

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DE 1804 ET L'AVÈNEMENT DE LA POST-  
MODERNITÉ :

ÉTUDE SUR LA PLURALITÉ DES SOCIÉTÉS CIVILES

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR

MICHAËL LACHARITÉ

SEPTEMBRE 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Au *baccalauréat*, je remercie les professeurs qui ont gravité autour de ce merveilleux programme qu'est Histoire, Culture et Société. Je remercie spécialement Janick Auburger pour sa grande générosité et son dévouement dans ce département. Merci également à Martin Nadeau pour son introduction aux principes du républicanisme classique, pour les nombreuses discussions stimulantes, ainsi que pour les encouragements. Également, merci à Yves Coutures, Mark Fortier, Dario Perinetti, Jean-Marie-Fecteau, pour leurs séminaires et leurs tutorats qui continuent d'entretenir la réflexion en moi encore aujourd'hui. Je pense aussi à ces profs de sociologie gravitant près de Michel Freitag qui, à l'époque, disait-on, toléraient les retards. Privilégiant ainsi des réflexions sur le long terme plutôt que le travail académique à la chaîne, cette méthode aura été suffisante pour me convaincre de changer de mineure en science-politique à la sociologie. Je remercie, entre autres, Éric Pineault en ce sens.

À la maîtrise je remercie Frédérick-Guillaume Dufour pour son temps et ses conseils. Je remercie également Leila Celis pour sa générosité. Un gros merci également à Jean-François Filion pour m'avoir aidé à trouver mon sujet de mémoire, ainsi que pour avoir pris beaucoup de temps à m'expliquer ce que devait être une revue de littérature. Finalement, je remercie mon directeur de mémoire Jean-François Côté pour sa très grande efficacité de pédagogue et pour tous ses judicieux conseils.

Ce travail n'aurait également jamais été possible sans le support et l'accord de ma famille. Je remercie mes parents et mon frère pour leur confiance en moi, malgré le fait que, malheureusement, de nos jours ça peut être considéré comme un risque de faire de longues études en sciences humaines. Il n'y a que peu de temps que j'ai réalisé que

j'étais financièrement pauvre, mais si j'ai pu garder la tête droite durant le processus et encore aujourd'hui, c'est bien parce que j'ai eu le socle familial qui me l'a permis. Pour cela je remercie ma mère et mon père infiniment. Je remercie aussi mon oncle Jean-Guy et ma tante Huguette pour leurs nombreux encouragements. Je remercie également mon ami Pierre-Luc Tardif et ma belle-sœur Mélanie Turcotte pour leurs corrections et leurs judicieux conseils. Merci finalement à ma copine Mariem qui m'encourage constamment dans ce projet de grande envergure et me fait du bien dans toutes les facettes de ma vie.

C'est avec bonheur que l'achèvement de cette maîtrise m'apparaît plutôt comme le commencement à la réflexivité d'une multitude de projets sociologiques et artistiques à venir. Merci encore à tout mon entourage qui m'aura permis ça.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS .....	ii
RÉSUMÉ .....	vi
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I PREMIÈRE GRANDE INTERPRÉTATION HISTORIQUE DE LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DE 1804 : THOMAS MADIOU.....	11
1.1 Thomas Madiou .....	13
1.2 La colonisation française à Hispaniola .....	21
1.3 Les virtualités despotiques de la république et de la démocratie et la variété de régimes dans le régime .....	28
1.4 La Déclaration des droits de l’homme, les concordats et les décrets .....	44
CHAPITRE II C.L.R JAMES ET LES INTERPRÉTATIONS MARXISTES DE LA RÉVOLUTION.....	58
2.1 Rappel des divisions de classes et de couleurs avec Dupont .....	62
2.2 L’ascension de Toussaint Louverture et sa fin tragique .....	68
2.3 L’esprit du marronnage .....	97
2.4. Les aspects problématiques de la Révolution .....	108
2.4.1 La variété de régimes dans le régime.....	108
2.4.2 Sur la dette d’indépendance .....	110
2.4.3 L’esclavage double pour les femmes .....	112
CHAPITRE III LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DE 1804 ET LES CONTRADICTIONS DES LUMIÈRES : HEGEL, BUCK-MORSS ET FREITAG.....	117
3.1 Hobbes et l’état de nature.....	127

3.1.1	Le droit naturel.....	127
3.1.2	Les lois naturelles.....	129
3.2	Locke et la naturalisation du capitalisme .....	133
3.3	Montesquieu : L'esprit de la république et de la démocratie .....	141
3.4	Rousseau : le contrat social, l'égalité et la volonté générale.....	146
3.5	Critique hégélienne de Hegel par l'élargissement de la police hégélienne.....	150
	CONCLUSION POUR UNE ALLIANCE ENTRE LES GAUCHES .....	156
	BIBLIOGRAPHIE .....	168

## RÉSUMÉ

En se concentrant sur deux œuvres majeures ayant traité de la Révolution haïtienne de 1804 soit le premier volume de *l'Histoire d'Haïti* de Thomas Madiou, ainsi que *Les Jacobins Noirs* de C.L.R. James, ce mémoire montre la pertinence d'utiliser la Révolution haïtienne de 1804 comme événement pouvant favoriser la réflexivité d'une plus grande effectivité du droit dans des contextes sociaux post-modernes. Plus encore, nous affirmons que la révolution haïtienne, par l'ampleur de sa symbolique, pose les fondements de la post-modernité ; notamment par son principe le plus caractéristique de la révolution, soit en étant la première république à abolir formellement l'esclavage : c'est-à-dire en faisant de tous les êtres humains des sujets de droits.

Par la même occasion que nous utilisons, à travers la lecture de Madiou et James, la sociologie historique, ainsi que la sociologie des révolutions, nous nous référons également à la philosophie politique en nous intéressant aux discours révolutionnaires modernes. Plus précisément, on observe dans la littérature sur la Révolution haïtienne que les révolutionnaires utilisèrent les mêmes principes modernes d'égalité et de liberté qui étaient utilisés dans les révolutions américaines et française, mais en les rendant encore plus effectifs puisque ces révolutionnaires utilisèrent ces principes pour abolir officiellement l'esclavage. En ce sens, cet événement grandiose qu'est la Révolution haïtienne de 1804 nous permet de nous questionner sur les origines des discours révolutionnaires modernes. Puisque la Révolution haïtienne semble venir à bout des insuffisances des discours révolutionnaires modernes, nous faisons de cet événement le moment fondateur de la post-modernité.

Les auteurs marxistes de la Révolution haïtienne de 1804, inauguré par *Les Jacobins Noirs* de C.L.R James, nous auront aidé à montrer que les discours révolutionnaires modernes sont davantage le fruit des rencontres entre la variété des régimes dans les contextes des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, que la stricte résultante des Lumières européennes. Ces évidences doivent nous permettre de reconnaître l'apport important des régimes autochtones des Amériques dans la

réflexivité des principes modernes d'égalité et de liberté. Cette reconnaissance comporte justement, en soi, l'aspect post moderne de ces principes révolutionnaires.<sup>1</sup>

Mots-clés : modernité, post-modernité, virtualités, despotisme, République, démocratie, esclavage, marronnage, esprit, régime constituant, société-s civile-s.

---

<sup>1</sup> On s'inspire ici de Berthony Dupont qui relève, au niveau événementiel, une influence de filiation entre les premiers épisodes de résistance des Haïtiens contre les conquistadors espagnols, et bons nombres d'autres événements allant en ce sens, jusqu'à l'avènement de la Révolution haïtienne de 1804. Nous pensons également à *Hegel et Haïti* de Susan-Buck-Morss, mais cette fois, en enquêtant, à partir de son travail, sur le fait qu'il apparaît clairement que les discours révolutionnaires modernes s'inspirent des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques.

## INTRODUCTION

La Révolution haïtienne de 1804 a la particularité d'être à la fois un événement grandiose qui, dès son avènement, fit couler énormément d'encre et inspira une multitude de mouvements indépendantistes, tout en étant, en même temps, une révolution qui fut non reconnue, par les principaux empires coloniaux de l'époque, qu'il s'agisse de la France, des États-Unis, de l'Espagne et de l'Angleterre. De cette considération contradictoire de la Révolution haïtienne surgit une multitude d'interrogations. On observe fréquemment dans la littérature sur le sujet que les révolutionnaires haïtiens utilisèrent les mêmes principes révolutionnaires modernes que les révolutionnaires français dans la Révolution française. Cependant, on dit que les révolutionnaires haïtiens radicalisèrent encore davantage ces mêmes principes en les revendiquant pour abolir officiellement l'esclavage. Comment définir justement ces principes révolutionnaires modernes ? Et comment saisir davantage la radicalisation de ces derniers ?

François-Capois-la mort, un des plus grands héros de la Révolution haïtienne de 1804, a fait ce discours à un capitaine de navire anglais ou américain où il s'exclamait en parlant de la France : « [Ô malheureuse, la république tanté jour et nuitellement contre notre droit légitime ; tout noir que nous sommes [...] nous ne sommes que des hommes [...] et humains. ]<sup>2</sup> Cette mobilisation des principes révolutionnaires par Capois-la-mort se situait dans des dynamiques sociales où ses paroles étaient accompagnées de combats à mort remportés par les Marrons-nes et l'armée indigène. Ceux-ci se

---

<sup>2</sup> Le Glaunec, Jean-Pierre, 2014, *L'armée indigène*, Montréal, Lux, p. 54.

conclurent finalement avec la grande bataille de Vertières le 18 novembre 1803, et menèrent le 1 janvier 1804, avec la Constitution de Dessalines, à la création de la première république à abolir formellement l'esclavage. C'est en ce sens qu'elle devient la première république à rendre encore plus effectif les principes de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789 (Dorigny, 2003.) : en donnant le même statut juridique aux esclaves qu'à tous les autres hommes.

Rappelons que « dès son préambule, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (1789) éjecte l'esclave hors droit. La Déclaration concerne tous et chacun de ceux qui constituent le « corps social », auquel l'esclave n'est pas intégré. »<sup>3</sup> Cette attitude contraste évidemment avec le premier amendement de cette Constitution qui proclame que tous les hommes naissent libres et égaux. Nous observons de la Révolution haïtienne de 1804, ou disons de même de l'après-révolution, qu'elles sont problématiques à bien des égards. Afin de mieux poser et saisir les questions qu'on peut réfléchir à partir de cet événement grandiose, nous identifierons dans le mémoire les interprétations historiques les plus marquantes qui ont traité du sujet qui nous intéresse. Cette étude nous aidera à montrer clairement certaines questions sociologiques et juridiques qui peuvent être réfléchies à partir d'observations sur la Révolution haïtienne de 1804.

La principale caractéristique de la Révolution haïtienne est évidemment l'abolition de l'esclavage. On peut dire, d'entrée de jeu, qu'outre l'aspect tragique des combats à mort, l'abolition de l'esclavage fut rendue possible par la radicalisation des idées révolutionnaires d'égalité et de liberté. En portant notre regard sur la Constitution de Toussaint Louverture de 1801 et de celle de Dessalines de 1804, on voit que les révolutionnaires haïtiens firent de tous les êtres humains des sujets de droits. Si les

---

<sup>3</sup> Sala-Molins, Louis, 1992, *L'Afrique aux Amériques, Le Code Noir espagnol*, Paris, Puf., p. 59.

concepts d'égalité et de liberté, tant discutés, en théorie, par de nombreux auteurs-es et acteurs-es des révolutions américaine et française, furent attribués de manière très sélective dans les faits, aux individus dans les États-Unis et dans les colonies françaises, c'est bien qu'il continuait d'y avoir un racisme et du sexisme patent dans ces républiques esclavagistes à leur début.<sup>4</sup>

L'identification des aspects problématiques de l'après-révolution sera utile pour comprendre à la fois les difficultés de la république d'Haïti à faire valoir le plus pertinent de ses principes révolutionnaires, soit l'abolition effective de l'esclavage, et par le fait même, de saisir en quoi la non-reconnaissance de la Révolution haïtienne par les régimes impérialistes environnants fait justement partie de ces aspects problématiques d'après-révolution et présente, ainsi, en partie, des formes de racisme systémique dans les principes révolutionnaires modernes. Grosso modo, en s'inspirant ici de Montesquieu, nous pensons que les principes des grandes révolutions modernes, qu'elles aient été américaine ou française, se réfléchissent discursivement avec ce qu'on peut appeler l'esprit de la république et de la démocratie. Afin de clarifier la manière dont nous entendons ces principes, nous nous en remettons, comme on l'a dit, aux principales interprétations historiques ayant traité de la Révolution haïtienne.

Dans le premier chapitre, nous verrons que les premières interprétations historiques qui se sont intéressées spécifiquement à faire le récit de l'histoire de la Révolution haïtienne sont celles qu'on peut dire être républicaines et démocrates. Elles sont inaugurées, entre autres, par les travaux considérables de Thomas Madiou. La principale critique que lui feront les auteurs qui lui succéderont est que son ouvrage,

---

<sup>4</sup> Mentionnons également qu'en France, dans les débuts de la révolution de 1789, l'instauration du régime censitaire, que Jaurès interpréta en différenciant les citoyens actifs des citoyens passifs, faisait en sorte qu'une très mince partie du peuple français avait effectivement part à la citoyenneté avec les droits et devoirs que cela implique.

empreint de romantisme, se concentre principalement à décrire les faits de la révolution à partir des récits des héros, sans tenir suffisamment compte de l'importance des masses d'esclaves comme moteur primordial de la révolution. Sans s'attarder considérablement sur les conditions de vie des esclaves, des affranchis ou encore des colons, on assiste plutôt à la description chronologique de l'histoire d'Haïti à partir de l'énonciation des noms de gouverneurs, des officiers, et autres représentants politiques. On marque les datations importantes à partir de leurs succès ou misères militaires. Madiou nous informe aussi des nombreux décrets qui furent constitués tant dans l'Assemblée Nationale de France que dans les assemblées de Saint-Domingue, ce qui présente des informations très importantes pour l'histoire de ces deux grandes révolutions. Dans le même ordre d'idées, Carolyn Fick, montre que les premières études sur la Révolution haïtienne, grandement inspirées de Madiou, portèrent une grande attention aux héros. « The writing of history has traditionally focused either on great men and great leaders or on the prevailing economic and political forces shaping the world at a given time. »<sup>5</sup> Ces 8 volumes de Madiou sur les *Histoires d'Haïti* fournissent, malgré les critiques et ajustements qui lui seront faits, un travail historique considérable.

Nous verrons dans le second chapitre une nouvelle grande interprétation historique de la Révolution haïtienne qui est effectuée avec l'œuvre impressionnante de Cyril Lionel Robert James. C'est le regard marxiste de James qui apporta des angles d'analyse non explorés jusque-là. Dans *Les Jacobins Noirs*, l'auteur antillais décrit les particularités historiques de cette révolution en portant une attention marquée aux différentes classes sociales observables à ce moment. Si James accorde toujours une importance manifeste au génie militaire de Toussaint Louverture, il considère tout autant, sinon plus, en

---

<sup>5</sup> Fick, Carolyn, 1990, *The Making of Haiti, The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville, The University of Tennessee Press, p. 2.

parallèle, la nécessité des actions des masses d'esclaves comme ensemble d'événements permettant l'avènement de la Révolution haïtienne. Après cette remarque, tempérons en rappelant que Madiou explique, lui aussi, à bien des égards, les divisions de classes dans les contextes de la révolution et qu'il est clairement un des précurseurs en la matière. Disons que l'influence théorique du matérialisme historique chez James mène ce dernier à accorder une attention plus marquée à la base.

Carolyn Fick donne d'autres détails sur les nouveautés radicales apportées par James dans *The Making of Haiti*. « In 1938, on the eve of World War II, an entirely new approach to the colonial question was put forward by the West Indian Marxist scholar and writer C.L.R. James in *The Black Jacobins*, written in part as a forecast for African independence movements. »<sup>6</sup> En effet, Fick montre aussi que James utilise l'événement de la Révolution haïtienne à titre d'exemple pour favoriser la réflexivité de l'indépendance des régimes post-coloniaux africains.

Alors qu'on voit, avec Madiou, une description de la Révolution haïtienne qui porte une attention particulière à l'aspect héroïque de cette dernière que nous avons dit être, pour cette raison, républicaine et démocrate, et également à cause de l'influence du cursus des Lumières européennes, que nous verrons en détails plus loin, l'interprétation marxiste de C.L.R. James, elle, a la particularité d'accorder davantage d'importance aux esclaves en tant que principale force révolutionnaire. Aussi, puisqu'il serait simpliste de taxer de racisme systémique les tenants occidentaux de l'esprit de la république et de la démocratie à leur fondement révolutionnaire dans la modernité, nous apporterons les nuances nécessaires dans le mémoire, à partir d'un néologisme inspiré, entre autres, du concept de *despotisme doux* chez Tocqueville, et des deux principales interprétations historiques sur la Révolution haïtienne de 1804, pour

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 3-4.

réfléchir ce que nous appelons les *virtualités despotiques de la république et de la démocratie*. Ce concept sera davantage fixé dans la prochaine section du projet.

Pour l'instant, disons seulement que nous définissons les virtualités despotiques de la république et de la démocratie en observant que l'esprit de la république et de la démocratie, dans sa version moderne, s'inspire grandement des dynamiques sociales de colonisation des Amériques, et qu'il y a chez les auteurs-es et acteurs-es des révolutions modernes américaine et française, qui sont imprégnés-ées de cet esprit, un manque de reconnaissance flagrant de la nécessité de ces mêmes phénomènes des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques comme ensemble d'événements favorisant justement la résurgence des principes d'égalité et de liberté dans leur version moderne. Si les concepts d'égalité et de liberté qui sont véhiculés avec l'esprit de la république et de la démocratie ont considérablement servi pour critiquer les pouvoirs illégitimes du clergé catholique et de l'aristocratie dans le cadre de la révolution française, et pour critiquer le pouvoir de taxation de la métropole britannique sans représentation, dans la révolution américaine, ces mêmes principes dans des contextes de colonisation des Amériques ont également été utilisés pour légitimer des régimes révolutionnaires qui demeurèrent esclavagistes, et qui propagèrent les violences les plus atroces engendrées par le capitalisme. Disons également, en nous inspirant d'Arendt, que ces types de colonialismes formèrent aussi les bases des éventuels systèmes totalitaires du 20<sup>e</sup> siècle.

Si les relations de classes qui sont en branle à partir des révoltes de 1791 jusqu'à l'avènement officiel de la république en 1804 sont, en soi, très complexes à analyser, on observe avec les deux grandes interprétations historiques que ces dernières et d'autres relations sociales similaires qui les précèdent, et que nous avons identifiées, dans l'ensemble sous l'appellation des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, permettent progressivement la réflexion des principes universaux modernes d'égalité et de liberté qui furent si nécessaires à la réflexivité des révolutions

modernes américaine et française, et qui le seront encore plus, il nous semble, dans la révolution haïtienne, puisqu'en étant la première révolution à abolir officiellement l'esclavage, elle rend encore davantage effectifs ces mêmes principes d'égalité et de liberté. En ce sens, nous disons de la Révolution haïtienne qu'elle peut être considérée comme l'événement fondateur de la post-modernité. Le manque de reconnaissance de l'importance des rencontres entre la variété des régimes constituants dans les contextes sociaux de la colonisation des Amériques présente alors les insuffisances des régimes révolutionnaires modernes, qu'il s'agisse des États-Unis et de la France, avec toutes les conséquences que cela va comporter dans leurs historiques par rapport à l'esclavage. Cet aspect de la reconnaissance de la nécessité de la rencontre entre les variétés de régimes pour réfléchir les principes révolutionnaires que nous pourrions dire être post-modernes est présenté, entre autres, en s'inspirant de l'œuvre de James. On entend alors ici par post-modernité, ce qu'on a déjà dit être, une radicalisation des principes d'égalité et de liberté présents dans la modernité. C'est-à-dire que dans la forme, la Révolution haïtienne semble venir à bout de ce qu'on a dit être les virtualités despotiques de la république et de la démocratie en abolissant officiellement l'esclavage, mais même si la nouvelle république va, en quelque sorte, au-delà des principes révolutionnaires modernes, on a également observé que les aspects problématiques de l'après-révolution l'y maintiennent à plusieurs égards.

Dans ce mémoire, à partir des deux grandes interprétations historiques dont nous venons de parler brièvement, mais surtout à partir de celle de C.L.R James, nous voulons démontrer que les discours révolutionnaires haïtiens ont été inspirés, en grande partie, par les dynamiques sociales de la colonisation et des résistances dans les Amériques. Ces relations sociales peuvent être définies par des possibilités nouvelles de comparaison entre divers régimes constituants présents lors de la colonisation. On entend également par là une augmentation de la capacité critique observable chez les colons et les autochtones. Ces derniers, dans leurs rencontres avec les premiers, ont donc favorisé l'avènement des nouvelles nations en formation. Cette augmentation de

la capacité critique sera observée, reprise, et radicalisée par les Haïtiens-ennes dans les contextes de la Révolution haïtienne de 1804.

Autrement dit, les différents empires européens établis dans les Amériques ont donné lieu à divers régimes constituants, compte tenu de la variété des peuples autochtones. Plus précisément, nous observons que les rencontres souvent violentes entre la variété des régimes constituants présents dans des contextes sociaux de colonisation des Amériques ont suscité des modifications sociétales dans l'ensemble de ces régimes présents aux moments de la colonisation, aussi différents soient-ils. Cette diversité permettait d'envisager des possibilités nouvelles de régimes constituants pour Haïti.

Dans le troisième chapitre, en s'inspirant de Susan Buck-Morss dans *Hegel et Haïti*, il s'agira de voir à quel point les comparaisons entre les régimes constituants se sont reflétées dans les discours universalistes de quelques auteurs européens des Lumières, rendant possible la réactivation de principes à la fois anciens et modernes, puisque réutilisés dans un contexte de colonisation, comme ceux de l'état de nature, du droit naturel et des lois naturelles.<sup>7</sup> Ces derniers, tant dans les temps qui précèdent de peu, que durant les Révolutions américaine et française, furent d'une importance considérable dans la mise de l'avant des discours révolutionnaires en-soi.

Puisqu'à l'instar de C.L.R. James, nous considérons que la Révolution haïtienne, par l'ampleur de sa symbolique, a le pouvoir de fonder ce que nous disons être la post-modernité,<sup>8</sup> alors nous définirons la modernité comme une multitude de dynamiques

---

<sup>7</sup> Sur l'étude des *discours universalistes* de quelques auteurs européens, nous verrons Susan Buck-Morss dans *Hegel et Haïti*. En ce qui a trait spécifiquement à la réutilisation moderne des concepts *d'état de nature, de droit naturel et de lois naturelles* à la fois dans un contexte de contre-réforme et de réforme protestante, on se référera aux textes des auteurs eux-mêmes ainsi qu'à Ellen Meiksins Wood dans *Liberté et propriété*.

<sup>8</sup> Relevons que James ne mentionne pas spécifiquement que son travail s'inscrit comme une théorie de la post-modernité. C'est plutôt la très grande importance historique qu'il accorde à l'événement de la

sociétales contenant des potentiels réflexifs considérables, qui se forme dans les mouvements révolutionnaires observables à différents endroits de l'Europe et des Amériques, sans toutefois que ces réflexions puissent être rendu effectives, en pratique, par les acteurs de ces mêmes révolutions modernes. Si l'ampleur de la symbolique de ces révolutions peut être perceptible en plusieurs lieux à partir du début des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, notre travail se concentrera surtout temporellement dans une analyse comparative entre la Révolution française et la Révolution haïtienne.

Aussi, mentionnons que le concept de régime constituant, sous sa tangente post-moderne, doit être entendu pour définir et reconnaître chaque régime qui a les qualités sociologiques nécessaires pour être réfléchi comme tel. Ce terme de régime constituant, ici, inspiré de l'œuvre de C.L.R. James, signifie une manière de ne pas admettre d'échelle de valeurs, en dehors de ce qui ressort des aspects les plus pertinents de la constitution de 1804, soit que l'argument déjà présent dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789, que tous les êtres humains naissent libres et égaux en droit, soit effectivement validé par l'abolition officiel de l'esclavage. L'appellation de régime constituant permet également d'éviter l'établissement de degrés de « civilités modernes » entre la variété des régimes constituants présents dans un contexte d'analyse sociologique de colonisation des Amériques, puisqu'il nous semble, et nous tenterons de le démontrer, que ceux qui agissent comme tel, oublient la nécessité de ces mêmes dynamiques sociales de la colonisation des Amériques pour réfléchir les concepts modernes et révolutionnaires d'égalité et de liberté qui furent discutés par les nombreux auteurs des Lumières Européenne. Ces réflexions sur les insuffisances des discours modernes sont donc stimulées par un regard sur la Révolution haïtienne de

---

Révolution haïtienne qui nous inspire une théorie de la post-modernité justement réfléchi à partir de cette dernière.

1804. Ces préjugés s'observent, à certains égards, chez les régimes européens avec le développement de la forme politique nationaliste qui s'institue progressivement au cours des siècles suivant la colonisation, ainsi que chez les multiples régimes autochtones avec toutes leurs particularités sociologiques propres.

## 1 CHAPITRE I

### PREMIÈRE GRANDE INTERPRÉTATION HISTORIQUE DE LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DE 1804 : THOMAS MADIOU

Ce chapitre sera l'occasion, à travers un regard sur quelques passages du premier volume *d'Histoire d'Haïti* de Madiou de faire ressortir ce que l'on entend par la caractéristique sociologique de la variété de régimes constituants dans le régime haïtien. Nous verrons que ce manque de reconnaissance de la variété de régimes dans le régime dans le cadre de la modernité participe de ce que nous avons dit être les virtualités despotiques de la république et de la démocratie. Cette dynamique entre ces deux concepts sera introduite en divisant la section sur Madiou en deux parties. Dans un premier temps, nous ferons un bref survol de l'histoire de la colonisation d'Haïti. Le terme de la colonisation est entendu ici à partir de l'appellation historique originale dans le sens où Christophe Colon a atterri pour la première fois à proximité d'Haïti après avoir traversé l'Atlantique. On réfléchira, à la fin de la première section, sur le Code noir et ses impacts sur les dynamiques de classes qui s'en suivirent jusqu'au début de la révolution en 1791.

Dans la deuxième partie, nous verrons qu'avec le concept de liberté associé au droit à l'esclavage dans le contexte du Code noir, les événements révolutionnaires à partir de 1791 comporteront, en leur sein, la continuité de cette même problématique de la liberté associée au droit à l'esclavage. En effet, on voit à travers la matrice des principes révolutionnaires modernes que ceux-ci favorisèrent les résistances face aux pouvoirs despotiques que présentaient le clergé catholique et l'aristocratie, en même temps

qu'ils servirent à justifier, à certains égards, la continuité de l'esclavage dans les colonies. Cet aspect des virtualités despotiques de la république et de la démocratie s'inspire, à cet égard, de *Hegel et Haïti* de Susan Buck-Morss que nous étudierons en détails dans le troisième chapitre.

Le concept de la variété de régimes dans le régime prend, dans le cas haïtien, les formes de conflits de classes imbriqués dans des processus racialisés. Joël Casséus nous aide à détailler cette appellation en établissant, par le matérialisme, une réflexion dialectique des rapports sociaux présents dans la Révolution haïtienne. Il observe que « l'histoire haïtienne se présente comme le résultat de luttes et de stratégies de résistances des subalternes (les esclaves d'abord et les masses paysannes ensuite.) face aux stratégies de reproduction des dominants (les maîtres d'abord et les élites de la post-colonie ensuite.). »<sup>9</sup> Nous concevons également que la variété de régimes constituant dans le régime contient, en elle-même, une multitude d'influences sociétales d'autres régimes environnants imprégnées dans le régime en question, soit le régime haïtien ici, mais également le régime français, ainsi que les régimes autochtones des Amériques. Madiou montre bien les connexions indéniables entre les Haïtiens et les Français dans les contextes de ces deux grandes révolutions.

Nous daterons le premier chapitre du début de la colonisation en 1492 jusqu'à l'abolition de l'esclavage proclamé à la Convention nationale le 4 février 1794. La dernière partie du premier chapitre exposera certains décrets et les concordats qui furent institués dans les cadres de la révolution, du début des révoltes en août 1791 jusqu'à l'abolition officielle le 29 août 1793, elle-même ayant été confirmée par la Convention nationale le 4 février 1794. Nous verrons comment les différents décrets réfléchis tant

---

<sup>9</sup> Casséus, Joël, 2017, *Bossales et créoles : développement du capitalisme et processus de racisation en Haïti*, Doctorat en sociologie, Montréal, Université du Québec à Montréal, p. 11.

dans les assemblées de la métropole que dans les assemblées coloniales furent à la fois des actions politiques et des réactions aux événements sociaux ayant favorisé leurs avènements.

Ces documents politiques eurent une influence considérable sur les dénouements de la Révolution haïtienne. C'est à l'aide de ces décrets et des concordats que nous pourrions définir plus clairement les deux concepts qui serviront à mieux présenter la problématique de ce mémoire. Plus précisément, c'est à partir de l'appellation des virtualités despotiques de la république et de la démocratie, ainsi qu'à partir du problème de la variété de régimes dans le régime que nous voulons démontrer que la Révolution haïtienne de 1804, par l'ampleur des symboliques qu'elle évoque en tant qu'événement, rend manifeste le fait que les principes modernes soient grandement influencés par les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques. Si la problématique sera davantage explicitée dans les deux derniers chapitres, le premier chapitre, comme on l'a dit, sera concentré à introduire les contextes historiques de la colonisation d'Haïti, par une analyse des différentes classes sociales en branle dès les débuts de la Révolution haïtienne jusqu'à l'abolition de l'esclavage proclamé par la Convention nationale le 4 février 1794.

### 1.1 Thomas Madiou

Thomas Madiou était directeur au lycée national de Port-au-Prince. Il fut également professeur d'histoire. Après avoir interrogé bon nombre de témoins de la Révolution haïtienne de 1804, il écrit l'*Histoire d'Haïti*, tel un long traité contre l'esclavage. Beaubrun Ardouin lui fit la critique que son *Histoire d'Haïti* accordait trop d'importance aux traditions orales. Malgré les possibles déformations pouvant être dues à la confusion ou à des pertes de mémoires, ces témoignages demeurent d'une pertinence remarquable. Outre les nombreux commentaires oraux, Madiou a également

étudié une vaste documentation écrite tant en anglais, en espagnol qu'en français. Il a consulté des correspondances, des rapports officiels, de nombreux mémoires, des feuilles publiques et des bulletins.

D'entrée de jeu dans son étude, il observe que les liens sont multiples et indéniables entre ces deux grandes révolutions que sont la Révolution française et la Révolution haïtienne. « Ce récit fera comprendre l'ardeur avec laquelle ces hommes, victimes de toutes sortes d'atrocités, embrassèrent la cause de la sainte révolution de 1789 dont les principes furent proclamés par l'Assemblée Nationale de France pour la régénération de l'humanité. »<sup>10</sup> En introduction, Madiou parle également de la nécessité de réfléchir les grands événements sociaux pour être en mesure de professer des sciences-politiques pertinentes. Plus précisément, il montre qu'« il est impossible de diriger une société dans les voies du progrès, de lui faire éviter les écueils contre lesquels beaucoup de jeunes peuples se sont brisés, si on n'a pas médité sur les événements passés et dans le monde entier et dans le pays que l'on veut régénérer. »<sup>11</sup> Or, si la principale critique que lui feront les auteurs marxistes est que son ouvrage, empreint de romantisme, se concentre principalement à décrire les faits de la révolution à partir des récits des héros, sans tenir suffisamment compte de l'importance des masses d'esclaves comme moteur essentiel de la révolution, Madiou observe tout de même que la nécessité des rencontres entre les variétés de régimes est primordiale à la réflexion des civilisations.

À la race humaine appartient le globe entier : un peuple succède à un peuple, une race à une race. Les hommes forment des courants qui se croisent dans toutes les directions. Dans les contrées qu'occupent les nations d'aujourd'hui, on rencontre peu de populations qui soient aborigènes ; car en remontant dans l'histoire, nous

---

<sup>10</sup> Madiou, Thomas, 1847, *L'histoire d'Haïti, Volume I*, Port-Au-Prince, p. 1. Introduction.

<sup>11</sup> Ibid., p. 1-2. Introduction.

ne voyons qu'émigrations et transplantations. L'esprit humain ne progresse que par ce frottement, cette fusion des races.<sup>12</sup>

Comme on l'a dit, le contexte de la Révolution haïtienne est présenté en prenant bien soin de décrire les débuts de la colonisation avec l'arrivée de Christophe Colon en Amérique. C'est d'ailleurs de cette manière que Madiou commence son histoire. Il note que Christophe Colomb « aborda, le 6 décembre, à la pointe occidentale d'une terre que les Insulaires de Cuba nommaient Haïti (terre montagneuse) ou Quiesqueia (grande terre). Il mouilla dans une baie à laquelle il donna le nom de Saint-Nicolas. »<sup>13</sup>

Les Espagnols constatèrent dès leur arrivée sur l'île que les Haïtiens vivaient en grande harmonie. « L'île d'Haïti, peuplée, au dire des historiens espagnols, de 2,000,000 d'âmes environ, était divisée à cette époque en cinq royaumes unis par une parfaite amitié. »<sup>14</sup> Si les relations furent plutôt cordiales entre Christophe Colon et les Haïtiens à l'arrivée de ce dernier, nous dira Madiou, elles se dégradèrent rapidement. Il est alors pertinent d'établir des ressemblances quant à la résistance qu'ont exercée les premiers Autochtones de l'île et les Africains qui seront traités en esclavage.

Avant l'esclavage des Africains à Hispaniola, les Haïtiens autochtones furent soit éradiqués ou acheminés aux travaux forcés, ce qui, à ce moment s'apparentait tout à fait à de l'esclavage également. À l'arrivée des premiers colons espagnols en Haïti, il fallut peu de temps « pour que la servitude devint si lourde que les forces humaines ne purent la supporter. Les Haïtiens périrent par milliers. Beaucoup d'Espagnols en immolaient douze à chaque jour à la gloire des douze apôtres. »<sup>15</sup> Bientôt, les Autochtones haïtiens furent presque entièrement décimés. L'activité des mines d'or

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 4. Introduction.

<sup>13</sup> Ibid., p. 2.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Ibid., p. 4. Introduction.

s'arrêta. Par la suite, on songea rapidement à remplacer les travailleurs autochtones massacrés. C'est après l'extermination presque complète de ceux-ci que les Espagnols décidèrent d'utiliser la traite des Africains pour les substituer aux Autochtones disparus.

En même temps que la traite esclavagiste prenait de l'ampleur sur les côtes africaines, dans les débuts de la colonisation d'Haïti, Madiou rappelle que d'autres esclaves provenant de Dieppe qu'on appelait les engagés étaient également acheminés à Hispaniola. C'est un peu plus tard, dira Madiou, alors qu'on arrêta de faire venir des esclaves d'Europe, et qu'on continua seulement la traite des Africains, que les colons développèrent une conception de l'esclavage profondément raciste. Madiou présente l'évolution de la définition de l'esclavage dans le contexte historique de la colonisation d'Haïti en montrant qu'à partir d'une définition de l'esclave entendu comme prisonnier de guerre, les colons en viendront à concevoir l'esclavage à partir d'un racisme biologique et systémique. Les colons se mirent à faire une association directe entre l'esclave et l'Africain. Plus précisément, Madiou écrit que

dans les premiers temps de la colonisation française les préjugés de castes étaient inconnus. Le flibustier n'établissait qu'une légère différence entre le nègre africain, et l'engagé européen, tant que ces derniers étaient dans la domesticité. La servitude était à peu près telle que dans l'antiquité. Mais insensiblement les engagés sortirent de leur condition et devinrent par le travail et l'économie les égaux des autres blancs ; et comme les habitants de Dieppe cessèrent d'en transporter à Saint-Domingue, cette classe des serviteurs n'exista plus. Le noir né sous les tropiques, supportant mieux que l'engagé les travaux des champs, demeura seul attaché à la glèbe. Les cultivateurs ne se recrutaient plus que sur les côtes de la Guinée, on s'habitua à ne voir dans l'esclavage que des noirs ou quelques mûlatres ; et le colon oubliant l'état primitif de l'Africain se persuada que la race noire était née pour servir, et par conséquent dégradée : ainsi naquirent

les préjugés. Aux yeux des blancs, le noir devint une bête de somme, et le mulâtre un monstre, un mulet, produit du crime de bestialité.<sup>16</sup>

Le racisme des colons, dans ces conditions, prit des proportions considérables. On observe également dans ce passage que Madiou lui-même fait preuve de préjugé, voire de racisme systémique lorsqu'il parle du « *noir né sous les tropiques, supportant mieux que l'engagé les travaux des champs* » ou encore de « *l'état primitif de l'Africain* ». Malgré les bonnes intentions de l'auteur, certains complexes de supériorité culturelle émanent clairement de ces propos. Entres autres lorsqu'il mentionne les engagés qui « *sortirent de leur condition et devinrent par le travail et l'économie les égaux des autres blancs.* » Au niveau du travail et de l'économie, James, Fick et Blancpain, pour ne nommer que ceux-là, nous montreront plutôt le contraire dans leurs analyses de la Révolution haïtienne. Nous y reviendrons.

Pour l'instant, rappelons que notre hypothèse, qui veut que les régimes autochtones des Amériques aient apporté une contribution considérable à la réflexivité des principes modernes d'égalité et de liberté, peut avoir des précédents, en ce qui a trait aux phénomènes engendrés par les rencontres entre la variété de régimes favorisant, du coup, la réflexivité de nouvelles formes institutionnelles à l'intérieur du et des régimes concernés. L'écriture peut à juste titre être considérée comme un de ces genres de nouvelle forme institutionnelle. Il est perceptible dès la première histoire écrite soit *l'épopée de Gilgamesh*, que la comparaison entre la variété de régimes dans le régime semble nécessaire à l'affirmation et à la réflexivité de la civilisation. En effet, Gilgamesh se prétend civilisé par rapport Enkidou, puisque diront d'abord les amis du premier, il ne vit pas avec les gazelles. Le narrateur présente Enkidou ainsi : « Il ne connaît ni les hommes ni les pays, sa seule compagnie est l'animal, avec les gazelles il

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 22.

broute l'herbe, avec les hardes il s'abreuve aux points d'eau. Auprès des sources, en compagnie des bêtes sauvages son cœur se réjouit. »<sup>17</sup>

Alors qu'on voit avec ce commentaire de Gilgamesh un sentiment de supériorité par rapport à Enkidou, on remarque par la même occasion que plusieurs civilisations, pouvant être interprétées, entres autres, par les écrits qu'elles avaient produits, se sont souvent décrites elles-mêmes comme étant supérieures à des régimes autochtones les environnant. Tzvetan Todorov montre, dans *La conquête de l'Amérique*, comment les premiers contacts entre les Espagnols et les différents régimes autochtones des Amériques engendrèrent des complexes de supériorité, et d'infériorité tant chez les Espagnols que chez les différents régimes autochtones. Chez les uns comme les autres, Todorov observe que l'humanité était retirée à l'autre. En donnant l'exemple de Colon, il observe :

ou bien il pense les Indiens [...] comme des êtres humains à part entière, ayant les mêmes droits que lui ; mais alors il les voit non seulement égaux, mais aussi identiques, et ce comportement aboutit à l'assimilationnisme, à la projection de ses propres valeurs sur les autres. Ou bien il part de la différence; mais celle-ci est immédiatement traduite en termes de supériorité et d'infériorité (dans son cas, évidemment, ce sont les Indiens qui sont inférieurs) : on refuse l'existence d'une substance humaine réellement autre qui puisse ne pas être un simple état imparfait de soi.<sup>18</sup>

Si on peut observer dans le processus réflexif des civilisations la nécessité de la comparaison entre la variété de régimes, que cela ait été dans la critique et la méprise, et ou dans l'intégration à l'*imperium* civilisationnel des régimes en question, Freitag,

---

<sup>17</sup> Azrié, Abed, 2013, *L'épopée de Gilgamesh*, Paris, Berg International, Paris, p. 14-15.

<sup>18</sup> Todorov, Tzvetan, 1991, *La conquête de l'Amérique, La question de l'autre*, France, Éditions du Seuil, p. 58.

dans *L'abîme de la liberté*, nous parle plutôt de la civilisation en termes de séparation entre l'ordre sociale et l'ordre naturel. Freitag écrit :

Mais la séparation qui s'opère ainsi entre l'ordre social et l'ordre « naturel » rend aussi possible une dissociation de la dimension de la solidarité sociale pratique vis-à-vis de celle de la symbolisation signifiante dans la mesure où cette dernière, dans ses élaborations les plus réflexive- celles dont témoignent non seulement les religions, mais toutes les œuvres créatrices qui prennent progressivement conscience de l'idéalité propre à cette créativité qui les anime par-delà leurs enracinements locaux et professionnels-, peut aussi se diffuser en traversant les frontières que tracent désormais consciemment les formes politiques et juridiques d'intégration de la société. Du même coup apparaît aussi, au moins de manière virtuelle, un décalage entre la dimension relativement fermée de l'intégration sociétale et celle d'un champ civilisationnel beaucoup plus ouvert puisque, dans sa symbolique, il n'a plus à répondre directement des contraintes structurelles et fonctionnelles qui pèsent sur les sociétés.<sup>19</sup>

Ces changements sociétaux que décrit Freitag dans les processus réflexifs des développements civilisationnels sont le fruit des rencontres entre la variété des régimes constituants.

Dans le même ordre d'idée, Cheikh Anta Diop, dont les travaux furent réfléchis dans l'objectif d'affirmer la fierté de l'Afrique avec sa vaste diversité, rappelle que la civilisation égyptienne antique a, au fil du temps, fortement influencé les régimes de la Grèce antique, entre autres, par les transmissions culturelles des mathématiques qu'elle développa. Il note que la civilisation égyptienne antique était composée d'Africains noirs.

Quand je découvris que les anciens Égyptiens étaient des Noirs et fus convaincu de l'appartenance négro-africaine de la civilisation pharaonique égyptienne et kouchite, cela m'a d'abord ébloui. Je me suis mis à l'œuvre pour en savoir plus

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 442.

et parvins à la claire conscience que cette appartenance pouvait être historiquement prouvée.<sup>20</sup>

Jean Fonkoué, en s'intéressant à l'œuvre de Cheikh Anta Diop, montre comment ce dernier s'est attardé sur la transmission des connaissances entre les régimes pour rappeler « l'origine négro-égyptienne des arts, des sciences mathématiques, de la philosophie, de la culture, auxquels les Grecs se sont eux-mêmes initiés en Égypte auprès des prêtres savants (Hérodote II, 123) pour ensuite les adapter au contexte politique de leur espace géographique. »<sup>21</sup> Les philosophes présocratiques, en s'inspirant de ces mathématiques, favorisèrent la réflexivité de l'arithmétique politique en Grèce. Cette influence entre régimes qui, en elle-même, présente de la variété de régimes dans le régime, a certainement, par son développement et plus particulièrement à Athènes avec les réformes de Clisthène, rendu possible l'émergence de la démocratie athénienne. À cet égard, Madiou rappelle en début de volume que

Dans l'antiquité, Lycurgue et Solon ont traversé les mers, d'immenses contrées, pour entendre les docteurs que le monde admirait alors. Ils apportèrent en Grèce de précieuses lumières qu'ils avaient tirées des traditions asiatiques et africaines. Alors l'Afrique brillant d'un vif éclat, répandait au loin les rayons bienfaisants de sa civilisation, dont les noirs éthiopiens alimentaient le foyer.<sup>22</sup>

Ces parenthèses avaient pour objectif de soulever quelques ressemblances, bien qu'il y ait également d'importantes différences, entre le racisme systémique de Madiou (malgré que ce dernier fasse preuve de progressisme à bien des égards, notamment dans la précédente citation ainsi que, plus largement, en se faisant le pourfendeur de la grandeur de la Révolution haïtienne) et l'occidentalo-centrisme ou orientalo-centrisme dans le cas de Gilgamesh dont ont fait preuve à la fois Gilgamesh et les régimes

---

<sup>20</sup> Fonkoué, Jean, 2004, *Cheikh Anta Diop au carrefour historiographies*, Paris, L'Harmattan, Études africaines, p. 10.

<sup>21</sup> Ibid., p. 17.

<sup>22</sup> Madiou, Thomas, 1847, *L'histoire d'Haïti, Volume I*, Port-Au-Prince, p. 2. Introduction.

colonisateurs des Amériques. Nous éclaircirons la critique de l'occidentalo-centrisme chez Madiou plus tard, lorsque nous reviendrons sur le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie.

## 1.2 La colonisation française à Hispaniola

Intéressons-nous maintenant au début de la colonisation française à Hispaniola, qui alla devenir Saint-Domingue au fur et à mesure de l'occupation française.<sup>23</sup> Dans les débuts de la colonisation française à Hispaniola, les flibustiers, dont certains, un peu plus tard furent appelés les boucanniers, parce qu'ils faisaient fumer leurs poissons et leurs viandes, acquéraient des esclaves par la rapine et la piraterie.<sup>24</sup> Berthony Dupont montre que les flibustiers « furent des hors-la-loi, des déserteurs, des prisonniers jugés par contumace de nationalités hollandaise, française et anglaise. Ils furent des criminels, des fugitifs, remplis d'audace, qui venaient s'aventurer dans les Antilles pour survivre. »<sup>25</sup> Les esclaves qu'ils tenaient captifs s'apparentaient à ce qu'on pourrait dire être une version antique de l'esclavage reposant sur les conquêtes.

Si l'esclavage devait avoir été aboli par le christianisme dans les régimes européens, ce trait de l'Occident présentera une hypocrisie majeure dans les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, avec cette tragédie qu'est l'esclavage des Africainnes dans les colonies et pour laquelle les églises chrétiennes seront parmi les premières

---

<sup>23</sup> \*L'appellation de Saint-Domingue vient de l'influence de la ville de Santo-Domingo, elle-même, nommé ainsi par le frère de Christophe Colomb en l'honneur de leur père qui s'appelait Dominique.

<sup>24</sup> Mentionnons que c'est Madiou qui parle des boucanniers comme des ancêtres proches des flibustiers. Dupont note plutôt une différence entre les deux en montrant que les boucanniers, davantage concentrés à la chasse et à la pêche, faisaient affaires avec les flibustiers, qui, eux, vivaient surtout du pillage des bateaux espagnols dans les Antilles.

<sup>25</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan, p. 26.

responsables. Nietzsche aura eu doublement raison lorsqu'il parlait du christianisme comme d'une religion d'esclave. Dans le même ordre d'idées, Madiou écrit :

Au commencement du 16<sup>e</sup> siècle, le roi Ferdinand envoya à Hispaniola cinquante esclaves africains forts et robustes, pour exploiter les mines royales. Mais sous le règne de Charles Quint, le trafic des noirs de la côte d'Afrique prit un grand développement sur la demande de Las Casas qui voulait soulager les Indiens faibles et délicats. Le ministère Espagnol l'autorisa à en transporter à Hispaniola quatre mille qui coûtèrent 25 000 ducats. Ainsi ce fut Las Casas, l'illustre défenseur des Indiens, qui organisa la servitude dans le nouveau monde. Il affaiblit sa gloire en oubliant que tous les hommes ont les mêmes droits à la liberté.<sup>26</sup>

On voit encore une fois ici transparaître une certaine forme de racisme systémique chez Madiou, lorsqu'il parle des *Africains forts et robustes* et des *Indiens faibles et délicats*. C'est-à-dire que Madiou semble conscient de l'ampleur de la symbolique de la Révolution haïtienne qui abolit officiellement l'esclavage, et ainsi libère, du moins en principe les esclaves des multiples oppressions qu'ils subirent et forme, par le fait même, une juste vengeance des Autochtones massacrés par les colons. Il paraît tout de même incapable de se départir des préjugés qui, bien souvent, concernaient les ouvrages acharnés surtout dans les mines, en ce qui a trait aux Autochtones haïtiens durant les premières années de la colonisation espagnole, ainsi que le travail sur les plantations exécuté par les esclaves africains. Dans ce cas-ci Madiou parle des *Africains forts et robustes* qui supposément supportaient mieux que les *Indiens faibles et délicats* le travail extrêmement pénible qui, dans les faits, n'est appréciable sur le long terme pour aucun humain. Les taux de mortalité extrêmement élevés des esclaves dès les premières années de captivité le montrent bien. Mentionnons aussi qu'il ne nous semble pas clair dans son texte si ces préjugés sont plutôt ceux que Madiou attribue,

---

<sup>26</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d'Haïti, Volume 1*, Port-au-Prince, p. 5. Introduction.

lui-même, à Charles Quint et Las Casas, ainsi qu'à Ferdinand et Louise, roi et reine d'Espagne du temps du début de la colonisation des Amériques, lorsque ceux-ci commencèrent la traite des Africains à Hispaniola, ou si lui-même reproduit ces mêmes préjugés sans trop s'en rendre compte.

Madiou nous parle des commencements de la colonisation française à Hispaniola à partir de l'arrivée des boucanniers et des flibustiers. N'étant pas intégrés aux Espagnols à leur arrivée en Amériques, les flibustiers s'installaient à l'île de la tortue et à Port Margot, à proximité d'Hispaniola. Leurs caractères intrépides et belliqueux firent en sorte que malgré leur infériorité numérique, ils se frottèrent aux Espagnols directement sur l'île d'Hispaniola à quelques reprises. Face à leurs succès, Louis XIV fut intrigué par cette île et commença à investir plus de moyens, via la Compagnie des Indes Occidentales, dans ce qui allait devenir la perle des Antilles. Dupont relève que sous l'ancien régime,

cette exploitation des îles par les esclavagistes des métropoles était devenue possible grâce à l'établissement de compagnies privées, telle la compagnie de Saint-Christophe créée en 1626. En 1635, elle prit le nom de la Compagnie des Îles d'Amérique, et en 1650 de la Compagnie des Indes Occidentales. Il y avait aussi la compagnie du Sénégal et la compagnie de Guinée. Ces compagnies avaient tous les privilèges et les droits exclusifs du commerce des esclaves africains, et elles pouvaient construire des fortifications et s'occuper de la fabrication des armes et des munitions pour les militaires.<sup>27</sup>

Alors que les Français en vinrent à coloniser une partie importante d'Hispaniola, les autorités instaurèrent le système économique de l'Exclusif à Saint-Domingue, forçant ainsi les colons de l'île à commercer strictement avec la métropole. François Blancpain, qui est un auteur contemporain de la Révolution haïtienne, souligne dans *La colonie*

---

<sup>27</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan, p. 35.

*française de Saint-Domingue* que « le problème foncier est à la base même de la révolution de Saint-Domingue et de l'histoire de la République d'Haïti. »<sup>28</sup> Ce dernier montre comment l'Exclusif fut

un système qui ne pouvait bénéficier qu'aux armateurs, négociants et industriels de la métropole. En effet, si on résume ses dispositions, il se caractérisait par :  
 - un commerce entre la France et sa colonie réservé exclusivement aux armateurs, et commerçants de la métropole, qui, abusant de ce privilège, vendaient très cher les produits qu'ils apportaient à la colonie, y compris les esclaves, et achetaient au moindre coût les denrées coloniales, qu'ils revendaient ensuite, avec de fortes marges, dans les pays européens. [...] - un commerce fondé sur le principe du troc qui limitait considérablement le numéraire en circulation dans la colonie et, par conséquent, la privait de l'indépendance économique et la contraignait à subir les exigences des banquiers métropolitains ; - l'interdiction de toute industrie dans la colonie, ce qui la cantonnait au rôle de subalterne de fournisseur de produits bruts. Ceci en théorie, car les entorses au régime furent nombreuses.<sup>29</sup>

Le système de l'Exclusif conduisait les colons à l'endettement malgré les considérables profits engrangés par les métropolitains. Blancpain note que pour l'année 1785, Saint-Domingue produisit pour 82 000 000 de livres en exportation dont 44 385 000 en sucre. Durant la même année dira Blancpain, 65 bateaux négriers arrivèrent à Saint-Domingue qui contenaient 21 652 esclaves. À cette époque, le coût d'un esclave était d'environ 2000 livres, donc la totalité de la somme dues aux achats d'esclaves pour cette année était de 43 236 216 livres. Blancpain fait alors voir qu'« il eut été bien difficile de financer, sans recours au crédit, un investissement qui absorbait plus de la moitié des recettes. »<sup>30</sup>

Blancpain observe aussi que la gestion de l'Exclusif par les compagnies fut chaotique du début à la fin, ce qui conduisit fréquemment ces dernières à la faillite. La première

---

<sup>28</sup> Blancpain, François, 2004, *La colonie française de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, p. 25.

<sup>29</sup> Ibid., p. 21-22.

<sup>30</sup> Ibid., p. 22.

compagnie des Indes à laquelle Colbert confia le monopole fit faillite 10 ans plus tard. Une autre compagnie de Saint-Domingue lui succéda, mais n'eut pas davantage de succès. Le monopole lui fut retiré en 1720. « En juin 1719, le génial mais aventureux John Law, fonda une nouvelle compagnie des Indes. Son privilège lui fut retiré par un arrêt du Conseil d'État du 31 juillet 1767, ce qui permit alors à tous les négociants et armateurs du royaume de faire librement le commerce et la traite. »<sup>31</sup> Les disettes, ainsi que les difficultés d'approvisionnement en période de guerre favorisèrent également d'autres formes d'adoucissement de l'Exclusif. À partir de 1769, on accepta l'importation de farine et de quelques salaisons essentiellement en provenance des États-Unis. D'autres exceptions furent tolérées, tel que laisser les étrangers fréquenter les ports du Cap, du Môle Saint-Nicolas, de Port-au-Prince et des Cayes « pour y apporter salaisons, bestiaux et légumes, et y prendre les sirops et tafias, résidus de la production du sucre. Mais les principales denrées qui faisaient la fortune de la colonie, le sucre et le café, restèrent soumises à Exclusif. »<sup>32</sup>

Bref, Blancpain fait voir comment le système de l'Exclusif irrita constamment les colons au cours de son existence. La jalousie de ces derniers transparaît dans tous les entorses qu'ils apporteront au Code noir. Réformes qui en aucun cas ne viendront améliorer le sort des esclaves, mais feront plutôt état, à chaque fois, du racisme croissant des colons à l'égard des gens de couleurs libre et des Noirs affranchis. Blancpain rappelle que le Code noir

parut en mars 1685, un an après la mort de Colbert, et fut enregistré le 6 mai 1687 par le Conseil souverain de Saint-Domingue qui siégeait alors au Petit Goave. Ce code est articulé sur les trois principes suivants : Il impose la propagation de la religion catholique romaine parmi les esclaves, en tant que principale justification morale de ce régime; il maintient la distinction entre deux classes

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 23.

<sup>32</sup> Idem.

seulement, à savoir les libres qui peuvent être blancs, sang-mêlé affranchis ou noirs affranchis, et les esclaves qui peuvent être noirs ou sang-mêlé non affranchis; il définit les droits et obligations de ces classes l'une par rapport à l'autre.<sup>33</sup>

Blancpain cite plusieurs articles du Code noir de 1685 pour montrer que si certains de ceux-ci avaient pour objectif de clarifier le statut des gens de couleurs libres, l'ensemble du texte révèle que la visée principale était l'encadrement de l'esclavage. En ce qui a trait à la clarification du statut des Noirs affranchis et des gens de couleur libre, Blancpain note que

L'assimilation aux Blancs des Noirs et sang-mêlé affranchis résulte clairement de l'article 59 :

Octroyons aux affranchis les mêmes droits, privilèges et immunités dont jouissent les personnes nées libres ; voulons que le mérite d'une liberté acquise produise en eux, tant pour leurs personnes que pour leurs biens, les mêmes effets que le bonheur de la liberté naturelle cause à nos autres sujets.<sup>34</sup>

C'est en réaction à cette séparation juridique entre ces deux classes qu'institue le Code noir que les colons chercheront à contourner certains articles de ce dernier pour dénier les droits des gens de couleur libre et des Noirs affranchis. Ces entorses au Code noir causées par le racisme des colons auront, par effet de ricochet, accentué la poussée révolutionnaire à la fois des gens de couleurs libres et des Noirs affranchis, mais également des esclaves.

L'article 25, lui, porte sur la nécessité d'entretenir un minimum l'habillement des esclaves. Carolyn Fick, auteure contemporaine grandement inspirée de James, note dans *The Making of Haiti* la description faite sur une plantation de canne à sucre par

---

<sup>33</sup> Ibid., p. 28-29.

<sup>34</sup> Ibid., p. 29-30.

un voyageur Suisse Girod-Chantrons. « The slave numbered roughly one hundred men and women of different ages, all engaged in digging ditches in a cane field [in preparation for the planting of the cane], most of them naked or dressed in rags. »<sup>35</sup> Étant une tentative de gérer ce fait de la nudité des esclaves par l'achat d'habits pour ces derniers, cette prescription de l'article 25 fut suffisante en elle-même pour mettre les colons en défaut de paiement. Les colons

se plaignaient des entraves que le régime de l'Exclusif apportait au bon respect des prescriptions du Code noir. Du fait de la mauvaise qualité des toiles et tissus que la métropole vendait, très cher, à la colonie, le colon ne pouvait, sauf à se ruiner, respecter la règle de l'article 25.<sup>36</sup>

En plus d'être un système où les besoins de nécessité pour les esclaves n'étaient pas près d'être comblés, et ce bien entendu sans parler du déni des droits d'égalité et de liberté, la répression envers la résistance de ces derniers était extrêmement sévère. « L'esclave qui aura frappé son maître, sa maîtresse ou leurs enfants, avec confusion ou effusion de sang, ou au visage, sera puni de mort. » (article 33)<sup>37</sup> Les punitions étaient également énormes envers le marronnage.

L'esclave fugitif qui aura été en fuite pendant un mois à compter du jour que son maître l'aura dénoncé en justice, aura les oreilles coupées et sera marquée d'une fleur de lis sur une épaule, et, s'il récidive une autre fois, à compter pareillement du jour de la dénonciation, aura le jarret coupé et il sera marqué d'une fleur de lis sur l'autre épaule, et la troisième fois il sera puni de mort. (article 38).<sup>38</sup>

Ces traits esclavagistes de l'Ancien régime ont été perpétrés, voire même seront accrus à certains égards, dans les cadres des Révolutions américaine et française, et par les

---

<sup>35</sup> Fick, Carolyn E., 1990, *The Making of Haiti, The Saint-Domingue Revolution from Below*, The University of Tennessee Press, Knoxville, p. 28.

<sup>36</sup> Blancpain, François, 2004, *La colonie française de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, p. 32.

<sup>37</sup> Ibid., p. 33.

<sup>38</sup> Ibid., p. 33-34.

faits-mêmes, dans ceux de la Révolution haïtienne également. C'est donc en ce sens à la fois problématique et inachevé que nous parlerons des virtualités despotiques de la république et de la démocratie. C'est-à-dire que pour une grande part des révolutionnaires français métropolitains, de colons et de gens de couleurs libre et Noirs affranchis, la liberté s'apparentait au droit à l'esclavage dans les débuts de la Révolution haïtienne.

Nous pensons que c'est, entre autres, pour palier à cet aspect problématique des virtualités despotiques de la république et de la démocratie que l'on voit dans les contextes de la Révolution haïtienne une sympathie effective pour les régimes autochtones. Madiou observe que la Révolution haïtienne vient rétablir une juste vengeance des atrocités commises par les colons espagnols, anglais, américains et français, et autres régimes européens ayant historiquement pris part à la colonisation. Il explique comment les révolutionnaires haïtiens brisèrent leurs chaînes et formèrent une nation nouvelle. « Elle reprendra le nom des Aborigènes ; et tout en fondant une patrie libre pour la Race Africaine, elle fera expier aux peuples de l'Europe, et la servitude, et la destruction des Indiens. »<sup>39</sup> En sachant cette solidarité pour les régimes autochtones propre aux dénouements de la Révolution haïtienne, comment définir davantage cette problématique des virtualités despotiques de la république et de la démocratie?

### 1.3 Les virtualités despotiques de la république et de la démocratie et la variété de régimes dans le régime

Outre le droit à l'égalité et à la liberté, les acteurs et auteurs européens de la modernité réfléchirent les révolutions bourgeoises en les faisant reposer essentiellement sur le

---

<sup>39</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoires d'Haïti, Volume I*, Port-au-Prince, p. 5.

droit à la propriété. L'articulation de ces concepts dans les régimes révolutionnaires américain et français qui demeuraient esclavagistes engendrait plusieurs contradictions. Plusieurs colons justifiaient leurs politiques coloniales au nom du droit de propriété et de liberté de commerce dans les cadres des révolutions américaine surtout et française, en ce qui a trait principalement aux planteurs de Saint-Domingue, et autres colonies antillaises. Or, il apparaît clairement, au regard de la révolution haïtienne, que le droit de ces derniers d'user de leurs esclaves, en en faisant leur propriété et encore de légitimer les systèmes esclavagistes par la liberté de commerce, étaient tout à fait contraire aux principes d'égalité et de liberté qu'ils défendaient eux-mêmes dans les révolutions américaine et française. Le droit à l'esclavage paraissait donc très problématique dans les contextes des révolutions modernes.

Les colons justifiaient l'esclavage par un droit de conquête. Un droit qui dans les contextes des différentes rédactions des Codes noirs, s'inspirait, à certains égards, de la législation romaine. Louis Sala-Molins, en présentant le *Code noir carolin* fait voir, à la fois, l'influence de la législation romaine dans la façon dont les auteurs avaient conçu l'esclavage, et également celle du Code noir versaillais. Le rédacteur du *Code noir carolin* est le juriste Agustin Ignacio Emparan.

Sa documentation hispanique, de caractère général, va des « Sieste partidas » d'Alphonse X aux « Reales cédulas » postérieur à 1680. En législation locale, il compulse les ordonnances de Santo Domingo promulguées en 1528, 1535, 1542 et 1544, et celles, récentes, de 1768. Il tient compte du Droit romain, qu'il cite comme référence ou dont il rejette l'autorité. [...] Il se sert abondamment, faut-il le rappeler du Code Noir français, versions 1685 et 1724.<sup>40</sup>

Bien que le *Code noir carolin* n'ait jamais vu le jour, Sala-Molins mentionne qu'il fut tout de même sérieusement planifié. Comme on l'a dit, Sala-Molins le présente tel « un

---

<sup>40</sup> Molins-Sala, Louis, 1992, *L'Afrique aux Amériques. Le Code Noir espagnol*, Paris, Puf, p. 87-88.

batard hispano-antillais du monstre versaillais et des vieilles lois de Castille, qui voit le jour à Santo Domingo en 1784. »<sup>41</sup>

On veut soulever ici qu'avec la production des différents Codes noir dans l'histoire coloniale de la France et de l'Espagne, en ce qui a trait à leur contenu, la justification de l'esclavage se trouve, en partie, dans l'inspiration de la juridiction romaine. Santo-Domingo est cité dans le Code noir carolin en ces termes : « Cette même île espagnole, qui, la première à avoir eu recours, à l'exemple des romains, aux côtes d'Afrique pour le secours de son agriculture et le bénéfice de ses mines. »<sup>42</sup> Plus précisément, le Code noir carolin fait voir de la continuité et des discontinuités entre les deux types d'esclavage. L'auteur du Code note que les esclaves des Romains étaient le fruit de rudes conquêtes guerrières alors, que dira-t-il, « les colons américains acquièrent leurs esclaves et en deviennent propriétaires sans peur et sans danger, par le versement d'une somme d'argent qu'ils récupèrent au bout de trois ans, grâce à la sueur de ces mêmes esclaves. »<sup>43</sup> Les planificateurs du Code noir carolin qui s'inspiraient, aussi, à certains égards, des discours des Lumières, tendaient également à vouloir abolir l'esclavage progressivement. Bien que le Code noir carolin trouve de l'inspiration dans les Lumières en faisant preuve d'un pseudo-humanisme, Sala-Molins démontre qu'il demeure très raciste. Plus précisément, il observe comment le Code noir carolin présente une conception de l'humanité où l'esclave, pour se libérer doit tendre vers la blancheur.

---

<sup>41</sup> Ibid., p. 13.

<sup>42</sup> Ibid., p. 101.

<sup>43</sup> Ibid., p. 131.

Condorcet, qui écrit à la même époque où est rédigé le Code noir carolin, expose cette problématique du « droit » d’esclavage et du droit de conquête qui tous les deux, correspondent à légiférer le crime.

Réduire un homme à l’esclavage, l’acheter, le vendre, le retenir dans la servitude, ce sont de véritables crimes, et des crimes pires que le vol. En effet, on dépouille l’esclave, non seulement de toute propriété mobilière ou foncière, mais de la faculté d’en acquérir, de la propriété de son temps, de ses forces, de tout ce que la nature lui a donné pour conserver sa vie ou satisfaire à ses besoins. À ce tort on joint celui d’enlever à l’esclave le droit de disposer de sa personne. [...] Le genre humain assemblé aurait, d’une voix unanime, porté cette loi, que le crime resterait toujours un crime.<sup>44</sup>

Condorcet compare ensuite l’esclavage et le vol en montrant qu’on condamne fermement le dernier, à son époque, alors qu’il est moins pire dans les faits que le premier. Comment expliquer le silence des moralistes à ce sujet dira-t-il. Il fait voir ensuite que le vol à main armée propre à la conquête, qui, dans les faits, est toujours une des étapes à la mise d’une personne en esclavage, est également passé sous silence. Il explique que lorsqu’on condamne le vol, « il faut excepter cependant le vol à main armée, qu’on appelle *conquête*, et quelques autres espèces de vols où c’est également le plus fort qui dépouille le plus faible. Les moralistes sont aussi muets sur ces crimes que sur celui de réduire des hommes à l’esclavage. »<sup>45</sup>

Condorcet observait bien l’hypocrisie de son temps au sujet de l’esclavage. Il nous aide à voir que si la radicalisation des idées d’égalité et de liberté, dans les cadres de la Révolution haïtienne, a permis la réflexion de l’abolition officielle de l’esclavage, pour d’autres colons, voire pour une bonne part des députés et des colons présents à la Constituante, à la Législative, dans les assemblées coloniales, à la Convention, au

---

<sup>44</sup> Condorcet, 2001, *Réflexion sur l’esclavage des Nègres*, Turin, Mille et une nuit, p. 7-8.

<sup>45</sup> Idem.

Directoire, et plus tard au Consulat, ainsi que pour une grande partie des révolutionnaires américains, leur conception de la liberté s'apparentait, comme on l'a dit, précisément au droit à l'esclavage, ou dans les cas des modérés comme Condorcet, de la gestion de son abolition, étape par étape.<sup>46</sup> Sala-Molins note que « Condorcet (*Réflexions sur l'esclavage des nègres*, p.99-100) considère juste que l'esclave travaille pour son maître jusqu'à l'âge de trente-cinq ans pour le dédommager ainsi des frais d'achat (ou d'élevage) et d'apprentissage »<sup>47</sup>. Cette position modérée est problématique, dans le sens où elle tolère ce qu'elle prétend être inadmissible. Si l'abolition de l'esclavage avait été effective, on peut facilement constater que l'économie française de l'époque aurait été ruinée et aurait entraîné bons nombres de problèmes pour une grande partie de la bourgeoisie, dont la richesse et l'opulence provenaient plus ou moins directement de l'esclavage des Africains dans les colonies. Ces conflits de classes ayant pour principal objet l'esclavage façonnent les événements de la Révolution haïtienne. Ils seront également présents, des années plus tard, dans la guerre civile américaine. C'est alors en ce sens ambivalent qu'il faut entendre le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie, soit entre possibilité de rupture et continuité de l'esclavage.

Disons tout de suite que dans la lignée des auteurs marxistes, Berthony Dupont porte une attention marquée aux conflits de classes dans ses analyses de la Révolution haïtienne. Dans *Jean-Jaques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire*, il présente principalement deux classes sociales dans ces contextes. « La classe des colons et la

---

<sup>46</sup> On peut nuancer cette affirmation en rappelant le temps de la proclamation de la liberté générale par la Convention le 4 février 1794. Par contre, on sait que cette déclaration fut surtout la résultante des pressions des révolutionnaires haïtiens qu'ils aient été esclaves en marronnage ou gens de couleurs et Noirs affranchis et que cette abolition, dans les faits ne fut pas tout à fait effective à ce moment de la révolution.

<sup>47</sup> Sala-Molins, Louis, 1992, *L'Afrique aux Amériques. Le Code Noir espagnol*, Paris, Puf, p. 131.

classe des esclaves, en d'autres termes, les libres et les non-libres. »<sup>48</sup> Si il était évident que l'esclavage dans les colonies s'effectuait principalement au détriment des Africains, Dupont rappelle que

la colonie possédait un grand nombre d'affranchis, Métis et Noirs qui, tout comme les Blancs, possédaient des habitations, des plantations dans les villes et dans les bourgs et aussi bien des esclaves. On les désignait sous le nom d'affranchis, mais ils étaient tous des colons et faisaient bien partie de la classe dominante.<sup>49</sup>

Dupont explique également plusieurs subtilités présentes entre les deux principales classes en introduisant une classe intermédiaire dans laquelle il situe les Métis et les Noirs affranchis. Le racisme que ces derniers subissaient était si manifeste que leurs droits, malgré leur affranchissement, n'étaient pas effectifs à bien des égards. Aussi, faisant partie de la classe intermédiaire, il y a ceux qu'on appelle les petits Blancs. Ils ne sont pas propriétaires de plantations et d'esclaves. Ils sont généralement journaliers, employés d'atelier, ou encore pêcheurs. Étant très jaloux de la liberté des gens de couleur et des Noirs affranchis, ils exercent également un fort préjugé de couleur à l'endroit de ces derniers ainsi qu'envers l'ensemble des esclaves. Ils sont pour la continuité de l'esclavage puisqu'ils veulent conserver leurs privilèges de couleur. Dupont dira que « l'une des premières créations du système esclavagiste fut le préjugé de couleur. Les colons blancs utilisèrent l'élément de la couleur pour humilier les colons mulâtres et les colons noirs. »<sup>50</sup> C'est donc le racisme des colons blancs et des petits Blancs qui fait en sorte que les affranchis noirs et métis sont considérés dans la

---

<sup>48</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan, p. 28.

<sup>49</sup> Idem.

<sup>50</sup> Ibid., p. 29.

classe intermédiaire entre les libres et les non-libres. L'auteur haïtien s'inspire alors de James où ce dernier note :

entre 1758 et la Révolution, les persécutions se multiplièrent. On interdit aux mulâtres de porter sabre ou épée ou des robes européennes ; ils n'eurent plus le droit d'acheter de munitions sauf par autorisation spéciale portant la quantité exacte autorisée. On leur refusa le droit de s'assembler « sous prétexte de mariage, fêtes ou danses, sous peine d'amende pour la première infraction, d'emprisonnement la deuxième, et pire par la suite. Le séjour en France leur fut refusé. Il fut interdit aux prêtres de relever à leur usage aucun document. En 1781, huit ans avant la Révolution, on leur retira le droit de se faire appeler monsieur ou madame. Jusqu'en 1791, ils n'eurent pas le droit de s'asseoir à la même table qu'un Blanc qui mangeait chez eux. Le seul privilège qui leur fut reconnu par les Blancs fut celui de leur prêter de l'argent.<sup>51</sup>

C'est à la dernière phrase de cette citation qu'on se référerait lorsque nous disions que James observe que le sens du travail et de l'économie fut, dans les faits, davantage pratiqué par les Métis et les Noirs affranchis que par les colons. Carolyn Fick relève également à ce sujet que les affranchis augmentèrent rapidement leurs richesses par leur tempérament économe (et esclavagiste pourrait-on dire.) « Thought industry, thrift, and a characteristically sober life style, they had made considerable economic strides and were amassing fortune that rivaled and, at times, even surpassed those of some "withes". »<sup>52</sup> On peut également considérer qu'au niveau de l'économie, les marrons-nes, qui avant, pendant, et après la révolution furent davantage pour la pratique de l'agriculture d'autosubsistance et appliquèrent une forme d'économie qui, dans les faits, était drastiquement éloignée de l'esclavage moderne s'étant, elle, apparentée clairement à des agricultures de type industriel. Or, n'ayant pas besoin de recourir à l'exploitation d'autrui pour se soustraire à la nécessité économique, on

---

<sup>51</sup> James, C.L.R., 2008, *Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 71.

<sup>52</sup> Fick, Carolyn E., 1990, *The making of Haiti, The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville, The University of Tennessee Press, p. 19.

pourrait affirmer que les marrons-nes furent dans les faits bien autonomes au point de vue économique. Nous développerons davantage sur ce sujet des différents types d'agricultures observables au second chapitre, en montrant que cette problématique est tout à fait imbriquée dans ce phénomène sociologique que nous avons appelé la variété de régimes dans le régime.

Si l'humiliation était insoutenable pour les Métis et les Noirs affranchis, les persécutions étaient encore plus horribles pour les esclaves. Cette classe est composée d'environ 500 000 personnes sur l'île au moment de la révolution. Ils et elles auront été, par leurs multiples techniques de marronnage, et par leurs alliances avec l'armée indigène, les principaux acteurs/actrices de la Révolution haïtienne. On peut penser, entres autres, à l'alliance entre les marrons et Sonthonax peu après que la liberté générale ait été proclamé à Saint-Domingue. À ce moment, Madiou note que les gens de couleur libres de Saint-Marc étaient réfractaires à la liberté générale et c'est alors la pression des marrons qui renforce l'idée de la liberté générale. « Peu de jours après l'arrivée de Sonthonax au Port Républicain, les Africains des hauteurs de St-Marc se soulevèrent, brûlant et saccageant tout. Ils parlaient d'égorger les gens de couleur qui, leur avait-on dit, ne voulaient pas qu'ils fussent libres. »<sup>53</sup> Effrayés par ces actes de résistances et ne voulant pas écouter le discours patriotique de Pinchinat sur les bienfaits de la révolution française et de la liberté générale, les gens de couleur libre de l'Arcahaie livrèrent la région aux Anglais et rétablirent l'esclavage.

Aussi, la « nuit du bois Caïman » le 14 août 1791 qui mena au premier raid considérable des marrons quelques jours plus tard doit également être notée comme un des actes de résistances de première importance. Afin de donner davantage de détails à ce sujet, Fick montre que dans la classe des esclaves se trouvait également quelques hiérarchies.

---

<sup>53</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoires d'Haïti, Volume I*, Port-au-Prince, p. 158.

En parlant des *commandeurs* qui furent des esclaves administrant le travail des plantations, elle rappelle que « much of the succes of the August 1791 revolt in the North was due to the pivotal and influential role of the *commandeur*. Toward the end of the colonial period, in fact, it was not uncommon to find a *commandeur* at the head of an entire *atelier* engaged in collective marronage. »<sup>54</sup>. Fick mentionne que les commandeurs furent des agents révolutionnaires par excellence. Ils connaissaient à la fois très bien les différentes facettes du système des plantations puisqu'ils en étaient responsables, tout en étant également bien aux courant des humeurs de leurs maîtres puisqu'ils furent directement en communication avec eux.

La communication chez la majorité des esclaves travaillant aux champs était très difficile puisqu'était soudainement transportés ensemble une multitude de gens parlant différentes langues. La variété des régions d'où elles et ils sont enlevés est problématique pour eux à Saint-Domingue. C'étaient des Africains-nes « Congos, des Aradas, des Nagos, des Ibos [...] »<sup>55</sup>. Malgré ces différences de langages qui rendaient les échanges verbaux pénibles, Madiou fait voir que c'est surtout par l'alliance entre les deux classes que sont les Noirs affranchis, les gens de couleur libre et les esclaves en marronnage que ceux-ci en viendront à faire advenir la liberté générale.

La liberté générale ne fut sauvée que par l'utilisation étroite qui exista entre les jaunes et les noirs ; entre les anciens et les nouveaux libres, du Nord, de l'Ouest et de tout le Sud, en exceptant toutefois la Grand'Anse. Nous ne devons pas oublier que Jean-François et Biassou ont toujours servi, et que Toussaint lui-même servait jusqu'alors, à la tête de nombreuses bandes, la cause du roi d'Espagne qui rétablissait l'esclavage. L'intérêt réel des noirs et des hommes de

---

<sup>54</sup> Fick, Carolyn E, 1990, *The making of Haiti The Revolution from below*, Knoxville, The University of Tennessee Press, p. 30.

<sup>55</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan, p. 30.

couleur était, à cette époque, de combattre pour la République française qui seule les avait émancipés.<sup>56</sup>

Pour sa part, Dupont, suggère qu'il faut également intégrer à l'esprit du marronnage, les multiples résistances des premiers Autochtones. On parle ici de la défense de Caonabo et de ses troupes contre les conquistadors espagnols, mais également des diverses formes de négations aux régimes esclavagistes, tant sur le continent africain, que dans les bateaux, lors des traversées de l'Atlantique. Par le fait même, ce propos de Dupont vient conforter notre hypothèse qui veut que les régimes autochtones des Amériques aient, dans les cadres des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, stimulé, à plusieurs égards, les réflexions modernes et révolutionnaires. Ces ensembles d'événements empreints de résistances aux colonialismes peuvent être considérés comme des préambules à la Révolution. Dupont explique :

il faut remonter au port d'embarquement et à bord même des navires qui les transportèrent dans le Nouveau Monde. Les esclaves bien qu'entassés se rebellèrent contre leurs déplacements. Ils résistèrent énergiquement et c'est pour cela qu'on les avait enchaînés comme des crabes, la main droite attachée à la jambe droite et la main gauche à la jambe gauche.<sup>57</sup>

C'est en ce sens que les marrons-nes et l'armée indigène reprendront, au moment de l'indépendance, le nom d'Haïti qui était celui des anciens-nes Autochtones de l'île.

Donnons quelques détails supplémentaires sur les Noirs affranchis qui peuvent être plus ou moins intégrés dans cette classe sociale. Ils mettent de l'avant la revendication de la Déclaration universelle de 1789. Si plusieurs d'entre eux, dans les débuts de la Révolution, étaient pour la conservation de leurs privilèges de classe ; c'est-à-dire pour

---

<sup>56</sup> Madiou, 1847, Thomas, *Histoires d'Haïti, Volume I*, Port-au-Prince, p. 163.

<sup>57</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan, p. 54.

la continuité du système esclavagiste, certains Noirs affranchis comme Toussaint Louverture et une bonne partie des généraux Métis que Madiou identifie comme faisant partie l'élite des gens de couleur libre devinrent en faveur de l'abolition effective de l'esclavage. Les « affranchis d'élite avaient accueilli avec enthousiasme la liberté générale, les Pinchinat, les Chanlatte, les Beauvais, les Rigaud, les Villate, les [...] Pétions, etc. »<sup>58</sup> En revanche, les gens de couleur libre de l'ouest de l'Artibonite vont être réfractaires à la liberté générale au moment où elle fut proclamée et ils soumettront volontairement la région qu'ils contrôlaient à l'autorité anglaise.

L'affranchissement des gens de couleur libres fut, la plupart du temps, le résultat des métissages entre les colons blancs et leurs esclaves noirs. S'il dut y avoir beaucoup de mariages effectués entre les descendants de colons, de noir affranchis et de métis libre, on sait que bon nombres d'enfants métis furent le fruit des viols des esclavagistes. En ce sens, il est surprenant que les gens de couleurs libre de la région de l'Archaie, entre autres, en viennent également à entretenir un préjugé de couleur envers les Noirs affranchis et les esclaves puisque, comme Dupont le relève, ils avaient fort probablement eux-mêmes été enfants de mères violées. Ils sont pour la continuité de l'esclavage et si les membres de l'élite métis changeront de position au courant de la radicalisation de la Révolution, Madiou note que certains clivages demeurent, avant, pendant, et après la Révolution.

Aussi, parmi la classe esclavagiste, il y a les fonctionnaires de la métropole étant gouverneurs, intendants ou encore officiers. Ils sont souvent royalistes vers les débuts de la Révolution française, tout en étant, pour la plupart, favorables aux idées de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789. Ils sont pour la continuité de l'esclavage et désirent l'application des droits civils pour les gens de couleur et les

---

<sup>58</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoires d'Haïti, Volume I*, Port-au-Prince, p. 146.

Noirs affranchis. Certaines personnes de cette classe deviendront davantage républicaines avec la radicalisation des révolutions à la fois, française et haïtienne, bien que plusieurs royalistes demeureront nostalgiques après la mort du roi, favorisant ainsi la continuité de l'affrontement entre cette multitude de classes. Par exemple, le gouverneur Laveaux, qui est républicain, et non royaliste, en poste à une époque de radicalisation de la révolution tant française qu'haïtienne, sera plutôt en faveur de la liberté générale pour tous, mais tout comme Toussaint Louverture, qui fut son grand allié, il souhaitera le retour des travailleurs sur les plantations dans des conditions de travail qui s'apparenteront, à certains égards, à la continuité de l'esclavage. Ce changement idéologique des fonctionnaires se voit aussi par le fait que les commissaires civils envoyés de la métropole en viendront à avoir beaucoup plus d'importance que les intendants au cours du dénouement des Révolutions française et haïtienne. Blancpain décrit l'augmentation de pouvoir considérable qui fut attribué aux commissaires civils durant la deuxième mission. Il observe que « c'était presque des pouvoirs dictatoriaux, tels que celui de dissoudre les Assemblées coloniales, arrêter et déporter en France les auteurs de troubles, pouvoirs dont ils sauront user. »<sup>59</sup> Deux de ces commissaires civils faisant partie de la seconde commission, soit Sonthonax et Polverel, seront présents et participeront à la proclamation de la liberté générale.

En ce qui a trait aux planteurs blancs plus modestes ainsi que les petits Blancs, qu'on appela aussi les pompons rouges, ils furent constamment en conflit avec les fonctionnaires royalistes et républicains de Saint-Domingue durant la révolution. Dans la foulée révolutionnaire, et en s'inspirant du précédent de la révolution américaine, les planteurs blancs réclament de plus en plus d'indépendance par rapport à la métropole. Ils sont outrés, à la fois du système de l'Exclusif ainsi que des droits politiques que la

---

<sup>59</sup> Blancpain, François, 2004, *La colonie française de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, 2004, p. 110.

Constituante confirme pour les gens de couleur et les Noirs affranchis. Ils deviennent extrêmement racistes dans le dénouement de la révolution et sont tout à fait pour la continuité de l'esclavage qui représente, à leurs yeux, la stabilité de leurs statuts. Plusieurs se considèrent comme les descendants des flibustiers. Peu de temps après la déclaration de la liberté générale le 29 août 1793 à Saint-Domingue, bon nombre de pompons rouges feront alliance avec les royalistes, qu'on appelait également les pompons blancs, ayant malgré la différence de classe, avec pour but commun de perpétuer le système esclavagiste. Blancpain note que les colons blancs pouvaient être répartis plus ou moins en 5 groupes, soit les petit Blancs, les petits et les gros propriétaires, les fonctionnaires, eux-mêmes subdivisés entre royalistes et républicains. Les grands Blancs étaient souvent des absentéistes qui faisaient gérer leurs plantations par d'autres alors qu'ils encaissaient leur profit à partir de la métropole. Le 15 juillet 1788, le marquis de Gouy d'Arcy et Moreau de Saint-Méry étaient deux de ces absentéistes qui avaient formé, quelques jours avant la convocation des états généraux le 8 juillet 1788, le Comité des colons de Saint-Domingue « dans le but de représenter la colonie aux états généraux. C'était une représentation exclusivement des « grands Blancs », les détenteurs de la plupart des terres et des esclaves. »<sup>60</sup> Blancpain dira ensuite, en parlant des révolutionnaires davantage progressistes, que

De leur côté, les « philosophes », les défenseurs des affranchis, avaient créé, le 18 février 1788, la « Société des amis des Noirs », animée par les personnages dont les noms n'ont pas été oubliés : Brissot de Warville, Mirabeau, Condorcet, Lafayette... La Société des amis des Noirs avait pour objectif proclamé d'obtenir, à plus ou moins long terme, l'abolition de la traite et de l'esclavage. Mais sa mission se limita, en fait, à combattre en faveur des droits politiques des « libres », car les circonstances ne lui donnèrent pas le loisir d'aller plus loin. Elle

---

<sup>60</sup> Ibid., p. 75-76.

disparut de la scène politique en 1792, sa première mission, l'égalité politique entre Blancs et libres ayant été remplie.<sup>61</sup>

Aussi, peu de temps avant la parution des 8 volumes de Madiou, parmi les premières interprétations historiques ayant été produites sur la Révolution Haïtienne de 1804 se trouvent les travaux d'Héralde Dumesle, un autodidacte haïtien qui participe également à la vie politique de son pays. En 1844 est publié un *Voyage au nord d'Haïti*. Nous introduisons Dumesle ici simplement pour mettre en évidence le fait que dès la parution des premiers écrits sur la Révolution haïtienne, différentes interprétations des conflits de classes se confrontent les unes aux autres. Plus précisément, on observe qu'une des divergences présente dans les premiers ouvrages écrits sur la Révolution haïtienne s'articule autour de la figure héroïque de Toussaint Louverture. Les auteurs sont favorables, ou non, aux politiques de ce dernier pour différentes raisons. Toutefois une opposition constante demeure, soit celle de Toussaint Louverture et des gens de couleur représentés, entre autres, par les politiques de Rigaud. Par exemple, Madiou reproche à Louverture « de ne pas avoir recherché une sorte d'unité nationale. »<sup>62</sup> Il affirme que

Toussaint Louverture a tenté de réaliser « l'idée conçue par Sonthonax de l'indépendance des Noirs de toute autorité métropolitaine. Il aurait, à cet égard, vainement recherché l'appui de Rigaud. Toussaint se serait d'ailleurs livré à une répression excessive contre les « rigaudins », qui auraient pu le soutenir dans sa lutte contre la Métropole.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Schoelcher, Victor, 1982 *Vie de Toussaint Louverture*, Paris, Karthala, (Madiou cité par Schoelcher) p. XIII (Introduction)

<sup>63</sup> Idem.

Dumesle porte un jugement encore plus sévère à l'égard de Toussaint en disant que « la puissance absolue lui semblait trop restreinte et l'envahissement de toutes les libertés était à peine à ses yeux une mince concession faite à l'autorité ». <sup>64</sup>

Ces appréciations partagées entre les politiques de Toussaint Louverture et celles des gens de couleur libres faites par les premiers auteurs ayant traité de la Révolution haïtienne concernent la question de l'esclavage de manière directe ou indirecte. Si cette caractéristique, expliquée en conflit de classes, apparaît comme une évidence chez les auteurs plus contemporains que nous situerons dans la section de la deuxième grande interprétation historique, cette même problématique est tout de même déjà bien visible dans les travaux de Victor Schoelcher ainsi que chez les auteurs qui le précédèrent et dont on vient de parler. Ce dernier cite Saint-Rémy lorsqu'il parle de l'emprisonnement du gouverneur Laveaux par Villate. « L'affaire dit Saint-Rémy (p.167), prit une proportion de guerre de castes. » <sup>65</sup> Les gens de couleur libres, sentant leurs intérêts esclavagistes menacés par la volonté conjointe de Laveaux et Toussaint Louverture de rendre effective la liberté générale, cherchèrent à s'emparer du gouvernement de la colonie en emprisonnant Laveaux. Schoelcher montre que malgré le fait que Villate ait été « d'un réel mérite et foncièrement honnête, sa jalousie contre Toussaint Louverture finit par le perdre. » <sup>66</sup>

En étant davantage favorable à Toussaint Louverture, Schoelcher s'inscrit, sur ce point, à contrario des premiers auteurs formant l'historiographie de la Révolution haïtienne, qu'il utilise abondamment d'ailleurs. On parle surtout ici d'Héralde Dumesle, de Madiou, de Saint-Rémy et de Beaubrun Ardouin. « *La vie de Toussaint Louverture* de Schoelcher paraît en 1889, c'est-à-dire l'année du centenaire de la Révolution

---

<sup>64</sup> Ibid., p. XII (Introduction)

<sup>65</sup> Ibid., p. 168.

<sup>66</sup> Ibid., p. 169.

française. À sa manière Schoelcher rappelle l'aspect « américain » ou si l'on préfère colonial de cette révolution. »<sup>67</sup> Étant lui-même un abolitionniste convaincu, il conserve cette attitude lorsqu'il écrit cette vie de Toussaint « qui est, en même temps - mais la dissociation n'était guère possible – une histoire de la Révolution de Saint-Domingue. »<sup>68</sup> Saint-Rémy s'inscrit également dans les auteurs formant la première grande interprétation historique. Il développe son envie d'écrire une biographie de Toussaint Louverture grâce à la pièce de théâtre de Lamartine qui porte le nom du héros haïtien. Adélaïde-Merlande mentionne que malgré le fait que Saint-Rémy ait été Métis, ce dernier ne partageait pas la tradition « rigaudine » ou « pétionnienne » qui fut très critique à l'égard de Toussaint Louverture. Saint-Rémy révèle son admiration patriotique pour Toussaint.

Avec Beaubrun Ardouin, lui aussi, acteur politique en Haïti puisqu'il fut, entre autres, ministre de l'Instruction Publique, on revient à une tradition plus critique de Louverture qui est près de celle de Dumesle et de Madiou. Beaubrun Ardouin publie 11 volumes sur l'histoire d'Haïti à partir de 1853. Adélaïde-Merlande note que

Son entreprise vise, entre autres choses, à réhabiliter Rigaud (« Rigaud n'avait aucun sentiment hostile pour les Noirs... »). L'opposition Toussaint-Rigaud ne serait pas tant une opposition Noirs-mulâtres qu'une opposition régionale, entre le Sud, dominé [...] par les principes démocratiques (les Grands Blancs antérieurement à la Révolution y auraient été moins puissants) et le Nord : Toussaint aurait subi l'impulsion des principes aristocratiques du Nord ». [...] L'ambition de Toussaint aurait été d'ailleurs éveillée, entretenue par Laveaux, Sonthonax et le Directoire exécutif qui avait cru trouver en lui un instrument docile. Il n'y a point, cependant, chez Beaubrun Ardouin un parti pris de dénigrement mais plutôt, semble-t-il, la volonté de réconcilier « ces deux grandes figures (Rigaud et Toussaint Louverture) [...] ».<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Ibid., p. XXIII (Introduction)

<sup>68</sup> Ibid., p. XI (Introduction)

<sup>69</sup> Ibid., p. XIV (Introduction)

Aussi, dans son étude sur *La vie de Toussaint Louverture*, Schoelcher cite abondamment l'apport des travaux de Pamphile de Lacroix. Ce dernier quitte Saint-Domingue après la mort du général Leclerc. « C'est en 1819 qu'il publie ses Mémoires qui furent présentés à Louis XVIII. Le régime bourbonien cherchait à renouer avec l'ancienne colonie (dont l'indépendance n'était pas encore reconnue). »<sup>70</sup> Les descriptions de Lacroix, abondamment citées par les premiers auteurs qui s'intéressèrent à la Révolution haïtienne, ainsi que par plusieurs autres auteurs-es qui leur succédèrent, nous aident à imaginer les relations de pouvoir qui eurent lieu durant les premières révoltes de la Révolution haïtienne.

#### 1.4 La Déclaration des droits de l'homme, les concordats et les décrets

Les écrits de Lacroix nous permettent, entres autres, d'analyser les impacts du décret du 15 mai 1791 à la Constituante. « Dans une tentative pour clarifier la situation des libres de couleur, l'Assemblée nationale accorde, par le décret du 15 mai 1791\*, des droits civils et politiques à une catégorie d'entre eux, ceux nés de père et de mère libres. »<sup>71</sup> Regardons brièvement les impacts de ce décret à Saint-Domingue.

« Les petits Blancs de Port-au-Prince, opposés à sa mise en application, se lancent dans une série d'agitations, alors que le gouverneur de Blanchelande se prononce contre toute action en faveur de ce décret. »<sup>72</sup> C'est à travers les réactions racistes des colons face aux décrets du 8 mars 1790 et de celui du 15 mai 1791 qu'on peut mieux expliquer ce que nous entendons par le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie. C'est-à-dire que comme le mentionne Blancpain, si le décret du 15 mai

---

<sup>70</sup> Ibid., p. XV (Introduction)

<sup>71</sup> Moïse, Claude, 2003, Dictionnaire historique de la Révolution haïtienne (1789-1804), Montréal, Cidihca, p. 106.

<sup>72</sup> Idem.

prononce les droits pour les gens de couleur libres et les Noirs affranchis, il entérine du même coup le système esclavagiste à Saint-Domingue. Bien avant ce dernier, Madiou écrit :

Que demandaient les anciens libres ? L'égalité devant la loi, l'exercice des droits politiques. Mais de telles prétentions remplissaient de rage le cœur des créoles blancs. Les Affranchis, sans espoir, après tant d'humiliations, d'obtenir par les voies de l'équité, ce qui leur était dû, souffrirent avec résignation, agirent dans l'ombre, et lorsque leurs oppresseurs les croyants terrassés, dormaient sans remords dans leurs brillants palais, les flammes d'une insurrection générale illuminèrent Saint-Domingue. [...]

Les blancs craignant les prétentions des affranchis se hâtèrent de former la seconde assemblée coloniale avant que le décret du 15 mai fût mis à exécution. Cette nouvelle assemblée se réunit à Léogane en juillet 1791. Elle s'ouvrit le 1<sup>er</sup> Août [...] Elle appela à sa barre le gouverneur Blanchelande, et lui fit jurer qu'il n'exécuterait pas le décret du 15 mai lorsqu'il arriverait officiellement.<sup>73</sup>

Madiou montre bien dans la première partie de la citation le conflit de classes entre les colons et les affranchis. Revenons sur ce passage où il mentionne que « rendre son semblable esclave est le plus grand des crimes. [...] Que demandaient les anciens libres ? L'égalité devant la loi, l'exercice des droits politiques. »<sup>74</sup> On voit dans ces phrases toute l'ampleur de la contradiction. C'est-à-dire de vouloir la liberté pour soi et de la refuser aux autres. Comme on l'a déjà dit, le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie présente ces situations contradictoires entre désir de rupture et continuité de l'esclavage. Les affranchis qui veulent que soient confirmés par le décret du 15 mai leurs droits à l'égalité et à la liberté s'apparentent justement dans ces cas aux droits d'être esclavagistes eux aussi.

---

<sup>73</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d'Haïti, Volume 1*, Port-au-Prince, p. 69-70.

<sup>74</sup> Idem.

Réagissant au décret du 15 mai 1791, plusieurs colons de Saint-Domingue développèrent une attitude de terreur envers les Noirs affranchis et les gens de couleur libres. Tout en demandant plus d'indépendance envers la métropole, les colons devinrent contre-révolutionnaires par rapport aux principes révolutionnaires que faisait valoir la France avec la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789. Malgré cette attitude réactionnaire, plusieurs colons qui se proclamaient patriotes, revendiquaient leur indépendance en s'inspirant de la révolution américaine, qui, elle aussi, à certains égards, avait été le résultat d'acteurs ayant mis de l'avant les idées modernes d'égalité et de liberté.

Répetons-le encore une fois, pour les colons, les Noirs affranchis, les gens de couleur libres, ainsi que pour les petits Blancs, la liberté et l'égalité équivalaient, à bien des égards, au maintien de l'esclavage. Ce goût de la liberté et de l'égalité, défini du point de vue des colons blancs, donc différent de celui interprété par les modérés, les progressistes et les radicaux gauchistes de la Constituante, était valable, à leurs yeux, pour les blancs seulement.

Le décret du 15 mai 1791, en exacerbant les tensions déjà présentes entre les colons et les gens de couleur libres depuis le décret précédent<sup>75</sup>, favorisera la constitution des trois concordats qui eurent lieu de septembre à octobre 1791 à la Croix-des-Bouquets et à Port-au-Prince. Peu de temps avant les concordats, Praloto, et les colons dont il fut en charge, furent taillés en pièce par les affranchis dont la section, dans la bataille de l'habitation Pernier le 2 septembre 1791, était dirigée par Beauvais et Lambert.

---

<sup>75</sup> Après avoir entendu les revendications de Vincent Ogé, de Julien Raymond et celles de Dejolly à la Constituante, l'Assemblée Nationale vota le 8 mars 1790 un décret qui confirmait l'application de la Déclaration universelle des droits de l'homme pour les gens de couleurs libre et les Noirs affranchis.

Après la victoire des gens de couleur libres à la bataille de Pernier, ces derniers se retirèrent au Trou-Caïman. Madiou relève que les gens de couleurs adoptèrent une attitude si respectable qu'ils signèrent avec les planteurs royalistes du Mirbalais et de la Croix-des-Bouquets, un concordat le 7 septembre qui soumettaient les parties contractantes au respect des mesures prises par le décret du 15 mai. Le concordat fut établi à la Croix-des-Bouquets.

Par contre, le concordat du 7 septembre signé entre les affranchis et les royalistes ne concernaient pas les pompons rouges. Madiou explique ce conflit de classes en disant que les affranchis,

quoiqu'ils fussent tout dévoués à la France révolutionnaire [...] pactisaient cependant avec les royalistes afin de pouvoir mieux résister au parti des petits-blancs ou pompons rouges. Les petits blancs se montraient bien aussi révolutionnaires zélé; mais ils voulaient le maintien de l'ancien régime quant aux mulâtres et aux noirs ; ils faisaient une guerre cruelle aux grands planteurs qui formaient l'aristocratie coloniale.<sup>76</sup>

Peu de temps après, Madiou note que Joudain et Guérin, hommes de couleurs, se « résolurent d'exécuter ce qu'ils avaient promis à leurs frères de l'Ouest, c'est-à-dire de soulever les ateliers et de s'emparer du bourg sur les blancs. Ils se réunirent la plupart, armèrent les esclaves et vinrent assaillir Roy de Kermeler. »<sup>77</sup> Kermeler était un colon blanc en commande au Petit-Trou. Les affranchis s'étaient emparés de l'endroit le 30 août 1791. Cet événement avait rendu craintif les pompons-rouges de Port-au Prince. Un peu plus tard, ces pompons-rouges,

effrayés de la puissance qu'acquéraient les hommes de couleur, se résolurent à traiter avec eux, contre l'avis de Praloto qui demandait toujours leur

---

<sup>76</sup> Idem.

<sup>77</sup> Ibid., p. 80.

extermination. Ils envoyèrent à la Croix-des-Bouquets des députés qui signèrent dans l'Église de ce bourg, le 11 septembre, un concordats avec les affranchis.<sup>78</sup>

Madiou relève que les plus grands perdants dans cette histoire furent ceux qu'on appelait les Suisses. Ces esclaves qui s'étaient fait donner des armes par les affranchis pour combattre contre les colons afin de faire valoir les droits des affranchis furent trahis par ces derniers. Alors qu'ils devaient être déportés au fond du golfe du Mexique, puisqu'ils représentaient le danger de donner le goût de la liberté aux esclaves, on les avait plutôt déportés sur les côtes de la Jamaïque. Le gouverneur de l'assemblée de la Jamaïque fut choqué de cet acte du gouvernement de Saint-Domingue, et comme il avait peur que les Suisses donnèrent également le goût de la liberté aux esclaves jamaïcains, il les envoya au Môle Saint-Nicolas. On les mit alors aux fers sur un ponton. Par la suite, Madiou écrit :

Au bout de quelques jours, des assassins montèrent à bord, pendant une nuit très obscure, les égorgèrent la plupart et jetèrent leurs cadavres à la mer. Tout porte à croire que l'Assemblée coloniale avait ordonné cette exécution, car elle ne fit jamais poursuivre les assassins d'une manière sérieuse.<sup>79</sup>

L'exemple des Suisses s'apparente bien à cette problématique sur les idées d'égalité et de liberté. Si la radicalisation de ces concepts favorisa l'abolition de l'esclavage vers la fin de la Révolution haïtienne, la tendance des modérés à revendiquer ces principes pour eux-mêmes en tant que citoyens actifs, consistait, au contraire, à instituer la perpétuation du système esclavagiste. La trahison des affranchis à l'égard des Suisses en est un témoignage. Ce système esclavagiste devait assurer une supposée stabilité dans les colonies.

---

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> Idem.

Cependant, parmi les plus radicaux de la Constituante, à l'extrême-gauche du marais, la défense acharnée du premier amendement mena Robespierre à prononcer sa célèbre phrase où il aurait exprimé que si les colonies, dans leur fonctionnement politique, n'arrivaient pas à s'accorder avec les principes de la Déclaration des droits de l'homme, alors *que périssent les colonies*. Ces paroles marquantes de Robespierre furent prononcées à la séance de l'Assemblée nationale du vendredi 13 mai 1791, alors qu'était discuté l'éventuel décret dont on vient de parler. À titre de précision, Schoelcher montre que Robespierre aurait dit ceci en répondant à M. Malouet, qui était député à Saint-Domingue, et d'autres comme ce dernier qui contestaient les droits des gens de couleur libres :

... si je pouvais soupçonner que parmi ceux qui ont combattu les droits des hommes de couleur, il y eût un homme qui détestât la liberté et la constitution, je croirais qu'on cherche à se ménager le moyen d'attaquer toujours avec succès et vos décrets et vos principes. Quand il s'agira de l'intérêt direct de la métropole, on vous dira : Vous alléguez sans cesse les droits de l'homme, vous y avez si peu cru vous-même que vous avez décrété constitutionnellement l'esclavage. (Il s'élève beaucoup de murmures.) L'intérêt suprême de la nation et des colonies est que vous demeuriez libres et que vous ne renversiez pas de vos propres mains les bases de la liberté. Périssent les colonies (il s'élève de violents murmures), s'il doit vous en coûter votre bonheur, votre gloire, votre liberté. Je le répète : Périssent les colonies, si les colons veulent par des menaces nous forcer à décréter ce qui convient le plus à leurs intérêts. Je déclare au nom de l'Assemblée, au nom de ceux des membres de cette Assemblée qui ne veulent pas renverser la constitution, au nom de la nation entière qui veut être libre, que nous ne sacrifions aux députés des colonies, ni la nation, ni les colonies, ni l'humanité entière !<sup>80</sup>

Lorsqu'on s'attarde au passage où il mentionne que « quand il s'agira de l'intérêt direct de la métropole, on vous dira : Vous allégiez sans cesse les droits de l'homme, vous y avez si peu cru vous-même que vous avez décrété constitutionnellement

---

<sup>80</sup> Ibid., p. 44.

l'esclavage »<sup>81</sup>, on voit bien que Robespierre soulève une contradiction majeure présente dans la constitution. Contradiction qui était d'ailleurs établie par plusieurs auteurs progressistes de l'époque, tant modérés que radicaux. On remarque aussi que Robespierre critique les colons pour ne pas être fidèles au premier amendement de la Constitution. En sachant qu'il était un fervent défenseur de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789 et qu'il participa à la radicalisation de ses principes dans la Révolution française, il semble qu'en plus d'attaquer les colons, pour leur non-respect de la Déclaration universelle des droits de l'homme, il critiqua également les auteurs de cette dernière pour leur tendance hypocrite qui fut d'avoir « décrété constitutionnellement l'esclavage. »

Pour la plupart des révolutionnaires français progressistes qu'on peut situer dans la gauche modérée, et qui sont pour la majorité des Girondins, tels que les membres du Club des amis des Noirs : Brissot, Condorcet, Pétion, etc..., l'abolition de l'esclavage, comme on l'a déjà dit, était pour eux tout à fait dans l'ordre éventuel des choses, mais devait se faire progressivement. C'est-à-dire étape par étape. S'il y avait bien des désaccords entre les Girondins et Robespierre, en ce qui a trait à l'impérialisme militaire de la République, on se questionne ici si Robespierre, au sujet des colonies, peut-être situé au même diapason que les révolutionnaires haïtiens les plus radicaux. On sait qu'en étant défavorable à l'impérialisme militaire en général, Robespierre était plutôt pour l'envoi de commissaires civils pour répandre les idées révolutionnaires. Il était un ami de Sonthonax qui fut l'un des commissaires civils envoyé à Saint-Domingue. Ce dernier joua certainement un rôle clé dans l'avènement de la Révolution haïtienne. Mentionnons que les commissaires civils envoyés à Saint-Domingue furent tout de même accompagnés d'une flotte armée.

---

<sup>81</sup> Idem.

Aussi, on peut tout de suite dire qu'en lien à cette interrogation concernant Robespierre et les esclaves, James note que le décret du 24 mars, transformé en loi du 4 avril, par la signature du roi, concernait la liberté des affranchis et non celle des esclaves. L'auteur marxiste se questionne à ce sujet :

Et les esclaves ? Ils s'étaient révoltés pour s'affranchir, mais la révolte devait être écrasée. Au moins aurait-on pu leur promettre le pardon et un traitement plus humain pour l'avenir. Cependant personne n'en parla, ni Vaublanc ni Robespierre, ni la droite, ni la gauche. Robespierre commit l'hypocrisie de s'opposer violemment à l'emploi du mot esclavage, en lui proposant de lui substituer celui de non-libre. Brissot, en passant, nota leur infortune-et ce fut tout.<sup>82</sup>

Blancpain émet une critique encore plus forte à l'égard de Robespierre en ce qui concerne l'esclavage :

à l'occasion de la discussion sur le vote de ce décret, Robespierre se lança dans un long et fumeux discours, typique de l'hypocrisie sournoise et du camouflage dans lesquels se réfugient les politiciens lorsque les événements cruels les mettent en demeure d'appliquer leurs promesses et leurs professions de foi. À première lecture, on en a tiré un discours contre l'esclavage. En réalité, ce fut un aval donné aux esclavagistes, le choix de défendre l'économie du pays contre les risques d'une banqueroute financière résultant d'un arrêt du travail servile.<sup>83</sup>

Plus précisément, Blancpain citera directement un discours de Robespierre où ce dernier parle de la nécessité d'une alliance entre les colons et les gens de couleur libres, ainsi que les Noirs affranchis, dans le but précisé de pouvoir maintenir davantage les esclaves hors des champs de l'égalité et de la liberté. En s'adressant à l'assemblée, Robespierre rappelle que

---

<sup>82</sup> James, C.L.R., 2008, *Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 134.

<sup>83</sup> Blancpain, François, 2004, *La colonie française de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, p. 90.

... Lorsque vous aurez donné à tous les citoyens de couleur, propriétaires et maîtres, le même intérêt, si vous n'en faites qu'un seul parti, ayant le même intérêt à maintenir les Noirs dans la subordination, il est évident que la subordination sera cimentée d'une manière encore plus ferme dans les colonies. Si, au contraire, vous privez les hommes de couleur de leurs droits, vous faites une scission entre eux et les Blancs, vous rapprochez naturellement tous les hommes de couleurs qui n'auront pas les mêmes droits ni les mêmes intérêts à défendre que les Blancs ; vous les rapprochez, dis-je, de la classe des Nègres ; et alors s'il y avait quelque insurrection à craindre de la part des esclaves contre les maîtres, il est évident qu'elle serait bien plus redoutable, étant soutenue par les hommes libre de couleur qui n'auraient pas le mêmes intérêt à la réprimer parce que leur cause serait presque commune...<sup>84</sup>

Par ce passage, Blancpain montre que le discours de Robespierre sur le que périssent les colonies concerne clairement que les gens de couleurs libre et les Noirs affranchis.

Chose certaine, ces décrets votés par la Constituante eurent de l'influences sur les dynamiques de classes à Saint-Domingue. Madiou écrit :

Blanchelande et les autres chefs royalistes, aveuglés par l'esprit de parti, pour combattre l'influence de l'assemblée coloniale dont tous les efforts tendaient vers l'indépendance de Saint-Domingue, se déterminèrent à soulever les ateliers de la province du Nord, comme Mauduit avait dans l'Ouest, pendant un moment, réuni les gens de couleur contre les petits blancs. [...] Ce fut à Toussaint, esclave de l'habitation de Bréda au haut du Cap, qui se faisait remarquer parmi les siens par une rare intelligence et une grande piété, que les blancs royalistes firent d'abord l'ouverture de ce projet. [...]

Dans la nuit du 14 août 1791, 200 députés des ateliers de la province du Nord se réunirent sur l'habitation Lenormand. Là un homme de couleur leur donna la lecture d'un prétendu décret, par lequel le roi leur accordait trois jours de liberté par semaine. Il y fut décidé que le 22 du même mois que l'insurrection serait générale.

---

<sup>84</sup> Ibid., p. 91.

Au jour fixé, à dix heures du soir, des tourbillons de flamme sortant de l'Acul et s'élançant dans l'espace, donnèrent le signal de l'insurrection. Les esclaves mirent à leur tête Jean-François qui eut pour lieutenants Boukman et Flaville. Ils les portèrent en triomphe au son d'une musique africaine qui répandait partout la terreur. Toute la plaine du Nord fut à feu et à sang ; et dans les campagnes, les blancs de tous les partis tombèrent sous les coups de leurs esclaves qu'ils avaient torturés sans pitié pendant de nombreuses années.<sup>85</sup>

La nuit du 22 août est décidément un événement marquant de la Révolution haïtienne. La nuit du Bois Caïman le 14 août précédent est également une manifestation d'une grande organisation où les esclaves et affranchis surent garder le secret des plans de l'insurrection dans les jours qui suivirent cette même réunion. L'insurrection du 22 août sera la preuve que l'esprit du marronnage peut être à porter de tous les esclaves de l'île.

En ce qui a trait aux commissaires civils, Schoelcher note que Polverel et Sonthonax, d'anciens avocats, avaient acquis de la célébrité au club des Jacobins. Madiou montre que ces deux derniers étaient également affiliés aux Girondins. Il explique que certains conflits de classes à Saint-Domingue furent transposés en conflit de positionnement gauche droite à la Constituante, à la Législative et plus tard à la Convention. Plus précisément, son analyse nous fait voir l'hypocrisie de quelques colons qui furent des esclavagistes à Saint-Domingue, et qui, après avoir été expulsés de l'île, vinrent prendre place parmi l'extrême gauche en se faisant passer pour des républicains exemplaires. Madiou écrit que

l'archevêque Thibaud, Ballio, Fournier, déportés à la fin de 1792, ne pouvaient manquer, dans cette occasion, de viser au cœur Sonthonax et Polverel qui appartenaient au parti de la Gironde. Ils se réunirent à Page et à Brulley anciens agents de l'assemblée coloniale à Paris, ennemis implacables des commissaires

---

<sup>85</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d'Haïti, Volume 1*, p. 70-71.

civils, prirent le bonnet rouge, fréquentèrent les montagnards les plus ardents, et se firent remarquer par des démonstrations outrées de républicanisme, quoiqu'ils ne rêvassent le bonheur à Saint-Domingue que par la servitude des noirs et des hommes de couleur. En février 1793 Collot d'Herbois et Monestier (du Puy de Dôme) les présentèrent au club des Jacobins.<sup>86</sup>

On voit bien ici que si ces montagnards partis de Saint-Domingue que cite Madiou purent paraître progressistes à leur retour à Paris, ce dernier rappelle qu'ils furent d'obstinés esclavagistes lorsqu'ils étaient colons à Saint-Domingue. Aussi, en ce qui a trait aux commissaires civils, malgré leur progressisme, rappelons tout de même que dans la proclamation initiale, à leur arrivé à Saint-Domingue, ils venaient dicter que l'abolition formelle de l'esclavage ne faisait pas partie du programme. Cette proclamation qu'ils avaient publiée dès leur premier jour à Saint-Domingue commençait ainsi :

Invariablement attachés aux lois que nous venons faire exécuter, nous déclarons, au nom de l'Assemblée nationale et du roi, que nous ne connaissons désormais que deux classes d'hommes dans la colonie de Saint-Domingue : les citoyens, sans aucunes distinctions de couleur, et les esclaves.<sup>87</sup>

Bien que ce ne soit moins le cas pour Ailhaud, et plus ou moins avec Polverel, on voit avec Madiou que le progressisme de Sonthonax se radicalise au courant de son premier passage à Saint-Domingue. Il devient en faveur de la liberté et de l'égalité pour tous. Suite aux pressions qu'il subit, Sonthonax proclame la liberté générale à Saint-Domingue le 29 août 1793. Madiou montre tout de même que cette proclamation, à bien des égards, est le fruit des résistances marrons.

La bataille des platons en est un bon exemple. Madiou explique comment les trois colonnes de l'armée dirigées par Blanchelande furent taillées en pièce par les marrons

---

<sup>86</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d'Haïti, Volume 1*, p. 149-150.

<sup>87</sup> Schoelcher, Victor, 1982, *Vie de Toussaint Louverture*, Paris, Karthala, p. 70.

des platons. La première colonne de Blanchelande, à la suite de sa déroute, et après avoir traversé le pied le plus haut des platons, périt, en majorité, dans les gorges de la montagne. « Les prisonniers succombèrent au milieu des tortures : Thiolière, blanc, après avoir été contraint d’embrasser la tête tranchée de Walsh son ami, périt dans d’affreux tourments. »<sup>88</sup> La seconde colonne, elle

était commandée par le colonel Thiballier. Les hommes de couleur qui devaient la renforcer ne s’y étaient pas ralliés, disant que les noirs soutenaient la même cause qu’eux. [...] Les noirs se tenant derrière les arbres et les rochers pour n’être pas atteints, renversaient les blancs de tous les côtés par un feu plongeant des plus vifs.<sup>89</sup>

La troisième colonne, après s’être frottée aux marrons fut également anéantie. Madiou montre que la petite armée de Blanchelande « fut obligée de livrer aux flammes ses convois de vivres et d’abandonner une partie de son artillerie. La déroute fut complète ; les noirs tout en poursuivant les blancs, brûlaient et saccageait les habitations de tous côtés. »<sup>90</sup>

Outre la bataille des platons, Madiou fait voir que c’est la supériorité numérique des troupes de Biassou et de Jean-François qui fit en sorte que les commissaires civils sentirent la nécessité de proclamer la liberté générale. C’est donc à la suite des multiples pressions qu’il subit que Sonthonax proclama finalement la liberté générale. « Sonthonax dit d’une voix forte : Tous les nègres et sangs-mêlés actuellement dans l’esclavage sont déclarés libres pour jouir des droits attachés à la qualité de citoyens

---

<sup>88</sup> Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d’Haïti, Volume 1*, p. 112.

<sup>89</sup> Idem.

<sup>90</sup> Ibid., p. 113.

français. »<sup>91</sup> Madiou dira ensuite que « Le reste de la journée s'écoula dans l'ivresse du bonheur ; on joua la mort de César. [...] Les fêtes durèrent plusieurs jours. »<sup>92</sup>

Plusieurs mois passèrent avant que l'abolition effective de l'esclavage à Saint-Domingue soit discutée officiellement à la métropole. Le 3 février 1794, Madiou rappelle que c'était Vadier qui présidait à la Convention nationale.

Camboulas : « Depuis 1789, un grand procès restait en suspens ; l'aristocratie nobiliaire et l'aristocratie sacerdotale étaient anéanties, mais l'aristocratie cutanée dominait encore ; celle-ci vient de pousser le dernier soupir, l'égalité est consacrée ; un noir, un jaune, un blanc vont siéger parmi vous, au nom des citoyens libres de St.Domingue. » (L'on applaudit.) [...]

Le lendemain 16 Pluviôse an 2 [...], un des trois députés de St-Domingue fit un rapport sommaire sur les événements qui y avaient eu lieu [...] : il la vit dans la politique odieuse et les intrigues de l'Angleterre et de l'Espagne, qui voulant faire perdre à la République cette colonie intéressante, avaient trouvé le moyen d'y organiser la guerre civile. Mais les nègres armés pour la cause de la France avaient déjoué, par leur courage, ces perfides projets, et avaient demandé pour prix de leurs services la liberté qui leur avait été accordé. L'orateur conjura la Convention de confirmer cette promesse, et de faire jouir pleinement les colonies des bienfaits de la liberté et de l'égalité.<sup>93</sup>

C'est donc en ce 4 février 1794 que les Français proclamèrent à la Convention nationale la liberté générale à Saint-Domingue.

Nous terminerons cette section à partir de cet événement marquant. Nous passerons donc à l'instant à ce que nous disons être la seconde grande interprétation historique de la Révolution haïtienne de 1804, soit celle de C.L.R. James.

---

<sup>91</sup> Ibid., p. 144-145.

<sup>92</sup> Idem.

<sup>93</sup> Ibid., p. 171-172.

Cette section, en accordant davantage d'importance aux actions des esclaves, expose de manière plus réfléchie les aspects problématiques de la révolution en question. Comme on l'a soulevé en début du présent chapitre, une des principales critiques qui sera faite à Madiou est que son ouvrage, empreint de romantisme, se concentre essentiellement à faire les récits de la révolution à partir des actions des grands hommes. Par ce fait même, il accorde une importance moindre à la participation des esclaves. On peut également dire que l'occidentalo-centrisme dont il fait preuve à certains égards rend également moins évident le fait que les principes révolutionnaires modernes soient inspirés par les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques.

En parlant de l'éducation des enfants des gens de couleur libres, Madiou mentionne qu'il « y en avait parmi eux qui possédaient une vaste instruction ; car les familles de couleur opulentes envoyaient leurs fils en France où ils acquéraient des lumières et de nobles idées. »<sup>94</sup> Or notre hypothèse est justement que ces mêmes *lumières*, si elles furent écrites par les auteurs européens, sont tout de même, dans les faits, le fruit de la rencontre entre la variété des régimes dans les contextes de la colonisation des Amériques. Cette affirmation, qui nous apparaît comme une évidence, semble plus ou moins articulée dans l'œuvre de Madiou. Elle le sera davantage à partir des travaux de C.L.R James.

---

<sup>94</sup> Ibid., p.50.

## 2 CHAPITRE II

### C.L.R JAMES ET LES INTERPRÉTATIONS MARXISTES DE LA RÉVOLUTION

Le second chapitre sera divisé en deux parties. La première section, située à partir de la proclamation de la liberté générale à la Convention nationale le 4 février 1794, jusqu'à la déclaration d'indépendance officielle le 1<sup>er</sup> janvier 1804, s'inspirera surtout des *Jacobins Noirs* de C.L.R. James. Nous concentrerons cette partie à la fois sur l'ascension de Toussaint Louverture, mais aussi sur la description de la participation active des masses esclaves à la réflexivité de la Révolution. Carolyn Fick s'évertue également à faire une histoire de la Révolution haïtienne par le bas ; c'est-à-dire qu'elle fait des esclaves les principaux intéressés, mais également les acteurs de premiers plans de la Révolution haïtienne. En ce sens, nous terminerons la dernière section de la première partie en décrivant davantage ce qu'on dit être l'esprit du marronnage, en survolant brièvement le travail remarquable de Jean Fouchard sur *Les marrons de la liberté*. Fick nous permettra de faire la transition entre James et Fouchard sur l'importance accrue accordée à l'esprit du marronnage. Aussi, nous débiterons cette section en notant quelques commentaires de Dupont sur ce même sujet.

La deuxième partie du chapitre sera davantage accentuée sur la continuité de notre description des deux concepts qui nous intéressent pour mieux exposer notre problématique, soit les virtualités despotiques de la république et de la démocratie ainsi que l'appellation de la variété de régimes dans le régime. Nous procéderons à la définition de ces deux termes en articulant trois aspects problématiques que nous

relevons dans la Révolution-et pourrons-nous également dire dans l'après Révolution. Premièrement, nous parlerons de la dissociation présente entre l'agriculture de subsistance prônée par la majorité paysanne et l'agriculture industrielle, ayant été encouragées, pendant et après la révolution, à la fois par les colons, les gens de couleur libres et les Noirs affranchis, ainsi que par des parties de l'élite haïtienne dans l'après-révolution. La figure tragique de Toussaint Louverture, allègrement mise de l'avant par James dans *Les Jacobins Noirs*, nous aidera à montrer ce qu'on entend par ce problème de la variété de régimes dans le régime que l'on observe, entre autres, ici, dans les différentes formes de systèmes agricoles prônés par les masses paysannes et par l'élite haïtienne.

Nous parlerons ensuite de la dette d'indépendance. Le troisième et dernier aspect problématique que nous traiterons sera celui de l'esclavage double pour les femmes dans les contextes de la révolution. Ces trois éléments constitueront, en soi, des descriptions plus approfondies des appellations de la variété de régimes dans le régime et des virtualités despotiques de la république et de la démocratie. Nous pensons que ces aspects deviennent plus aisément descriptibles en faisant, comme Fick, Fouchard, Dupont et James le proposent, soit une histoire de la Révolution haïtienne par le bas.

Rappelons que James indique dans la préface de la troisième édition des *Jacobins Noirs* que c'est son expérience antillaise et sa connaissance du marxisme qui lui « avaient permis de voir ce qui avait échappé à tant d'auteurs auparavant : ce furent les esclaves qui firent la révolution. »<sup>95</sup> Pierre Naville, dans l'avant-propos du livre, montre que les nouveautés apportées par James se situent

---

<sup>95</sup> James, C. L. R., 2008, *Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 18.

d'abord, dans le cadre d'une lutte de races, dans laquelle s'inscrit une lutte de classes. Le pivot en est le statut de l'esclavage. Les Noirs sont l'objet de commerce, comme n'importe quel bétail ; leur statut est très inférieur à celui des serfs. Mais ce sont eux qui doivent travailler les terres des Blancs. En obéissant au commandement de la couleur, ils obéissent donc en même temps à un commandement économique. La lutte pour l'égalité des droits civils et économiques est donc en même temps une lutte des travailleurs contre les propriétaires fonciers, et indirectement contre le grand commerce transatlantique : une lutte de classe.<sup>96</sup>

De la même manière dont nous l'avons montré avec Fick, Naville montre également de quelle façon la Révolution haïtienne alla servir de précédent pour les différentes colonies cherchant à s'émanciper de la tutelle des métropoles coloniales. Il écrit en parlant de James :

Il savait que ce qui s'est passé là-bas, au paradis de la canne à sucre et du café, fut comme l'image anticipée de ce qui devait plus tard mûrir dans toutes les colonies des grandes métropoles, sans doute sous l'effet particulier de développement nouveaux, dans des circonstances locales et universelles beaucoup plus complexes et redoutables, mais enfin dans la dépendance d'une mécanique sociale analogue. C'est pourquoi son livre, bien qu'il soit d'abord un livre d'histoire, est aussi une « leçon d'histoire », et une leçon qu'il convient d'entendre.<sup>97</sup>

Naville montre dans ce passage comment James révèle l'importance événementielle de la Révolution. Dans le même ordre d'idées, nous pensons que cette dernière, par l'ampleur de sa symbolique, peut nous aider à réfléchir une plus grande effectivité du droit dans des contextes sociaux post-coloniaux. Plus encore, on observe avec James que la Révolution peut être considérée comme étant l'événement fondateur de la post-modernité. Nous clarifierons ce point dans le troisième chapitre.

---

<sup>96</sup> Ibid., p. 24.

<sup>97</sup> Ibid., p. 25-26.

Pour l'instant, rappelons seulement que James présente d'intéressants portraits de l'autoritarisme des institutions fortes de l'époque qui subissent des chamboulements radicaux dans les contextes révolutionnaires. Comme on l'a déjà dit, les rencontres entre la variété des régimes européens avec la variété des régimes autochtones dans les dynamiques sociales des Amériques favorisèrent la remise en question des ordres établis et le développement de l'esprit critique. La nécessité de ces rencontres pour réfléchir les principes révolutionnaires modernes prendra tous son sens dans la Révolution haïtienne et James est l'un des auteurs, sinon le premier, qui aide à mettre en évidence cette dynamique sociétale, bien que cette problématique ne soit pas non plus au cœur de son œuvre. En fait, si son travail n'est pas directement situé vers cette hypothèse, Laurent Dubois note tout de même ceci :

James a contribué, avec cette œuvre, à poser les fondations du champ de recherche connu aujourd'hui sous le nom d'« histoire atlantique ». [...] Il joua un rôle crucial, en partie simplement parce qu'il sommait les historiens d'aborder la Révolution haïtienne comme un événement de portée mondiale, essentiel pour la compréhension de l'histoire politique de l'Europe et des Amériques. Il a également mis l'accent sur la nécessité de prendre en considération les interconnexions entre les événements qui prirent place des deux côtés de l'Atlantique, encourageant les historiens ultérieurs à voir au-delà du seul contexte national dans leurs études sur la circulation des idéaux révolutionnaires. Le travail de James a poussé les historiens à écrire une histoire atlantique qui décentre l'Europe et qui s'attache à la manière dont l'esclavage et la traite d'esclaves, piliers centraux du monde atlantique, ont déterminé la vie et les idées en Europe, en Afrique et aux Amériques. Cela exige que nous nous rappelions que les esclaves n'étaient pas seulement des travailleurs ou des victimes, mais également des acteurs et des penseurs.<sup>98</sup>

Dans ces contextes, la rencontre entre la variété des régimes constituants est primordiale pour en venir à réfléchir les principes révolutionnaires. Dans le même ordre d'idées, Dupont, comme on l'a relevé rapidement dans le premier chapitre, inclut dans

---

<sup>98</sup> Ibid., p. 11-12.

ce qu'on peut dire être l'esprit du marronnage tous les épisodes de résistances des Autochtones haïtiens. Il nous parle, tel qu'on l'avait déjà soulevé rapidement, de l'histoire de Caonabo, comme du premier résistant américain qui tenta de mobiliser les caciques<sup>99</sup> contre les conquistadors espagnols. Après la capture de Caonabo se produisit la résistance de son frère Manicater dans la grande bataille de Vega. Ensuite vinrent également les résistances d'Enriquillo et ses alliances avec des marrons africains dans les mornes de Bahoruco de 1519 à 1533. Répétons encore que dans la continuité de la tradition marxiste, Dupont porte une attention marquée à ceux qui furent moins considérés dans les premières interprétations littéraires de la Révolution haïtienne, que ce soit les esclaves, les premiers résistants autochtones, ou encore les multiples épisodes de résistances sur les côtes d'Afriques et sur les bateaux lors des traversées de l'Atlantique.

## 2.1 Rappel des divisions de classes et de couleurs avec Dupont

Aussi, après la capture de Toussaint Louverture, l'insurrection finale des marrons et, par après, des officiers de l'armée indigène, sera coalisée par les efforts d'un autre grand oublié de la Révolution ; Jean-Jacques Dessalines. Dupont ravive la mémoire de Dessalines, le héros haïtien de l'indépendance du 1<sup>er</sup> janvier 1804, en disant que loin d'être le sanguinaire qu'il avait la réputation d'avoir chez bon nombres d'historiens, il peut être considéré comme un stratège à la fois militaire, politique, et économique de premier plan dans la réflexion de la Révolution haïtienne. Dupont écrit :

Dessalines, en dehors du cadre haïtien, reste le grand absent des grands débats intellectuels et universitaires. Preuve, selon certains, que celui qui a vaincu

---

<sup>99</sup> Les *caciques* étaient les noms donnés aux représentants des grands états d'Haïti avant l'arrivée des Espagnols. Haïti était divisée en 5 grandes régions elles-mêmes, subdivisée en plusieurs sections. Par exemple, Caonabo était le cacique de Maguana dans laquelle se trouvait 24 sous-caciques.

Napoléon Bonaparte à Saint-Domingue est victime d'un ostracisme des intellectuels étrangers comme haïtiens, du fait de son origine sociale.<sup>100</sup>

En fait, Dupont divise la classe des esclaves en deux catégories soit *les esclaves domestiques* et les esclaves *de jardin* ou *d'atelier*. En rappelant que Dessalines appartenait à cette dernière catégorie, il relève que Toussaint Louverture et Henri Christophe furent des esclaves domestiques qui ne connurent pas les rigueurs des tortures des esclaves de jardin. Les conditions d'esclavage bien plus horribles qu'a subies Dessalines en comparaison de celles vécues par Toussaint Louverture expliquent, en partie, le désir d'indépendance plus radical du premier par rapport au second. C'est Dessalines qui, le moment venu, comme on vient de le mentionner, mobilisera les marrons et les officiers dans leurs efforts d'achèvement de la révolution.

Afin de mieux saisir les problématiques de ce grand événement, retournons dans les débuts de la Révolution haïtienne en portant une attention particulière aux conflits de classes. Dupont accorde une importance marquée aux contradictions présentes à l'intérieur de la classe esclavagiste. Il expose comment ce sont les conflits entre les colons blancs, les Noirs affranchis et les gens de couleur libres qui vont propulser les esclaves en tant que première puissance révolutionnaire. Les discours des Métis à la Constituante et au club Massiac<sup>101</sup> le montrent bien. Le 22 octobre 1789, Julien Raymond, Vincent Ogé et Dejolly avaient été reçus en audience à la Constituante pour faire valoir les droits des gens de couleur libres. Raymond s'adressa à l'assemblée en disant : « Qu'importe que vous soyez blancs ? Qu'importe que nous soyons mulâtres ?

---

<sup>100</sup> Ibid., p. 11.

<sup>101</sup> Le club Massiac est formellement constitué le 20 août 1789. Étant composé principalement de colons blancs et d'absentéistes parisiens, ce club réactionnaire vise à assurer les intérêts des colons blancs à Saint-Domingue. Les membres sont hostiles au progressisme du club des Amis des Noirs et font de la propagande contre les droits des gens de couleur libres et des Noirs affranchis. Ayant parmi eux Gouy d'Arcy et Moreau de Saint-Méry, ils sont représentés à l'Assemblée nationale par Pierre-Victor Malouet et Pierre-Joseph Barnave.

Les uns et les autres nous sommes propriétaires, les uns et les autres nous possédons des esclaves et des terres, et sommes par conséquent alliés naturels. »<sup>102</sup> Peu de temps auparavant, Ogé avait fait un discours semblable aux membres du club Massiac

pour solliciter leur solidarité de classe, l’alliance des colons blancs et mulâtres contre le danger commun : les esclaves. [...] Les îles ne sont qu’un vaste et funeste embrasement, le commerce est anéanti, la France reçoit une plaie mortelle, et une multitude de citoyens sont appauvris, ruinés. Nous perdons tout! Mais messieurs, il est temps de prévenir le désastre.<sup>103</sup>

C’est, entre autres, en ce sens qu’il faut entendre le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie ; dans cette attention portée au fait que la liberté dans les événements de la révolution américaine, française et haïtienne est, à la fois, en considérant quels-les acteurs-es interprètent l’appellation, associée à l’émancipation et à l’oppression. Les mêmes termes, dépendamment de qui les utilise, désignent, à la fois, la résistance et le renversement d’aspects tyranniques et despotiques d’un régime précédant aux transformations révolutionnaires, en même temps qu’il peut signifier le prolongement des aspects despotiques des anciens régimes.

Dans le même ordre d’idée, Robespierre, dans ses discours à la Convention, parle de la calomnie en disant que certaines factions de son époque se font les revendicateurs des principes modernes alors que, dira-t-il, ils présentent justement la trahison de ces principes révolutionnaires. Lors d’un discours au club des Jacobins le 28 octobre 1792, Robespierre s’en prend à Lafayette et à la faction qu’il représente. Il dit :

Le chef-d’œuvre de la politique de ce parti fut de faire servir à ses projets le nom des lois et le prestige de la Constitution même. Tandis qu’il mettait tout en œuvre pour la modifier, selon leurs vues ambitieuses et les intérêts de la cour, il

---

<sup>102</sup> Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d’un révolutionnaire, Paris, L’Harmattan, p. 42.

<sup>103</sup> Ibid., p. 41-42.

s'attachait à persuader que les amis de la liberté, dont le seul vœu était alors de la voir exécuter d'une manière loyale et populaire, n'avaient d'autre but que de la détruire.<sup>104</sup>

Ce discours est prononcé alors que Robespierre et d'autres radicaux étaient attaqués par les modérés. Si on a vu qu'autant chez les modérés gauchistes que chez les radicaux, l'abolition effective de l'esclavage avait été mise de côté jusqu'à la proclamation de la liberté générale qui eut lieu le 4 février 1794, on observe tout de même avec cet exemple qu'à travers les diverses factions de la Révolution française se réfléchissent différentes interprétations des mêmes termes, ce qui fait qu'en se revendiquant les défenseur de la liberté et de l'égalité, un groupe en accusera un autre de pervertir ces mêmes principes alors qu'ils s'en proclament les supposés défenseurs. Dans le même ordre d'idées, mais pour des raisons différentes, les modérés accuseront les radicaux gauchistes des mêmes perversions des idéaux révolutionnaires. Ce genre de dynamique dans les contextes révolutionnaires français présente justement un aspect des virtualités despotique de la république et de la démocratie.

Dans le cadre de la Révolution haïtienne qui est, à bien des égards, imbriquée avec les contextes de la Révolution française, les esprits de la république et de la démocratie peuvent alors être définis en même temps comme des actes de résistance par excellence chez les radicaux de la révolution, tout comme ils purent servir à prolonger des traits de l'Ancien régime dans le cas des Noir affranchis, des gens de couleur libres, ainsi que des colons en pensant que la confirmation des droits de tous ces gens s'apparentait aux droit à l'esclavage. Nous remarquons que ces esprits, tributaires des virtualités despotiques de la république et de la démocratie, ont favorisé, à certains égards, l'abolition effective de l'esclavage alors que ces révolutions, en France comme à Saint-

---

<sup>104</sup> Robespierre, 1965, Discours et rapports à la Convention, Introduction de Marc Bouloiseau, Paris, Union générale d'éditions, p. 23-24.

Domingue, furent contrées par les royalistes chez qui cette conception esclavagiste de la liberté était tout à fait assumée.

James et d'autres auteurs marxistes que nous avons nommés radicaliseront, en quelque sorte, ces esprits de la république et de la démocratie en faisant, comme on l'a mentionné, une histoire de la révolution haïtienne qui porte une attention marquée à la base, c'est-à-dire qui considère l'esprit du marronnage comme élément essentiel à la réflexivité de la Révolution. En France comme à Saint-Domingue ce sont les masses qui ont définitivement mis à plat la royauté. Cette époque de la Révolution française est marquée par les moments radicaux de la Convention dont on a parlé brièvement dans le Chapitre 1. Aussi, notons qu'avant d'en venir à la Convention nationale, James décrit la gauche et la droite à la Législative en ces termes :

À droite siégeaient les Feuillants, parti du roi dont Vaublanc dirigeait l'opinion sur les problèmes coloniaux ; il approuvait la condition des esclaves autant que celle des mulâtres. Les élections avaient renforcé la gauche, mais la centaine de Jacobins qui furent envoyés à la Législative étaient partagés : à l'extrême gauche, Robespierre et la Montagne, à droite les Brissotins, plus connus sous le nom de Girondins. Les masses parisiennes organisées dans la Commune, suivaient les Jacobins. Robespierre et la Montagne allaient combattre pour les droits aux mulâtres ; et Brissot en aurait fait autant, mais Vergniaud, Guadet et autres appartenaient à son groupe- et ils étaient députés par les villes maritimes. On les appelait Girondins précisément parce qu'ils venaient de la Gironde, dont Bordeaux est la capitale. Vergniaud était député de Bordeaux, et tous les ports étaient résolument opposés à la reconnaissance des droits de l'homme aux mulâtres.<sup>105</sup>

En remarquant que cette appellation gauche-droite est réutilisée par la plupart des États démocratiques, on constate ainsi le pouvoir marquant de cet événement qu'est la Révolution Française, dans laquelle James montre comment ce furent les ouvriers qui

---

<sup>105</sup> James, C. L. R., 2008, Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue, Paris, Éditions Amsterdam, p. 130.

mirent à plat la royauté. Il rappelle que « les masses firent justice sommaire des comploteurs royalistes par les massacres de septembre et prirent la défense de la France en mains-dans leurs mains sales, mais solides et honnêtes. Le gouvernement girondin proposa de quitter Paris. »<sup>106</sup> La mise à l'avant-plan des ouvriers eut des conséquences considérables sur les dénouements de la Révolution haïtienne. James montre comment, normalement, les ouvriers et paysans français ne se seraient pas intéressés à la question coloniale, mais dira-t-il : « ils s'étaient soulevés ; ils avaient frappé à mort la royauté, la tyrannie, la réaction et l'oppression sous toutes ces formes, c'est-à-dire aussi l'esclavage. »<sup>107</sup> James montre comment, dans ce contexte, les ouvriers parisiens développèrent

une haine particulière contre les aristocrates qu'ils appelaient « aristocrates de la peau »<sup>1</sup>. Le 11 août, lendemain de la chute des Tuileries, Page, agent notoire des colons à Paris, écrivait à ses amis de Saint-Domingue, dans le désespoir : « Il n'y a ici qu'un esprit-l'horreur de l'esclavage et l'enthousiasme pour la liberté. C'est une frénésie qui s'empare de toutes les têtes et croît chaque jour. »<sup>2</sup> Les masses parisiennes se prononçaient pour l'abolition et leurs frères noirs de Saint-Domingue trouvaient, pour la première fois, des alliés passionnés en France.

La Convention nationale allait être élue et délibérerait sous la pression des masses. Les esclaves de Saint-Domingue avaient montré par leur insurrection, à la France révolutionnaire, qu'ils savaient combattre et mourir pour la liberté ; et le développement logique de la Révolution française avait placé au premier rang les masses pour qui l'abolition avait une signification à la fois théorique et pratique.<sup>108</sup>

On comprend ici, comme on l'a dit, que les événements, des deux côtés de l'Atlantique, eurent de l'influence les uns sur les autres. Malgré les guerres impériales qui sévissaient entre la France, l'Angleterre et l'Espagne, on voit avec James que se créait en France

---

<sup>106</sup> Ibid., p. 138.

<sup>107</sup> Idem.

<sup>108</sup> Ibid., p. 138-139.

comme à Saint-Domingue un esprit de solidarité chez les masses ouvrières, paysannes et esclaves autour des principes révolutionnaires d'égalité et de liberté.

## 2.2 L'ascension de Toussaint Louverture et sa fin tragique

La coupure avec l'Ancien régime est alors radicale. Les révolutionnaires français réussirent ainsi à abolir le symbole majeur représentant les pouvoirs illégitimes de la noblesse ainsi que ceux du clergé, cependant ce n'est pas d'elle-même que cette Révolution aboutira officiellement à l'abolition de l'esclavage. Pourtant, Marcel Dorigny mentionne dans la préface de la traduction française de l'œuvre de Fick faite par Frantz Voltaire que dès la proclamation officielle de la Déclaration des droits de l'homme le 26 août 1789, la contradiction majeure entre le premier amendement où il est dit que les hommes naissent libres et égaux et l'esclavage des Africains dans les colonies était soulevée par Mirabeau. Or, malgré que cette problématique de la proclamation des droits de l'homme et du maintien de l'esclavage dans les colonies ait été ressentie par la plupart des figures révolutionnaires françaises, tant modérées que radicales, aucune de celles-ci ne put véritablement en venir à bout.

Si comme on l'a déjà mentionné plusieurs fois, James fait voir que ce sont les masses d'esclaves qui furent les principaux acteurs de la Révolution, son travail porte tout de même sur les qualités exceptionnelles de Toussaint Louverture, qui se démarque de plus en plus parmi les héros de la Révolution, à partir de la proclamation de la liberté générale. Toussaint quitta le camp espagnol et se joignit à la France après que celle-ci eut décrété la liberté générale le 4 février 1794. Comme on l'a dit rapidement dans le premier chapitre, à la fois la déclaration de la liberté générale proclamée par Sonthonax à Saint-Domingue ainsi que celle qui suivit quelques mois plus tard à la Convention nationale sont le fruit des dangers que présentaient les forces de Biassou, Toussaint et Jean-François, face à celle des commissaires civils de l'époque. James décrit

l'ascension du pouvoir des masses et de Toussaint sur les colons depuis 1792 jusqu'à la proclamation de la liberté générale.

Dans ce début de l'année 1792, Toussaint était le seul parmi les chefs noirs à organiser avec ces milliers de Noirs ignorants et sans entraînement une armée capable d'affronter les troupes européennes ; son but était la liberté pour tous. Les insurgés avaient recouru à une méthode d'attaque fondée sur leur supériorité numérique écrasante.<sup>109</sup>

S'ils avaient à rencontrer des résistances de la part des colons, les marrons retournaient alors dans les montagnes. James écrit :

C'est ce groupe qui joua le rôle décisif dans la lutte pour la liberté, et non les péroraisons de la Législative. Mais personne ne se préoccupa beaucoup de Toussaint et de ses partisans noirs. Feuillants et Jacobins, en France, Blancs et mulâtres à Saint-Domingue, considéraient encore la révolte des esclaves comme une énorme émeute qu'il serait facile de réduire, une fois que les propriétaires d'esclaves se seraient unis.<sup>110</sup>

La chute de la radicalisation des concepts modernes d'égalité et de liberté dans la Révolution française après 1794 aura son lot d'influences sur le dénouement de la Révolution à Saint-Domingue. James note que « la République de 1794 avait été sincère en leur accordant la liberté, mais celle de 1796 l'était sans doute autant en la leur enlevant. »<sup>111</sup> Plus tard, il dira que « si les Jacobins avaient été capables de consolider la République démocratique en 1794, Haïti serait restée une colonie française, mais la tentative d'y restaurer l'esclavage ne se saurait probablement pas produite. »<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> Ibid., p.134-135.

<sup>110</sup> Idem.

<sup>111</sup> Ibid., p. 187.

<sup>112</sup> Ibid., p. 277.

Dans le même ordre d'idée, James montre les limites de la politique de Robespierre jusqu'à sa chute en juillet 1794. Il écrit que Robespierre « avait atteint l'extrême limite de la révolution bourgeoise. Il se tourna vers les travailleurs chez qui les victimes sont bien plus nombreuses pendant cette phase de la Terreur que chez les aristocrates. »<sup>113</sup> Cependant, malgré ces importantes limites aux politiques de Robespierre, James observe qu'en abandonnant l'incorruptible, les masses ouvrirent la porte à des ennemis encore bien pires. Même s'ils furent des ennemis de la royauté, les nouveaux fonctionnaires du Directoire nouaient de bonnes relations avec la grande bourgeoisie et quelques aristocrates et tous étaient d'accord pour mettre le prolétariat à sa place. Dans la nouvelle Constitution, les représentants de la France se dotèrent « d'un Directoire de cinq membres et de deux Chambres, le Conseil des Anciens et le Conseil des Cinq-Cents. Les deux corps, élus au suffrage restreint, se réunirent en novembre 1795. La nouvelle bourgeoisie les dominait tous. »<sup>114</sup> Ces derniers étant près, ou parfois à l'intérieur, de la bourgeoisie maritime, tenaient aux profits provenant des colonies.

Remarquons aussi qu'un peu plus tard, les relations entre Toussaint et Sonthonax qui ont longtemps été amicales se terminèrent par des mésententes mystérieuses. James s'interroge à ce sujet :

Que cachait cet épisode extraordinaire, énigme non résolue jusqu'à nos jours ? L'explication de l'attitude de Toussaint, le secret qu'il gardait, c'est que, depuis la fin de 1796, Sonthonax lui avait suggéré à plusieurs reprises de massacrer les Blancs et de déclarer la colonie indépendante. C'est ce que Toussaint écrivit dans une longue lettre au Directoire où il fit un récit dramatique des différentes entrevues au cours desquelles Sonthonax lui avait fait cette proposition.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 185.

<sup>114</sup> Ibid., p. 186.

<sup>115</sup> Ibid., p. 195.

James mentionne qu'il n'est pas possible d'établir, avec certitude, la vérité dans cette histoire. Sonthonax, lorsqu'il fut retourné à Paris, nia en bloc ces allégations, disant qu'il avait quitté Saint-Domingue volontairement et que c'est plutôt Toussaint qui avait conspiré avec les prêtres et les émigrés contre la commission. Sonthonax se défendit également en accusant Raimond d'avoir organisé avec Toussaint son renvoi en France. Raimond n'eut pas de misère à se défaire de ces accusations. Par la suite, Sonthonax renchérit en disant que si quelqu'un pouvait bien être accusé du désir d'indépendance de la colonie, c'était bien Toussaint. La défense de Toussaint face à cette histoire est également difficile à saisir. James dit « qu'il mentait certainement lorsqu'il feignit d'en vouloir à Sonthonax de ses propositions de trahison. Quelques jours avant sa visite au Cap, ils étaient encore les meilleurs amis. »<sup>116</sup>

Pour expliquer ces multiples revirements de situations, James dira que « comme pour bien des événements de l'histoire de Saint-Domingue, l'explication doit être cherchée en France. Ce qui s'y passa modifia les conceptions de Toussaint en même temps que le cours de la Révolution noire. »<sup>117</sup> James note qu'en 1797, la Révolution est morte en France. Le 3 juin 1797, une motion avait été adoptée à majorité pour exécuter le rappel de Sonthonax, Roume et Raimond. Le conseil des Anciens, lui, l'avait approuvé le 12 juin. Suite à ces informations, James émet son hypothèse sur la fin de la relation mystérieuse qui eut lieu entre Toussaint et Sonthonax.

Sonthonax voyait très bien à quoi devait aboutir la réaction croissante. Lui-même y laisserait sa tête et la colonie retomberait finalement dans l'esclavage. Il ne s'était peut-être pas exprimé envers Toussaint aussi librement que celui-ci l'avait écrit dans sa missive. Mais il est fort probable que, dégoûté et fatigué de la réaction et craignant pour l'avenir, il avait proposé à Toussaint de s'emparer de la colonie, de la purger des propriétaires d'esclaves blancs et de la rendre

---

<sup>116</sup> Idem.

<sup>117</sup> Idem.

indépendante. Toussaint, très prudent, aura repoussé ces avances, tout en soutenant Sonthonax, ami des Noirs.<sup>118</sup>

Si Sonthonax et Toussaint avaient bien raison de craindre tous ceux qui usaient de calomnies au Directoire puisque certains d'entre eux conspiraient avec les royalistes, ces derniers oublièrent tout de même que le Directoire n'était pas royaliste. Depuis l'histoire du rappel de Sonthonax en France, plusieurs agents du Directoire, malgré les mystères qui planaient sur l'affaire, ne pouvait s'empêcher de soupçonner Toussaint d'un désir d'indépendance. Dans sa lettre au Directoire, Toussaint avait écrit des passages décrivant bien ce que nous disions être les virtualités despotiques de la république et de la démocratie. Plus précisément, il critique l'attitude esclavagiste qui transparait dans la politique réactionnaire de certains de ces membres. Il s'exclame ainsi :

Le discours impolitique et incendiaire de Vaublanc n'a pas affecté les Noirs autant que la certitude des plans que projettent les propriétaires de Saint-Domingue : des déclarations insidieuses ne devraient avoir aucun effet aux yeux de sages législateurs qui ont décrété la liberté des nations. Mais les atteintes contre cette liberté que proposent les colons sont d'autant plus à craindre qu'ils recouvrent leur détestable projet du voile du patriotisme. [...] Mais ils ne réussiront pas, je le jure par tout ce que la liberté a de plus sacré. Mon attachement à la France, ma connaissance des Noirs me font un devoir de ne pas vous laisser dans l'ignorance ni des crimes qu'ils méditent, ni du serment que nous renouvelons d'être enserrés sous les ruines d'un pays que la liberté a ressuscité, plutôt que de souffrir le retour de l'esclavage. [...]

Je vous envoie avec cette lettre une déclaration qui vous fera connaître l'unité qui existe entre les propriétaires de Saint-Domingue qui sont en France, ceux des États-Unis et ceux qui servent sous le drapeau anglais. Vous y verrez que leurs soucis de réussir les a conduits à s'envelopper du manteau de la liberté, de manière à lui porter les coups d'autant plus mortels.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Ibid., p. 200.

<sup>119</sup> Ibid., p. 201-202.

Ne peut-on s'empêcher de remarquer des ressemblances entre ce passage de la lettre que Toussaint envoie au Directoire et la citation de Robespierre que nous avons relevée plus tôt où ce dernier critiquait ceux qui usaient de calomnies à la Convention ? Toussaint poursuit alors sa lettre en faisant preuve de grande vertu. S'exclamant ainsi aux membres du Directoire :

Vous verrez qu'ils comptent fermement sur ma complaisance de me prêter à leurs vues perfides par la crainte pour mes enfants. Il n'est pas étonnant que ces hommes qui sacrifient leur pays à leurs intérêts soient incapables de concevoir combien un père meilleur qu'eux peut supporter de sacrifices par amour pour sa patrie, étant donné que je fonde sans hésiter le bonheur de mes enfants sur celui de ma patrie, qu'eux et eux seuls veulent détruire. [...] Pensent-ils que des hommes qui ont été à même de jouir des bienfaits de la liberté, regarderont calmement qu'on les leur ravisse ? [...] La France ne reniera pas ses principes, elle ne nous enlèvera pas le plus grand de ses bienfaits, elle nous protégera contre tous nos ennemis ; elle ne permettra pas [...] que son décret du 16 pluviôse qui est un honneur pour l'humanité, soit révoqué. *Mais si, pour rétablir l'esclavage à Saint-Domingue, on faisait cela, alors je vous le déclare, ce serait tenter l'impossible ; nous avons su affronter des dangers pour obtenir notre liberté, nous saurons affronter la mort pour la maintenir.* (Souligné par Toussaint)<sup>120</sup>

James associera l'ardeur dont fit preuve Toussaint pour défendre la liberté et l'égalité en comparant cette lettre aux textes de Périclès sur la démocratie, au Manifeste du parti communiste de Marx ou encore aux textes de Thomas Paine sur les droits de l'homme et la Déclaration d'indépendance américaine, mais tous ces auteurs auxquels il ajoute Jefferson et Engel eurent des éducations libérales où ils furent

formés dans la tradition de la morale, de la philosophie et de l'histoire. Toussaint, lui, était un esclave, depuis six ans à peine sorti de l'esclavage, supportant à lui seul les charges toutes nouvelles de la guerre et du gouvernement, ne s'exprimant qu'avec des mots grossiers d'un dialecte informe, écrits et réécrits par ses

---

<sup>120</sup> Ibid., p. 202-203.

secrétaires jusqu'à ce que leur dévouement et sa volonté leur aient imprimé une forme convenable.<sup>121</sup>

James montrera ensuite pourquoi, en étant un esclave qui participa à l'abolition effective de l'esclavage, Toussaint, plus que tous les grands révolutionnaires modernes et antiques, aura réfléchi non seulement en paroles, mais également en actes, les grands principes modernes d'égalité et de liberté.

Les Noirs prenaient part à la destruction du féodalisme européen que la Révolution française avait inaugurée, et les mots d'ordre de liberté et d'égalité, les mots d'ordre de la Révolution, avaient pour eux plus de portée que pour n'importe quel Français. Voilà pourquoi Toussaint put trouver à l'heure du danger, tout en manquant d'instruction, le langage et l'accent d'un Diderot, d'un Rousseau, d'un Raynal, d'un Mirabeau, d'un Robespierre et d'un Danton. Et, en un sens, il les surpassait tous.<sup>122</sup>

Étant d'accord avec James à ce sujet, nous émettons tout de même l'hypothèse que ce qui causa la chute de Toussaint Louverture, vers la fin de la révolution, peut se situer dans son interprétation trop limitée des origines du langage révolutionnaire. On parle ici essentiellement des idées d'égalité et de liberté. On voit dans la lettre qu'il envoya au Directoire que Toussaint, par l'utilisation des pronoms possessifs (*La France ne reniera pas ses principes*) en situe l'origine chez les Français, ce peuple dont il est tant amoureux et auquel il restera fidèle jusqu'à sa mort. Or, s'il est vrai que les Français révolutionnaires ont si merveilleusement fait preuve de vertu en réfléchissant les principes révolutionnaires en tant que médiateurs acharnés, et avec les limites qu'on peut observer, notamment avec le concept des virtualités despotiques de la république et de la démocratie, nous pensons tout de même que les origines de ces principes révolutionnaires dépassent la France révolutionnaire.

---

<sup>121</sup> Ibid., p. 203-204.

<sup>122</sup> Ibid., p. 204.

Une fois que cela est dit, nous pouvons encore aujourd'hui n'être qu'admiratif de ce trait de la culture française où l'on observe un intérêt marqué pour la médiation culturelle, mais rappelons au passage que nous associons, entre autres, les origines de ce langage aux rencontres entre la variété de régimes dans des contextes de colonisation des Amériques. Les discours des Lumières européennes étant eux-mêmes influencés par les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, on observe ensuite que ces mêmes dynamiques, ayant de l'influence dans l'originalité des auteurs modernes, seront réfléchis, à certains égards, dans ces trois grandes révolutions que sont la Révolution américaine, la Révolution française et la Révolution haïtienne. Or Toussaint Louverture semble, lui-même, avoir été trop occidental-centré au niveau de son analyse des origines des principes révolutionnaires modernes. C'est alors en accordant pas suffisamment d'importance à ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage qu'il sera, plus tard, enclin à négliger les masses esclaves ou plutôt à les prendre pour acquises.

Après le départ de Sonthonax en France, Toussaint et Rigaud se concentrèrent sur l'expulsion des Anglais de l'île. Le 18 février 1796, Dundas s'était opposé à une motion aux Communes voulant abolir l'esclavage. Ce dernier disait que bien que l'esclavage était contraire aux principes de la Constitution britannique, les menaces ennemies dans les colonies rendaient l'abolition effective de l'esclavage non souhaitable pour l'Angleterre. Cependant, les lourdes pertes militaires des Britanniques ne favorisaient, en rien, la possibilité d'une conquête anglaise officielle à Saint-Domingue. Toussaint organisa avec Rigaud l'attaque finale contre les Anglais. En 1798, Toussaint et ses hommes étaient prêts à attaquer le Mirbalais, alors que Rigaud, Laplume et Beauvais se chargeaient de différents points dans le Sud. L'objectif de Toussaint était de chasser les Anglais pour redonner confiance aux anciens propriétaires de plantations. Il était prêt à leur pardonner leur trahison à condition que ceux-ci soient fidèles à la République. Il interdit à ses hommes toutes formes de pillages ou de représailles.

James relève qu'en sept jours, Christophe Mornet et Dessalines prirent sept camps. À travers les négociations qu'il eut avec Maitland, Toussaint, encore une fois, fit preuve d'humanisme. Il « accorda une amnistie à tous les planteurs qui s'étaient soumis aux Anglais et à tous les ouvriers qui s'étaient battus en touchant la solde anglaise. »<sup>123</sup> Le 30 avril 1798 fut signée la convention, à laquelle Hédouville, le nouveau commissaire civil envoyé à Saint-Domingue par le Directoire, apposa sa signature et qui fit en sorte que les Anglais quittèrent l'Ouest de l'île définitivement. À ce moment, la discipline que Toussaint imposait aux travailleurs nouvellement libres sur le retour aux plantations était très stricte et autoritaire. La production massive de l'agriculture était garante de la liberté à Saint-Domingue pour Toussaint.

Comme on l'a dit, si les objectifs des agents du Directoire n'étaient pas de rétablir l'esclavage, ils se méfiaient tout de même de ce qu'ils croyaient être le désir d'indépendance chez Toussaint. En ce sens, le Directoire confia pour mission à Hédouville d'approcher Rigaud pour qu'ensemble ils puissent contraindre le pouvoir de Toussaint. Bien qu'après avoir mutuellement chassé les Anglais, Rigaud et Toussaint, à la suite de leur première rencontre à Port-Républicain (également appelé Port-au-Prince), auraient convenu dans leur route vers le Cap, alors qu'ils allèrent rejoindre Hédouville, de ne jamais se laisser soudoyer par les intrigues de ce dernier, Rigaud aura tout de même failli à la tâche. Rigaud alla donc servir des intérêts réactionnaires.

Aussi, rappelons que malgré ces différences de classes, les différences de couleurs, elles, ne furent pas si importantes dans l'organisation de l'armée sous la direction de

---

<sup>123</sup> Ibid., p. 209.

Toussaint. À ce propos, James cite l'auteur qui, selon lui, a le mieux écrit sur la Révolution haïtienne soit l'haïtien M. Pauléus Sannon. Ce dernier s'exprime ainsi :

Sans doute, les susceptibilités, les jalousies nées des différences de couleurs, se manifestent quelquefois déraisonnablement ; mais les exigences du service et une discipline sévère ont fusionné plus complètement que jamais les trois couleurs dans les rangs de l'armée. Le même état de choses existe dans l'administration civile et c'est une des plus heureuses conséquences de l'égalité politique consacrée par les principes de la Révolution. Les rivalités de couleur n'ont donc pas été la cause initiale du conflit qui venait de commencer. Elles le compliquèrent et en devinrent l'un des éléments lorsque plusieurs officiers passèrent, en différents endroits du côté de Rigaud, et que Toussaint dut les déclarer traîtres.<sup>124</sup>

Par la suite, Toussaint tenta de gagner Beauvais à sa cause en remplaçant Rigaud par ce dernier, mais Beauvais ne voulait déplaire ni à Rigaud, ni à Toussaint. « Finalement, il abandonna son commandement et s'embarqua pour la France, honnête jusqu'au bout et incapable de prendre parti dans une lutte fratricide perfidement entretenue par les éternels ennemis de la paix à Saint-Domingue. »<sup>125</sup>

Lorsque la guerre éclata entre Toussaint et Rigaud, ce dernier remporta d'abord une victoire pour s'emparer de Petit-Goâve. Mais, dira James, si Rigaud avait été brillant et audacieux dans les batailles contre les Anglais, il était devenu hésitant dans la guerre contre Toussaint. Alors que Rigaud attendait de l'aide des Français, Toussaint savait, à ce moment, qu'il devait se débrouiller avec les effectifs de Saint-Domingue. En se battant contre Toussaint et son armée, les partisans de Rigaud étaient devenus embrouillés. Les Métis étaient dévoués à la République de l'époque. Ceux d'entre eux qui trahirent cette dernière furent fusillés sans pitié par Rigaud. De son côté, Toussaint avait bien compris que l'esprit de la révolution en France avait perdu de sa radicalité,

---

<sup>124</sup> Ibid., p. 232.

<sup>125</sup> Idem.

et comme on l'a dit plus tôt, dans ce contexte où de multiples forces impérialistes s'affrontaient, il se voyait contraint de négocier avec chacune d'entre elles. Voilà pourquoi les Métis du Sud, qui avaient combattu les Anglais avec tant d'ardeur, voyaient en Toussaint un tyran : un traître à la patrie qui pouvait être, par moment, vendu aux Anglais, et qui cherchait à instaurer une domination noire à Saint-Domingue.

Finalement, cette guerre entre Toussaint et Rigaud se termina à Jacmel. La ville fut assiégée durant cinq mois sous la gouverne de Pétion qui avait alors abandonné Toussaint. Vers la fin du siège, James note que « la garnison, affamée, se fraya un chemin à travers les lignes de Dessalines et la victoire finale de Toussaint approcha. »<sup>126</sup> C'est à cette époque que Bonaparte commença à s'intéresser à Saint-Domingue. Il avait été trop occupé jusque-là dans des luttes internes avec la bourgeoisie. Bonaparte chercha à tromper Toussaint en nommant une commission composée de Raymond, de Vincent et du général Michel où ceux-ci devaient conforter Toussaint dans son rôle de gouverneur de Saint-Domingue, même si dans les faits, il le considérait comme une menace. Aussi, les nouveaux commissaires civils devaient, par la même occasion, rétablir la paix entre Toussaint et Rigaud.

S'il nous apparaît que ce qu'on dit être l'esprit du marronnage ne fut probablement pas suffisamment réfléchi par Toussaint, ce même esprit du marronnage n'était certainement pas reconnu par Bonaparte. On voit clairement avec ce dernier une version occidentalocentrée de l'origine des principes modernes. James écrit à ce sujet que Bonaparte « demanda de placer sur les drapeaux de l'armée une inscription rappelant qu'ils devaient leur liberté à la France. »<sup>127</sup> On voit ici clairement que Bonaparte ne concevait pas les principes révolutionnaires modernes, si vaillamment

---

<sup>126</sup> Idem.

<sup>127</sup> Idem.

défendus par les révolutionnaires français, comme étant le fruit des rencontres entre la variété de régimes constituants dans les contextes de colonisation des Amériques. Bonaparte proclamait que les nouveaux libres de Saint-Domingue devaient leur liberté strictement à la France.

La défaite de Rigaud contre Toussaint survient au mois d'août 1800. Suite à cet événement, les tensions devinrent très fortes entre les Métis du Sud à l'endroit de Toussaint et de Dessalines puisque ce dernier exécuta de nombreux officiers de l'armée de Rigaud. « Toussaint savait ce qu'il avait fait et n'en ignorait pas les dangers. Mais que pouvait-il faire d'autre ? Il lui fallait à tout prix disposer dans le Sud d'une armée fidèle quand se présenterait l'expédition française. »<sup>128</sup> Bientôt, Toussaint conquiert également la partie espagnole de l'île pour éviter d'être pris à flanc par l'expédition française. Le gouverneur espagnol abandonne la colonie le 21 janvier. Toussaint était alors dans une position où les empires français et anglais cherchaient, chacun à leur façon, à l'utiliser. Ce dernier se voyait donc contraint de négocier avec ces derniers, tout en gardant toujours en tête son objectif majeur qui fut, depuis le début de son implication considérable dans la Révolution, l'abolition officielle de l'esclavage. Dans ces circonstances, la mise à l'écart de Roume dans sa conquête de la partie espagnole pouvait être vue comme un autre acte de provocation envers Bonaparte. James écrit :

Toussaint avait coupé les ponts. Il posait d'une façon clairvoyante, courageuse et déterminée les fondements d'une nation indépendante. Mais il manifestait trop de confiance en ses propres forces et fit une faute lourde de conséquence.

Il ne commit pas d'erreurs dans ses rapports avec Bonaparte ni avec le gouvernement français ; au contraire, il ne montra jamais tant de génie qu'en refusant de faire dépendre la liberté des Noirs des promesses de l'impérialisme

---

<sup>128</sup> Idem.

français ou anglais. C'est en négligeant son propre peuple qu'il commit la faute capitale.<sup>129</sup>

Toussaint était trop renfermé et secret. Il n'avait pas informé le peuple du pourquoi de la conquête Espagnole. Alors que celui-ci pensait que cette opération devait arrêter le trafic des esclaves, Toussaint, à ce moment, avait plutôt accompli cette tâche pour mieux se défendre contre l'expédition française. C'est Dessalines qui fera preuve de davantage de franchise envers les masses et, soulignera James, c'est pour cette raison qu'il fut l'organisateur de l'indépendance. Dessalines leur dit qu'il leur restait deux grandes guerres à mener. L'une contre les Espagnols, et l'autre contre la France, qui tentera de les remettre en esclavage.

À ce moment, la colonie était ravagée par les 12 ans de guerres civiles et impérialistes. Comme on l'a dit plus haut, pour Toussaint Louverture, « la prospérité de l'agriculture était en fin de compte la seule garantie de la liberté. »<sup>130</sup> Il refusa de morceler les terres en les partageant entre les paysans. Cependant, il accorda la nourriture aux travailleurs ainsi qu'un quart du produit. « Il obligea les paysans à demeurer sur les plantations, sous peine de pénalités sévères. [...] Il veilla à ce que les cultivateurs reçussent réellement le quart de la récolte. Cela seul suffisait à marquer toute la différence entre l'ancien despotisme et le nouveau. »<sup>131</sup> C'est ici qu'on observe que Toussaint, outre son grand génie, n'a pu réfléchir ce que nous avons dit être la variété de régimes dans le régime. Malgré cette contradiction, James fait décidément de Toussaint Louverture le chef d'orchestre de cette grande Révolution. Les cultures prospérèrent rapidement et les réformes allèrent également bon train. On construisit au Cap l'hôtel de la République. « Les Noirs, les Blancs de la ville, les Américains y fréquentaient sur un

---

<sup>129</sup> Ibid., p. 240.

<sup>130</sup> Idem.

<sup>131</sup> Ibid., p. 241-242.

pied d'égalité. Les personnes privées, les généraux, les officiers de tous grades et de hauts fonctionnaires s'asseyaient à la même table. »<sup>132</sup>

Toussaint étonnait par son hyperactivité. Il avait des centaines de chevaux à sa disposition. « Il était infatigable dans l'exercice de ses fonctions ; inspection de l'agriculture, du commerce, des fortifications, des municipalités, des écoles et même distribution de prix aux meilleurs élèves : personne ne savait jamais où le gouverneur allait apparaître. »<sup>133</sup> Toussaint craignait cependant la contre-révolution probablement davantage en France qu'à Saint-Domingue. Cela ne l'empêchait pas d'entretenir des relations tout à fait cordiales à Saint-Domingue avec les anciens grands planteurs blancs. C'est d'ailleurs cette attitude conciliatrice que les masses paysannes lui reprochaient.

Toussaint adoptait un comportement diplomatique également avec Bonaparte en France. La mère de Joséphine, Mme. Beauharnais possédait une plantation à Léogane. Après l'évacuation des Anglais, Joséphine écrivit à Toussaint pour avoir des nouvelles de la plantation de sa mère qui était alors en ruine. Toussaint l'a fit restaurer au frais de la colonie et envoya les profits à Joséphine. Cette dernière, dira James, « combla ses deux fils de prévenances : ils venaient souvent déjeuner ou dîner chez elle. Toussaint désirait rapatrier ses fils, mais Bonaparte refusait de les laisser partir. Il se prépara donc à la guerre inévitable. »<sup>134</sup> Il demandait à ses généraux d'être très strictes à l'égard des paysans. Toussaint acheta 30 000 fusils en Amérique et arma les paysans. « Il les passait en revue, prenait un fusil et tirait : « Voilà votre liberté », disait-il. Il ne craignait

---

<sup>132</sup> Ibid., p. 246.

<sup>133</sup> Ibid., p. 247.

<sup>134</sup> Ibid., p. 259.

pas d'armer les masses. Il avait confiance en elles, car ses intérêts n'étaient pas distincts des leurs. »<sup>135</sup>

Se préparant alors à la guerre éminente avec la France et après avoir vaincu l'armée de Rigaud dans le Sud, Toussaint chercha à stabiliser sa position en établissant une constitution pour Saint-Domingue.

La Constitution fut de la première ligne à la dernière l'œuvre de Toussaint Louverture ; c'est là qu'on y trouve ses principes de gouvernement. L'esclavage y était aboli pour toujours. Tout homme, quelle que fut sa couleur, avait accès à tous les emplois et il n'existait d'autres distinctions que celles des vertus et des talents, ni d'autre supériorité que celle que la loi accorde à l'exercice d'une fonction publique.<sup>136</sup>

Vincent publia la Constitution de Louverture en juillet 1801. Cette dernière était décidément un acte de provocation et d'indépendance envers la France. Dans la Constitution, Toussaint concentrait tous les pouvoirs entre ses mains. James note que « la Constitution de Louverture n'était rien de moins que despotique, aussi les mulâtres et les Noirs libres ne la voyaient-ils pas d'un bon œil. Mais les milliers de gens qui chantaient et dansaient ne s'en souciaient guère. »<sup>137</sup> Claude Moïse transcrit entièrement la Constitution de 1801 dans son livre sur *Le projet national de Toussaint Louverture et La Constitution de 1801*. En effet, malgré le progressisme de cette Constitution à certains égards, on y perçoit également quelques penchants despotiques, notamment dans la politique du retour forcé au travail sur les plantations. Il est écrit dans la Constitution :

La colonie étant essentiellement agricole, ne peut souffrir la moindre interruption dans les travaux de ses cultures. Art.15.- Chaque habitation est une manufacture

---

<sup>135</sup> Idem.

<sup>136</sup> Ibid., p. 260.

<sup>137</sup> Ibid., p. 262.

qui exige une réunion de cultivateurs et ouvriers ; c'est l'asile tranquille d'une active et constante famille, dont le propriétaire du sol ou son représentant est nécessairement le père. [...] Art.17.- L'introduction des cultivateurs indispensable au rétablissement et à l'accroissement des cultures aura lieu à Saint-Domingue; la Constitution charge le gouverneur de prendre les mesures convenables pour encourager et favoriser cette augmentation de bras [...].<sup>138</sup>

S'il est vrai que sa constitution était despotique, c'était également véridique que sa peur de la restauration de l'esclavage était tout à fait justifiée. James montre comment Bonaparte se renseigna à savoir sous quel régime les colonies avaient été les plus prospères. Alors qu'on lui répondit que c'était sous l'Ancien régime, il décida de remettre l'esclavage en branle avec tous les préjugés raciaux qu'il contenait. James rappelle que « les plaintes des colons trouvèrent chez lui une oreille favorable. La bourgeoisie maritime voulait retrouver les fabuleux profits d'antan. »<sup>139</sup> Alors, si comme on l'a dit, Toussaint se vit contraint de négocier avec l'impérialisme français, anglais, et également espagnol, il ne se fit jamais d'illusions sur la capacité de ces empires à reconnaître l'aspect le plus caractéristique de cette grande Révolution, soit l'abolition officielle de l'esclavage.

La Constitution de Louverture était le prétexte nécessaire pour Napoléon de justifier son expédition. En arrivant à Paris, Vincent tenta de calmer les ardeurs de Napoléon. Vincent était pris entre deux ponts. Si, lorsqu'il était à Saint-Domingue, il avait tenté de convaincre Toussaint de ne pas transcrire officiellement sa Constitution qui était, selon lui, un acte d'indépendance envers la France, il essayait maintenant de persuader Napoléon de ne pas envahir Saint-Domingue en énumérant les nombreuses qualités exceptionnelles du commandant de cette île. « Le Premier consul accusa Toussaint

---

<sup>138</sup> Moïse, Claude, 2001, Le projet national de Toussaint Louverture et la Constitution de 1801, Montréal, Cidihca, p. 106-107.

<sup>139</sup> James, C.L.R., 2008, Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue, Paris, Éditions Amsterdam, p. 265-266.

d'être vendu aux Anglais. Vincent le défendit vaillamment. Bonaparte injuria Vincent, insulta les « Africains empanachés », et déclara qu'il n'autoriserait pas un seul Nègre de la colonie à porter des épaulettes. »<sup>140</sup> C'était l'expédition la plus importante jamais partie des côtes de France jusque-là. « Elle était composée de 20 000 vétérans, parmi lesquels quelques-uns des meilleurs officiers de Bonaparte. »<sup>141</sup> Ce dernier avait montré l'importance qu'il accordait à cette expédition en mettant à la tête de celle-ci son beau-frère le général Leclerc. James, avec une touche de sarcasme, note qu'« on allait y rétablir l'esclavage et la civilisation. »<sup>142</sup>

C'est également à ce moment que survient la mésentente entre Toussaint et Moïse, et l'assassinat politique de ce dernier qui en fut le résultat. Comme on l'a dit, les masses paysannes en voulaient à Toussaint d'avoir été aussi conciliant à l'égard des anciens colons. Ils refusaient que leur liberté s'apparente à travailler pour de riches planteurs blancs. Moïse qui était représentant dans le Nord était tout à fait sympathisant de la cause des paysans du Cap. Jusque-là, les paysans avaient vu en Toussaint un homme qui avait décidément favorisé l'avènement de l'abolition de l'esclavage, mais les politiques autoritaires qu'il avait instituées à partir de son régime militariste d'agriculture industrielle devenaient contraires, dans les faits, aux principes d'égalité et de liberté qu'ils et elles avaient rendu effectifs à partir de ces 10 dernières années de Révolution. C'est en ce sens que nous avons déjà soulevé que Toussaint, en favorisant la continuité des systèmes de plantations, n'a pas su suffisamment réfléchir cette problématique qui nous apparaît très présente dans ces contextes révolutionnaires, soit la variété de régimes dans le régime. En ne prêtant pas assez attention à la vaste majorité

---

<sup>140</sup> Ibid., p. 267.

<sup>141</sup> Ibid., p. 270.

<sup>142</sup> Idem.

des paysans qui était davantage pour la réflexivité de diverses formes d'agricultures de subsistance, Toussaint s'était mis les masses à dos.

L'insurrection des paysans du Nord contre Toussaint, qui était dirigée par Moïse, devait être organisée pour le 21 septembre, mais Christophe, qui avait eu vent de ces projets, réussit à calmer le jeu. Le lendemain et le surlendemain, des insurrections eurent lieu dans plusieurs centres révolutionnaires ; Plaisance, Limbé, Marmelade, Port Margot, Dondon et au Cap. « Les Noirs s'étaient insurgés au cri de : « Vive Moïse ! », si bien que Toussaint le fit arrêter et n'admit même pas que le tribunal militaire l'entendît. »<sup>143</sup> Moïse fut fusillé. Quel avait été son but exactement ? Nous ne le saurons probablement jamais dira James.

Quarante ans après sa mort, l'historien haïtien Madiou nous a donné un aperçu du programme de Moïse, dont l'authenticité toutefois a été mise en doute. Toussaint refusait d'accorder le morcellement des vastes domaines, tandis que Moïse demandait que les parcelles de terres soient concédées à des officiers subalternes et même aux simples soldats. Toussaint favorisait les Blancs au détriment des mulâtres tandis que Moïse songeait à une alliance entre mulâtres et Noirs, dirigée contre les Français. Il est certain que la sympathie de Moïse allait aux travailleurs et qu'il détestait les anciens propriétaires d'esclaves. Toutefois, il ne vouait aucune haine aux Blancs. Il regrettait amèrement les outrages qu'il avait été amené à faire subir à Roume, et nous savons en quelle haute estime il tenait Sonthonax.<sup>144</sup>

Autant Toussaint avait été ferme et convaincu dans ses décisions jusqu'à cet événement, par après, il devint hésitant et évasif. Il regretta profondément cet assassinat. Son neveu qu'il avait tant apprécié, lui, qui à la tête des travailleurs avait combattu Hédouville et avait également chassé Roume pour conquérir la partie espagnole de l'île. Toussaint devint extrêmement agité, faisant fusiller sans merci des

---

<sup>143</sup> Ibid., p. 272.

<sup>144</sup> Idem.

gens dans les lieux où les insurrections avaient éclaté. Aussi, il était devenu très hésitant quant à l'expédition de Leclerc. Bien qu'il savait que celle-ci était destinée à le perdre, il espérait encore que la France pourrait se raisonner. Malgré ses hésitations, Toussaint était tout de même prêt à se défendre jusqu'au bout. Il s'exclame ainsi : « J'ai pris les armes pour la liberté de ma couleur, que seule la France a proclamée, mais qu'elle n'a aucun droit d'annuler. Notre liberté ne se trouve plus entre ses mains mais dans les nôtres. Nous saurons la défendre ou mourir. »<sup>145</sup>

Plus tard, James compare la chute de Toussaint à celle d'un autre grand révolutionnaire soit, celle de Robespierre.

De même que Robespierre, Toussaint anéantissait sa propre aile gauche, ce qui scella son destin. Robespierre s'était attaqué aux masses parce qu'il était un bourgeois et qu'elles étaient communistes. Ce choc était inévitable et il est vain de s'attarder à des regrets. Mais les vues et les objectifs de Toussaint et ceux de son peuple étaient sensiblement les mêmes. Il comprenait que la question raciale relevait en fait d'un problème politique et social, et tentait de la traiter d'une manière purement politique et sociale. Ce fut une grave erreur.<sup>146</sup>

Toussaint ignora les masses et sema la discorde parmi eux au moment où il en avait le plus besoin. Il était complètement déchiré entre son amour pour la France, qui avait tant défendu, par le passé, les principes révolutionnaires, et avait ainsi favorisé la réflexivité de l'abolition effective de l'esclavage à Saint-Domingue, et son impression que les masses devaient être mises au travail industriel dans les plantations pour que Saint-Domingue pu s'inscrire à l'international dans cette jungle où les différents impérialismes européens s'affrontaient. Comme on l'a mentionné, sa difficulté à

---

<sup>145</sup> Ibid., p. 275.

<sup>146</sup> Ibid., p. 280.

reconnaître la variété de régimes de son propre régime le conduisit à négliger la volonté des masses paysannes.

Leclerc arriva dans le port du Cap le 2 février avec 5 000 hommes. À ce moment, 12 000 hommes de l'expédition étaient déjà arrivés. Il permit également aux généraux métis de faire partie de l'expédition. Rigaud, Vilatte et Pétion avaient fait la traversée sur le navire nommé *la Vertu*. Cependant, Bonaparte les avait contraints à deux choix : si Toussaint acceptait pacifiquement l'expédition, ils seraient déportés à l'île de Madagascar, et si ce dernier, à l'inverse faisait preuve d'hostilité envers l'expédition, ils devaient alors combattre leur ancien général. Bonaparte usait de calomnie comme l'avait fait avant lui certains modérés réactionnaires qui utilisaient le langage révolutionnaire en l'associant, comme on l'a déjà dit plusieurs fois, au droit à l'esclavage. James écrit :

Même lorsqu'il donna effectivement à Leclerc le mandat de rétablir l'esclavage, celui-ci en reçut la notification de son commandant en second, Rochambeau. Beaucoup d'officiers et tous ses soldats croyaient se battre pour la Révolution et voyaient en Toussaint un traître vendu aux prêtres, aux émigrés et aux Anglais.<sup>147</sup>

Après des pourparlers entre Christophe, qui avait reçu les ordres de Toussaint de ne pas rendre la ville du Cap à Leclerc, et l'envoyé de ce dernier, la guerre éclata. « Les envoyés de Leclerc lui avaient parlé de l'état florissant de la ville, mais quand il aborda le lendemain, il ne trouva que des cendres et décombres : de 2 000 immeubles, il n'en restait que 59. Pour les Français la déception fut rude. »<sup>148</sup> Aussi, Toussaint, en quittant le Cap pour se rendre aux Gonaïves, fit encore une fois preuve d'hésitation devant les Français. En rencontrant un détachement Français durant ce déplacement, il tenta

---

<sup>147</sup> Ibid., p. 287.

<sup>148</sup> Ibid., p. 289.

d'entamer des pourparlers avec eux alors que ces derniers le reçurent à coup de balles de fusils.

Plus tard, la capitale de Port-Républicain fut prise sans trop de difficultés également. Le lendemain, ce fut au tour de Laplume, général Noir dans le Sud, de se soumettre. Et puis vint ensuite la capitulation de Santo-Domingo qui était dirigée par le frère de Toussaint ; Paul Louverture. Bref, l'ascension rapide de Leclerc n'aurait jamais pu être possible si Toussaint avait été en mesure de mobiliser les masses. La grande confusion dans laquelle se trouvaient ces dernières et l'armée de Saint-Domingue fit en sorte que l'expédition française eut beaucoup de succès à ses débuts. Plus tard, bons nombres d'officiers de Toussaint refusèrent d'appliquer la technique de la terre brûlée en incendiant les villes dont ils étaient responsables. Ceux-ci choisirent alors de se rendre à Leclerc. Bientôt, Maurepas devint isolé et fut contraint d'en faire autant. Malgré les soumissions de quelques officiers de Toussaint, ce dernier réussit tout de même à se débarrasser de Rochambeau pour un instant après l'importante bataille de Ravine-à-Couleuvre. Pendant ce temps, Toussaint pu réussir à rejoindre Dessalines pour réorganiser une nouvelle offensive cette fois-ci au fort de la Crête-à-Pierrot.

Les succès de Dessalines et ses hommes dans la défense de la Crête-à-Pierrot furent remarquables. Face à la menace que représentait Dessalines et ses hommes, Leclerc donna l'ordre de mobiliser l'ensemble de ses forces à la Crête-à-Pierrot. Boudet arriva le premier. À ce moment, Dessalines se promenait torse nu sur les remparts avec ses bottes boueuses, ses jumelles à la main et son chapeau troué d'une balle de fusil. Lorsqu'il vit Boudet arriver, il plaça un baril de poudre sur le rempart avec une torche à la main et invita tous ceux qui étaient prêts à redevenir esclave des Français à quitter les lieux à l'instant. James relève les propos de Dessalines à ce moment : « Nous allons

être attaqués. Si les Français mettent le pied ici je fais tout sauter. »<sup>149</sup> Face à ses paroles, la garnison répondit en harmonie : « Nous mourrons pour la liberté. »<sup>150</sup> Ils résistèrent fièrement aux attaques de Boudet et ce dernier fut blessé dans la bataille. À ce moment, c'est l'officier Pamphile de Lacroix qui donna l'ordre de la retraite. Après, ce fut au tour de Dugua et Leclerc lui-même d'être blessés lors d'attaques. Bientôt, les Français perdirent 1 500 hommes devant la forteresse de la Crête-à-Pierrot. Ils étaient 12 000 soldats sous les ordres de Leclerc contre 1 200 hommes dans la forteresse.

Dessalines avait quitté cette dernière un moment afin de soulever les paysans de la campagne et en revenant, il était resté dans les montagnes près du fort avec quelques hommes. Ils appliquèrent alors des techniques de marronnage en faisant des raids, par moment, contre les hommes de Leclerc, pour ensuite retourner dans les montagnes. James observe que « ces Noirs étaient des adversaires redoutables. Ils avaient l'organisation et la discipline d'une armée entraînée, tout en se servant des ruses et des finesses propres à la guérilla. »<sup>151</sup> Il y eut de nombreuses exécutions d'un côté comme de l'autre. Leclerc faisait fusiller des centaines d'hommes par jour. On en compta 600 en une seule journée. À partir de citation du général Pamphile de Lacroix, James montre la décadence de l'armée française. Bien que ceux-ci croyaient encore agir en tant qu'agents révolutionnaires, ils s'en constituèrent plutôt la déchéance. James écrit à propos des soldats français en citant Lacroix :

Certaines nuits, ils entendaient les Noirs à l'intérieur de la forteresse chanter la *Marseillaise*, le *Ça ira* et autres chants révolutionnaires. Lacroix raconte que ses soldats abusés, entendant ces chants, se levaient et regardaient leurs officiers comme pour leur dire : « La justice serait-elle du côté de nos ennemis barbares ?

---

<sup>149</sup> Ibid., p. 306.

<sup>150</sup> Idem.

<sup>151</sup> Ibid., p. 307.

Ne sommes-nous plus les soldats de la France républicaine ? Et serions-nous devenus de vulgaires instruments politiques ? »<sup>152</sup>

De son côté, Toussaint était parti avec environ 1 000 hommes et il soulevait les travailleurs à sa cause au passage. Lui qui voulait se rendre jusqu'au Cap, il dut revenir à la Crête-à-Pierrot pour porter main forte à Dessalines. Ce dernier quitta la forteresse alors qu'il ne restait qu'environ 800 hommes à l'intérieur de celle-ci. Leclerc finit par prendre possession de la forteresse, non sans subir de lourdes pertes. Aussi, James montre comment le beau-frère de Napoléon, après sa victoire de la Crête-à-Pierrot chercha à se débarrasser des Métis qui venaient de lui rendre service. Il renvoya Rigaud en France pour le faire emprisonner.

James montre comment le dilemme de Toussaint ; son éternel dévouement à la France faisait de lui, à ce moment, davantage un diplomate qu'un révolutionnaire. Par la suite, Leclerc procéda à l'arrestation de Toussaint. Le 7 janvier 1802, le général Brunet le convoqua à son quartier général. Bien que Toussaint fut averti par les amis de Leclerc que ce dernier cherchait à l'arrêter, il décida tout de même de s'y rendre. En quittant, Toussaint adressa ces paroles au capitaine Savary qui devinrent célèbres : « En me renversant, vous avez seulement abattu le tronc de l'arbre de la liberté de Saint-Domingue. Ses racines repousseront, car elles sont nombreuses et profondes. »<sup>153</sup> Toussaint fut conduit en France où on le força à terminer ses jours dans une prison du Jura.

Les marrons entrèrent en action, comme ils l'avaient fait auparavant, pour être repoussés à quelques reprises par les généraux noirs, qui, rappelons-le, étaient alors au service de l'expédition française. À ce sujet, James écrit qu'« une fois de plus, les

---

<sup>152</sup> Ibid., p. 308.

<sup>153</sup> Ibid., p. 322.

masses avaient fait preuve d'une plus grande compréhension politique que leurs dirigeants. »<sup>154</sup> Aussi, le fait que bons nombres d'officiers, ainsi que Leclerc, lui-même, falsifiaient parfois leurs rapports, donnant l'image que leurs victoires militaires étaient plus décisives que ce qu'elles étaient en réalité, fit l'impression à Bonaparte que l'expédition se passait plutôt bien, ce qui n'était véritablement pas le cas.

Bonaparte avait alors la confiance pour appliquer ses véritables volontés dans les colonies soit le rétablissement de l'esclavage. Lors d'une séance de la législature qui se passa en mai 1802, Bonaparte avait pour but de rétablir l'esclavage d'abord dans les colonies qui avaient été restituées par l'Angleterre dans le traité d'Amiens. Durant l'assemblée où les Noirs étaient traités en coupables, l'abbé Grégoire restait silencieux, lui qui avait assisté des années plus tôt au moment de la Convention du 4 février 1794 où l'esclavage avait, à ce moment, été aboli sans aucun débat. Bonaparte interrogea l'abbé Grégoire pour connaître son opinion. Grégoire se serait exprimé ainsi : « Je pense [...] qu'il suffit d'écouter de tels discours pour s'apercevoir qu'ils émanent d'hommes blancs. Si ces messieurs devaient changer de couleur en cet instant, ils parleraient différemment. »<sup>155</sup> Bonaparte devint immédiatement colérique et par un vote de 211 voix contre 60, l'esclavage fut rétabli en Martinique, à l'île Bourbon, ainsi que dans d'autres îles. De son côté, Richepanse, qui avait reçu des ordres de Bonaparte pour la Guadeloupe similaires à ceux que Leclerc avait eus pour Saint-Domingue, décida qu'il était temps de restaurer l'esclavage en Guadeloupe. Dès que cette nouvelle du rétablissement de l'esclavage en Guadeloupe arriva à Saint-Domingue, l'insurrection éclata.

---

<sup>154</sup> Ibid., p. 325.

<sup>155</sup> Ibid., p. 327.

Comme on l'a dit, James rappelle qu'à ce moment-ci de la Révolution, « les masses se battaient et mouraient comme seules les masses révolutionnaires combattent et meurent, l'armée française fondait et Leclerc sombrait peu à peu dans le désespoir. »<sup>156</sup> C'était bel et bien les masses qui menaient la Révolution dans ce temps où les généraux Noirs et Métis étaient toujours au service de la France. Bélair fut le premier à rejoindre l'insurrection. Les troupes de ce dernier étaient alors composées d'hommes et de femmes. Dessalines le fit arrêter probablement par jalousie dira James, mais bientôt c'est Dessalines et Pétion qui se mirent d'accord pour prendre part à l'insurrection. Il devint évident à ce moment que les marrons constituaient véritablement la force essentielle de la Révolution. James écrit à propos du marronnage :

Les chefs anonymes de localités insignifiantes repoussaient non seulement les attaques avec une habileté et une ténacité qui surprenaient leurs adversaires eux-mêmes aguerris, mais harcelaient sans relâche les postes français, de sorte que des milliers de soldats, exténués et à bout de résistance, devinrent la proie de la fièvre jaune. Quand des forces françaises importantes arrivaient pour les anéantir, ils disparaissaient dans les montagnes, laissant tout en flamme derrière eux ; dès que les Français, vaincus par la fatigue, se retiraient, ils revenaient détruire d'autres plantations et attaquer les lignes françaises.<sup>157</sup>

Après Bélair, Dessalines et Pétion, ce fut Clairveaux qui se joignit à l'insurrection. Suite aux attaques de ce dernier, Leclerc fit noyer un millier de Noirs sur des navires ancrés dans le port. Les méthodes militaires devinrent de plus en plus cruelles. Jean-Pierre Le Glaunec nous parle de la tendance génocidaire qui se développa chez l'armée française, ainsi que chez l'armée indigène au cours de la Révolution. Par exemple il cite une lettre que Leclerc envoya au Ministre de la Marine le 17 septembre 1802. Ce dernier écrit :

---

<sup>156</sup> Ibid., p. 331.

<sup>157</sup> Ibid., p. 332.

Pour contenir les montagnes [...] [il] sera obligé d'y détruire toutes les vivres et une grande partie des cultivateurs qui, accoutumés au brigandage depuis 10 ans, ne s'assujettiront jamais à travailler. J'aurai à faire une guerre d'extermination et elle me coûtera bien du monde.<sup>158</sup>

Leclerc planifiait une politique d'extermination, qui se dessinait de plus en plus clairement au fil de la débâcle de son expédition à Saint-Domingue. Le Glaunec observe comment sa politique de terreur augmente encore d'un cran depuis sa lettre du 17 septembre lorsqu'il écrit au premier consul en date du 7 octobre. Leclerc s'adresse ainsi à Napoléon : « Voici mon opinion sur ce pays. Il faut détruire tous les nègres des montagnes, hommes et femmes, ne garder que les enfants au-dessous de 12 ans, détruire la moitié de ceux de la plaine et ne pas laisser dans la colonie un seul homme de couleur qui ait porté l'épaulette. »<sup>159</sup> Rochambeau, lui, sera encore davantage explicite dans ses fantasmes génocidaires. Rochambeau laissera entrevoir que l'expédition française doit « faire peau neuve » à Saint-Domingue. Le Glaunec dira qu'« en jouant avec les mots, avec leur sens propre et figuré, le général français propose en dernier recours d'éliminer la population noire et de la remplacer. »<sup>160</sup> Heureusement pour Haïti et pour le droit des peuples à la vie pourrions-nous dire, Rochambeau et son armée n'eurent pas les moyens de leurs ambitions.

Dessalines, qui était dans l'Ouest lorsqu'il apprit que Pétion et Clairveaux avaient joint les marrons, se dirigea vers la Petite-Rivière. À cet endroit, le curé du village l'invita pour un déjeuner où son arrestation avait en fait été planifiée. Finalement, ce sera une femme métisse qui le sauva de la capture. James nous dit que « Mme Pageot, la servante mulâtresse du curé, met la table et présente à Dessalines une coupe d'eau pour se laver les mains. Elle le regarde fixement dans les yeux, serre ses coudes, puis les ramène en

---

<sup>158</sup> Le Glaunec, 2014, Jean-Pierre, *L'armée indigène, La défaite de Napoléon en Haïti*, Montréal, Lux, p. 124.

<sup>159</sup> Ibid., p.125.

<sup>160</sup> Ibid., p.133.

arrière, lui signifiant par ce geste qu'on allait lui lier les bras. »<sup>161</sup> La maison était déjà entourée de soldats prêts à l'arrêter. Dessalines quitta aussitôt les lieux malgré que le curé ait essayé de le retenir. Il sauta sur son cheval et tout en tirant trois coups de pistolet, il cria : « Aux armes ! Aux armes ! »<sup>162</sup> Il l'échappa bel en étant sauvé par Mme Pageot. Le 14 octobre, c'est au tour de Christophe de rejoindre les insurgés. « Dans le Nord et l'Ouest, les masses disposaient maintenant de soldats et de chefs biens entraînés. »<sup>163</sup>

Leclerc meurt finalement dans la nuit du 2 novembre. Ses nombreuses lettres demandant des milliers d'hommes en renfort et son remplacement ne trouvèrent jamais d'accusé de réception. Rochambeau qui lui succéda fit, lui aussi, la demande du renouvellement de l'armée. Il avait besoin de 15 000 hommes pour combattre les masses et l'armée indigène, et il fit également la demande de deux autres groupements de 10 000 hommes. Rapidement, Bonaparte lui envoya 10 000 hommes. Il en reçut 10 000 autres un peu plus tard. Rochambeau détestait les Métis et les Noirs. James note que « Rochambeau noya tant de gens dans la baie du Cap que pendant de longs jours personne ne mangea plus de poisson. »<sup>164</sup> Il fit également venir des chiens de Cuba pour tenter d'organiser des tueries de masses. Les délires génocidaires de Rochambeau cités plus haut se produisirent quelques jours à peine avant la grande bataille de Vertières.

En effet, peu de temps avant la déclaration d'indépendance du 1<sup>er</sup> janvier 1804, l'armée indigène se réunit le 16 novembre 1803 pour la dernière grande charge. Ce sera dans cette bataille que l'on retiendra les exploits du célèbre François-Capois-la-mort. La

---

<sup>161</sup>James, C.L.R., 2008, Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue, Paris, Éditions Amsterdam, p.338.

<sup>162</sup> Idem.

<sup>163</sup> Ibid., p. 339.

<sup>164</sup> Ibid., p. 342.

grande bataille finale de Vertières eut lieu deux jours plus tard soit le 18 novembre 1803. Si on parle souvent dans la littérature du silence qui entoure la Révolution haïtienne. Lyonel Trouillot montre que

l'inexistence du mot « Vertières » dans les dictionnaires de noms propres reconnus comme prestigieux et faisant autorité en Occident, voire dans le monde, n'est pas anodine. Il y a tout dans Vertières, l'héroïsme et le symbolisme, une fin et un commencement, pour que le lieu et la bataille s'inscrivent comme repères de la (re)construction et de la reconstitution historique. Pourtant, jamais lieu d'histoire n'a été autant occulté par ses protagonistes mêmes et, par la suite, par les historiens qui ont pris sur eux de penser et conter le passé du point de vue de ceux qui ne pouvaient opposer à la force de l'événement que sa mise sous silence.<sup>165</sup>

C'est dans des journées pluvieuses qu'est donné l'assaut final de la Révolution. Dupont écrit à ce propos :

Certes, Dessalines était un leader charismatique et pouvait entraîner de grandes foules derrière lui, mais la population elle-même était aussi prête pour ce grand rendez-vous. Jeunes et vieux avaient pris volontairement les armes pour mettre fin à la domination esclavagiste. Malgré la faim, malgré le manque de toute une série de commodités, ces hommes enflammés par la force de Mackandal, de Boukman, D'Enriquillo, de Caonabo et de Toussaint chantaient l'hymne révolutionnaire, leur prière à eux. Au son du tam-tam, ils criaient à pleins poumons :

Grenadye alaso  
Sa ki mouri, zafè a yo  
Nan pwen manman  
Nan pwen papa.  
Grenadye alaso  
Sa ki mouri, zafè a yo...<sup>166</sup>

Grenadiers à l'assaut  
Tant pis pour ceux qui meurent  
Il n'est point de mère  
Il n'est point de père  
Grenadiers à l'assaut  
Tant pis pour ceux qui meurent...

---

<sup>165</sup> Le Glaunec, Jean-Pierre, 2014, *L'armée indigène*, préface de Lyonel Trouillot, Montréal, Lux, p. 7.

<sup>166</sup> Ibid., p. 225-226.

Le Glaunec cite Madiou dans *L'armée indigène* en rappelant que l'historien haïtien est un incontournable, voire la seule source historique disponible à partir de laquelle les historiens subséquents ont pu se reporter lorsqu'il s'agit de mentionner les exploits de Capois-la-mort dans la bataille de Vertières le 18 novembre 1803.

Capoix devait en longeant un ravin passer sous le feu d'une batterie. Quand il arriva vis-à-vis du pont, il fut accueilli par un feu si vif que les soldats [...] qui formaient l'avant-garde chancelèrent. Capoix qui n'avait jamais fui devant les Français [...] leur fit entendre sa voix terrible : « Il faut, mes braves, vous rendre maîtres de cette butte ; le salut de l'armée en dépend ; en avant ! » [...] Monté sur un cheval richement caparaçonné, il s'élança de nouveau plein d'ardeur contre le fort. Ses soldats le suivent ; ils sont repoussés ; il s'indigne ; il les exhorte à le suivre encore ; il jure d'enlever la batterie. [...] Un boulet renverse son cheval ; l'intrépide général tombe ; mais il se relève aussitôt, marche et s'écrit ; en avant ! en avant ! La foudre éclate, son chapeau garni de plumes est enlevé. [...] De grandes acclamations retentissent du côté de l'habitation Vertières ; l'on distingue les cris de bravo ! bravo ! sortant de la garde d'honneur de Rochambeau spectatrice du combat. Un roulement se fait entendre ; le feu des Français cesse, et un cavalier se présente devant le pont dit aux indigènes : « Le capitaine général Rochambeau envoie son admiration à l'officier général qui vient de se couvrir de tant de gloire. » Le hussard français se retira et le combat recommença avec une nouvelle fureur.<sup>167</sup>

Bien que ce récit teint de romantisme contienne fort probablement des exagérations, le lendemain de cette grande bataille, Rochambeau leva tout de même l'ancre avec ses troupes. S'en était officiellement terminé des menaces de la restauration de l'esclavage à Saint-Domingue.

En résumé, il est important de retenir que si les esclaves furent mobilisés à différents moments par les dirigeants de l'armée indigène, l'esprit du marronnage, qui, répétons-le, est lui-même le fruit des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, fut

---

<sup>167</sup> Le Glaunec, Jean-Pierre, 2014, *L'armée indigène, La défaite de Napoléon en Haïti*, Montréal, Lux, p. 33-34.

à la base de l'influence des principes révolutionnaires modernes. Le marronnage a souvent été défini de manière péjorative par bons nombres d'auteurs colonialistes blancs en étant associé, entre autres, au vagabondage. En contraste avec de telles positions, donnons l'exemple de Frantz Fanon dans *Les damnés de la terre* qui enseigne comment « la paresse du colonisé c'est le sabotage conscient de la machine coloniale ; c'est, sur le plan biologique, un système d'autoprotection remarquable et c'est en tout cas un retard certain apporté à la mainmise de l'occupant sur le pays global. »<sup>168</sup> Aussi, Franklin Midy, dans son texte sur « *l'exception haïtienne* » accorde également beaucoup d'attention au marronnage. Il avance

l'hypothèse que c'est l'existence, au sein de la masse esclave du Nord, d'un imaginaire de pays indépendant habité par les Noirs émancipés, qui rend mieux compte de la succession d'insurrections générales invaincues à Saint-Domingue. Autrement dit, c'est le travail au sein des esclaves d'un imaginaire de Liberté et Indépendance, qui les a portés plus d'une fois à s'insurger en masse, avec l'objectif du « massacre de tous les Blancs ». <sup>169</sup>

Cette description de Midy s'apparente bien à ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage.

### 2.3 L'esprit du marronnage

D'ailleurs, cette dernière caractéristique sera réfléchié davantage par Fick dans *The Making of Haïti*. Par exemple, Fick montre le rôle considérable joué par les marrons dans la Guerre du Sud vers la fin de la Révolution. Les résistances des marrons firent

---

<sup>168</sup> Fanon, Frantz, 2002, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, p. 284.

<sup>169</sup> Midy, Franklin, 2003, *Vers l'indépendance des colonies à esclaves d'Amérique : l'exception haïtienne*. Dans Marcel Dorigny, *Haïti première république noire*, Paris, Publications de la Société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne, p. 128.

en sorte que lorsque Dessalines arriva dans le sud, il trouva l'expédition française déjà fortement affaiblie. À ce sujet, Fick écrit :

Arriving in the Plaine-des-Cayes on 5 July, Dessalines met the black and mulatto leaders of the South, some of them for the first time, and made a number of promotions. Gilles Bénech, Nicolas Régnier, and Goman, the intrepid maroon chiefs whose activities had proved decisive in the military turning point of the war in the South, were still not officially incorporated into the regular ranks. [...]

After Dessalines's arrival in the South, the defeat of the French was a matter of course.<sup>170</sup>

Fick observe également que si les discours des Lumières eurent de l'influence dans le développement de la Révolution haïtienne, ils furent tout de même insuffisants, en eux-mêmes, pour expliquer des événements d'aussi grande importance. L'auteure dit :

Ultimately, if the material conditions and stage of development had not been what they were in Saint-Domingue by the third quarter of the eighteenth century, the French revolutionary ideology may not necessarily have propelled or provoked that tremendous explosion of events.<sup>171</sup>

Cet accompagnement nécessaire aux discours des lumières chez Fick s'apparente à ce qu'on a dit être l'esprit du marronnage. Cet esprit, rappelle-t-elle, précède la nuit d'août de 1791. Elle montre comment Makandal et biens d'autres marrons, par leurs alliances, avaient déjà fait preuve de résistance et d'organisation considérable dès le milieu du XVIIIe siècle. Fick nous parle alors des connexions fréquentes qui existèrent entre les leaders marrons. Les nombreuses réunions secrètes, tard la nuit, qui eurent lieu entre

---

<sup>170</sup> Fick, Carolyn, 1990, *The Making of Haiti, The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville, The University of Tennessee Press, p. 235-236.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 238.

ces marrons pour réfléchir les résistances à ces régimes esclavagistes sont véritablement des témoignages de leur autonomie et de leur esprit d'indépendance.

Dans le même ordre d'idées, Fouchard, qui s'inspire de James à certains égards, s'attardera spécifiquement à l'étude des marrons. À la manière dont on peut les étudier. À leurs conditions de vie. Dans sa préface de 1980, James note que ce dernier « démontre que ce ne furent pas tant les esclaves que les marrons, ceux qui s'étaient enfuis des plantations et étaient allés refaire leur vie dans les mornes et les forêts, qui avaient dirigé la Révolution, et posé les fondements de la nation haïtienne. »<sup>172</sup>

Fouchard montre dans *Les marrons de la liberté* que s'il est difficile de bien connaître les modes de vie des marrons à partir d'écrits, on peut s'en remettre aux journaux de Saint-Domingue qui furent une source de premier plan pour connaître la vie des esclaves qui s'adonnaient au marronnage. Les journaux de Saint-Domingue ayant été produits durant une période de 30 ans, offrent une documentation très riche et variée « pour l'histoire de la colonie qui fut la plus importante du Royaume de France. Aucun témoin de l'époque ne permet mieux que ces journaux jaunis de ressusciter la vie quotidienne de Saint-Domingue dans les années qui précédèrent ou suivirent la Révolution. »<sup>173</sup>

Dans ces journaux, ce sont *les annonces de fuite* qui intéressent Fouchard dans leurs capacités à

éclairer d'un jour nouveau la pratique du marronnage en même temps que le visage de l'esclave. Ces annonces comportent : les avis d'échappées d'esclaves,

---

<sup>172</sup> James, C.L.R., 2008, *Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 18.

<sup>173</sup> Fouchard, Jean, 1972, *Les Marrons de la liberté*, Paris, Éditions de l'École, p.13.

les listes des marrons capturés et entrés à la geôle et les avis de ventes publiques des nègres épaves. Ces divers signalements ont trait au nom de l'esclave, à sa nation d'origine, à sa taille, à son âge, à son étampe, à son propriétaire, au lieu où parfois il fut capturé, à des caractéristiques physiques, à ses talents ou à son métier si il en a, à son état de santé, à d'éventuelles infirmités, au port d'un nobot, d'un collier ou de chaînes, à sa démarche, aux marques de son pays, à son vêtement, à la langue qu'il parle ou qu'il ne peut parler, aux traces de châtiments, de coups et de blessures, à sa dentition, à sa chevelure, à la nuance de sa peau. Aucun des documents de l'histoire coloniale ne permet une approche plus précise de l'esclave.<sup>174</sup>

L'auteur note également que la documentation sur le marronnage augmente au moment où l'on s'approche de la Révolution, puisque c'est seulement à partir de 1764 que les journaux paraissent au Cap et à Port-au-Prince.

James, de son côté, a également montré comment, plus tôt dans la Révolution, Toussaint Louverture rallia certaines bandes marrons à ses troupes. « Toussaint disposait d'une arme capitale : les mots d'ordre de la Révolution : liberté et égalité. Ils étaient d'un puissant effet à une époque d'esclavage, et Toussaint savait s'en servir avec l'habileté et la finesse d'un merveilleux tireur. »<sup>175</sup> Toussaint fit intervenir son influence auprès de bandes marrons dont la plus puissante était commandée par Dieudonné. Elle comptait 5000 hommes. Alors que Rigaud et Beauvais avaient tenté, sans succès, de convaincre ces marrons de se joindre à leurs forces, les deux généraux firent appel à Toussaint pour cette acte diplomatique. À ce moment, James note que Toussaint en s'adressant à Dieudonné

modifia toute la situation grâce à l'une de ses simples lettres dictées :

---

<sup>174</sup> Ibid., p. 24.

<sup>175</sup> James, C.L.R., 2008, Les Jacobins Noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue, Paris, Éditions Amsterdam, p. 163.

Je ne peux croire les pénibles rumeurs qui courent à votre sujet, d'après lesquelles vous auriez quitté votre territoire pour vous allier aux Anglais, qui sont les pires ennemis de notre liberté et égalité. Est-il possible, mon cher ami, qu'au moment même où la France triomphe de tous les royalistes, nous reconnait pour ses enfants par son bienfaisant décret du 9 thermidor et nous accorde tous les droits pour lesquels nous luttons, vous vous laissiez tromper par nos anciens tyrans qui ne veulent se servir d'une moitié de nos malheureux frères que pour enchaîner l'autre moitié ? <sup>176</sup>

Ce fut l'émissaire de Toussaint qui lut cette lettre aux troupes de l'assemblée du camp de Dieudonné. En l'entendant, ces derniers « éclatèrent en invectives contre Dieudonné et ses amis, preuve que malgré leur ignorance et leur incapacité à s'y reconnaître au milieu des masses de proclamations, mensonges, promesses et traquenards qui les environnaient, ils voulaient combattre pour la liberté. »<sup>177</sup> À ce moment, Laplume, qui était lieutenant de Dieudonné, arrêta son chef ainsi que deux de ses partisans. Ce dénouement était également l'œuvre de Toussaint qui avait déjà mandaté les siens d'approcher d'autres leaders marrons au cas où Dieudonné serait décidément porté à s'allier aux Anglais. Laplume s'était alors joint à Toussaint avec 3 000 hommes.

On voit ici une alliance claire entre Toussaint et les marrons, bien que comme on l'a expliqué avec les nombreux passages de James, Toussaint causa sa perte en étant difficilement capable d'interpréter la variété de régimes dans le régime révolutionnaire en gestation. Répétons encore qu'une de ses phrases célèbres était que « la prospérité de l'agriculture est la garantie de la liberté des Noirs. »<sup>178</sup> En ce sens, on peut penser que son côté élitiste voulant qu'Haïti demeure, à certains égards, la perle des Antilles, l'amenait à adopter une politique de capitalisme hiérarchisé à l'égard des masses de

---

<sup>176</sup> Ibid., p. 163-164.

<sup>177</sup> Ibid., p. 164.

<sup>178</sup> Ibid., p. 191.

Saint-Domingue, lui faisant oublier, par ce fait même, les réels désirs d'émancipation de ces dernières.

Blancpain, comme d'autres auteurs qui ont établi cette ressemblance, compare le destin de Toussaint à celui de Bonaparte. Il s'exprime ainsi :

Bonaparte remplaça la royauté de droit divin par l'empire héréditaire, Toussaint substitua le quasi-servage à l'esclavage ; enfin, tous deux connurent une chute rapide terminée par une mort en prison : à Saint-Hélène – au fort de Joux dans le Jura et, aujourd'hui, tous deux demeurent présents et embellis dans le souvenir de leurs peuples.

On trouve dans la littérature une légende qui, quoique n'ayant aucune base historique connue, reflète bien l'omnipotence de Bonaparte et de Toussaint à la même époque, une légende que celui-ci ait envoyé à celui-là une lettre intitulée : « Le premier des Noirs au Premier des Blancs ». <sup>179</sup>

Bref, outre les comparaisons qu'on peut établir entre ces deux hommes extraordinaires, on a vu qu'au cours de la révolution, dans le cas de Toussaint, ce fut principalement ce trait autoritaire qui lui fit perdre l'approbation des cultivateurs du Nord. On a également constaté cette mésentente entre une bonne partie de l'élite de Saint-Domingue et les cultivateurs avec l'assassinat politique que Toussaint a fomenté à l'endroit de Moïse. Dupont rappelle que les positions de Moïse concernant l'agriculture « ont été fortement critiquées non seulement par Toussaint mais aussi par les colons. Ces derniers voyaient en Moïse un révolutionnaire progressiste, d'autant plus qu'il suggéra une réforme agraire, réclamant le partage des grandes plantations en lots aux paysans. » <sup>180</sup> La révolte qui éclata dans la nuit du 29 au 30 octobre fut comme dirait Dupont, une révolution dans la révolution. « Elle ne visait pas seulement le massacre des Blancs,

---

<sup>179</sup> Blancpain, François, 2004, *La colonie française de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, p. 10-11.

<sup>180</sup> Dupont, Berthony, 2006, *Jean-Jacques Dessalines Itinéraire d'un révolutionnaire*, Paris, L'Harmattan, p. 110.

mais le renversement de Toussaint Louverture. Les cultivateurs voulaient coûte que coûte sa chute pour le remplacer par Moïse qui, en quelque sorte, symbolisait leurs revendications. »<sup>181</sup> Cette révolte qui mena à la mort de Moïse est un autre bon exemple de ce qu'on a dit être la variété de régimes dans le régime.

Dans cette variété se trouve évidemment les principaux intéressés dans la Révolution haïtienne de 1804, soit les masses en marronnage. Fouchard montre bien que l'autonomie s'apparentant au désir d'indépendance s'était réfléchi par les marrons eux-mêmes. Une autonomie qui se développa à de multiples endroits. Il écrit :

C'est l'esclave qui inspira et fabriqua les souliers de cuir tanné de la colonie, les manchettes et coiffes de bois de dentelle, imposa aux manufactures en France les tissus à carreaux et les coloris vifs qui dominèrent la mode coloniale. C'est la négresse esclave qui enseigna l'élément capital de la toilette féminine : la coiffe de madras - au style africain -, les anneaux créoles, de même que ce fut l'affranchie qui servit de modèle aux femmes blanches et que l'on vit, non sans surprise, beaucoup de jeunes créoles « dans leurs attitudes, leur démarche et leurs gestes » essayer de les imiter ou réclamer d'elles « des secrets pratiques dans l'art d'aimer ». <sup>182</sup>

Fouchard relève également comment certains marrons bousculèrent les habitudes en montant courageusement sur les scènes de théâtres pour y jouer des comédies. Il nous parle également de la cuisine créole :

C'est l'esclave qui imposa la cuisine créole. L'art particulier d'accommoder le crabe, la tortue, les pisquets frits ou en beignets, les ramiers nourris de grains de laurier, la gelée d'oseille de Guinée, [...] l'utilisation délicate du gingembre et de la muscade ou le savent dosage de l'assaisonnement au piment sans oublier

---

<sup>181</sup> Ibid., p. 112.

<sup>182</sup>Fouchard, Jean, 1972, *Les Marrons de la liberté*, Paris, Éditions de l'École, p. 136.

l'usage de l'acassan, des poids rouges, de la banane plantain, des jus de tamarin, de corossol, d'ananas, d'abricot et de pomme-acajou.<sup>183</sup>

Fouchard relève également quelques hypothèses en ce qui a trait aux origines du mot marron : « Le mot « marron » vient, croit-on, de l'espagnol « cimarron » : sauvage, mot tiré lui-même de l'appellation d'une tribu indienne de Panama, les Symarons qui se révoltèrent contre la domination espagnole. »<sup>184</sup> Une autre formulation voudrait que le mot aurait été tiré du substantif espagnol *marro* qui veut dire évasion ou fuite. Une autre origine probable plus près de l'étymologie française apparenterait le mot marron à « marauder ». Malgré les multiples hypothèses, l'auteur rappelle que « le mot marron a gardé sa signification certaine, celle de la désertion dont se rendait coupable l'esclave en volant sa liberté. »<sup>185</sup> La position insoutenable des marrons est, en soi, suffisante pour contenir en elle un désir de résistance face à ces atrocités. Plus précisément, sur les horreurs commises par les colons à l'égard des esclaves, Fouchard montre que nous pouvons en avoir une idée assez précise par les écrits des colons eux-mêmes. Il se réfère alors aux travaux historiques de Pierre de Vaissière, qui fut Conservateur aux Archives Nationales de Paris, pour énumérer la longue liste des châtimts usuels qui était infligés cyniquement aux esclaves. L'auteur complète également son énumération de commentaires d'autres historiens sur le sujet. Il écrit à propos de ces horreurs :

Châtiments courants : L'attacher à quatre piquets. Le supplice de l'échelle. La suspension par les quatre membres ou hamac. La suspension par les mains ou brimballe. Le cachot et la suppression des jours de repos. Le carcan avec baillon frotté de piment. La pendaison par l'oreille clouée. L'ablation de l'oreille. Carcan ou col avec cadenas. Les ceps ou fers aux pieds et aux mains. La boise ou pièce de bois attachée à son cou ou à ses pieds. Le masque de fer interdisant de manger de la canne. Le supplice de la barre enserrant les deux jambes. Le collier de fer à

---

<sup>183</sup> Idem.

<sup>184</sup> Ibid., p. 381.

<sup>185</sup> Ibid., p. 382.

une ou plusieurs branches. Les chaînes variant de poids, entravant la marche ou l'interdisant.<sup>186</sup>

Fouchard rappelle que plusieurs de ces châtiments courants étaient inscrits dans le Code noir. Cependant, outre ces châtiments inhumains qui furent monnaie courante dans ce régime esclavagiste, il mentionne que d'autres punitions furent inventées qui, elles, étaient d'un sadisme bien pire. L'auteur écrit « qu'on sait également qu'elles n'ont pas été imaginées mais que chacune d'elles correspond à des cas précis, vérifiés, d'une indiscutable authenticité. »<sup>187</sup> Il nomme ces supplices :

Tortures exceptionnelles.

Le supplice du fouet aggravé de tisons de feu, de piment, de sel, de citron, de cendre, d'aloès ou de chaux vive.

Les différentes variantes du supplice du feu : esclaves jetés vivants dans les fours ou suspendus sur des bûchers comme pour la cuisson de la viande en rôtissoire, feu allumé sous le ventre, esclaves dont on brûle les jambes, les cuisses et les pieds à l'aide de torches de bois-pin, application de lattes chauffées à blanc sur la plante des pieds, les chevilles, le cou du pied. Esclaves dont on brûle avec des tisons ardents les parties sexuelles. Esclaves bourrés de poudre et que l'on fait sauter [...].

Aspersion des bras, des mains ou des reins, de cire ardente. Aspersion de bouillie brûlante de cannes. Incision des flancs pour y verser du lard fondu. Os brisés à coup de bâton, de barre de fer ou de marteau. Mutilation d'une jambe. Esclaves dont on arrache les dents ou qu'on oblige de manger ses oreilles coupées. Esclaves condamnés à être broyés au moulin. Esclaves attachés à un arbre et qu'on laisse mourir de faim et de rage. Esclave invité à creuser sa tombe et enterré vivant. Esclaves enterrés jusqu'au cou, enduit de sucre, mangés par les mouches ou placé pour une mort lente et cruelle près d'une ruche de fourmis. Esclaves liés à des pieux placés dans des gîtes à maringouins. Esclaves enfermés dans les cages, amarrés sur des chevaux, les pieds attachés sous le ventre, et les mains à la queue du cheval. Esclaves auxquels on a fait manger leurs excréments, boire

---

<sup>186</sup> Ibid., p. 116.

<sup>187</sup> Ibid., p. 116-117.

leur urine, lécher les crachats d'autres esclaves. Esclaves à la bouche cousue avec des fils de laiton. Mutilation des parties sexuelles ou leur ablation. Noyades organisées d'esclaves. Esclaves enfermés dans des sacs, cloués sur des planches, pilés dans les mortiers, enfermés dans des boucauts hérissés de clous ou, enfin dévorés par des chiens anthropophages. Esclaves flambées après avoir eu les seins et le sexe brûlés et transpercés. Esclaves violées devant leur mari ou assistant au dépècement à coups de machette de leur enfant...<sup>188</sup>

L'esprit du marronnage, en plus des nombreuses résistances auxquelles nous l'avons associé, doit donc être compris comme le rejet radical d'un ou des régimes pratiquant de telles cruautés. Fouchard montre que l'authenticité de ces atrocités est également validée par les geôliers des prisons qui voyaient les marques sur les marrons ayant été capturés et entrés à la geôle. Il note également, pour preuve, que les exécutions, les tortures et les crimes contre les esclaves furent si nombreux que le métier de bourreaux était règlementé par tarif.

Si c'est face à ce système que les marrons se rebellèrent et développèrent leur esprit d'indépendance, nous avons tout de même démontré que par la problématique de la variété de régimes dans le régime, leurs désirs d'indépendance entrèrent constamment en contradiction avec l'élites de Saint-Domingue avant, pendant, et après la Révolution. Nous pensons donc que c'est ce genre problématique qui favorisera l'établissement de la dette d'indépendance haïtienne.

En plus du problème de la dette d'Indépendance, mentionnons qu'Arlette Gautier, dans *Les sœurs de solitudes*, relève un phénomène très important à l'intérieur de l'esprit du marronnage, soit le fait que la libération de l'esclavage apparaissait comme une tâche étant donnée à la fois aux femmes et aux hommes avec des spécificités bien différentes. Gautier observe dans son étude que l'esclavage pour les femmes était

---

<sup>188</sup> Ibid., p. 117-118.

double dans le contexte de la Révolution haïtienne, et la situation de Saint-Domingue, à ce niveau, était sensiblement similaire aux autres dynamiques sociales caribéennes de l'esclavage des Africaines dans les colonies. Il y aurait également bons nombres de rapprochements à faire avec les situations des femmes noires qui furent esclaves aux États-Unis.

Plus précisément, Arlette Gautier montre bien que les Africaines étaient esclaves des maîtres, mais également des marrons, puisque celles-ci étaient prises dans des systèmes patriarcaux où elles n'étaient ni libres, ni les égaux des hommes. En plus de subir le racisme dans les horreurs de l'esclavage, le sexisme également présent dans ce système faisait en sorte que les femmes risquaient d'être violées à chaque instant.

Les études féministes révèlent donc que la conception du marronnage doit être entendue comme des processus de résistance à l'esclavage défini de manières différentes pour les femmes et les hommes. Le système esclavagiste étant encore plus pénible pour les femmes puisque celles-ci étaient à la fois victimes des discriminations de race et de sexe. Face à ces considérations, l'aspect féministe du marronnage peut être considéré comme son élément le plus progressiste.

En terminant ce chapitre, nous donnerons quelques détails sur les trois éléments que nous venons de présenter rapidement et que nous jugeons problématiques dans la Révolution haïtienne soit, -1- la variété de régimes dans le régime, -2- la dette d'indépendance et -3- l'esclavage double pour les femmes. Ces éléments problématiques fortifient et répondent à notre hypothèse.

## 2.4 Les aspects problématiques de la Révolution

### 2.4.1 La variété de régimes dans le régime

Si la variété de régimes dans le régime s'observe tout au long de la Révolution, notamment à travers les conflits de classes dont on a parlé précédemment, l'après-Révolution restera marqué par ce phénomène et prendra forme, entre autres, par une multitude de systèmes agricoles présents à l'intérieur de la République haïtienne. Gérard Barthélemy observe dans son texte *Aux origines d'Haïti : « Africains » et paysans* que

si l'histoire d'Haïti depuis son indépendance est aussi difficile à lire et à interpréter, c'est parce que nous disposons de peu de points de repère permettant de comprendre l'évolution d'une société paysanne issue, dans sa grande majorité, directement de l'Afrique et que l'Indépendance a saisi avant qu'elle ne soit créolisée sur le sol de Saint-Domingue. Ces « Africains », ainsi dénommés par leurs aînés, les esclaves créoles nés sur place, passeront pour ainsi dire directement de la déportation à la liberté sans avoir eu à partager la malédiction d'une naissance intervenue dans l'enfer des plantations. Cette masse africaine, après 1804, va faire l'objet d'une tentative de domination de type néo-colonial de la part des nouveaux maîtres du pays. On assiste alors à un rejet de la plantation par les « bossales » et au triomphe progressif de la petite propriété, tandis que s'élabore, peu à peu, une véritable « culture indigène », qui ne cessera de contrebalancer la culture plus occidentalisée de l'élite.<sup>189</sup>

Ceux qui se faisaient appeler les Africains, en pratiquant l'agriculture de subsistance participaient, en quelque sorte, à la continuité de l'esprit du marronnage que nous avons identifié tel un fondement de la réflexivité de la Révolution haïtienne. En ce sens, Dorigny rappelle

---

<sup>189</sup> Barthélemy, Gérard, 2003, *Aux origines d'Haïti : « Africains » et paysans*. Dans Marcel Dorigny, *Haïti première république noire*, Paris, Publications de la société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne p. 103.

qu'au moment de l'indépendance il y avait ainsi deux projets opposés: celui de l'élite de couleur qui voulait conserver les plantations et le travail des « cultivateurs », anciens esclaves pour la plupart, qui refusaient le statut de salarié qui leur était imposé depuis l'abolition de l'esclavage, notamment par les « règlements de culture » inaugurés par Sonthonax et systématisés par Toussaint Louverture à travers la Constitution de 1801. [...] L'immense majorité du « nouveau peuple d'Haïti » se voulait « paysan », c'est-à-dire doté d'une parcelle de terre lui permettant de vivre indépendant, avec sa famille, en se tenant à l'écart de la plantation, reléguée dans l'univers de l'esclavage aboli et honni à jamais.<sup>190</sup>

Dessalines, a également été de ceux qui après la Révolution était davantage pour la redistribution des terres à la majorité paysanne. Barthélémy décrit précisément une partie importante de ce qu'on dit être la problématique de la variété de régimes dans le régime en montrant comment les intérêts de l'élite haïtienne aux commandes de l'état de la nouvelle république entraient en contradiction avec ceux de la majorité paysanne quant à la réflexion de l'agriculture. Il note qu'

en matière de terres, le jeu des acteurs sociaux au XIX<sup>e</sup> siècle va donc tourner autour du rôle central joué par l'État propriétaire. Celui-ci ayant pris la place du colon dans le monopole de la terre, l'enjeu permanent sera de s'assurer de son contrôle. Parallèlement au problème du foncier, va se poser très vite à ce nouvel État la question de la nature de la production agricole. Dans ce domaine les intérêts de la plantation qui tente de renaître et ceux du commerce d'exportation sont diamétralement opposés à ceux des petits propriétaires et de leurs jardins.<sup>191</sup>

Aussi, dans le contexte d'Haïti, Barthélémy fait voir que l'élite haïtienne fut réticente à appliquer une politique coercitive à l'égard des paysans pour les renvoyer sur les plantations après l'Indépendance de la jeune république, puisque ceux-ci conservèrent leur esprit de marronnage des années durant.

De nombreux « cultivateurs » réfugiés dans les mornes, au moment de l'expédition Leclerc, n'avaient pas rendu leurs armes. [...] Malgré les tentatives

---

<sup>190</sup> Ibid., p. 9.

<sup>191</sup> Ibid., p. 105-106.

ultérieures de désarmement menées notamment par Dessalines, le paysan haïtien restera désormais armé et cela jusqu'au débarquement des Marines américains en 1915.<sup>192</sup>

#### 2.4.2 Sur la dette d'indépendance

Dans le même ordre d'idées, la dette d'indépendance nous amène également à voir une scission considérable dans le peuple haïtien entre les élites qui acceptèrent justement le remboursement de cette dette pour être reconnues par les empires européens de l'époque, en l'occurrence la France et la vaste majorité des Haïtiens-ennes qui étaient, après la Révolution, davantage pour la réflexion d'une agriculture de subsistance, et par le fait même, réfractaires à la continuité de l'agriculture industrielle des plantations tant valorisée par les élites de l'époque.

Blancpain rappelle qu'« au congrès de Vienne de 1815 la France fit reconnaître par les puissances tous ses droits sur « sa colonie de Saint-Domingue ». De ce fait, aucun État ne voulut reconnaître officiellement la nouvelle République d'Haïti, tant que la France n'en aurait pas donné le signal. »<sup>193</sup> La reconnaissance ne se fit que tardivement, et ce d'une manière abstruse et incohérente, puisqu'elle fut conditionnelle à l'élaboration d'une dette de 150 000 000 de francs. En effet, malgré qu'Haïti ait été officiellement indépendante depuis le 1 janvier 1804, elle n'était tout de même pas reconnue par la France qui considérait alors la première République à avoir abolit officiellement l'esclavage comme une colonie rebelle.

Aussi, pour l'élite haïtienne, la reprise des agricultures industrielles et la reconnaissance par les empires impérialistes allaient de pair. Au sujet de la dette

---

<sup>192</sup> Ibid., p. 108.

<sup>193</sup> Blancpain, François, 2003, Note sur les « dettes » de l'esclavage : le cas de l'indemnité payée par Haïti (1825-1883). Dans Marcel Dorigny, Haïti première république noire, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne, Paris, p. 243.

d'indépendance, Blancpain note que des négociations avaient été entamées entre Haïti et la France depuis 1814, dès la première Restauration. Alors que les deux parties des instances représentatives s'entendirent sur la question de l'indemnisation, aucun prix n'avait toutefois été fixé jusqu'en 1825.

Charles X, qui était plus aventureux et expéditif que son frère, décida, de sa propre autorité, sous la forme d'une ordonnance datée du 17 avril 1825, que l'indemnité serait de 150 millions de francs or et payable en cinq termes annuels égaux, de trente millions. Il envoya une escadre à Port-au-Prince pour présenter l'ordonnance à l'acceptation du gouvernement haïtien, qui l'accepta. Il y avait dans la rade de Port-au-Prince 14 bâtiments portant 528 canons, ce qui constituait un argument diplomatique très convaincant.<sup>194</sup>

Le gouvernement haïtien remboursa le premier versement de 30 millions en temps et lieu avec l'aide d'un emprunt placé à Paris, mais il ne fut pas en mesure d'effectuer les autres paiements. Le même gouvernement tenta alors d'obtenir une réduction de la dette et un allongement des délais de paiements. Blancpain note que « les négociations aboutirent le 12 février 1838, sous la monarchie de Juillet. L'indemnité fut abaissée à 90 millions, soit le remboursement de l'emprunt de 1825, plus un complément de 60 millions, au lieu de 120. C'est ce qu'on appelle la « double dette ». »<sup>195</sup> Les délais de remboursement furent également augmentés de 4 ans à 30. L'accord politique de 1838 n'était pas joint à de fortes « pressions politiques et militaires. Les négociateurs français n'étaient pas accompagnés par une escadre redoutable et, dès 1826, l'ensemble des pays avait noué des relations diplomatiques avec Haïti, à la seule exception notable des États-Unis [...]. »<sup>196</sup> Bien que le second accord fut moins féroce et autoritaire, il fut tout de même illégitime.

---

<sup>194</sup> Idem.

<sup>195</sup> Idem.

<sup>196</sup> Ibid., p. 243-244.

Il faut alors comprendre la dynamique suivante. La beauté de la Révolution haïtienne est justement d'avoir été la première révolution menée à bien par des esclaves en se formant au nom de cette cause sublime qui unit les différentes classes sociales qui ont pris part à la révolution, soit le désir commun d'abolir l'esclavage. Or, une fois que cette révolution fut menée à bien par des combats à mort, l'indépendance et la reconnaissance de cette dernière par les puissances européennes ne se sont faites que 22 ans plus tard, en 1825 à la condition qu'Haïti dédommage les anciens colons, qui par les faits de la Révolution, avaient supposément perdu des années de capital. Le mode d'évaluation du montant de l'indemnité établie par l'ordonnance de 1825 fut calculé à partir des revenus annuels des propriétés des colons en 1789, qui elles, furent évaluées, en fonction d'un tableau annexé à la loi du 30 avril 1826. On calculait 48 822 404 de francs pour le sucre, 70 299 731 de francs pour le café et 25 542 664 de francs pour le coton, l'indigo et autres produits. À cela ils ajoutaient 5 000 000 de francs pour les propriétés urbaines, ce qui au total était arrondi à 150 000 000 de francs.

Le dédommagement des anciens esclavagistes représentait, en quelque sorte, la reconnaissance de la légitimité de l'esclavagisme. Or, la Révolution haïtienne comporte justement cette composante sans précédent qui est de vouloir abolir l'esclavage. Rembourser d'anciens esclavagistes revient à ne pas reconnaître le principe le plus caractéristique de la Révolution elle-même. Face à cela, on peut donc considérer l'histoire de la dette haïtienne (par « là » nous nous référons à la dette d'indépendance) ou les dettes haïtiennes (par « les » nous nous référons à certaines autres dettes subséquentes pouvant être considérées comme illégitimes.) comme une importante cause sociale rendant problématique l'après-révolution.

#### 2.4.3 L'esclavage double pour les femmes

Relevons maintenant le dernier aspect problématique que nous identifions dans la Révolution. Comme on l'a mentionné plus haut, la grande majorité des métissages entre colons et esclaves étaient le fruit des viols des premiers à l'encontre des secondes

sur les plantations. Cécile Vidal rappelle que les métissages étaient pratiqués, en très grande partie, par les colons blancs envers les femmes noires. L'inverse n'étant pratiquement jamais observé, ce qui laisse clairement voir l'aspect patriarcal de ces régimes. Vidal observe également que l'analyse des contextes de l'esclavage double pour les femmes noires mériterait d'être mise à jour.

Olivier Pétré-Grenouilleau mentionne dans la préface des *Sœurs de solitude* qu'Arlette Gautier refuse

de s'enfermer dans la seule dialectique du maître blanc et de l'esclave homme, l'auteur(e) souhaite restituer l'ensemble des données ayant pesé sur l'histoire de la condition féminine dans les Antilles françaises esclavagistes. Des femmes pouvaient « être razziiées comme de simples objets », écrit-elle ainsi avant d'ajouter que le fait d'être possédé « par un maître ou par des marrons n'était guère différent en soi », l'autonomie de la femme étant alors également « déniée ». Preuve s'il en fallait que la femme esclave-aux Antilles ou ailleurs-l'est plus ou moins doublement, car dépendante tout à la fois de l'homme et du maître.<sup>197</sup>

Dans le même ordre d'idées, Dupont, en s'inspirant des travaux de Lerner *De l'esclavage à la ségrégation* rappelle que les colons avaient l'habitude d'exercer des sévices sexuels sur les esclaves. Il écrit :

L'exploitation des femmes noires par les hommes blancs, était si répandue que l'on peut la considérer comme une pratique universelle particulièrement forte : le viol, l'obligation de servir d'objet sexuel aux blancs. [...] Beaucoup étaient violées non par leur maître, mais par les surveillants, les jeunes du voisinage, ou par le fils de la maison. L'essentiel était que cette exploitation était toujours possible et qu'on ne pouvait ni lutter contre elle, ni y échapper. C'était une façon

---

<sup>197</sup> Gautier, Arlette, 2010, *Les Soeurs de solitudes, Femmes et esclavage aux Antilles entre le XVIIem et le XIXem*, Rennes, Presse universitaire de Rennes, p. 8-9.

de plus d'institutionnaliser l'impuissance totale de l'esclave face à l'arbitraire des Blancs.<sup>198</sup>

Gautier étudie également le pseudo-humanisme accordé aux accouchements des femmes esclaves à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle nous enseigne que la plus grande attention mise par les colons à la reproduction des esclaves provint surtout de leur désir de diminuer la mortalité très rapide des esclaves engendrée par les extrêmes rigueurs de la traite d'un continent à l'autre, donc, au, final, de rentabiliser davantage leur profit. En effet, le taux de mortalité était tellement élevé chez les esclaves que ceux qui étudièrent ce problème à l'époque se rendaient bien compte que les principaux responsables étaient les colons. Le médecin Dazille qui passe 7 ans à Saint-Domingue constate « partout une nourriture insuffisante, le défaut de vêtements et un travail au-dessus de leurs forces font périr le produit annuel de la génération des nègres et l'objet de l'importation. »<sup>199</sup> Dans le même ordre d'idée, Fouchard étudie les piètres conditions dans lesquelles les femmes esclaves devaient élever leurs enfants. Il observe que les femmes enceintes

sont astreintes aux travaux des plantations, et le repos de maternité est pour ainsi dire inexistant.

La mortalité infantile est excessive. Les enfants sont élevés sans soins, les mères, même nourrices, étant le plus souvent « au jardin ». Un enfant qui sait à peine marcher est mis en service, quand bébé il n'est pas victime du caprice des enfants blancs auxquels on l'avait donné comme jouet ou que, fillette à peine nubile, le maître ne lui a pas ôté son pucelage ou ne l'a pas trop pervertie ou entraînée, en victime prématurée des pires débauches, dans le gouffre de la prostitution.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Dupont, Berthony, 2006, *Jean-Jaques Dessalines, Itinéraire d'un révolutionnaire*, Paris, L'Harmattan, p. 31-32.

<sup>199</sup> Gautier, Arlette, 2010, *Les Soeurs de solitudes, Femmes et esclavage aux Antilles entre le XVII<sup>em</sup> et le XIX<sup>em</sup>*, Rennes, Presse universitaire de Rennes, p. 88.

<sup>200</sup> Fouchard, Jean, 1972, *Les Marrons de la liberté*, Paris, Éditions de l'École, p.126.

Face à ces conditions inhumaines, Fouchard montre comment les différentes techniques d'avortements s'apparentaient à une forme de marronnage. Les mères évitaient ainsi les horreurs de l'esclavage à leur enfant. Fouchard écrit :

L'une des matrones spécialisées dans les accouchements des négresses a avoué que, durant plusieurs années, elle avait « empoisonné tous les enfants par elle mis au monde ». Une autre négresse, femme Arada, déclara avoir fait mourir à l'habitation Rossignol-Desdunes plus de 70 enfants « pour les arracher à « l'esclavage ». Si ce n'était arrêt des grossesses, le meurtre des nouveau-nés se pratiquait sitôt après la naissance avec l'art des poisons qui ne laissent pas de trace, par piqûre d'épingle à la fontanelle occasionnant le mystérieux mal de mâchoire qui fit tant de victime [...].<sup>201</sup>

Aussi, mentionnons que par rapport au nombre total d'esclaves morts comptabilisés par année soit 16 000 à 18 000 par an qui était, selon Fouchard, invraisemblable, l'hypothèse de ce dernier devient alors que bon nombre de ces disparus étaient en marronnage ; c'est-à-dire en fuite des plantations. Admettons que cela soit véridique, on voit clairement que le phénomène du marronnage prend une place de premier plan dans la réflexivité de la Révolution.

Dans le même ordre d'idée que Gautier, bell hooks observe dans *Ne suis-je pas une femme, Femme noires et féminisme* que l'esclavage pour les femmes africaines était, comme on l'a mentionné, encore bien pire que celui des hommes puisqu'en étant dans des systèmes profondément sexistes, elles subissaient, en plus des horreurs de l'esclavage, la peur constante d'être violées. Bien que l'étude de hooks concerne les femmes noires aux États-Unis, il y a certainement de nombreux points communs à identifier entre les situations des esclaves africaines aux États-Unis et celles des

---

<sup>201</sup> Idem.

esclaves africaines à Saint-Domingue dans les temps de la Révolution haïtienne. hooks rappelle comment

l'exploitation raciste des femmes noires comme travailleuses soit dans les champs soit dans la maison n'était pas aussi déshumanisante ni aussi accablante que l'exploitation sexuelle. Le sexisme des colons blancs épargna aux hommes noirs esclaves l'humiliation du viol homosexuel et d'autres formes d'agressions sexuelles. Tandis que le sexisme institutionnalisé était un système social protégeant la sexualité des hommes noirs, il légitimait en revanche (socialement) l'exploitation sexuelle des femmes noires. La femme esclave vivait en ayant à chaque instant conscience de sa vulnérabilité sexuelle et dans la peur perpétuelle que tout homme, blanc ou noir, pourrait la choisir elle parmi les autres pour l'agresser et la molester.<sup>202</sup>

Le sexisme violent dans les systèmes patriarcaux de l'époque présente donc le dernier aspect de la terminaison despotique de ce que nous avons dit être les virtualités despotiques de la république et de la démocratie dans le sens où ces deux régimes que sont historiquement la démocratie et la république furent, tant dans l'antiquité, que dans leur version moderne, des régimes patriarcaux. Bien que dans la modernité ces esprits de la république et de la démocratie aient servi, en partie, par leurs ambiances révolutionnaires, à métamorphoser drastiquement les anciens régimes, nous pensons justement que les parties manquantes à la réflexivité des révolutions moderne se situe dans ce que nous avons appelé l'esprit du marronnage. Face à cela, on pense les libérations féministes comme une radicalisation de l'esprit de la république et de la démocratie ou encore comme un dépassement de ce dernier par la réflexivité de cet esprit du marronnage dans lequel la pensée féministe tient la place la plus caractéristique du progressisme.

---

<sup>202</sup> hooks, bell, 2015, *Ne suis-je pas une femme ? Femme noires et féminisme*, Paris, Éditions Cambourakis, p. 67.

### 3 CHAPITRE III

#### LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DE 1804 ET LES CONTRADICTIONS DES LUMIÈRES : HEGEL, BUCK-MORSS ET FREITAG

Dans ce dernier chapitre, nous définirons les termes de la variété de régimes dans le régime et des virtualités despotiques de la république et de la démocratie de manière davantage théorique, à l'aide de deux conceptions de la post-modernité. Alors que Michel Freitag a réfléchi clairement une théorie de la post-modernité, nous en établirons une autre à partir des auteurs marxistes ayant traité de la Révolution haïtienne auxquels nous avons associé les œuvres de Fick, Dupont, Fouchard et James. Nous y ajouterons également l'apport de l'ouvrage *Hegel et Haïti* de Susan Buck-Morss que nous analyserons dans ce chapitre.

Aussi, nous noterons des différences et des ressemblances entre la théorie de la post-modernité de Freitag et celle inspirée des travaux marxistes sur cette révolution, afin de mieux faire ressortir l'utilité des deux concepts sociologiques que sont la variété de régimes dans le régime et les virtualités despotiques de la république et de la démocratie; par-là, nous voulons essayer de montrer comment la Révolution haïtienne, par l'ampleur de sa symbolique, peut nous aider à réfléchir une plus grande effectivité du droit dans des contextes sociaux post-coloniaux.

La Révolution haïtienne, en tant qu'événement grandiose, pose en soi des problèmes de langage. En citant Michel-Rolph Trouillot, Buck-Morss fait voir comment les

catégories d'analyse préfabriquées sont insuffisantes pour expliquer le progressisme de cette Révolution. Elle note que

la révolution haïtienne « entra dans l'histoire avec cette particularité qu'elle était impensable même lorsqu'elle se produisit ». [Trouillot] souligne, à raison, l'incapacité de ceux qui la vécurent à « comprendre la révolution en cours dans ses propres termes », enfermés dans leurs catégories préfabriquées.<sup>203</sup>

C'est comme si le socle discursif présent à l'époque, même celui qui fut révolutionnaire, était incomplet, en soi, pour réfléchir les aspects les plus progressistes de la Révolution haïtienne. Dans le même ordre d'idée, Freitag nous parle de « l'exigence de reconnaissance et d'institution d'un universum concret [...] tant sur le plan de notre rapport à la nature cosmologique que dans la constitution socio-politique d'un oikouménè susceptible d'englober l'ensemble de l'humanité en mettant en valeur sa diversité. »<sup>204</sup>

Bien qu'ici, Freitag ne traite pas de la Révolution haïtienne, on peut avoir une bonne idée de la manière dont on définit les aspects vertueux de ce que l'on entend par l'esprit de la république et de la démocratie chez lui à partir de la notion d'humanisme. Plus précisément, il observe que

ce sont [...] cette culture et cet esprit humanistes qui ont maintenu une certaine unité civilisationnelle dans le développement de l'Europe moderne. [...] Pour rassembler ce point en un seul concept, je dirais que, dans l'ordre du sens et de la dimension la plus profonde de l'expérience existentielle, la culture humaniste a fourni à la dynamique de la modernité son moment synthétique concret et riche d'une diversité virtuellement inépuisable.<sup>205</sup>

---

<sup>203</sup> Buck-Morss, Susan, 2006, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 48.

<sup>204</sup> Freitag, Michel, 2011, *L'abîme de la liberté*, Montréal, Liber, p. 65.

<sup>205</sup> Ibid., p. 210.

À partir de cette notion d'humanisme, il devient possible d'analyser, en termes occidentaux, les aspects progressistes de la Révolution haïtienne. Aussi, la sociologie de Freitag s'inspire à bien des égards de Hegel pour son caractère dialectique et ontologique. Freitag rappelle

que dans la construction hégélienne, la société civile n'est pas a priori et originellement indépendante de la sphère du pouvoir et de l'État puisque c'est précisément de cette sphère et de la souveraineté législative qui la caractérise qu'émane le droit universaliste qui régit et unifie la société civile [...].<sup>206</sup>

De cette manière, tout comme chez Hegel, Freitag réfléchit une critique de l'empirisme en rappelant, par une sociologie dialectique, le côté synthétique de l'homme. En montrant que la pensée empiriste, par le refus de toute forme de pensée métaphysique, a procédé à une désontologisation du sujet humain, en tant qu'être pensant, Jean-François Filion rappelle dans l'ouvrage *Dialectique et matière* que « toute approche dialectique digne de ce nom nous enseigne que la séparation entre le traitement logico-mathématique des données empiriques et la théorie sur la nature de l'objet relève elle-même de la métaphysique. »<sup>207</sup> Or pour Hegel, le savoir spéculatif, à l'encontre de la pensée empirique, est fondé « en considérant [...] que c'est la métaphysique, prise au sens large, qui permet l'existence de la raison, capable de concevoir le sens autrement que par la croyance religieuse ou l'intuition artistique. »<sup>208</sup> Dans le même ordre d'idées, Freitag montre, dans *L'abîme de la liberté*, l'historique de deux écoles modernes : l'empirisme utilitaire et l'humanisme républicain. Freitag note comment ce dernier mit un frein à l'expansion du capitaliste globalisé et informatisé qui, lui, fut rationalisé et auto-régulé par l'empirisme utilitaire. Il fait également une association entre la première école, qui est davantage représentée dans la révolution américaine, et celle de

---

<sup>206</sup> Ibid., p. 190.

<sup>207</sup> Filion, Jean-François, 2007, *Dialectique et matière*, La conceptualité inconsciente des processus inorganiques dans la Philosophie de la nature (1830) de Hegel, Lévis, Pul, p. 12.

<sup>208</sup> Ibid., p. 12-13.

l'humanisme républicain étant, de son côté, plus présente dans la Révolution française.

À ce sujet, il écrit :

Rappelons pourtant que cette conception grecque, puis encore romaine de la liberté comme réalité essentiellement politique a été réaffirmée avec une force particulière au moment de la Révolution française pour y être associée directement au moment transcendantal de la fondation de la République.<sup>209</sup>

Ensuite, il dira que

par comparaison, la révolution américaine c'est-à-dire l'acte d'émancipation des Américains à l'égard de l'Angleterre fut plutôt marquée de manière inverse par la vision libérale, individualiste et utilitariste où c'est l'organisation de la vie collective sur le plan de son aménagement juridico-institutionnel comme sur celui de sa légitimité qui fut mise au service de la réalisation de la liberté et des intérêts individuels, conformément à la conception lockéenne qui a été reprise par les pères fondateurs [...].<sup>210</sup>

En ce qui a trait au droit naturel, lui-même associé aux deux conceptions de la liberté qu'il présente, Freitag propose également une différence entre l'interprétation qu'en firent les auteurs anglo-saxons et français. Si la version anglaise de la liberté est davantage apparentée à l'empirisme utilitaire, c'est-à-dire à une liberté qui sera davantage vécue de l'intérieur de l'individu, la conception française, elle, via le moment fondateur de la République, a décidément quelque chose de métaphysique. Il rappelle que

certains auteurs comme Bentham [...] contesteront directement cette doctrine métaphysique du droit naturel au nom d'un utilitarisme pragmatique. Il le fera

---

<sup>209</sup> Freitag, Michel, 2011, *L'abîme de la liberté*, Montréal, Liber, p. 115.

<sup>210</sup> Ibid., p. 85.

notamment dans une adresse à la Convention où il rejette radicalement le projet de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.<sup>211</sup>

À l'instar de Hegel encore, Freitag définit la modernité en s'inspirant de trois événements primordiaux de l'histoire occidentale, soit l'avènement de la démocratie athénienne et de la République romaine dans l'Antiquité, puis dans un troisième temps, de la reprise idéologique de certains de leurs aspects culturels favorisés par les transmissions qu'établirent les régimes arabo-musulmans à l'Europe dans le cadre de la Renaissance italienne.

Si la culture humaniste a pu freiner les avancés du capitalisme globalisé et informatisé, Freitag conçoit le capitalisme comme étant érigé en presque totalité systémique dans la post-modernité. Dans le même ordre d'idée, il observe que le bris du rapport à l'ontologie est favorisé par l'avènement de l'empirisme. Comme si les individus, en pensant les origines de la connaissance humaine eux-mêmes, à partir de la *tabula rasa*, développèrent un surplus d'égo quant à l'importance qu'ils se donnèrent pour en arriver à de telles réflexions, amoindrissant ainsi drastiquement la nécessité des médiations symboliques, tels que les langues et leurs histoires, pour en arriver à de telles élaborations discursives. Freitag dira, en parlant de l'humain :

qu'un tel être est toujours déjà structuré ou façonné de manière concrète et particulière, de telle sorte que le soi qu'on doit lui attribuer n'est jamais un pur point ou un pur miroir d'autoréflexion : il est habité et rempli par une expérience toujours déjà déterminée de soi et du monde, et il ne peut exister autrement, sous une forme vide ( la *tabula rasa* de la psychologie empiriste ).<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Ibid., p. 115.

<sup>212</sup> Ibid., p. 35.

La proximité entre Freitag et Hegel nous permet de réfléchir l'hypothèse de ce travail justement comme un élargissement du concept de la « police » hégélienne.<sup>213</sup> Cet agrandissement de la police consiste justement en une inclusion de la variété de régimes présente dans les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, donc, par le fait même, elle contient également une critique de la tendance occidentalocentrée repérable chez Hegel. Comme on l'a dit, cette inclusion consiste également à admettre que les discours révolutionnaires des Lumières européennes sont, en partie, tributaires de l'influence des divers régimes autochtones des Amériques, à travers la mise en évidence de ce que nous avons appelé l'esprit du marronnage.<sup>214</sup> En ce sens, tout comme Buck-Morss, nous procédons à une critique hégélienne de Hegel. Plus précisément, l'esprit du marronnage, en s'ajoutant à l'esprit de la république et de la démocratie, nous permet ainsi d'éviter de sombrer dans la partie despotique de la république et de la démocratie qui, dans le contexte de la Révolution haïtienne peut être perçue dans les manques de reconnaissance de la variété de régimes dans le régime engendrant, dans un contexte d'essor du capitalisme, des agricultures de masse reposant sur l'esclavagisme des Africains dans les colonies.

Mentionnons que nous observons, avec l'œuvre de James sur la Révolution haïtienne ainsi qu'avec les autres travaux importants sur le sujet qui lui succédèrent (marxistes ou non), que la critique freitagienne de l'empirisme anglo-saxon, bien qu'elle soit très pertinente à plusieurs égards, passe sous silence le fait que l'empirisme, il est manifeste dans les textes de plusieurs auteurs des Lumières anglaises, s'inspire à bien des égards des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques. Cela est perceptible, entre

---

<sup>213</sup> Dans l'édition critique établie par Jean-François Kervégan, ce dernier rappelle que le concept de police chez Hegel réfère à la manière dont on l'entendait au XVIII<sup>e</sup> siècle, soit « l'ensemble des tâches administratives qui concourent au bien commun, et notamment au bien-être de la population, ce qui recouvre [...] de manière générale le souci du bien-être collectif. » [Hegel, PPD, p. 396.]

<sup>214</sup> Comme on peut aussi le constater lorsque l'image du « bon sauvage », chez Rousseau par exemple, vient appuyer la lutte au despotisme civil de la société.

autres, dans les livres de Hobbes et Locke que nous verrons à l'instant, et à partir de la critique que fait Susan Buck-Morss de ces mêmes auteurs dans son ouvrage *Hegel et Haïti*.

Si les origines à la fois gréco-romaine et judéo-chrétienne des Lumières participent évidemment de la réflexivité des concepts d'égalité et de liberté dans leur contexte moderne chez les deux auteurs anglais, ainsi que chez Hegel, nous pensons qu'elles ne sont certes pas suffisantes en elles-mêmes pour justifier la métamorphose de ces mêmes concepts d'égalité et de liberté dans tous les cadres où s'est exprimée la modernité. Comme on l'a dit, cette transformation implique effectivement la nécessité de la présence des autres régimes constituants autochtones au moment de la colonisation des Amériques. Cette hypothèse, entre autres, influencée par Buck-Morss dans *Hegel et Haïti*, nous apparaît plus évidemment compréhensible par un approfondissement de certains aspects des textes des auteurs qu'elle critique dans son livre, soit ceux de Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau et Hegel. Comme on l'a dit, nous tenterons d'infirmer la validité de notre propos en focalisant davantage sur l'utilisation que font ces auteurs des concepts de l'état de nature, des droits naturels et des lois naturelles.

Buck-Morss relève d'importantes insuffisances dans les discours de ces grands auteurs des Lumières européennes en ce qui a trait à la question de l'esclavage. Plus précisément, elle met en évidence le fait contradictoire de ces auteurs révolutionnaires qui utilisaient le concept d'esclavage pour critiquer les pouvoirs illégitimes que possédaient le clergé catholique et l'aristocratie européenne, en passant sous silence le fait que les régimes révolutionnaires européens et américains continuaient de pratiquer l'esclavage des Africains dans les colonies. Cette contradiction, non seulement contient probablement le potentiel d'éclairer les insuffisances des révolutions américaines et françaises à l'égard de l'esclavage, mais elle peut être également pertinente pour entrevoir les détails sociologiques des contextes qui favorisèrent justement le manque de reconnaissance de l'aspect le plus caractéristique de la révolution dans l'après-

révolution, soit l'abolition de l'esclavage. Tel que nous l'avons relevé, Buck-Moss écrit que chez les auteurs des Lumières, l'esclavage présente

la métaphore de tout le mal inhérent aux relations de pouvoir. La liberté son antithèse conceptuelle, représentait pour les penseurs des Lumières la valeur politique la plus élevée, la valeur universelle. Pourtant, cette métaphore politique s'est développée et enracinée au moment même où la pratique économique de l'esclavage-la sujétion, capitaliste, systématique et complexe, de non Européens comme force de travail dans les colonies augmentaient quantitativement et s'intensifiaient qualitativement, au point que, dès le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, elle en était venue à sous-tendre le système économique occidental tout entier, facilitant ainsi la dispersion des idéaux des Lumières qui s'opposaient pourtant à elle fondamentalement.<sup>215</sup>

Approfondissons maintenant l'enquête sur les contradictions des discours des Lumières sur l'esclavage à l'aide des concepts d'état de nature, du droit naturel, et des lois naturelles. Il s'agira alors de voir à quel point les comparaisons entre les régimes constituants dans les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques se sont reflétées dans les discours universalistes de ces auteurs européens des Lumières, rendant possible l'activation de principes à la fois anciens et modernes, puisqu'utilisés à la fois dans des contextes de révolution et de colonisation. Ces concepts, autant dans les temps qui précèdent de peu que durant les Révolutions américaine et française, ont été d'une importance considérable dans la mise de l'avant des discours révolutionnaires en-soi.

Par cette dernière expression, nous nous référons à la fois au langage hégélien et à l'interprétation qu'en fait Susan Buck-Morss, en soumettant une des hypothèses centrales de son livre, soit que la Révolution haïtienne ait pu inspirer Hegel dans sa rédaction de la dialectique du maître et de l'esclave. Chez Hegel, cette dialectique se

---

<sup>215</sup> Buck-Morss, 2006, Susan, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 7.

réfléchit lorsque l'esclave, dans l'histoire, en vient à assimiler le langage de son maître. Ce mouvement, dans le 4<sup>e</sup> chapitre de la *Phénoménologie de l'Esprit*, advient historiquement par un processus de la reconnaissance où la conscience de soi se réfléchit, en quelque sorte, par la négation de soi, le soi étant ici défini comme un soi naturel et égocentrique, attaché principalement aux pulsions sensorielles. Ce même soi, pour devenir *en soi*, c'est-à-dire autonome, doit s'objectiver en se contrôlant soi-même. Plus précisément, la conscience de soi (*l'en soi*), pour en être ainsi, exige une capacité de détachement par rapport à soi ; un recul qui s'apparente à une scission donnant la possibilité de se penser comme tel. *L'en soi* se réfléchit lorsque l'on pose l'autre en soi-même. Hegel écrit que « l'explication du concept de cette unité spirituelle dans son redoublement nous expose le mouvement de la reconnaissance. »<sup>216</sup> Dans le processus d'autonomisation, celui qui n'est pas libre doit d'abord prendre conscience de sa position d'asservi.

Pour effectuer le renversement nécessaire à sa libération, l'asservi doit faire face à la mort en affrontant son maître, et c'est seulement une fois que ce combat est mené qu'il acquiert en-soi la conscience objective. « L'individu qui n'a pas mis sa vie en jeu peut, certes, être reconnu comme personne ; mais il n'est pas parvenu à la vérité de cette reconnaissance comme étant celle d'une conscience de soi autonome. »<sup>217</sup> Cette mort est double ; elle présente la mort de soi et la mort de l'autre. Le soi cessant d'être interprété de manière subjective, c'est-à-dire comme étant trop concentré dans l'assouvissement de ses désirs sensoriels, s'objective en se niant et en prenant véritablement conscience de lui-même dans l'autre. Ce dernier ici cesse d'être le maître

---

<sup>216</sup> Hegel, 2008, *La phénoménologie de l'esprit*, Paris, Flammarion, p. 165.

<sup>217</sup> Ibid., p. 169.

qui asservit et oppresse en devenant par sa mort l'être en soi qui rend possible la conscience de soi-même et celle de l'autre.

Historiquement, l'en soi ou encore l'esprit objectif chez Hegel advient à partir de la réflexion de l'État moderne qui, reposant sur la société civile, présente aux individus une capacité raisonnable à organiser leur esprit subjectif. Ce dernier, que l'on nomme aussi le soi-même asservi, est caractérisé, entre autres, par les pulsions sensorielles comme la faim et la soif. Pouvant être décrit comme un esprit qui se fie essentiellement à ses jugements et ses envies personnelles, il peut ainsi facilement s'inscrire dans ce que Hegel appelle le mauvais infini, s'il n'est pas régi et canalisé par l'esprit objectif qui, à travers le mouvement dialectique, situe le premier à l'intérieur d'une constitution sociale où sa subjectivité, en étant contrainte par certaines limites comme l'obligation de respecter les droits d'autrui, assure par cette même soumission aux lois, sa propre sécurité voire sa propre potentialité à être libre. L'esprit subjectif est également caractérisé par la croyance en des superstitions qui, prises en elles-mêmes, n'entrent pas dans le cadre de l'histoire universelle hégélienne, puisque

le sens politique de l'histoire universelle est celui d'une libération des hommes. Car, en tant que totalités fixées à elles-mêmes et donc exclusives, les États sont contraints à des rapports conflictuels qui se résolvent dans la domination de ceux dont la plus grande force exprime le plus grand avancement en eux de ce qui fait à savoir de sa conscience qu'il est libre et, en cela, maître de lui-même et de son monde.<sup>218</sup>

Les nombreuses victoires de l'armée indigène et la multiplicité des formes de résistance des marrons-nes qui menèrent finalement à l'abolition de l'esclavage ne présentent-t-

---

<sup>218</sup> Bourgeois, Bernard, 1992, *Études hégéliennes*, Paris, Puf, p. 40.

elles pas le tour de force par excellence pour réfléchir des potentialités à être libre ? C'est du moins l'idée originale que présente Buck-Morss.

### 3.1 Hobbes et l'état de nature

Au chapitre 13 du *Léviathan*, Hobbes interprète l'état de nature à la fois comme un état où est mise en évidence l'égalité entre les individus et un état de guerre perpétuelle. Ce constat, trop souvent simplement associé à la formulation que l'homme est un loup pour l'homme, implique d'abord pour en saisir davantage la subtilité, de le faire reposer sur une condition fondamentale d'égalité entre les humains. Cet état d'égalité dans l'état de nature est d'une fragilité si considérable qu'il peut être brimé d'un moment à l'autre par tel ou tel débordement, ou encore pour quelques insuffisances entre les individus. C'est lorsqu'on porte attention à cette situation ambivalente qu'on peut voir l'importance de la rencontre entre la variété des régimes constitutifs comme processus social permettant l'articulation des concepts d'état de nature, de droit naturel et des lois naturelles dans leurs aspects modernes chez Hobbes. Rappelons que ce contexte d'état de nature, bien qu'il soit à la fois sécurisant et insécurisant, est d'abord réfléchi à partir d'une première « affirmation de l'égalité selon un droit par nature. »<sup>219</sup> En ce sens, il apparaît simpliste de dire que l'homme est strictement un loup pour l'homme chez Hobbes.

#### 3.1.1 Le droit naturel

L'exercice du droit naturel dans cet état ambivalent et insécurisant signifie d'être en mesure de se conserver soi-même par le libre exercice de sa puissance. Plus précisément, le droit naturel se définit par le droit de se maintenir en vie, ce qui

---

<sup>219</sup> Hobbes, Thomas, 2010, *Le Léviathan*, folio essais, Paris, Gallimard, p. 220.

implique de pouvoir se défendre contre tout ennemis probables, et par le fait même, engendre des possibilités de guerre de tous contre tous. Hobbes écrit :

La nature a fait les humains si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit que, bien qu'il soit parfois possible d'en trouver un dont il est manifeste qu'il a plus de force dans le corps ou de rapidité d'esprit qu'un autre, il n'en reste pas moins que, tout bien pesé, la différence entre les deux n'est pas à ce point considérable que l'un d'eux puisse s'en prévaloir et obtenir un profit quelconque pour lui-même auquel l'autre ne pourrait prétendre aussi bien que lui.<sup>220</sup>

Dans cette réflexion sur le droit naturel où prime l'égalité entre les individus, on voit que les quelques différences qu'il peut y avoir entre les humains sont apaisées par le principe d'égalité. Par exemple, une personne qui aurait à faire face à un assaillant plus fort à tel ou tel niveau peut en venir à ajuster le déséquilibre entre eux en utilisant la ruse. « En effet, en ce qui concerne la force du corps, le plus faible a assez de force pour tuer le plus fort, soit par une manœuvre secrète, soit en s'alliant à d'autres qui sont avec lui confrontés au même danger. »<sup>221</sup> Cet éclaircissement sur la manière dont Hobbes définit le droit naturel doit simplement nous servir à mieux saisir ce qui nous intéresse vraiment chez ce dernier, soit l'influence des régimes autochtones des Amériques dans la théorisation du *Léviathan*. Ces régimes, si notre hypothèse est juste, doivent être considérés comme un vecteur d'influence essentiel à sa théorie du droit. Bien que nous n'en partageons certainement pas les conclusions, nous voulons relever, avec les trois concepts à l'étude, quelques aspects de son travail, qui seront à la fois critiqués et repris sous certains angles par d'autres auteurs classiques des Lumières qui lui succéderont et dont parle Buck-Morss. D'un auteur à l'autre, ces termes d'état de nature, de droit naturel et de lois naturelles qui, eux, sont grandement inspirés par les

---

<sup>220</sup> Idem.

<sup>221</sup> Idem.

dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, s'apparenteront progressivement à des réflexions sur la ou plutôt les sociétés civiles.

### 3.1.2 Les lois naturelles

En considérant de la sorte cette condition sociale ambivalente d'égalité et d'insécurité dans l'état de nature, les progrès de la civilisation se voient dans la capacité à gérer cet état de conflit permanent propre aux humains. L'établissement des lois naturelles chez Hobbes vient alors, au fil de l'expérimentation du social, modérer ces tendances aux conflits étant elles-mêmes, comme on l'a déjà mentionné, le fruit de la fragilité d'une fondamentale égalité entre les humains. Nous observons avec Hobbes que bien qu'il admette timidement le côté fictif de l'origine de sa réflexion sur l'état de nature, on voit clairement la liaison entre sa réflexion sur ce sujet et le droit naturel, et la nécessité de la comparaison entre la variété des régimes constituants présente dans sa réflexion lorsqu'il se réfère aux autochtones d'Amérique. Bien qu'il ne soit pas visible dans le texte si cette observation est assumée par l'auteur, il n'en reste pas moins qu'on saisit la pertinence de cette affirmation dans la définition qu'il donne de l'état de nature.

Il écrit, en se référant à l'état de nature

qu'il y a beaucoup d'endroits où l'on vit ainsi. En effet, chez les sauvages de nombreux endroits de l'Amérique, à l'exception du gouvernement des petites familles dont la concorde dépend de la lubricité naturelle, il n'y a pas de gouvernement du tout, et ils vivent en ce moment à la manière des animaux, comme je l'ai dit plus haut. Quoi qu'il en soit, on peut se faire une idée de ce qu'est le genre de vie là où n'existe aucune puissance commune à craindre, par le genre de vie dans lequel sombrent, lors d'une guerre civile, ceux qui vivaient précédemment sous un gouvernement pacifique.<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup> Ibid., p. 227.

Faisons attention à ce qui semble être une comparaison entre les Autochtones des Amériques et les Anglais durant la guerre civile. Si Hobbes mentionne que les Autochtones des Amériques sont dans l'état de nature, lorsqu'il porte son regard sur la guerre civile de l'Angleterre, cet état s'apparente également pour lui à une forme d'état de nature. La dernière citation nous mène du moins à considérer cette interprétation. Comme si l'auteur anglais arrivait à sympathiser avec ce qu'il prétend être l'état de nature dans lequel, selon lui, les Autochtones se trouvent, en étant lui-même plongé dans le contexte de la guerre civile. Puisque le *Léviathan* semble être à construire ou à établir pour Hobbes, avec les lois naturelles, et que les écrits que présente l'œuvre de Hobbes constituent en soi un bon exemple de ce genre de réflexion, on peut penser que l'Angleterre du 17<sup>e</sup> siècle est encore, à certains égards, dans l'état de nature, puisqu'il apparaît clairement que les lois naturelles nécessaires à l'institutionnalisation du *Léviathan* ne sont pas tout à fait réfléchies ou comprises à l'heure où Hobbes présente ses réflexions.

Si le regard sur les Autochtones des Amériques apparaît primordial pour décrire à la fois l'état de nature et le droit naturel qui sont deux composantes majeures du système hobbesien, alors pouvons-nous convenir que la variété des régimes constitutants, c'est-à-dire les différences culturelles de régimes entre les divers régimes autochtones des Amériques et les différents régimes européens concernés, furent nécessaires à la réflexivité de ces mêmes concepts d'état de nature et de droit naturel dans le *Léviathan* ? (Pensons à l'exemple de la guerre civile anglaise qui met en présence des rivalités entre protestants et catholiques, mais surtout celles entre la bourgeoisie et l'aristocratie.) Il semble que oui, d'autant plus que l'établissement des lois naturelles qui s'apparente à la fois à la réflexion et à la justification de la société civile, est rendu possible par les deux autres principes, qui eux-mêmes, comme on vient de le dire, sont grandement inspirés des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques.

L'état de nature et le droit naturel sont chez Hobbes la remarque de cette égalité fondamentale entre les humains qui, laissée à elle-même peut engendrer la guerre de tous contre tous, en étant tout de même suffisante, en-soi, pour remettre en question toute prétention à la souveraineté qui se légitimerait, strictement, par un pouvoir divin. Nous pensons ici, près de Hobbes, à l'exemple d'un roi catholique voulant gouverner dans une Angleterre devenue majoritairement protestante. On observe alors que la variété des régimes constituants en Amériques, qui rendent possible la réflexion sur l'état de nature, le droit naturel, et les lois naturelles est, par le fait même, utilisé par Hobbes pour critiquer le contexte anglais de la guerre civile soit la non-légitimité d'un roi catholique, c'est-à-dire de confession religieuse minoritaire, dans une Angleterre majoritairement protestante. Plus précisément, comme le fait remarquer Ellen Meiksins Wood dans *Liberté et propriété*, temporellement parlant, cette critique de l'absolutisme dans cette période de la guerre civile anglaise est plutôt établie chez Hobbes dans son livre *Du citoyen*. Dans le *Léviathan* dira Meiksins Wood, les mêmes prémisses de l'état de nature et du droit naturel sont utilisées, mais cette fois davantage pour conforter le pouvoir absolu du souverain cromwellien. Autrement dit pour remplacer un pouvoir absolu par un autre, mais toutefois en étant davantage accentué sur la nécessité de la sécularisation.

Bien que sa conception de l'état de nature puisse sembler être conçue comme un état de guerre permanente dans lesquelles il situe des régimes autochtones d'Amériques, lorsqu'on s'attarde sur les définitions qu'il donne de l'état de nature, du droit naturel et des lois naturelles, il devient difficile, comme nous l'avons déjà mentionné, de cerner justement quelles sont les régimes constituants qui s'apparentent vraiment à de l'état de nature.

L'aspect moderne de Hobbes est également de donner un caractère expérimental aux lois en procédant par une méthode empirique. Ces lois se réfléchissent au fil de l'accumulation des expériences humaines. « Tant que les lois n'ont pas été faites, on

ne peut les connaître, et aucune loi ne peut être faite tant qu'on ne s'est pas mis d'accord sur la personne qui la fera. »<sup>223</sup> Les lois naturelles constituent des tentatives, par le cumul des expériences, d'encadrer ou plutôt d'amoindrir le plus possible les émanations de violences présente dans l'état de nature. Meiksin Wood écrit :

Hobbes explique clairement, et avec force détails, les caractères de la nature humaine qui rendent la société civile nécessaire. En appliquant les principes de la physique et ses lois du mouvement, il tente de réduire les motivations humaines à leurs composantes les plus élémentaires, atomiques presque, traitant les passions humaines-en particulier, bien sûr, la réaction consistant à éviter la douleur [...].<sup>224</sup>

Cependant, ce qui est important de remarquer, c'est que cette tendance à l'empirie est grandement tributaire de la nécessité du principe d'égalité observé par Hobbes dans ce même état de nature qui, lui, peut être le résultat des nouvelles possibilités de comparaisons sociales entre la variété des régimes constituants présents dans les contextes tragiques de la colonisation des Amériques.

En ce qui a trait à l'esclavage, Buck-Morss note que Hobbes le justifie en fonction de sa conception de l'état de nature et du droit naturel. Elle montre que l'esclavage est pour Hobbes

la conséquence de la guerre de tous contre tous dans l'état de nature, et procède par conséquent des dispositions naturelles de l'homme. Impliqué par son mécène lord Cavendish dans les affaires de la Compagnie de Virginie, qui gouvernait une colonie d'Amérique, Hobbes acceptait l'esclavage comme « un aspect inévitable de la logique du pouvoir » (PSAR, p. 263). Il était envisageable que les habitants de « nations civiles florissantes » puissent retourner à nouveau à cet état.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Ibid., p. 226.

<sup>224</sup> Meiksins Wood, Ellen, 2014, *Liberté et propriété, une histoire sociale de la pensée politique occidentale de la renaissance aux Lumières*, Montréal, Lux, p. 488.

<sup>225</sup> Buck-Morss, 2006, Susan, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 15-16.

Comme toute une série d'auteurs, Buck-Morss associe la théorie de Hobbes au fait que l'homme soit un loup pour l'homme, justifiant ainsi que l'auteur anglais ait approuvé l'esclavage. De notre côté, nous avons davantage fait ressortir que le *Léviathan*, dans sa théorie du droit explicitée au chapitre 13, s'inspire grandement des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques. On peut se demander si Hobbes lui-même était conscient de la profondeur de son système : c'est-à-dire de l'influence des régimes autochtones des Amériques qui donnèrent la possibilité de réfléchir les lois naturelles modernes lorsqu'il s'agit de canaliser l'ambivalence entre un état de nature pouvant être violent à cause de la grande fragilité d'un droit fondamental de tous à l'égalité.

### 3.2 Locke et la naturalisation du capitalisme

En ce qui a trait à l'utilisation des concepts d'état de nature, de droit naturel et de lois naturelles à des fins de critique du pouvoir absolutiste, Locke procédera de la même manière que Hobbes. Meiksins Wood écrit que

la description que propose Locke de l'état de nature manque peut-être de consistance et de clarté, mais son message est relativement clair : des hommes libres, égaux et rationnels s'entendent pour établir une société civile afin d'échapper aux inconvénients de l'état de nature, exactement comme ils le font chez Hobbes.<sup>226</sup>

Si à de multiples égards, il s'inspire du travail de Hobbes, Locke le critique également fortement sur certains axes. Tout comme chez Hobbes, sa réflexion à propos de l'état de nature est littéralement inspirée de la colonisation des Amériques. Locke établit dans le *Traité du gouvernement civil* une théorie de l'appropriation par le travail articulée également avec les concepts présents chez Hobbes, soit ceux de l'état de nature, du

---

<sup>226</sup> Meiksins Wood, Ellen, 2014, *Liberté et propriété, Une histoire de la pensée occidentale de la Renaissance aux Lumières*, Montréal, Lux, p. 510.

droit naturel et des lois naturelles. Locke en vient ainsi à critiquer le droit d'origine strictement divine, pour fonder, en quelque sorte, le droit civil essentiellement sur le droit de propriété, qui est lui-même le résultat des actions des individus, donc du mérite des hommes. En fait, il faut tempérer ce propos en rappelant qu'outre sa théorie de la propriété, Locke s'inspire également des écrits bibliques et de ceux des théologiens (tel que Richard Hooker) pour parler des concepts d'état de nature, de droit naturel, et des lois naturelles.

Locke s'intéresse de cette manière aux « fondements de la société civile et des lois par lesquelles elle se conserve. »<sup>227</sup> Dans les débuts de son enquête, il écrit :

Pour bien entendre en quoi consiste le pouvoir politique, et connaître sa véritable origine, il faut considérer dans quel état tous les hommes sont naturellement. C'est un état de parfaite liberté [...].

Cet état est aussi un état d'égalité ; en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre.<sup>228</sup>

Si théoriquement parlant, la pensée empirique se développe chez Locke surtout dans son livre *L'entendement*, on peut comparer son exemple de la *tabula rasa*, sur laquelle il imagine se produire le cumul des expériences comme fondement des connaissances, à la comparaison qu'il fait des régimes autochtones des Amériques en les situant dans l'état de nature, comme si ces derniers, par le va et vient qu'ils lui permettent d'établir entre l'état de nature imaginé et la société civile, représentaient sa *tabula rasa* dans ses *Traité sur le gouvernement civil*.

Comme on l'a dit, outre l'influence de Hobbes, Locke montre qu'il définit son concept d'égalité naturelle à partir des écrits de Hooker, qui fut l'un des plus savants

---

<sup>227</sup> Locke, John, 1992, *Le traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, p. 135.

<sup>228</sup> Ibid., p. 143.

théologiens d'Angleterre au XVI<sup>e</sup> siècle. Cela pour dire que s'il est évident que, parmi les concepts modernes d'égalité et de liberté qui se réfléchissent chez Hobbes et Locke, se trouvent une part considérable de l'influence occidentale qui se situent à la fois dans les écrits judéo-chrétiens, mais également, et nous le verrons davantage avec Montesquieu, dans le droit romain, et chez l'exemple de grands législateurs Grecs de l'Antiquité, la partie importante des régimes autochtones des Amériques dans la réflexivité des principes de la modernité, elle, est tout à fait niée par ces auteurs. Autrement dit, l'importance de la considération des dynamiques sociétales de la colonisation des Amériques est à la fois niée par ces auteurs, lorsqu'on observe la non-reconnaissance de cette même nécessité pour réfléchir les concepts révolutionnaires modernes qu'ils utilisent, et par la même occasion, tout à fait assumée, en ce qui a trait à la réflexion théorique de Locke à propos de l'origine du gouvernement civil. Au sujet de l'état de nature, il écrit :

L'état de nature a la loi de la nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté [...].<sup>229</sup>

En ce qui a trait à l'esclavage, Meiksins Wood montre que chez Locke,

si sa conception d'un savoir fondé sur l'expérience sensible est à la base des théories « empiriques » de la connaissance, elle implique aussi que la plupart des différences entre les humains ne soient pas héréditaires, mais qu'elles découlent des différences de milieu et d'éducation. [...] Non seulement il tient pour acquises les relations entre « maître » et « serviteur », mais il va jusqu'à justifier l'esclavage.<sup>230</sup>

---

<sup>229</sup> Ibid., p. 145.

<sup>230</sup> Meiksins Wood, Ellen, 2014, *Liberté et propriété, une histoire sociale de la pensée politique occidentale de la renaissance aux Lumières*, Montréal, Lux, p. 503-504.

Plus précisément, Locke décrit l'esclavage comme la continuité de l'état de guerre. Il écrit que :

celui qui entreprend de me rendre esclave se met par là avec moi dans l'état de guerre. Lorsque quelqu'un, dans l'état de nature, veut ravir la liberté qui appartient à tous ceux qui sont dans cet état, il faut nécessairement supposer qu'il a dessein de ravir toutes les autres choses, puisque la liberté est le fondement de tout reste.<sup>231</sup>

L'état de guerre pour Locke est également apparenté à l'absence de capacité des juges et des magistrats pour régler les conflits entre les individus. Il note que « la privation d'un commun Juge, revêtu d'autorité, met tous les hommes dans l'état de nature : et la violence injuste et soudaine, dans le cas qui vient d'être marqué, produit l'état de guerre, soit qu'il y ait, ou qu'il n'y ait point de commun Juge. »<sup>232</sup>

Plus tard dans le traité, Locke reprendra la comparaison que nous avons déjà notée chez Hobbes consistant à associer les dangers qui surviennent à tout moment de l'état de guerre dans l'état de nature aux non respects des droits civils qui sévissent dans les régimes de monarchie absolue. Locke écrit :

Les hommes ne laisseront pas de sentir toujours les inconvénients qui naissent du pouvoir absolu. Lorsqu'ils viendront à apercevoir qu'un homme, quel que soit son rang, est hors des engagements de la société civile, dans lesquels ils sont, et qu'il n'y a point d'appel pour eux sur la terre, contre les dommages et les maux qu'ils peuvent recevoir de lui, ils seront fort disposés à se croire dans l'état de nature, à l'égard de celui qu'ils verront y être, et à tâcher, dès qu'il leur sera possible, de se procurer quelque sûreté et quelque protection efficace dans la société civile, qui n'a été formée, du commencement, que pour cette protection

---

<sup>231</sup> Locke, John, 1992, *Le traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1992, p. 155.

<sup>232</sup> Ibid., p. 157.

et cette sureté ; et ceux qui en sont membres, n'ayant consenti d'y entrer que dans la vue d'être à couvert de toute injustice, et de vivre heureusement.<sup>233</sup>

On observe ici encore une fois que sa critique de l'absolutisme, grandement apparenté à celle de Hobbes dans ce cas, peut être retournée contre lui en ce qui a trait aux esclaves africains, ainsi qu'aux régimes autochtones.

Considérant aussi que la pensée de Locke a souvent été interprétée telle une forme de légitimation du colonialisme, il est intéressant ici d'établir des liens entre les réflexions de Locke sur la propriété et le système des plantations de Toussaint Louverture. Toussaint représentait l'élite haïtienne qui était elle-même située dans un contexte de politique internationale fortement influencé par l'esprit du capitalisme. Bien qu'il soit assez absurde de parler de capitalisme à l'époque de Locke ou même encore celle de Louverture, puisque ni l'un ni l'autre n'avait connaissance de cette notion, ils étaient tout de même conscients, chacun à leur époque, qu'ils vivaient des temps de grands changements (qu'on appelle après coup l'essor du capitalisme, bien que la Révolution haïtienne, en soi, présente plutôt un frein au développement de ce dernier).

Comme ressemblance entre les deux hommes, il peut s'agir, entre autres, de réfléchir un régime où les mérites des individus sont considérés en fonction de leur travail. Comme on l'a déjà dit, on voit dans *La constitution de 1801* de Toussaint Louverture au Titre II, de l'Art.5. qu'« il n'y existe d'autre distinction que celle des vertus et des talents et d'autre supériorité que celle que la loi donne dans l'exercice d'une fonction publique. »<sup>234</sup> Accorder de l'importance au mérite s'apparente à l'aspect vertueux de

---

<sup>233</sup> Ibid., p. 212.

<sup>234</sup> Moïse, Claude, 2001, *Le projet national de Toussaint Louverture et La Constitution de 1801*, Montréal, Cidihca, p. 104.

l'esprit de la république. La valorisation de la propriété est également présente chez Locke et Louverture. L'Art.13. du Titre V révèle que

la propriété est sacrée et inviolable. Toute personne, soit par elle-même soit par ses représentants, a la libre disposition et administration de ce qui est reconnu lui appartenir. Quiconque porte atteinte à ce droit se rend criminel envers la société et responsable envers la personne troublée dans sa propriété.<sup>235</sup>

Observons encore la valorisation de l'amélioration dans *La constitution de 1801* au Titre VI Art.14. où il est mentionné que

la colonie étant essentiellement agricole, ne peut souffrir la moindre interruption dans les travaux de ses cultures. Art.15. Chaque habitation est une manufacture qui exige une réunion de cultivateurs et ouvriers ; c'est l'asile tranquille d'une active et constante famille, dont le propriétaire du sol ou son représentant est nécessairement le père. [...] Art.17. L'introduction des cultivateurs indispensable au rétablissement et à l'accroissement des cultures aura lieu à Saint-Domingue ; la Constitution charge le gouverneur de prendre les mesures convenables pour encourager et favoriser cette augmentation de bras, stipuler et balancer les différents intérêts, assurer et garantir l'exécution des engagements respectifs résultant de cette introduction.<sup>236</sup>

Locke est également un grand défenseur de l'amélioration. Meiksins Wood note qu'il

se situe dans le camp des propriétaires qui pratiquent « l'amélioration » ; son argumentation sert d'ailleurs parfaitement bien les intérêts d'une aristocratie terrienne progressiste engagée dans l'agriculture capitaliste et le commerce colonial : autrement dit, les intérêts d'hommes comme Shaftesbury.<sup>237</sup>

---

<sup>235</sup> Ibid., p. 105.

<sup>236</sup> Ibid., p. 106-107.

<sup>237</sup> Meiksins Wood, Ellen, 2014, *Liberté et propriété, une histoire sociale de la pensée politique occidentale de la renaissance aux Lumières*, Montréal, Lux, p. 506.

Cependant, une des différences majeures entre les deux auteurs est que Louverture ne justifiait en aucun cas l'esclavage, ce que fit Locke, dans un contexte où celui-ci pouvait être établi à ses yeux, comme une forme de contractualisme dérivant de l'état de guerre. À d'autres égards, on pourrait dire que Locke est davantage tolérant que Louverture en ce qui a trait à l'acceptation de la variété des religions. On a vu que la Constitution de 1801 de Toussaint Louverture était despotique à plusieurs endroits. Entre autres, elle se revendique d'une religion unique, soit le catholicisme, ce qui n'est pas réaliste lorsqu'on réfléchit la diversité religieuse déjà présente à cette époque sur l'île.

Avec *Les lettres sur la tolérance*, Locke est considéré comme un des pionniers des penseurs de la laïcité. Il montre dans ce petit livre qu'« il est d'une nécessité absolue de distinguer ici, avec toute l'exactitude possible, ce qui regarde le gouvernement civil, de ce qui appartient à la religion, et marquer les justes bornes qui séparent les droits de l'un et ceux de l'autre. »<sup>238</sup> Bien que sur ce point, nous soyons tout à fait d'accord avec lui, on voit tout de même une forme de racisme culturel dans le passage qui suit, où il explique en quoi consistent les intérêts civils. « J'appelle intérêts civils, la vie, la liberté, la santé du corps ; la possession des biens extérieurs, tels que sont l'argent, les terres, les maisons, les meubles, et autres choses de cette nature. »<sup>239</sup> Puisque *le droit à la vie* est le plus important, alors il apparaît évident que *le droit à la possession des biens extérieurs*, lorsqu'ils sont répartis de manière injuste, affecte inévitablement le droit le plus essentiel soit le droit à la vie. Cela est particulièrement vrai en ce qui a trait à la propriété de la terre pour les régimes autochtones qui furent victimes des

---

<sup>238</sup> Locke, John, 2007, *Lettre sur la tolérance*, Paris, Flammarion, p. 168.

<sup>239</sup> Idem.

violences de la colonisation. Ça se passe également à travers la propriété de la personne dans le sens où l'esclave ne possède pas sa vie, elle « appartient » au maître.

Associant le droit à la vie et le droit à la propriété privée défendu en justifiant l'appropriation des terres en friches par le travail dans les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, les régimes occidentaux, même en périodes révolutionnaires, furent incapables de reconnaître les influences entre la variété des régimes constituants pour en venir à réfléchir les principes révolutionnaires en soi. En ce sens, le droit à la vie des régimes autochtones, qui peut être perçu tel que les meilleurs aspects que leurs cultures ont à offrir au monde, notamment par une grande attention portée à l'environnement ou encore à la forte propension à l'égalité présente dans certains régimes, est bafoué par le manque de reconnaissance des régimes occidentaux à leur égard dans des contextes de colonisation. Nous pensons que cette laïcité occidentalocentrée peut devenir plus effective en accordant davantage d'importance à ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage. Ce complément, en s'ajoutant aux aspects vertueux de la république et de la démocratie, favorise alors la réflexivité effective des principes moderne. En ce sens, la reconnaissance de l'influence de la variété des régimes constituants dans des dynamiques sociales de colonisation des Amériques présente justement l'aspect principal de ce que nous disons être la post-modernité. Nous pensons qu'une attention historique portée sur cet événement grandiose qu'est la Révolution haïtienne favorise, par ses nombreux aspects progressistes, ce genre de réflexion. Dans le même ordre d'idée, Buck-Morss observe comment « les événements haïtiens devancèrent l'Europe dans la mise en évidence de l'inadéquation d'une égalité politique qui n'abordait pas le problème des inégalités

économiques. »<sup>240</sup> Comme on l'a dit, le langage révolutionnaire moderne lui-même était insuffisant pour décrire ces grands moments.

### 3.3 Montesquieu : L'esprit de la république et de la démocratie

Dans *L'esprit des lois*, Montesquieu utilise le concept de démocratie pour réfléchir la conception égalitaire dans sa version républicaine. Plus précisément, il favorise l'établissement d'une forme de gouvernement mixte, soit un mélange de républicanisme, avec ces tendances démocratiques et aristocratiques et de monarchie, à l'image de l'Angleterre de son temps qui lui apparaît comme le meilleur des régimes.

Son travail comporte bon nombre d'anachronismes. Il confond sans complexe la république et la démocratie. Montesquieu semble tout de même conscient que ces choix discursifs contiennent leurs limites notamment lorsqu'il s'explique sur la manière dont il conçoit l'utilisation du concept de la vertu. Il souligne que ce qu'il appelle

la vertu dans la république est l'amour de la patrie, c'est-à-dire l'amour de l'égalité. Ce n'est point une vertu morale ni une vertu chrétienne ; c'est la vertu politique ; et celle-ci est le ressort qui fait mouvoir le gouvernement républicain, comme l'honneur est le ressort qui fait mouvoir la monarchie. J'ai donc appelé vertu politique l'amour de la patrie et de l'égalité. J'ai eu des idées nouvelles ; il a bien fallu trouver de nouveaux mots, ou donner aux anciens de nouvelles acceptations.<sup>241</sup>

C'est justement dans le sens où il a donné aux anciens termes des idées nouvelles que l'on peut parler d'esprit de la république et de la démocratie chez l'auteur. C'est également pour faire un clin d'œil à Montesquieu que nous avons parlé, en supplément à son discours universaliste, d'*esprit du marronnage*. Un peu comme Buck-Morss,

---

<sup>240</sup> Buck-Morss, Susan, 2006, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 78.

<sup>241</sup> Montesquieu, 2003, *L'esprit des lois*, Paris, folio essais, Gallimard, p. 79.

Céline Spector fait voir que « Montesquieu ne dit mot de la cruauté des supplices infligés aux esclaves des colonies, cruautés qu'il ne pouvait ignorer : l'ensemble du calvaire de la traite était connu, depuis l'achat jusqu'aux mauvais traitements subis dans les îles. »<sup>242</sup> Plus précisément, Spector montre comment Montesquieu est considéré chez certains auteurs comme un des premiers auteurs anti-esclavagistes, alors que pour d'autres, il représente justement cette contradiction des auteurs moderne qui étaient anti-esclavagistes en tolérant l'esclavage des Africains dans les colonies.

En s'inspirant également de la méthode empirique, Montesquieu explique sa conception de la séparation des pouvoirs en prenant compte des événements politiques qui le précèdent. Il omet toutefois de considérer sérieusement dans sa théorie l'esclavage des Africains dans les colonies. S'il est fortement critique de la conception de l'esclavage chez Aristote ou chez les juristes romains, il justifiera plus ou moins directement l'esclavage dans les colonies avec la théorie des climats qu'il défend. Étant tout de même grandement influencé par les écrits des juristes romains et par les expériences politiques grecques, il réfléchit ses principes à partir de cas puisés de l'histoire de ces deux civilisations. Dans son introduction, à de *De l'Esprit de lois*, Laurent Versini montre que Montesquieu établit

une laïcisation du droit et de la politique, ce qui fait du jusnaturalisme l'ancêtre des Lumières en matière juridique: le pouvoir n'est plus délégué par Dieu comme chez Saint-Paul ou Bossuet, mais par les hommes, et cette délégation repose sur un contrat qui respecte leur liberté et leur égalité naturelles.<sup>243</sup>

Si Montesquieu s'inspire de Grotius et de Pufendorf de l'école jusnaturaliste, son influence se trouve également dans les écrits de Locke. Tant pour la pertinence

---

<sup>242</sup> Spector, Céline, 2004, La théorie de l'esclavage, L'esclavage et la traite sous le regard des Lumières, numéro 3, Bordeaux, p. 31.

<sup>243</sup> Montesquieu, 2003, *De l'esprit des lois*, Paris, folio essai, Gallimard, p. 32.

accordée à l'esprit de tolérance religieuse, que pour l'intérêt porté à l'empirisme de l'auteur anglais, Montesquieu imagine l'homme, à partir d'observations sensorielles, comme ayant toujours été un être social. Il écrit :

J'ai d'abord examiné les hommes, et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies.

J'ai posé les principes, et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale.<sup>244</sup>

Il nous semble que Montesquieu fait preuve d'occidentalo-centrisme, entre autres, lorsqu'il dit qu'au regard de son système d'analyse « chaque nation trouvera ici les raisons de ses maximes »<sup>245</sup> comme si tous les régimes constitutants pouvaient être intelligibles à partir de son schéma, lui-même, dans sa version progressive, grandement inspiré de l'avènement de la démocratie athénienne et de la République romaine dans l'Antiquité. Bien qu'il faille saluer les efforts historiques et cette inspiration puisée à même cette dernière dans la renaissance italienne, et que les études concernant ces deux grands événements qui inspirèrent cette dernière méritaient et méritent encore que nous continuions de leur porter une sérieuse attention, aujourd'hui autant que demain, nous pensons que son schéma, pour tenir compte des réalités de son temps, aurait dû tenir compte davantage de ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage.

Aussi sans vouloir justifier les anachronismes de Montesquieu, rappelons tout de même que l'influence de la culture grecque fut considérable dans le monde romain. Montesquieu en donne un bon exemple lorsqu'il montre que les « décemvirs ne réformèrent pas de même l'usage de Rome ; et, quoiqu'ils eussent devant les yeux le

---

<sup>244</sup> Ibid., p. 81-82.

<sup>245</sup> Ibid., p. 82.

règlement de Solon, ils ne voulurent pas le suivre. »<sup>246</sup> En sachant qu'historiquement, Solon est considéré comme un des pères de la démocratie, on observe que certaines parties du système censitaire inspirèrent décidément les politiques de Rome.

De plus, dans ce passage, Montesquieu montre bien que « ce n'est pas le seul endroit de la loi des Douze Tables où l'on voit le dessein des décemvirs de choquer l'esprit de la démocratie. »<sup>247</sup> Il est donc important ici de porter attention au terme d'« *esprit de démocratie* » dans le sens où l'auteur, ici, semble conscient qu'il s'agit d'un *esprit* ou de ce qu'on pourrait dire être une tendance démocratique dans le dénouement historique de la République romaine. Ce qui par le fait même est tout à fait cohérent avec le titre de son ouvrage *De l'esprit des lois*.

En ce qui a trait à l'état de nature, au droit naturel et aux lois naturelles, Versini montre que

Montesquieu emploie le langage de la loi naturelle dans son livre I, chapitre 2 ou dans son livre IV, chapitre 2, mais manifeste dans sa Défense de l'Esprit des lois un discret scepticisme à l'endroit de cet homme naturel, « comme tombé des nues » ; en fait, il ne se passionne jamais pour le problème des origines, à la différence d'un Rousseau, et n'est que modérément contractualiste.<sup>248</sup>

Aussi, relevons que Buck-Morss fait partie des auteurs très critiques envers Montesquieu en ce qui a trait à son point de vue sur l'esclavage. Elle montre que

Montesquieu introduisit l'esclavage au sein du discours des Lumières et en donne le ton » : alors qu'il condamnait l'esclavage en tant qu'institution, sur le plan philosophique, il justifiait celui des « Nègres » sur des fondements pragmatiques, climatiques et ostensiblement racistes (« nez épatés », noirs de la tête aux pieds. » manquant de tout « sens commun »). Il conclut : « De petits esprits exagèrent

---

<sup>246</sup> Ibid., p. 404.

<sup>247</sup> Idem.

<sup>248</sup> Ibid., p. 33.

trop l'injustice que l'on fait aux Africains » par l'esclavage colonial. (Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, éd. V. Goldschmidt, Paris, GF, 1979, p. 393.)<sup>249</sup>

En effet, le chapitre V sur « *l'esclavage des nègres* » paraît être le fruit de racisme à la fois biologique et culturel. Que l'auteur utilise différentes figures de style ne peut masquer une forme de mépris envers les Africains et les Autochtones des Amériques qui nous apparaît insupportable, voire criminel aujourd'hui. Le cynisme et le racisme culturel s'observent, entre autres, lorsqu'il mentionne que s'il avait à s'expliquer sur le droit qu'ont eu les Européens de rendre les Africains esclaves, voici ce qu'il dirait : « Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres. Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves. »<sup>250</sup> Cette phrase, dans la même lignée que Locke, à certains égards, annonce ce qu'on peut dire être la naturalisation du capitalisme.

Le racisme à la fois culturel et biologique chez Montesquieu se voit également lorsqu'il écrit :

on ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir. [...] Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez des nations policées, et d'une si grande conséquence. Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens.<sup>251</sup>

---

<sup>249</sup> Buck-Morss, 2006, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 19.

<sup>250</sup> Montesquieu, 2003, *De l'esprit des lois*, I, Paris, folio essais, Gallimard, p. 472.

<sup>251</sup> Ibid., p. 472-473.

Si certains ont pu voir dans ce commentaire un style sarcastique et une satire de la chrétienté, la seule option pour ne pas considérer ce propos de raciste serait de dire que l'auteur a voulu dire qu'à partir de son temps, l'homme devait être redéfini à la fois culturellement et religieusement. Or advenant que cela soit le cas, au lieu de se référer aux résistances qu'ont pu réfléchir les différents Autochtones des Amériques, ainsi que celles des Africains mis en esclavage dans les colonies, Montesquieu deviendrait méprisant à la fois envers ces derniers, ainsi qu'envers les chrétiens, ce qui montre clairement son manque de reconnaissance des Autochtones et des esclaves africains pour établir sa critique du despotisme que présentait la chrétienté. En ce sens, Montesquieu se réfère essentiellement aux événements de l'histoire occidentale pour établir les aspects progressistes de son cadre d'analyse. Nous pensons justement que cela cause des dangers d'occidentalo-centrisme lorsque vient le temps d'analyser les régimes autochtones des Amériques.

#### 3.4 Rousseau : le contrat social, l'égalité et la volonté générale

Buck-Morss observe que, comme chez Montesquieu, Rousseau était également de ceux qui condamnaient avec force et acharnement l'institution de l'esclavage, tout en omettant lui-même dans son œuvre de parler de l'esclavage des Africains dans les colonies.

Aucune autre condition humaine n'offensait autant son cœur et sa raison que l'esclavage. Et pourtant même Rousseau, saint patron de la Révolution française, repoussa hors du champ de sa réflexion philosophique les millions d'esclaves, bien réels, que possédaient les Européens, pendant qu'il en condamnait sans relâche l'institution.<sup>252</sup>

---

<sup>252</sup> Buck-Morss, 2006, Susan, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p.20.

Buck-Morss parle de Louis Sala-Molins qui a analysé cette omission de Rousseau en établissant un historique de la pensée des Lumières en parallèle avec le prisme du Code noir. Dans le *Contrat social*, Rousseau défend l'idée que le droit à l'esclavage est nul puisqu'il est absurde et ne signifie rien ; en ce sens, il est bien évidemment illégitime. Sala-Molins va reprendre cette formule de Rousseau en l'associant au Code noir. Il observe, tout comme on l'avait remarqué avec Condorcet dans le premier chapitre, que « le Code noir, l'exemple le plus parfait, du temps de Rousseau, de ce type de convention, n'est pas un code. Le droit qu'il dit n'est pas du droit, puisqu'il prétend légaliser l'illégalisable, l'esclavage. »<sup>253</sup> Sala-Molins signale que Rousseau ne pouvait pas ne pas avoir connaissance des horreurs de l'esclavage des Africains puisque, dira Buck-Morss, il citait dans ses ouvrages des auteurs tels que

Kolben sur les Hottentots, du Tertre sur les Indiens des Antilles-, mais en évitant les pages de ces mêmes écrits qui détaillent de manière explicite les horreurs de la politique esclavagiste des Européens. Rousseau fait allusion aux êtres humains du monde entier, mais omet les Africains ; il parle des peuples du Groenland qui, déportés au Danemark, mouraient de tristesse, mais pas du désespoir des Africains déportés aux Antilles, dont les suicides, mutineries et marronnages étaient l'expression.<sup>254</sup>

Selon Sala-Molins, l'auteur *Du contrat social* évite volontairement l'esclavagisme africain, ce qui le choque énormément.

Tout comme ces prédécesseurs des Lumières anglaises et contemporains, lorsqu'on pense aux Lumières écossaises, Rousseau place le concept de droit naturel au cœur de son travail. Lorsqu'il introduit sa notion de volonté générale, il montre que

le plus grand avantage qui résulte de cette notion est de nous montrer clairement les vrais fondements de la justice et du droit naturel. En effet, la première loi, la

---

<sup>253</sup> Idem.

<sup>254</sup> Ibid., p. 22.

seule véritable loi fondamentale qui découle immédiatement du pacte social est, que chacun préfère en toute chose le plus grand bien de tous.<sup>255</sup>

Rousseau agence cette remarque avec l'observation que « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. »<sup>256</sup> Faisons un lien ici entre ce commentaire et un discours du temps de Toussaint Louverture dans lequel il est mentionné, en parlant des colons esclavagistes, que

si ces Blancs ne sont libres que d'aujourd'hui, diront-ils, qu'étaient-ils donc hier ? Des esclaves comme nous ? Et Dieu me préserve d'être témoin des conséquences de ce raisonnement ! Discuter des droits de l'homme devant de pareils hommes, est-ce autre chose que leur apprendre que leur pouvoir réside dans la force ?<sup>257</sup>

La pertinence de ces propos s'observe en relevant que ces auteurs montrent qu'un régime despotique, en l'occurrence un régime esclavagiste, est exempt de liberté pour tout le monde ; c'est-à-dire tant les esclaves que les maîtres. Il est évident que ces derniers subissent un sort moins pénible, cependant en ce qui a trait à l'effectivité du droit, des auteurs comme Montesquieu, Rousseau et Toussaint Louverture font remarquer qu'un régime despotique ne peut qu'offrir « l'esclavage » à ses habitants. Or, Freitag rappelle que Rousseau préconisait une nouvelle démocratie axée sur la participation.<sup>258</sup>

Robert Derathé, qui annote la version *Du contrat social* que nous utilisons fait voir que

---

<sup>255</sup> Rousseau, Jean-Jacques, 1967, *Du contrat social*, folio essais, Paris, Gallimard, p. 150.

<sup>256</sup> Ibid., p. 173.

<sup>257</sup> Louverture, Toussaint, 2011, *Lettres à la France, Idées pour la libération du peuple noir d'Haïti (1794-1798)*, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle cité, p. 21.

<sup>258</sup> Voir Freitag, 2011, Michel, *L'abîme de la liberté*, Montréal, Liber, p. 122.

cette formule: l'homme est né libre, est peut-être, sous la plume de Rousseau, une réplique à celle de Bossuet [...]. La notion de liberté naturelle de l'homme est un thème commun à Rousseau et à la plupart des théoriciens de l'École du droit naturel. Comme l'indique Pufendorf (*Droit de la nature et des gens*, [...]), elle remonte aux juristes romains: « Les Jurisconsultes romains ont très bien reconnu que selon le Droit naturel, tous les Hommes naissent libres. » [...] Ce qui fait l'originalité de Rousseau, c'est d'avoir dit que cette liberté naturelle est inaliénable.<sup>259</sup>

Encore sur le droit naturel, et en se référant aux *Discours sur les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Derathé écrit :

D'après ce texte, le droit naturel se présente à nous sous deux aspects selon qu'on l'envisage dans l'état de nature ou dans la société civile. Dans le premier cas, il s'agit d'un droit naturel « antérieur à la raison », dans le second d'un « droit naturel raisonné ». On peut donc admettre avec Paul Léon (op. cit., p.232), que l'on retrouve chez Rousseau les deux conceptions médiévales du droit naturel, l'une *secundum motus sensualitatis*, l'autre *secundum motus rationis*. De toute façon on voit combien est erronée l'interprétation qui veut faire de Rousseau un adversaire du droit naturel. Pour lui, le droit naturel existe sous une forme rudimentaire dans l'état de nature et subsiste, rétabli par la raison, dans l'état de société. Ce que Rousseau reproche à Grotius, Pufendorf et surtout à Locke, ce n'est pas d'avoir admis un droit naturel raisonné, c'est d'en avoir fait la règle ou la loi de l'état de nature, alors que, dans cet état, l'homme, « réduit au pur instinct », ne dispose pas encore de l'usage de sa raison.<sup>260</sup>

Bien que sa démarche soit différente de celles des auteurs anglais et de Montesquieu, Rousseau, par la réflexivité de son concept de volonté générale, procède, à certains égards, de la même façon que ces auteurs dont on vient de parler lorsqu'il réfléchit une société civile qui pourrait être exempts de tous ces injustices notamment à partir d'un retour en arrière fantasmé avec l'aide des écrits présents à son époque décrivant, à leurs manières, les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques. Son concept de

---

<sup>259</sup> Rousseau, Jean-Jacques, 1967, *Du contrat social*, folio essais, Paris, Gallimard, p. 428.

<sup>260</sup> Ibid., p. 420.

volonté générale lui sert également à critiquer le pouvoir absolutiste. À ce sujet, Meiksins Wood écrit :

Là où Bodin subordonne les intérêts particuliers du peuple à l'universalité du dirigeant, Rousseau fait exactement l'inverse. Pour lui, la volonté souveraine ne crée pas une communauté sur la base d'intérêts particuliers et partiels, s'imposant elle-même du dehors grâce à la législation royale et l'art de l'administration publique ou de l'« économie politique ». C'est plutôt quelque chose qui émane de la communauté elle-même, qui exprime ses véritables intérêts collectifs, et qui s'impose à ceux - magistrat, gouvernement, agent de l'« économie publique » - dont la fonction consiste simplement à exécuter cette volonté.<sup>261</sup>

### 3.5 Critique hégélienne de Hegel par l'élargissement de la police hégélienne

Comme on l'a dit, Buck-Morss soumet l'hypothèse que Hegel aurait pu s'inspirer de la Révolution haïtienne durant le temps où il rédigeait *La Phénoménologie de l'Esprit*, et quelques années avant dans des textes antérieurs qu'il écrit entre 1803 et 1806 à Iéna, où il réfléchit sa dialectique du maître et de l'esclave. Buck-Morss propose une thèse qu'elle avoue ne pas pouvoir vérifier, et disons que cette problématique formulée d'une manière manichéenne place Hegel dans une position ambiguë.<sup>262</sup> Elle va l'étiqueter comme étant soit pas raciste et très progressiste, ou, au contraire, le plus aveugle des penseurs modernes. Elle note qu'« un compte rendu fidèle de l'évolution des textes d'Iéna donc du cheminement de l'idée d'une dialectique maître-esclave chez Hegel sur fond de révolution haïtienne, nécessiterait un essai en lui-même. »<sup>263</sup> Alors qu'elle

---

<sup>261</sup> Meiksins Wood, Ellen, 2014, *Liberté et propriété*, Montréal, Lux, p. 391.

<sup>262</sup> Buck-Morss sait que Hegel lisait des journaux de son époque dans lesquels on parlait amplement des événements à Saint-Domingue qui devinrent la Révolution haïtienne de 1804.

<sup>263</sup> Buck-Morss, Susan, 2006, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 50-51.

prétend ne pas pouvoir vérifier sa propre hypothèse, elle se permet tout de même de situer Hegel dans cette trappe. Plus précisément, elle écrit :

Soit Hegel était le plus aveugle des aveugles parmi les philosophes de la liberté dans L'Europe des Lumières, surpassant Locke et Rousseau de loin dans son aptitude à ignorer la réalité telle qu'elles apparaissent sous ses yeux (à en ignorer la preuve imprimée sous ses yeux à la table du petit déjeuner) soit il savait que de vrais esclaves avaient mené à bien leur révolte contre de vrais maîtres, et il élaborait sa dialectique du maître et de l'esclave en l'inscrivant délibérément dans ce contexte.<sup>264</sup>

Bien que Hegel considérait les journaux comme la bible des modernes et que les événements de la Révolution haïtienne étaient amplement discutés dans *la Minerve* et la *Edinburgh Review*, le choix nous apparaît comme étant drastiquement posé. Il est possible que Hegel fût conscient de l'évènement de la révolution haïtienne, sans nécessairement la considérer comme une révolution en soi. D'ailleurs, ces commentaires horribles sur l'Afrique dans *La raison dans l'histoire* qu'il écrit des années après la *Phénoménologie de l'esprit* montre bien le racisme de Hegel et les horribles préjugés dont il fait preuve lorsqu'il écrit que « chez le Noir [...] dévorer l'homme se rapporte au principe africain en général ».<sup>265</sup> Un peu plus loin, Hegel dira que « les Noirs sont réduits en esclavage par les Européens et vendus en Amérique. Malgré cela, leur sort est presque pire encore dans leur propre pays où existe un esclavage tout aussi absolu. »<sup>266</sup> Ces propos nous mènent à penser que Hegel a probablement considéré la Révolution haïtienne comme une révolte plutôt qu'une révolution en soi. Cette hypothèse doit toutefois être contrastée avec les propos de Bernard Bourgeois où ce dernier cite Hegel lorsqu'il dit :

---

<sup>264</sup> Ibid., p. 47.

<sup>265</sup> Hegel, 2011, *La raison dans l'histoire*, Introduction aux leçons sur la philosophie de l'histoire, Paris, Essais ; Points, Du seuil, p. 166.

<sup>266</sup> Idem.

L'aptitude à la culture ne peut leur être refusée ; ils n'ont pas seulement ici et là adopté avec la plus grande reconnaissance le christianisme, et parlé avec émotion de la liberté qu'ils ont obtenue grâce à lui après une longue servitude d'esprit, mais ils ont aussi à Haïti, formé un État selon des principes chrétiens.<sup>267</sup>

On voit que chez Hegel, la reconnaissance de la participation des Haïtiens à la modernité est conditionnelle à l'absorption chez ces derniers des principes chrétiens. Or au lieu de reconnaître la nécessité des rencontres entre la variété des régimes constituants dans des contextes de colonisation des Amériques pour réfléchir l'avènement des principes révolutionnaires modernes, Hegel fait du christianisme un passage obligé de l'esprit pour tendre éventuellement vers l'État moderne.

Aussi, nous pensons que chez Hegel, le fait de nommer le moment germanique comme étant celui de l'achèvement de l'histoire peut être perçu comme une forme de racisme culturel. Il fait preuve de Christianno-centrisme et de Germano-centrisme lorsqu'il explique le règne germanique dans *Les Principes de la philosophie du droit*. Hegel dit que

l'esprit refoulé au-dedans de soi appréhende, dans l'extrême de sa négativité absolue, un tournant qui est, en soi et pour soi, la positivité infinie de cet intérieur sien, le principe de l'unité de la nature divine et de la nature humaine, la réconciliation, en tant qu'elle est celle de la vérité objective et de la liberté apparue au sein de la conscience de soi et de la subjectivité ; il a été confié au principe nordique des peuples germaniques d'accomplir cette réconciliation.<sup>268</sup>

On voit dans ce passage de Hegel une fixation sur l'histoire judéo-chrétienne et la mission qui est attribuée aux *principes nordiques des peuples germaniques* d'accomplir, via l'essor du protestantisme, l'histoire universelle. Or, cette version des choses, comme on l'a dit, tend à ne pas reconnaître la nécessité de la réflexivité de la

---

<sup>267</sup> Bourgeois, Bernard, 1992, *Études hégéliennes*, Paris, Puf, p. 266.

<sup>268</sup> Hegel, 2013, *Les principes de la philosophie du droit*, Paris, Puf, p. 556.

diversité des formes de régimes constituant pour penser justement les principes des révolutions modernes. Cette dernière, en étant interprétée d'une manière essentiellement christiano-centrique et germano-centrique, ne reconnaît pas la présence de ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage pour en venir à réfléchir les principes révolutionnaires modernes. Ce manque de reconnaissance comporte le danger de nier le droit à l'autodétermination des peuples autochtones des Amériques en promouvant les barèmes de l'universalisme moderne sous des concepts spécifiquement occidentaux.

Nous pensons finalement que la vaste littérature sur la Révolution haïtienne aide à considérer la pertinence de réfléchir ce qu'on pourrait dire être un élargissement de la police hégélienne ; c'est-à-dire de considérer l'importance des rencontres entre les variétés de régimes constituants dans les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques pour en venir à réfléchir les principes révolutionnaires modernes. En ce sens, Buck-Morss dira qu'on peut réfléchir à partir de Hegel un universalisme encore plus concret et ainsi « sauver l'idée d'une histoire humaine universelle des usages auxquels la domination blanche l'a confiné. »<sup>269</sup>

Nous terminerons ce chapitre en revenant sur l'œuvre de Freitag qui est intéressante pour la recherche théorique qu'il établit notamment en ce qui a trait à l'histoire de la formation de la pensée empirique, et l'institution parallèle du capitalisme mondialisé, et ce malgré les bémols que nous avons ajoutés à ce sujet. Sa critique du marxisme est également pertinente lorsqu'il dit qu'il est illusoire de penser que les contradictions du capitalisme viendront à bout de ce dernier d'elles-mêmes. Freitag dira plutôt que le capitalisme s'autorégule sans cesse. Plus précisément, il mentionne que

---

<sup>269</sup> Buck-Morss, Susan, 2006, *Hegel et Haïti*, Paris, Leo Scheer, p. 82.

ce n'est pas de lui-même que le capitalisme se détruira dans son fonctionnement (comme le voulait Marx) parce qu'il a produit une nouvelle forme de justification qui tient dans l'irrépressibilité même de la croissance « autoréférentielle » de son procès, un procès si global que tout ce qui vit doit s'y soumettre, ou bien alors mourir [...].<sup>270</sup>

Bref, si les études marxistes sur la Révolution haïtienne nous ont aidé à réfléchir cette hypothèse, rappelons qu'elles ne sont pas les seules. En ce sens, nous pourrions souligner que sans obligatoirement devoir être marxistes, les études sur la Révolution haïtienne auront pratiquement toutes cette tendance commune d'être de gauches.

Pour revenir à Freitag qui réfléchit clairement une pensée de gauche, disons que *L'abîme de la liberté* présente tout de même, selon nous, un manque de reconnaissance, dans le cadre qu'il utilise pour définir la modernité, de l'importance de la variété de régimes dans le régime dans les contextes de la colonisation des Amériques. Bien qu'il reconnaisse l'importance que détiennent les régimes autochtones pour réfléchir un *oekouménè inter-civilisationnel* où les régimes se considèrent davantage, cette reconnaissance dans son travail vient tardivement.

Tout comme chez Hegel, sa conception de la modernité accorde trop d'importance au caractère européen de cette dernière, malgré que cette influence soit évidemment indéniable à bien des égards. Notre travail ici fut de souligner qu'outre l'apport des Lumières européennes dans l'avènement des révolutions modernes, les dynamiques sociales engendrées par les colonisations des Amériques doivent également être considérées, avec toutes les conséquences que cela peut impliquer, à la fois dans l'avènement des révolutions modernes, qu'elles aient été hollandaises, anglaises,

---

<sup>270</sup> Freitag, Michel, 2011, *L'abîme de la liberté*, Montréal, Liber, p. 118.

américaines, françaises ou haïtiennes, mais également, par de multiples effets d'influences, sur la réflexion des Lumières européennes elles-mêmes.

La conception freitagienne de la modernité se concentre surtout sur l'identification historique des deux écoles tirillées. L'empirisme qu'il identifie, comme on l'a dit, telle une fusion entre l'utilitarisme et l'idéalisme kantien, vient dominer le paysage de la modernité en justifiant de manière auto-référentielle le capitalisme mondialisé et informatisé. Rappelons aussi que l'autre école qui est venue freiner tout en mettant parfois de l'avant la première est l'humaniste républicain. On a également mentionné que cette dernière, qui s'apparente à la partie vertueuse de ce qu'on a appelé les virtualités despotiques de la république et de la démocratie, a tout avantage à être complétement par ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage pour alimenter son inépuisable potentiel. Bref, l'association que Freitag fait entre la pensée empirique établie dans les contextes de la Révolution américaine et l'humanisme républicain s'étant davantage réfléchi dans les cadres de la Révolution française tend, selon nous, à écarter de l'équation cette tendance capitaliste présente dans les deux contextes, soit l'esclavage des Africains dans les colonies

## CONCLUSION

### POUR UNE ALLIANCE ENTRE LES GAUCHES

Si ce travail a pour principale caractéristique de porter une attention marquée aux dynamiques sociales de la colonisation des Amériques dans leurs capacités qu'elles ont eues à favoriser l'avènement des discours révolutionnaires modernes, on sait que Freitag critique cet aspect sociologique propre aux études post-coloniales. Or en critiquant ce qu'on pourrait dire être une sorte de fixation sur cet événement, ou plutôt ces multiples événements que nous avons fait culminer, dans ce travail, sur la Révolution haïtienne, Freitag, à l'instar d'autres auteurs de la tradition républicaine, situera plutôt son attention sur trois événements que sont, comme on l'a déjà relevé, l'avènement de la démocratie athénienne, celui de la République romaine, et celui de la reprise des éléments pertinents de ces derniers dans le cadre de la Renaissance italienne. D'un côté comme de l'autre, on accorde une importance aux grands événements dans la capacité qu'ils ont à stimuler les réflexions sociologiques. Nous pensons donc que ces deux formes de gauche, malgré leurs différences, ont tout avantage à s'associer l'une à l'autre. Que l'une soit plus modérée, et que l'autre soit plus radicale, entre Condorcet et Robespierre, on a voulu montrer qu'il est également important d'avoir un pied dans les mornes<sup>271</sup> des Platon avec les marrons pour bien

---

<sup>271</sup> Dans le contexte antillais, « morne » est souvent utilisé pour désigner la partie basse de la montagne. Pour notre part, nous avons fait référence aux mornes des Platon à la fois pour souligner les importantes victoires des marrons en ce lieu vers les débuts de la révolution, et surtout pour souligner la nécessité de

saisir l'ampleur des insuffisances des discours modernes que nous avons identifiées, dans ce travail, sous l'appellation des virtualités despotiques de la république et de la démocratie.

Que peut bien vouloir dire porter une plus grande attention à la variété de régimes dans le régime ? On a vu dans le contexte de la Révolution haïtienne que cela se transposait dans la valorisation de différents modes d'agriculture. Vers la fin de la révolution, et par après, l'élite haïtienne était davantage pour l'abolition de l'esclavage, mais dans la continuité des systèmes de plantations où les conditions de travail s'apparentaient, à plusieurs égards, à la continuité de l'esclavage. La vaste majorité des esclaves fraîchement libérés, eux, étaient plutôt favorables à la pratique de diverses formes d'agriculture de subsistance. Cette problématique est une démonstration de la variété de régimes dans le régime. Elle fut difficile à réfléchir dans l'après-révolution. Elle se transposa, entre autres, dans la dette d'indépendance que nous avons décrite comme étant tout à fait en contradiction avec le principe le plus caractéristique de la Révolution haïtienne, soit l'abolition de l'esclavage. Le remboursement de la dette, qui fut conditionnel à la reconnaissance de l'indépendance de la jeune République d'Haïti par les empires coloniaux de l'époque, équivalait à rembourser d'anciens esclavagistes. Nous avons également soulevé le phénomène de l'esclavage double pour les femmes dans ces contextes.

Cette étude avait pour objectif de montrer comment la Révolution haïtienne, par l'ampleur de sa symbolique, en tant qu'événement grandiose, peut nous aider, encore aujourd'hui, à réfléchir une plus grande effectivité du droit dans des contextes sociaux post-coloniaux. Plus précisément, cela veut dire qu'il est pertinent d'utiliser cet

---

considérer les événements qui se déroulèrent des deux côtés de l'Atlantique lorsqu'on s'intéresse à la manière dont furent réfléchis les principes révolutionnaires modernes.

événement puisqu'à certains égards, il procure un socle d'analyse sociologique adéquat, pour étudier des situations contemporaines.

Par exemple, au Québec, la difficulté à réfléchir la variété de régimes dans le régime s'observe aisément dans les durs rapports qu'a entretenus et que vit toujours le régime québécois avec les différents régimes autochtones du territoire. Cette tragédie se voit dans l'établissement des réserves autochtones. Aussi, le mépris de leur culture, et la manifestation de racisme systémique présent dans la construction des pensionnats autochtones (1876-1996), sous la juridiction de La loi sur les Indiens, est une autre occasion ratée de réfléchir l'importance de reconnaître la variété de régimes dans les régimes pour en venir à admettre, par la même occasion, les nombreux bienfaits de cette variété. Nous avons démontré, à partir de cet événement qu'est la Révolution haïtienne, que les régimes autochtones des Amériques jouèrent un rôle crucial, à travers les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, dans la réflexivité des principes révolutionnaires modernes. En ce sens, nous devrions être capables de reconnaître l'importance qu'ils eurent dans l'avènement de la société civile et des États modernes.

Lorsque nous parlions dans le dernier chapitre de ce travail tel un élargissement de la police hégélienne, nous pensions évidemment à l'inclusion de la variété des régimes constituants, à la fois autochtones et européens, dans le contexte de la colonisation des Amériques pour en venir à réfléchir la société civile moderne. En ce sens, nous voulons relever l'aspect pluriel de la société civile. Plus précisément, en complément de Hegel, nous voulons incorporer à son concept de corporation les divers régimes autochtones des Amériques pour pallier aux insuffisances de la société civile définie en termes occidentaux et capitaliste. À ce sujet, Jean-François Kervégan rappelle que les corporations que Hegel a en tête « ne sont pas les corporations traditionnelles de type médiéval, les « guildes », dont il dénonce au contraire « l'esprit de boutique » [...] et en lesquelles il voit non sans raison un remède dépassé à l'absence d'une véritable

société civile et d'un véritable État. »<sup>272</sup> Hegel dira plutôt que « les corporations doivent être des structures professionnelles de plain-pied avec une société de marché, divisée organiquement ». <sup>273</sup> Les corporations doivent mettre un frein aux multiples effets néfastes du libre marché dans un capitalisme international. Hegel critique ainsi cette pensée naïve d'un libre marché qui s'autorégulerait lui-même.

Pour notre part, nous pensons que l'intégration claire des régimes autochtones d'Amérique dans la réflexivité de la société civile lui aurait permis de réfléchir davantage les contradictions de l'organisation d'ensemble de la société réfléchi dans l'État, soit en relevant, comme on vient de dire l'aspect pluriel de ce dernier. Sans considérer cette dynamique sociologique, Hegel remarque tout de même que le développement de la société civile et l'expansion coloniale vont de pair. Bien qu'il se réfère au prolétaire industriel qui est créé par l'industrie capitaliste, et aux nombreux dommages de la colonisation causée par le développement capitaliste, sa critique n'arrive pas à dépasser le marché des besoins engendrés surtout, selon lui, pas le développement de la pensée empiriste et de la société de marché qui l'accompagne, autrement que par le rattachement dialectique de l'individu à l'État. Or, nous pensons que cette critique de la pensée nominaliste occidentalocentrée, a tout avantage à être complétement par la reconnaissance de l'aspect pluriel de la société civile : c'est-à-dire dans l'inclusion de la variété des régimes autochtones des Amériques pour en venir à réfléchir plus complètement l'accomplissement des principes révolutionnaires modernes.

Aussi avec Hobbes et Locke, on a vu que, théoriquement, leur pensée empiriste se développait en s'inspirant des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques.

---

<sup>272</sup> Hegel, 2013, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Puf, p. 410.

<sup>273</sup> Idem.

Dans le même ordre d'idée, Claude Pélouquin montre dans son ouvrage « *Turbulence* » et *complexité environnementale : point de vue de l'écologie culturelle crie*, que les Cris, par leur tempérament empiriste et probabiliste, connaissaient savamment les déplacements estivaux des troupeaux d'oies, et ce fut leur même tempérament empiriste qui leur a permis de repérer les dommages causés aux activités de ces mêmes troupeaux d'oies, par les nombreux travaux miniers, forestiers, et hydro-électrique. En ce sens, Pélouquin écrit que les Cris qu'il a interrogés à ce sujet « appréhendent leur environnement par une approche relationnelle et probabiliste. »<sup>274</sup> Ce commentaire va dans le sens de notre hypothèse qui veut que les régimes autochtones d'Amérique aient participé à la réflexivité des principes révolutionnaires modernes d'égalité et de liberté. (Que ce soit à travers la formation de l'empirisme, mais également de la pensée républicaine et démocrate sous son aspect moderne.)

On a vu également que chez Freitag, si ses conclusions apparaissent comme étant similaires à cette hypothèse dans la fin de *L'abîme de la liberté*, l'ontologie sur laquelle il se concentre tout au long de la modernité est surtout républicaine et humaniste. En ce sens, nous avons relevé que l'importance de la reconnaissance de la variété de régimes pour réfléchir une résistance au capitaliste globalisé venait tardivement dans son œuvre. Georges Leroux rappelle que Freitag, en conclusion de son grand livre, « propose à la culture contemporaine la constitution d'un oekoumène intercivilisationnel. Attentif à la richesse de ce pluralisme, le philosophe se demande comment le protéger tout en favorisant la construction d'un *universum* « polyphonique ». »<sup>275</sup> Si l'humanisme républicain est le socle ontologique nécessaire à la réflexivité d'un oekoumène intercivilisationnel, nous avons voulu montrer que cet

---

<sup>274</sup> Pélouquin, Claude, 2012, « *Turbulence* » et *complexité environnementale : points de vue de l'écologie culturelle crie*, Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone, p. 101.

<sup>275</sup> Leroux, George, 2017, La liberté à l'épreuve de l'histoire. Dans Daniel Dagenais, La liberté à l'épreuve de l'histoire, La critique du libéralisme chez Michel Freitag, Montréal, Liber, p. 66.

humanisme républicain, tant dans la modernité que dans la post-modernité, aurait pu être davantage effectif en favorisant la reconnaissance de ce que nous avons dit être l'esprit du marronnage dans lequel s'incarne les résistances de la variété de régimes autochtones, ainsi que celles des Africains en esclavage dans les colonies dans le contexte des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques.

Si nous reprenons l'aporie de Freitag inspiré de Marx, soit la menace d'un capitalisme global et déshumanisant, que Georges Leroux associe à l'aporie de Platon au célèbre livre VIII de *La République*<sup>276</sup>, nous pensons que la critique de cette aporie doit se faire tant dans un cadre de la modernité, au niveau théorique, que dans la postmodernité, au niveau concret, dans l'action citoyenne. Rappeler l'apport considérable des régimes autochtones d'Amériques dans le processus réflexif des principes modernes d'égalité et de liberté dans la modernité nous mène à faire preuve d'humilité à l'endroit de cette ontologie républicaine et humaniste en montrant que cette dernière, pour être garante de son potentiel émancipateur, doit reconnaître tôt, dans le processus colonial, l'importante influence des dynamiques sociales de la colonisation. Aussi, en s'inspirant de Leroux, la résolution de ce que nous pourrions nommer l'aporie moderne chez les auteurs que nous avons discutés dans le troisième chapitre, qui présentait la résistance aux régimes absolutistes, dans des contextes révolutionnaires, fut réfléchi, entre autres par l'influence des régimes autochtones dans les dynamiques sociales de la colonisation d'Amériques. On a vu que cette fiction de l'état de nature servit aux auteurs des Lumières européennes, à la fois pour critiquer les régimes absolutistes, mais également pour justifier la colonisation. En ce sens, Anibal Quijano écrit dans son ouvrage « *Race* » et *colonialité du pouvoir* que « depuis le XVIIe siècle se constitue en mythe

---

<sup>276</sup> Platon, à cet endroit, mélange déjà des apparences de sociologie, d'économie et de psychologie où il interprète une dévaluation des 5 régimes que sont l'aristocratie, la ploutocratie, l'oligarchie, la démocratie, et l'anarchie à travers des contextes économiques qui influent sur le tempérament des citoyens, affectant du même coup l'éducation que ceux-ci prodiguent à leurs enfants. Ce processus engendre ainsi une décadence des régimes.

fondateur de la modernité l'idée d'un état originaire de nature dans l'histoire de l'espèce et d'une échelle de développement historique qui va du « primitif » (le plus proche de la « nature », qui inclut bien sûr les « Noirs » avant tout et ensuite les « Indiens ») jusqu'au plus « civilisé » (l'Europe, bien entendu), en passant par l'« Orient » (Inde, Chine).<sup>277</sup> En critiquant cette interprétation occidentalo-centrée, nous avons montré l'importance de reconnaître la variété de régimes dans le régime au sein de la modernité.

En plus de la séparation entre les deux écoles que sont l'empirisme utilitaire et l'humanisme républicain, l'esprit du marronnage apparaît tôt dans l'analyse de la pensée moderne. L'avènement de la Révolution haïtienne le montre bien. Avec l'analyse sociologique de cette révolution, on a vu dans la modernité qu'autant l'école de l'empirisme anglo-saxon que l'école républicaine on fait fi, à certains moments, de la reconnaissance des régimes autochtones des Amériques pour en venir à réfléchir leurs principes modernes, alors que ces mêmes régimes autochtones des Amériques, à travers les dynamiques sociales de la colonisation, apparaissaient clairement dans leurs réflexions. Si les critiques de Hegel et de Freitag de l'empirisme permettent de montrer la liberté négative présente dans celui-ci, l'empirisme, à certains égards, nous aide à montrer que la transcendance hegelienne et freitagienne, dans la modernité, se concentre essentiellement sur le cumul de trois événements majeur, soit dans un premier temps, l'émergence de la démocratie athénienne et, dans un deuxième temps rapproché, la fondation de la république romaine; troisièmement, la reprise idéologique de certains des aspects de ces deux grands événements de l'Antiquité dans le cadre de la Renaissance italienne.

---

<sup>277</sup> Quijano, Anibal, 2007, « Race » et colonialité du pouvoir, Mouvement No 51, septembre-octobre, p. 116.

Ce travail fut l'occasion de se concentrer sur un quatrième événement, soit la Révolution haïtienne de 1804, pour repérer l'aspect pluriel de la société civile se révélant par la reconnaissance de l'influence de la variété de régimes dans la réflexivité des principes modernes, et ainsi tempérer l'aspect despotique de l'esprit de la république et de la démocratie. Thierry Hentsch, dans l'ouvrage *Orient-Occident*, « tente d'aller aux sources occidentales de la méprise - et du mépris - qui fait de l'idée de démocratie un outil idéologique néfaste à la compréhension mutuelle des cultures. »<sup>278</sup> Hentsch, montre comment la reprise idéologique du modèle athénien à travers le passage des régimes révolutionnaires européens de la monarchie absolue à l'état national, est venu combler le manque de transcendance engendré par ces mêmes transformations. La démocratie étant définie ici par Hentsch dans sa version libérale qui, après les échecs communistes de l'URSS, se présente, selon lui, comme la fin de l'histoire. Or c'est bien à l'égard de cette démocratie libérale, capitaliste, et globalisante qu'il faut être prudent. En ce sens, nous reprendrons les arguments de Marx et Freitag pour voir en la démocratie ses aspects humanistes, soit dans la participation citoyenne qu'elle peut favoriser. Patrick Ernst, dans son commentaire sur *L'abîme de la liberté* de Freitag, rappelle que

C'est la culture humaniste [...] qui par le théâtre a pu pénétrer les milieux populaires. C'est encore l'humanisme qui a pris le relais de la chrétienté dans la construction civilisationnelle de l'Europe moderne et dans le re façonnement de son unité spirituelle. C'est l'humanisme qui se présente comme une ouverture consciente et réfléchie à l'histoire et à toutes les manifestations de l'esprit et de la créativité humaine, qui rompt avec l'esprit logique et dogmatique, avec l'autorité de l'Église [...]. C'est l'humanisme encore qui impose un nouveau type sociologique d'intellectuels, certes souvent d'origines ecclésiastiques au moment de la Renaissance, mais qui appartiendront au fur et à mesure de son développement à des professions laïques comme celle des juristes, des médecins,

---

<sup>278</sup> Hentsch, Thierry, 2019, *Orient-Occident, Écrits politiques dispersés*, Montréal, Les presses de l'université de Montréal, p. 335.

des grammairiens, des rhétoriciens, des philosophes, voire des artistes, qui n'étaient plus directement intégrées dans les institutions de l'Église.<sup>279</sup>

Or en complément de cet hymne à l'humanisme, nous avons mentionné la pertinence d'ajouter à cet esprit de la république et de la démocratie, celui du marronnage, à travers notre regard sur la Révolution haïtienne de 1804. Si nous avons relevé qu'il faut être critique à propos de ce que nous avons dit être la version occidentalocentrée des principes modernes, il demeure très important de rappeler, comme le souligne Janick Auberger, que les institutions de la démocratie athénienne, « quoiqu' imparfaites, ont signé les débuts d'un processus que nous essayons encore de faire progresser. »<sup>280</sup> Dans la modernité, nous avons démontré que cet esprit de la république et de la démocratie devait être complété de l'esprit du marronnage pour réfléchir le plein potentiel qu'il peut avoir sur les citoyens-ennes. Cette reconnaissance apparaît donc comme étant la principale caractéristique de ce que nous disons être la post-modernité.

Dans son texte qui porte sur les *Autochtones et non-Autochtones dans la négociation de nouveaux traités : enjeux et politiques de la reconnaissance*, Dominique Leydet fait voir comment l'article 35 de la loi de 1982 reconnaît juridiquement aux régimes autochtones un statut constitutionnel à part entière. Ces derniers ont tout de même beaucoup de misère à faire valoir leurs droits alors, qu'eux-mêmes participent à la réflexivité de ces droits dans le contexte de la modernité. Plus précisément, Leydet écrit :

Les gouvernements craignent que la reconnaissance d'un droit inhérent et justiciable provoque une trop grande incertitude juridique, notamment sur les questions foncières, et les rende dépendants de l'interprétation des tribunaux,

---

<sup>279</sup> Ernst, Patrick, 2017, La critique sociale et le déni des médiations symboliques. Dans Daniel Dagenais, La liberté à l'épreuve de l'histoire, La critique du libéralisme chez Michel Freitag, Montréal, Liber, p. 248-249.

<sup>280</sup> Auberger, Janick, 2005, *Les Athéniens à l'époque classique*, Montréal, Boréal express, p. 33.

souvent imprévisibles. Pour les Autochtones, au contraire, la reconnaissance de la nature inhérente de ce droit était essentielle : elle devait confirmer son caractère originaire plutôt que dérivé, sa portée ne pouvant être strictement limitée au texte des accords éventuellement négociés. Affirmer le droit comme inhérent, c'était admettre qu'il trouve sa source dans les peuples autochtones eux-mêmes [...].<sup>281</sup>

En ce qui a trait à la santé publique, pensons à l'importance d'avoir un respect de l'environnement pour avoir accès à des poissons de qualité, qui peut être valorisé en reconnaissant les manières des régimes autochtones allant en ce sens. La nécessité de bien se nourrir à travers de bonnes pêches, de bonnes chasses, de bonnes cueillettes, de bonnes trappes, et des agricultures pouvant être plus modestes et raisonnablement réfléchies. Frédéric Deroche nous parle dans son ouvrage sur *Les peuples autochtones et leur relation à la terre et aux ressources naturelles*, de la reconnaissance d'un droit de propriété autochtone qui fut établi par l'article 14 de la Convention 169 des Nations-Unis en 2007. Plus précisément, cet article précise que « les droits de propriété et de possession sur les terres qu'ils occupent traditionnellement doivent être reconnus aux peuples intéressés ».<sup>282</sup>

Dans le même ordre d'idées, nous pensons que tant le régime québécois que les différents régimes autochtones du territoire ont intérêt à prendre le temps de communiquer et d'articuler, de façon convenable, ce que peut vouloir dire reconnaître l'importance des dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, pour en venir à réfléchir les fondements de l'État moderne. En ce sens, dans l'objectif de reconnaître et de revitaliser, à la fois, les régimes autochtones et nos régimes, québécois ou canadien, du territoire, nous pensons qu'il serait pertinent d'inclure aux cursus scolaire

---

<sup>281</sup> Leydet, Dominique, 2007, Autochtones et non-autochtones dans la négociation de nouveaux traités : enjeux et problèmes d'une politique de la reconnaissance, *Négociations*, p. 55-56.

<sup>282</sup> Deroche, Frédéric, 2006, *Les peuples autochtones et leur relation à la terre et aux ressources naturelles*, Paris, l'Harmattan, p. 294.

l'apprentissage sérieux des différentes langues autochtones. Qu'ils s'agissent des Attikameks, des Micmacs, des Innus, des Naskapis, des Cris, des Algonquins, des Malécites, les Abénaquis, des Mohawks, des Hurons-Wendats, des Inuits, nous pensons qu'au moins une de ces langues devraient être obligatoire à l'école au même titre que le sont le français et l'anglais, ainsi que d'autres langues qui transportent une histoire impérialiste tels que l'espagnol ou l'arabe. Dans un autre texte qui porte sur *l'émergence du mouvement international des peuples autochtones*, Deroche s'intéresse au *développement de la participation des peuples autochtones au sein du système des Nations-Unies*. Il montre que cette institution internationale qui fut créée en 1945 pour les grandes et petites nations a tout de même été longtemps réticente à reconnaître l'égalité des nations autochtones. Deroche rappelle que « la principale raison de cet échec est que le courant de pensée dominant jusqu'aux années 1970 a été celui du modèle assimilateur-intégrateur destiné à renforcer l'État-nation. »<sup>283</sup> C'est seulement depuis le début des années quatre-vingt-dix que les Nations-Unis portèrent une plus grande attention aux demandes des régimes autochtones. « En 1993, la Conférence mondiale sur les droits de l'homme avait recommandé à l'Assemblée Générale des Nations Unies que l'établissement d'un forum permanent pour les populations autochtones soit un des objectifs de la décennie internationale. »<sup>284</sup> Bien qu'il vaille mieux tard que jamais, nous avons montré tout au long de cet ouvrage, à partir d'un regard sur la Révolution haïtienne de 1804, que non seulement les régimes autochtones d'Amérique méritent au même titre que les autres régimes du monde d'avoir le droit à l'égalité et à la liberté, mais que ces mêmes régimes autochtones d'Amérique, à travers les dynamiques sociales de la colonisation des Amériques, ont participé à la

---

<sup>283</sup> Deroche, Frédéric, 2005, *L'émergence du mouvement international des peuples autochtones*, Paris, Harmattan, p. 66.

<sup>284</sup> *Ibid.*, p. 451.

réflexivité de ces mêmes principes modernes d'égalité et de liberté dans leurs aspects révolutionnaires.

## BIBLIOGRAPHIE

### Monographie

#### 1. Ouvrages cités

- Ardouin, Beaubrun, (1853-1865)-1958, *Études sur l'histoire d'Haïti*, 11vols., Port-au-Prince, Dalencour.
- Auberger, Janick, 2005, *Les Athéniens à l'époque classique*, Montréal, Boréal express.
- Azrié, Abed, 2013, *L'épopée de Gilgamesh*, Saint-Michel, Berg International.
- Barthélemy, Gérard, 2003, *Aux origines d'Haïti : « Africains » et paysans*. Dans Marcel Dorigny, *Haïti première république noire*, Paris, Publications de la société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne.
- Blancpain, François, *La colonie française de Saint-Domingue*, Karthala, Paris, 2004.
- 2003, Note sur les « dettes » de l'esclavage : le cas de l'indemnité payée par Haïti (1825-1883). Dans Marcel Dorigny, *Haïti première république noire*, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne, Paris.
- Bourgeois, Bernard, 1992, *Études hégéliennes*, Paris, Puf.
- Buck-Morss, Susan, *Hegel et Haïti*, Lignes Leo Scheer, Paris, 2006.
- Dagenais, Daniel, 2017, *La liberté à l'épreuve de l'histoire, La critique du libéralisme chez Michel Freitag*, Montréal, Liber.
- De Lacroix, Pamphile, 1995, (Édition présentée et annotée par Pierre Pluchon), *La Révolution de Haïti*, Karthala.
- Deroche, Frédéric, 2005, *L'émergence du mouvement international des peuples autochtones*, Paris, Harmattan.
- 2006, *Les peuples autochtones et leur relation à la terre et aux ressources naturelles*, Paris, l'Harmattan.
- Dorigny, Marcel, 2003, *Haïti première république noire*, Paris, Publication de la société française d'histoire d'outre-mer, association pour l'étude de la colonisation européenne.

- Dupont, Berthony, 2006, Jean-Jacques Dessalines, Itinéraire d'un révolutionnaire, Paris, L'Harmattan.
- Ernst, Patrick, 2017, La critique sociale et le déni des médiations symboliques. Dans Daniel Dagenais, La liberté à l'épreuve de l'histoire, Critique du libéralisme chez Michel Freitag, Montréal, Liber.
- Fanon, Frantz, 2002, *Les damnés de la terre*, Préface de Jean-Paul Sartre (1961), Préface d'Alice Cherki et postface de Mohammed Arbi (2002), Paris, La Découverte.
- Fick, Carolyn, 1990, *The Making of Haïti: The Saint-Domingue Revolution from Below*, Knoxville, University of Tennessee Press.
- Filion, Jean-François, 2007, Dialectique et matière, La conceptualité inconsciente des processus inorganiques dans la Philosophie de la nature (1830) de Hegel, Québec, Pul, Québec.
- Fonkoué, Jean, 2004, Cheikh Anta Diop au carrefour des historiographies, Paris, L'Harmattan.
- Fouchard, Jean, 1972, *Les Marrons de la liberté*, Paris, Éditions de l'École.
- Freitag, Michel, 2011, L'abîme de la liberté, critique du libéralisme, Montréal, Liber.
- Gautier, Arlette, 2010, Les Sœurs de Solitudes, Femmes et esclavage aux Antilles du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 2008, *La phénoménologie de l'esprit*, Paris, Flammarion.
- 2011, La raison dans l'histoire, Introduction aux leçons sur la philosophie de l'histoire, Paris, Essais Points.
- 2013, *Principes de la philosophie du droit*, Édition critique établie par Jean-François Kervégan, Quadrige, Paris, Puf.
- Hentsch, Thierry, 2019, Orient-Occident, Écrits politiques dispersés, Réunis et présentés par Nathalie Fortin et Georges Leroux, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- Hobbes, Thomas, 2000, *Léviathan*, folio essais, Traduction, introduction, notes et notices par Gérard Mairet, Paris, Gallimard.
- Hooks, Bell, 2015, Ne suis-je pas une femme ? Femme noires et féminisme, Paris, Éditions Chambourakis.
- James, C.L.R., 2008, Les jacobins noirs, Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue, Paris, Éditions Amsterdam.
- Le Glaunec, Jean-Pierre, 2014, *L'armée indigène, La défaite de Napoléon en Haïti*, Montréal, Lux.
- Leroux, George, 2017, La liberté à l'épreuve de l'histoire. Dans Daniel Dagenais, La liberté à l'épreuve de l'histoire, La critique du libéralisme chez Michel Freitag, Montréal, Liber.

- Leydet, Dominique, 2007, Autochtones et non-autochtones dans la négociation de nouveaux traités : enjeux et problèmes d'une politique de la reconnaissance, Négociations.
- Locke, John, 2007, *Lettre sur la tolérance, et autres textes*, (Traduction par Jean Le Clerc et Jean-Fabien Spitz, Paris, GF Flammarion.
- 1992, *Traité du gouvernement civil*, Traduction de David Mazel, Introduction, bibliographie, chronologie et notes par Simone Goyard-Fabre, Paris, G-F- Flammarion.
- Louverture, Toussaint, 2011, (introduction et appareil critique D'Antonio M. Baggio et Ricardo Augustin), *Lettres à la France, Idées pour la libération du Peuple Noir d'Haïti*, Paris, Nouvelle Cité, Vie des hommes.
- Madiou, Thomas, 1847, *Histoire d'Haïti*, Volume 1, Port-Au-Prince, Imprimerie de J-H Courtois. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044055350334&view=1up&seq=8>
- Meiksins Wood, Ellen, 2014, Liberté et propriété, Une histoire sociale de la pensée politique occidentale de la Renaissance aux Lumières, Montréal, Lux.
- Midy, Franklin, 2006, Mémoire de Révolution d'esclaves à St-Domingue, Montréal, CIDIHCA.
- 2003, *Vers l'indépendance des colonies à esclaves d'Amérique : l'exception haïtienne*. Dans Marcel Dorigny, *Haïti première république noire*, Paris, Publications de la Société française d'histoire d'outre-mer, Association pour l'étude de la colonisation européenne.
- Moïse, Claude, 2003, Le projet national de Toussaint Louverture et La Constitution de 1801. Montréal, CIDIHCA.
- Montesquieu, 1995, *De l'Esprit des lois, I*, Paris, folio essais, Gallimard.
- Péloquin, Claude, 2012, « Turbulence » et complexité environnementale : points de vue de l'écologie culturelle crie, Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone.
- Robespierre, Maximilien, 1988, Discours et rapports à la Convention, Introduction de Marc Bouloiseau, Paris, Union générale d'éditions.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1972, *Du contrat social*, Paris, Hachette Littératures.
- Sala-Molins, Louis, 1992, L'Afrique aux Amériques, Le Code Noir espagnol, Paris, Puf.
- Schoelcher, Victor, 1982, *Vie de Toussaint Louverture*, Paris, Karthala.
- Spector, Céline, 2004, *L'esclavage et la traite sous le regard des Lumières*, numéro 3, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux.
- Todorov, Tzvetan, 1982, *La conquête de l'Amérique, La question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, Essais.
- Trouillot, Michel Rolph, 1995, Silencing the past: Power and the Production of history, Boston, Beacon Press.

## 1.2 Ouvrages scientifiques

- Casséus, Joël, 2017, *Bossales et créoles : développement du capitalisme et processus de racisation en Haïti*, Doctorat en sociologie, Montréal, Université du Québec à Montréal.
- Quijano, Anibal, 2007, « *Race* » et *colonialité du pouvoir*, Mouvement No 51, septembre-octobre.