrique pour obtenir, dans la tolérance, un minimum de cohésion sociale malgré leur grande diversité. Ces dernières dimensions recèlent, dès l'époque coloniale, les germes de transformation de la colonie d'exploitation en une colonie de peuplement. C'est dans cet univers proprement américain qu'habiter Saint-Domingue devient viable et que vivre hors de l'Afrique et hors du système dominant latin apparaît comme une option concrète de futur. La création culturelle haïtienne est essentiellement autonome.

2. L'établissement de la colonie de peuplement

Les premiers établissements français de l'île s'expriment dans les parlers de la côte atlantique de la métropole. Avec le passage à la colonie d'exploitation, le parler de l'Île de France devient la variété prestigieuse du français local. Parallèlement, en débarquant en masse, les travailleurs captifs – des adultes – commencent à s'approprier la langue vernaculaire. Le créole haïtien, surtout dans sa syntaxe et sa sémantique, s'éloigne des « français de France ». La saisie progressive de l'instrument de communication par excellence renverse alors, au profit des populations minorées, étrangères au monde latin, les axes de pensée et d'organisation de la vie quotidienne en ce qui a trait tout particulièrement à la vie privée. Bien avant l'indépendance en 1804, une dominante étrangère au monde occidental se fait sentir dans la reproduction sociale et démographique, dans les habitudes de vie et les normes de la convivialité. Cette dominante s'accroît avec la maturation des conflits entre maîtres et captifs.

La pensée coloniale perçoit de sa propre perspective l'existence de cette dimension non occidentale des échanges sociaux. Elle la qualifie d'africaine et croit clore ainsi la problématique des fonds de pensée de la population dominée, puisque, dès ses premiers contacts, elle décide que toute contribution de la gent servile est une sauvagerie à extirper.

Cette pensée non latine qui germe dans les interstices de la société de plantation et s'épanouit dans la société haïtienne au XIX^e siècle, n'est pas un mélange de deux visions du monde, l'une française et l'autre africaine, mais un produit local, confectionné à partir de fragments culturels des plus divers. S'interpénètrent des apports des Français, des Ibos, des Aradas, des Ashantis, des Mandingues, des Peuls, des Kongos... L'on ne peut pas (on ne peut plus ou pas encore) distinguer chacune de ces contributions au mode de vie haïtien. Alors que les arrivages d'Africains se terminent dès les dernières décennies du XVIII^e siècle, le contact des élites avec la prestigieuse France pousse à un inventaire continu des traits latins de la pensée locale et crée l'impression d'une présence d'égale importance des deux mondes latins et africains. La vérité est que l'apport latin côtoie plusieurs autres apports ethniques probablement de même importance.

De toutes façons, l'on sait que la vie privée à Saint-Domingue se structure par des adultes fraîchement débarqués qui ne peuvent pas puiser dans de solides traditions d'une société d'accueil préexistante. Car la société de plantation du XVIII^e siècle n'aménage aucune vie privée à ses esclaves. Les travailleurs, constamment renouvelés par de nouveaux arrivages d'adultes, initient eux-mêmes ce qui, à la longue, deviendra un héritage culturel distinct. L'apport latin prédomine dans la gestion de la vie publique et dans sa structuration ; mais au niveau de la vie privée, il affleure à peine dans les formules de politesse et d'étiquette et dans l'apprentissage d'instruments de survie utiles **hors** du foyer⁵. Les acteurs sociaux d'une colonie d'exploitation survivent en se dotant d'une pensée duelle.

Durant la dernière décennie du XVIII^e siècle, un ensemble de crises secouent la colonie d'exploitation et la détruisent en 1804. Les quelques trois cent mille personnes qui survivent aux guerres de l'Indépendance doivent habiter le territoire et s'y reproduire. Il leur faut transformer la colonie d'exploitation en une colonie de peuplement. La majorité de la population de l'époque semble en être consciente, puisqu'elle se perçoit dorénavant comme un ensemble « d'habitants ».

Une colonie de peuplement s'accouple à une nouvelle géographie, au cours d'un processus endogène. Les pionniers produisent les principes et normes de gestion de l'environnement social et politique. Les principes normatifs qui règlent les rapports politiques de l'Occident avec les groupes allogènes n'opèrent en Haïti que dans des limites réduites. Les contenus culturels de la société paysanne du XIX^e siècle la positionnent aux antipodes de la pensée occidentale de l'heure : pensée esclavagiste, colonialiste, impérialiste et raciste. La pensée de la presque totalité de la population ne s'apparente pas à celle de ses contemporains, latins ou saxons, quelles que soient les illusions ou les intentions manifestes des élites intellectuelles et des élites du pouvoir.

Les secteurs sociaux qui survivent à la tourmente révolutionnaire se divisent couramment en deux groupes : les anciens affranchis, dénommés « anciens libres » et les anciens captifs, les « nouveaux libres ». Pour construire une société orientée vers leur propre survie, ces deux catégories s'en tiennent aux méthodes et instruments qui président à leur victoire sur le système social contesté.

Pour les captifs, les instruments d'entraide et de solidarité communautaire voient à leur mieux-être, quelque précaire soit-il. La Traite des Noirs se charge de leur multiplication comme main d'œuvre servile, tandis que l'aménagement d'échanges sociaux répond de leur espérance de vie et éventuellement de leur reproduction locale. Après l'indépendance leurs énergies se concentrent sur la construction du milieu d'épanouissement de ces relations sociales premières, construites en marge de leur poste de travail en plantation.

Cette semence de vie quotidienne privée érode les cloisonnements ethniques, dès les premiers contacts culturels. Les connaissances en provenance de l'Afrique entretiennent l'identité culturelle dans les cercles intimes ; mais même à ce seuil et très certainement dans la dimension communautaire, elles sont émondées de ce qui pourrait obstruer la solidarité de groupe ou de classe. Par contre, ces mêmes connaissances sont mises en veilleuse pour protéger les chances de survie et d'avancement dans les sphères – publiques –, tout spécialement dans le travail en plantation et le travail au service d'autrui d'une manière générale. Ces dernières sphères sont régies par les principes émis par le pouvoir colonial.

L'identité culturelle ainsi que la solidarité et la cohésion sociales s'inscrivent dans la vie privée à travers le vodou, religion familiale basée sur le culte des ancêtres et sur la reconstruction idéelle des « nations » africaines. Or tandis que « l'Afrique » s'estompe dans les réminiscences oniriques, la fraction impériale de l'Occident conditionne de plus en plus étroitement la survie de l'État. Cette circonstance oblige la pratique sociale à tenir compte du monde extérieur ou à apprendre à le faire. La culture locale endogène doit accommoder un espace d'apprentissage des normes imposées par des forces impériales incontrôlables.

Pour les « anciens libres », leur connaissance du système colonial garantit les quelques privilèges qu'ils arrivent à soutirer des métropolitains. Leur survie en système de plantation naît de leur insertion, relativement favorable, dans la structure dominante. Ils s'attachent à cette perspec-

tive et la développent en un idéal à atteindre, tout en la larguant des traits discriminatoires contenus dans les idéologies en cours et en retenant les éléments de contestation propres de la Révolution de 1789.

À l'arrivée de Napoléon au pouvoir, l'ancienne métropole met en branle une politique qui, à la longue, assure son passage vers le capitalisme libéral. Les obstacles placés sur le chemin des « anciens libres » par la France impériale, orientent leur évolution vers la défense de l'indépendance du pays et vers une certaine revalorisation des populations minorées. Dès 1804, ils modifient substantiellement la vision du monde latin qui prédomine dans la politique locale, en soutenant que les populations « noires » possèdent les mêmes aptitudes que les populations « blanches ». L'histoire retient la fameuse phrase de Toussaint Louverture soulignant l'absence de relation entre la couleur de sa peau, sa valeur et son intelligence.

Les « anciens libres » sont, contrairement à la pensée occidentale du XIXe siècle, indépendantistes et anti-colonialistes. Toutefois, comme Haïti vit dans un univers que se divisent les empires coloniaux, au fur et à mesure qu'avance le siècle, « anciens » et « nouveaux libres » perçoivent et traitent l'articulation au mode occidental comme essentielle à la survie de la nation et de l'État. La dimension endogène, considérée à cette fin qualitativement secondaire, devient couramment un objet de déni, quelque indispensable qu'elle soit dans l'intimité et dans la gestion de la vie privée et communautaire. Les « anciens libres » cultivent donc avec plus de soin les accès aux avenues du pouvoir et relèguent en deuxième position le rétablissement des spécificités ethniques, alors que les « nouveaux libres » ont tendance à renverser ce rapport, privilégiant la vie privée et les coutumes ethniques.

Les classes dirigeantes, anxieuses de s'introduire dans la communauté internationale, méprisent ou affectent de mépriser l'économie paysanne, la religion vodou, la langue nationale, le droit coutumier et la structure politique en vigueur. Leur attachement à la culture latine définit leurs intérêts sociaux, mais, en plus, la gestion même de la survie de l'entité nationale qu'elles chapeautent en dépend. Elles font leur la définition occidentale sans nuance du Noir et de l'Afrique. L'incongruité de cette position avec l'épanouissement d'une vie privée axée sur des valeurs ethniques propres, explique les difficultés d'évolution cumulative de la société locale. La médiocrité du développement endogène se doit, en grande partie, à la difficulté, et peut-être l'impossibilité passagère, de codifier et de gérer les rapports avec les pouvoirs publics. Il est bon de rappeler que les Haïtiens vivent ensemble, cela fait à peine deux cents ans.

En résumé, les défis posés, avant et après 1804, par l'ostracisme de la communauté internationale naissante, décuple les difficultés et l'âpreté de la vie quotidienne, publique et privée, ainsi que les difficultés de s'établir sur un territoire nouvellement conquis. Comme durant la période coloniale, la population se replie sur sa vie privée, basée sur des patrons développés par les groupes ethniques plus proches de l'Afrique mère que de la France. De cette façon l'organisation de la vie privée s'homogénéise dans toutes les couches sociales du pays sans qu'on ne reconnaisse et qu'on assume ce fait. La vision des rapports avec l'étranger demeure le terrain contentieux, la défense des intérêts nationaux et la protection de leur prééminence dans la gestion de la chose publique poussant les élites à cultiver de leur mieux la connexion latine. Cette exigence affecte néanmoins peu la facture de leur vie quotidienne privée. L'immersion qualifiée dans la culture latine explique l'excellence des élites intellectuelles et l'échec des élites politiques, alors même qu'il s'agit des mêmes acteurs sociaux. Finalement, en plus de la dualité culturelle qui caractérise la société haïtienne, il convient de retenir la tendance naturelle d'un des pôles à l'isolement et celle de l'autre à privilégier les activités d'apparat.

3. Les nouvelles structures d'accueil

Du fait de la disjonction entre les normes de la vie privée et communautaire, d'une part, et les objectifs de l'État, de l'autre, le discours politique et historique haïtien, particulièrement celui qui se

réfère au XIXe siècle, se divorce des pratiques courantes. Un ensemble d'idées qui jurent avec le réel concret empêchent de saisir le fil conducteur de l'évolution nationale.

Une seule institution assure le lien entre le XVIIIe siècle colonial et le premier siècle de vie indépendante. Il s'agit de « l'armée indigène »⁶, excroissance de l'armée expéditionnaire française. Sa victoire sur les métropolitains suppose dans le nord une lutte acharnée contre les « bandes de marrons », alors que cette lutte demeure indécise dans l'ouest et le sud du pays. Dans la première région, son corps d'officiers prend en main la construction de l'État. La structure économique coloniale tarde plus longtemps à disparaître. Dans la seconde, la structure du pouvoir accommode très tôt des autorités d'origine plus modeste et la paysannerie s'implante plus rapidement.

L'armée du régime qui précède 1804 assure l'opération du système esclavagiste sur deux fronts. Premièrement, elle protège le territoire contre les incursions des puissances ennemies. Deuxièmement, assistée de la maréchaussée et des milices civiles, elle viole sans retenue le droit naturel des travailleurs de la colonie. Or après 1804, les forces de l'ordre se composent de ceux-là même qu'elles devraient obliger à réintégrer les plantations. Le rôle qu'elles jouent sur le territoire national subit une profonde transformation, tandis qu'elles conservent leur influence décisive quant à la définition des rapports extérieurs.

Le besoin d'insertion d'Haïti dans le concert des États-nations, en ce siècle très peu favorable aux pays colonisés, se négocie dans les couloirs de la direction politique et dans l'espace régi par la culture dominante. Par contre l'occupation du territoire par les soldats et les couches populaires milite en faveur d'une implantation de l'économie paysanne et de l'épanouissement de la culture locale.

Le patronage de l'armée s'étend aux localités les plus reculées et il en résulte un nouvel aménagement du territoire. La structure hiérarchisée de l'institution épouse l'ordonnement des centres de population et l'éparpillement des agglomérations de l'époque antérieure prend la forme d'un réseau régionalisé, sans qu'aucune ville n'atteigne une primauté saillante. Les ports des différentes régions conservent leur fonction de charnière et desservent des zones d'influence où la monoculture de l'économie de plantation cède le pas à la polyculture caractéristique des habitations vivrières. Le café remplace la canne à sucre comme denrée de base. La simplicité de la division du travail prévient une trop grande dispersion de l'habitat, car les calendriers de production imposent une cadence aux tâches agricoles que seules des formes de solidarité communautaire permettent de satisfaire. Avec l'économie paysanne, s'implantent l'égalité et la similitude des cellules de production et de leurs ressources humaines.

À cette forme de production de la vie matérielle, s'accouple une organisation de la famille qui rappelle une reconstruction du clan ouest africain au sein de hameaux, les *lakou*, abritant les familles étendues. Des principes religieux unissent les membres de ces noyaux de résidence à leurs ancêtres, et s'épanouit un système religieux où se conserve la diversité des origines ethniques, sans rapport avec les principes judéo-chrétiens en cours dans le monde latin. Ce système religieux intègre une vision du corps humain, ainsi que des principes et des services de santé communautaire qui bénéficient, l'ensemble de la population. Finalement, la transmission des biens matériels se fait parallèlement à celle de la richesse spirituelle, en obéissant à des normes qui tiennent en échec l'accumulation fastueuse ou le dépouillement extrême au sein des familles étendues et entre elles.

La civilisation paysanne bourgeoise et s'épanouit dans un vase clos que scelle symboliquement l'expulsion d'Haïti du Congrès amphictyonique de Panama en 1826. Son apogée durant le troisième quart du XIXe siècle coïncide avec les hauts faits des aventures impérialistes. Des relations commerciales et consulaires l'unissent à la France et à l'Angleterre que rejoignent les États-Unis en 1864. La vision impériale du monde l'agresse de toute part, et ses élites intellectuelles sont forcées de s'élever à la hauteur du défi. Il s'agit d'une période des plus fructueuses d'écrits politiques et scientifiques. Aux travaux d'anthropologie philosophique s'ajoute une pro-

duction littéraire abondante, et la presse écrite devient, pendant plusieurs années, la lice des joutes politiques.

Sur le terrain du respect des droits de la personne, les structures de convivialité mises en place étalent les différences fondamentales qui séparent les élites locales de celles du monde occidental. Dans ce contexte, le racisme virulent, justificateur des génocides perpétrés dans les continents que s'approprie l'Europe, bat son plein. Les fondements de l'anthropologie philosophique haïtienne se formulent à une époque où Cuba et le Brésil, pays latins, sont des pays esclavagistes, où dans le reste de la Caraïbe, territoires saxons, les engagés (*indentured*) du sud-est asiatique vivent sur les frontières de l'animalité, tandis qu'en Amérique latine, l'on considère les « indiens » comme des gens sans intelligence (*gente sin razón*). L'anthropologie haïtienne se fait un devoir de réfuter les grands penseurs de l'Occident, tout en concédant une suprématie à leur culture

Le respect des travailleurs et la protection de leur vie familiale en Haïti est en tout point favorablement comparable à ce que l'on observe en Europe à cette date, malgré l'absence de codification en textes de lois positives. Sans discussion aucune, la qualité de vie dans le pays dépasse de cent coudées ce que l'on observe dans les colonies d'exploitation et dans la majorité des pays latino-américains.

L'épée de Damoclès que représente la construction des grands empires coloniaux du XIXe siècle tarde à tomber sur Haïti, à cause de son insignifiance dans la géographie politique et économique mondiale. Durant cette période de répit, son système politique correspond à la logique de mise en place et de gestion d'une colonie de peuplement administrée à partir des centres de populations situés en province. Ce système prend le contre-pied des formes héritées de la colonie où le pouvoir, issu de la métropole, circule de la ville capitale vers les provinces et les zones rurales.

Les deux facettes culturelles de la société haïtienne se rejoignent dans la régionalisation de ses structures politiques et économiques autour des ports ouverts au commerce extérieur. Dans cet espace et sous la dictée des notables, s'articulent des intérêts provinciaux qui se négocient au niveau national. Les *pronunciamientos*, appuyés par l'une ou l'autre des clientèles de province, conduisent les généraux vainqueurs aux Chambres où se partagent les tranches de pouvoir qui reviennent à chaque fraction des élites politiques régionales. Durant les trois décennies précédant l'Occupation américaine, la bonne gouvernance progresse avec régularité et endigue, avec un certain succès, l'impact de l'impérialisme européen. Néanmoins, une fois conclue le génocide de ses populations indigènes, les États-Unis d'Amérique se saisissent des territoires vulnérables de la Caraïbe, y inclus Haïti.

La période de développement endogène de la République prend fin en 1915. La nécessité de se défendre contre les agressions de la pensée saxonne, dans sa version états-unienne, provoque une floraison de la dimension latine de la pensée haïtienne. Les États-Uniens intronisent la discrimination raciale comme axe de la politique de l'État. De façon délibérée, ils choisissent, pour administrer leur nouvelle possession, des fonctionnaires originaires du *Deep South*, parce qu'habitues à traiter avec des nègres. L'ethnocide devient un objectif politique avoué qu'endossent sans tituber les administrations haïtiennes subséquentes ainsi que l'Église catholique.

4. Conclusion : le retour à la colonie d'exploitation

Le choix de l'élite intellectuelle d'accentuer son appartenance au monde latin pour contrecarrer les méfaits de l'Occupation américaine, suit la formulation de l'anthropologie philosophique haï-

tienne et de ses travaux sur l'égalité des races humaines. Jean Price-Mars, précurseur du mouvement de la Négritude, consolide ce courant d'idées en y apportant la note scientifique de l'ethnologie. Son œuvre fait la jonction entre les productions intellectuelles avant et après l'Occupation. L'école indigéniste recueille cette tradition et transforme en littérature les postulats de base de la pensée nationale. Un autre versant de la contestation de l'Occupation s'arc-boute aux propositions marxistes, faisant sienne une vision évolutionniste de la pensée humaine devant culminer avec la prééminence de l'Occident.

Parallèlement aux réponses des intellectuels, les masses paysannes choisissent le soulèvement armé et ressuscitent la guerre de guérillas des marrons. Elles sont mises en déroute et, avec leur échec, l'aménagement régionalisé du territoire national ne peut contenir la réédition du modèle colonial, du centre vers la périphérie, d'administration publique.

Dans leurs efforts d'implanter, de haut en bas, une nouvelle structure économique, les États-Unis disloquent les pratiques politiques traditionnelles. Ils imposent une centralisation artificielle et éliminent la participation active des notables de province dans le jeu politique. Ils font de la capitale, Port-au-Prince, qui, à l'époque, se distingue à peine des villes de province, le siège des prises de décisions. Ils renforcent la scission entre les facettes culturelles du pays et ajoutent encore plus d'opacité aux relations internationales, qui, à partir de cette date, imposent graduellement aux politiciens et aux élites économiques, une maîtrise de l'anglais.

La politique de l'Occupation américaine se résume dans la reconversion de la colonie de peuplement du XIXe siècle en une colonie d'exploitation. Pour le sujet qui nous intéresse, cette orientation de base se condense dans la fameuse exclamation d'un officier supérieur du corps des fusiliers marins : « *Niggers speaking French ! I'll be damned !* ». La violence de l'ingérence des États-Unis dans les affaires haïtiennes s'explique en grande partie par leur conception de ce qu'ils appellent « les Noirs ». L'Occupation de 1915 fait suite aux génocides des amérindiens du *Far West* et est contemporaine des tueries et des lynchages du *Deep South*.⁷

En s'arrogeant, *manu militari*, l'accès à la propriété terrienne en Haïti, les investisseurs américains découvrent subitement que la terre n'a pas réellement de valeur monétaire et ne circule pas sur ce marché. Une des conditions essentielles de relance de la plantation de denrées n'est pas donnée. Ils orientent alors leurs investissements vers Cuba et la République dominicaine, et stimulent l'émigration des Haïtiens, par strangulation de l'économie paysanne. Ils reviennent à la formule, proche de la Traite des Noirs, de recrutement d'*engagés*, baptisés maintenant *braceros*.

Les crises économiques de la fin du siècle précédent provoquent des flux migratoires qui vont en s'accroissant à partir de 1915. Les autorités cubaines mettent une fin abrupte aux courants qui se dirigent vers leurs plages, tandis que les sorties en direction de la République dominicaine conduisent aux massacres de 20 à 40 000 Haïtiens exécutés au vu et su de la communauté internationale. Cette hécatombe ne provoque pas encore de politique délibérée de contention de l'émigration, les élites – intellectuelles et politiques – étant incapables d'envisager un terme au dépeuplement.

La politique de développement « national » de l'Occupation s'accompagne d'une campagne d'ethnocide que l'élite intellectuelle haïtienne, prisonnière du mythe de sa latinité foncière, n'arrive pas à contrer avec conviction. L'armée, l'Église et le gouvernement haïtien s'allient pour organiser une persécution religieuse en règle entre 1938 et 1941, appelée Campagne antisuperstitieuse.

La défense de la culture locale par les survivants de l'école indigéniste se faisant en français, ne concerne pas les victimes. Il n'est peut-être pas injuste de dire qu'elle vise à défendre les positions acquises par cette même élite en la départageant de la population minorée et en réitérant qu'elle peut légitimement réclamer le droit de se charger elle-même de la civiliser. La réplique des élites, en fin de parcours, résulte dans l'ouverture à la consommation touristique du réel quotidien d'une population devenue, dans sa propre demeure, exotique et folklorique.

En plus d'approfondir la rupture entre les deux pôles de la pensée haïtienne, l'Occupation provoque de nouvelles fragmentations avec l'exode qu'elle stimule. La nation comprend maintenant une majorité de monolingues créolophones, et des minorités bilingues : créole et français, créole et espagnol et créole et anglais. À la différence des créolophones monolingues qui peuvent tant bien que mal se mettre à l'abri des abus des droits de l'Homme, le segment créolophone/hispanophone revêt toutes les caractéristiques des populations bossales du XVIII^e siècle sans droit ni recours dans leur terre d'accueil, et sans l'attention ni la considération des élites politiques nationales.⁸ Le segment anglophone de croissance accélérée a un meilleur sort que ses homologues lorsqu'il atteint les rivages des États-Unis. Il répond, dans une mesure significative, de la survie économique de la nation. Le sous-segment qui demeure aux Bahamas connaît des conditions d'existence semblables à ce que les Dominicains réservent aux émigrés haïtiens, qu'ils appellent encore « Kongos ».

Remonter le courant et revenir aux politiques du XIX^e siècle, en ces temps d'épanouissement de la pensée unique, semble impossible puisque le pays ne subsiste que grâce à une forme ou une autre de mendicité internationale. Haïti est-elle latine ? Deviendra-t-elle saxonne ? La question se pose sur une échelle de trois valeurs. La troisième de ces valeurs est un résidu : autre. La pensée unique peut-elle accommoder un autre quelconque ?

Paris, le 16 mars 2004

Annexe

Intellectuels politiques du XIXe siècle⁹

Anténor Firmin (1850-1911) : Journaliste, analyste politique, ministre des finances, du commerce et des relations extérieures, constituant et diplomate.

Baron de Vastey (1735-1820) : Historien, ministre des finances, secrétaire du roi Christophe, chancelier du roi.

Beaubrun Ardouin (1796-1865) : Historien, géographe, parlementaire, ministre de la justice, de l'instruction publique, constituant et diplomate.

Boisrond Tonnerre (1776-1806) : Historien, membre du cabinet de l'empereur Dessalines.

Boyer Bazalais (1833-1883) : Journaliste, fonctionnaire public, membre du Cabinet du président Geffrard, maire, chef de parti politique, candidat à la présidence.

Charles Moravia (1876-19380) : Journaliste, membre du cabinet du président Nord Alexis, fonctionnaire public, parlementaire, diplomate, activiste politique.

Constantin Mayard (1883-1940) : poète, membre du cabinet du président Nord Alexis, parlementaire, diplomate.

Demesvar Delorme (1831-1901) : romancier, historien, analyste politique, journaliste, parlementaire, constituant, membre du cabinet du président Salnave, ministre des relations extérieures, de l'instruction public, de l'intérieur, diplomate.

Edmond Paul (1837-1893) : politologue, analyste d'économie politique, maire, leader de parti politique, parlementaire.

Emile Nau (1812-1860) : Journaliste, historien, constituant, parlementaire, ministre des relations extérieures, de l'instruction publique.

Etzer Vilaire (1872-1951) : poète, romancier, juge à la cour de cassation, parlementaire.

Georges Sylvain (1866-1925) : Dramaturge, poète, journaliste, diplomate, activiste politique, fonctionnaire public.

Louis Joseph Janvier (1855-1911) : Historien, politologue, sociologue, fondateur de parti politique, diplomate, activiste politique.

Massilon Coicou (1867-1908) : poète, membre du cabinet du président T. S. Sam, diplomate.

Oswald Durand (1840-1906) : poète, parlementaire (réélu en 6 occasions).

Seymour Pradel (1876-1943) : Poète, journaliste analyste politique, ministre de l'intérieur et de la police, fondateur de parti politique, constituant.

Solon Ménos (1859-1918) : Poète, dramaturge, historien de la littérature, juriste, constituant, ministre de l'instruction publique, de l'agriculture de la justice, des finances, des relations extérieures, diplomate.

Tertulien Guilbaud (1856-1937) : Poète, parlementaire, constituant, chef de cabinet du président T. S. Sam, ministre des relations extérieures, de la justice, de l'instruction publique, candidat à la présidence, diplomate.

Notes

¹ Communication au Colloque International « La latinité en question », organisé par l'Union latine, à la Maison de l'Amérique latine à Paris, du 16 au 19 mars 2004. Cette communication participe au débat : « Latinité en contact ». Elle est publiée dans *La latinité en question*, Paris, L'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine Editeurs, 2004, p.228-240.

² Le terme bossale en français se réfère au captif né en Afrique.

³ Le XIX siècle est sans doute la période la plus décriée de l'histoire d'Haïti. L'annexe à cette présentation énumère les écrivains célèbres de cette période et les postes politiques qu'ils ont occupés.

⁴ Rappeler qu'il y avait des esclaves en Afrique que des mères accouchaient régulièrement n'est pas plus utile à cette réflexion que le rappel de l'étymologie du mot esclave qui nous fait tourner le regard vers les Slaves de l'Europe centrale.

⁵ Il convient de rappeler que l'Église catholique, après l'expulsion des Jésuites en 1760, ne fait pas ressentir sa présence dans la colonie, surtout après qu'elle devient républicaine en 1789. L'Église disparaît de la scène après l'indépendance et ne retourne de fait qu'un siècle après l'expulsion des Jésuites, en 1860, avec la signature du Concordat.

⁶ Au moment de la rédaction de cet article, je n'avais pas encore réalisé pour quelle raison Dessalines avait choisi cette appellation pour l'armée. Le texte publié par la Revue Conjonction fait référence à la mal nommée armée indigène, ce que je corrige volontiers.

⁷ Voir Rosa Amelia Plumelle-Urbe, *La férocité blanche, des non-blancs aux non-aryens, génocides occultes de 1492 à nos jours*. Paris, Albin Michel, 2001, Chapitre 8, Les Etats-Unis, une tradition raciste, p. 180 et suiv.

⁸ Il faut signaler que l'élite intellectuelle, de Jacques Roumain et Jacques Stephen Alexis, jusqu'à Edwige Danticat attire régulièrement l'attention sur cette problématique.

⁹ Daniel Supplice, *Dictionnaire biographique des personnalités politiques de la République d'Haïti, (1804-2001)*, Belgique, Imprimerie Lannoo, 2001.