

LE BÂILLONNEMENT DE LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DANS
L'IMAGINAIRE OCCIDENTAL À TRAVERS DES TEXTES FICTIONNELS
DES DIX-NEUVIÈME ET VINGTIÈME SIÈCLES

By

CLAUDY DELNE

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in French in partial fulfillment of
the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of
New York

2013

© 2013

CLAUDY DELNE

All Rights Reserved

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in French in satisfaction of the dissertation requirements for the degree of Doctor in Philosophy.

Date

Thomas C. Spear
Chair of Examining Committee

Date

Ali Nematollahy
Assistant Executive Officer

Renée Larrier
Supervisory Committee

Jerry W. Carlson
Supervisory Committee

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

Abstract

LE BÂILLONNEMENT DE LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE DANS L'IMAGINAIRE OCCIDENTAL À TRAVERS DES TEXTES FICTIONNELS DES DIX-NEUVIÈME ET VINGTIÈME SIÈCLES

By

CLAUDY DELNÉ

ADVISER: PROFESSOR THOMAS C. SPEAR

Inspired by the study of Western historiography and the processes by which silence enters into history in Michel-Rolph Trouillot's seminal work, *Silencing the Past: Power and the Production of History*, this dissertation demonstrates that fiction can be used both for silencing the past and for rewriting it. This study focuses on seven novels, one short story and two plays published between 1798 to 2007: *Adonis ou le Bon Nègre* by Jean-Baptiste Picquenard, *L'Habitation de Saint-Domingue ou L'Insurrection* by Charles de Rémusat, *Benito Cereno* by Herman Melville, *Les Nuits chaudes du Cap-Français* by Hugues Rebell, *Drums at Dusk* by Arna Bontemps, *Le Royaume de ce monde (El reino de este mundo)* by Alejo Carpentier, *Monsieur Toussaint* by Edouard Glissant, and the trilogy of the historical novel (*Le Soulèvement des âmes*, *Le Maître des carrefours*, *La Pierre du bâtisseur*) by Madison Smartt Bell.

Building upon the works of Paul Ricœur and Hayden White for whom historical and fictional narratives have more in common than they diverge, this dissertation shows how diverse narrative techniques in fictions representing the Haitian Revolution participate in the silencing of this Revolution, one of the most significant events of the Enlightenment that has left a legacy of centuries of ramifications upon world history.

This study reads fiction in a manner analogous to historical works, rewriting history. It examines a representative corpus of fictional texts through a close analysis of point of view,

characters, tropes, metaphors and emplotments. This study explores the way in which writers of fiction use a variety of narrative techniques to represent the Revolution as an unthinkable event. It also shows how fiction can be not only history's ally, but also an effective medium for revisiting predominant views of the official version of the historical past.

Acknowledgements

As I have conducted this study, I have benefited from the teaching, criticism and advice of many professors, colleagues and friends. I would like to express my sincere gratitude to Professor Thomas C. Spear, my dissertation supervisor, for his rigor, his passion for the subject, his love for Haitian literature and history, his unequivocal assistance in helping meet my progress on schedule. My grateful thanks go to my supervisory committee members, Professor Jerry W. Carlson, for his scholarly guidance on my rhetorical readings of the corpus, for his seminar on fiction, films and narrative forms, and to Professor Renée Larrier, for her seminar on Caribbean literature at Rutgers University and its beneficial exchanges and discussions that prompted my discovery of Michel Rolph Trouillot's seminal work, *Silencing the Past*.

I wish to acknowledge the help of Professor Julia Przybos, the Executive Officer of the Ph. D program in French at CUNY for her various reading suggestions and comments after a close reading of the first four chapters of this dissertation. Special thanks as well are extended to the Deputy Executive Officer, Professor Aly Nematollahy, for accepting to conduct the dissertation defense within such a short notice. I would also especially like to thank Professor Peter Consenstein, former Executive Officer, for his assistance in securing financial support through the Dean K. Harrison Award and the French Department mini-grant.

This dissertation would not have come to fruition without the warm welcome and hospitality of Professor Francesca C. Sautman, also former Executive Officer to the French program at CUNY-Graduate Center. This dissertation is the combination of my study that I began, in part, under the rigorous mentorship of Sautman who constantly acknowledged my ability and analytical skills in reading literary texts. Her intellectual rigor and humility in mentoring my first year research project were of an invaluable input in the pursuit of this study, for which I am truly indebted to her.

I would like to thank Professor Sue Peabody, former president of the French Colonial Historical Society, for encouraging me to participate in the Society annual conference in California in 2009, where I first presented this dissertation topic in a paper entitled "La fiction comme alliée de l'histoire dans le bâillonnement ou l'occultation des événements pré-post révolutionnaires à Saint-Domingue". I am indebted to Professor Peadody for introducing me to Professor Alyssa G. Sepinwall, who has become a friend and a mentor. Alyssa has been an invaluable asset in knowledge of content and of networking. I had the privilege of writing a (forthcoming) review of her latest book *Haitian History: New Perspectives* for the *French Studies Journal*.

Special thanks go to Professor François Cornilliat, former Graduate Director at Rutgers University, into whose French Master-Doctoral program I was first admitted. He recommended me the work of Michelle Cheyne which has inspired my undertaking of this study. I also extend gratitude to my first professor at Rutgers, Derek Schilling, who has recently been transferred to

the French Department at John Hopkins University. He has considerably impacted my thinking through his own probity, rigor and methodology. My great appreciation and indebtedness extend to my long time friend and colleague, Joubert Satire, Professor at Guelph University, for his valuable and constructive suggestions after a thorough reading of this dissertation. He is a true role-model. I would like to specially thank my friend Monette P. Delétang for sending me Bell's trilogy French edition from Blois in France.

Finally, I would not have completed this study had not I received the full support of my wife Claire, and that of my daughter Tamani who understood the sacrifice of the uncompromised daughter-dad sharing times because of the burden of writing, the imperative need to be alone in office toward completion of this dissertation.

I would like to express a very special recognition to my mother, Germaine Clergé, who had inculcated in me from a tender age the thirst for knowledge, even though she can barely read and write her name. I dedicate this dissertation in her name for being a proud educated illiterate mother.

TABLE DES MATIÈRES

Abstract		iv
Acknowledgements		vi
Introduction	Considérations générales	1
Chapitre I	Arrière-plan historique : Rôle de l'économie sucrière à Saint-Domingue et les mouvements sociaux liés aux contradictions inhérentes du système colonial esclavagiste	24
Chapitre II	L'historiographie occidentale : La Révolution haïtienne dans les grands récits	50
Chapitre III	Histoire-fiction : les textes pionniers (<i>Bug-Jargal</i> de Victor Hugo, <i>Toussaint Louverture</i> d'Alphonse de Lamartine et <i>Ourika</i> de Claire de Duras)	70
Chapitre IV	Gothicisation et éroticisation de la Révolution haïtienne : <i>Adonis ou le bon nègre</i> et <i>Les Nuits chaudes du Cap-Français</i>	112
Chapitre V	Du miroir déformant ou dérive de la Révolution française à la parodie de la dialectique du maître et de l'esclave : <i>L'habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection</i> ; <i>Benito Cereno</i> et <i>Drums at Dusk</i>	170
Chapitre VI	Du réalisme merveilleux à la poétique de la Relation : <i>Le Royaume de ce monde</i> et <i>Monsieur Toussaint</i>	236
Chapitre VII	Récit polyphonique des grandes fresques de la Révolution haïtienne : La trilogie du roman historique de Madison Smartt Bell	287
Conclusion		355
Bibliographie des œuvres étudiées		367
Bibliographie des œuvres secondaires		368

Introduction : Considérations générales

La Révolution haïtienne a fait irruption dans l'ordre occidental et a troublé son ontologie. La soudaineté de l'événement, bien que prévisible selon toutes les pronostiques de l'époque, a pris tout son sens avec la formule *slumbering volcano* (volcan endormi) de Frederick Douglass. Loin d'être exclue de la modernité, cette révolution s'y incorpore de force. Les esclaves de Saint-Domingue avaient compris qu'ils ne pouvaient rien attendre de Paris et, presque deux siècles plus tard, Césaire a eu raison de dire qu'ils n'auraient en définitive que ce qu'ils auraient le courage de conquérir. D'ailleurs, ils ne devaient rien attendre de substantiel de l'émancipation des esclaves des colonies, de la Révolution française avec sa classe bourgeoise en tête de file. C'est à juste titre que Césaire, dans son ouvrage *Toussaint Louverture*, souligne :

Attendre l'abolition de l'esclavage d'un geste spontané de la bourgeoisie française, sous prétexte que cette abolition était dans la logique de la Révolution et plus précisément de la Déclaration des Droits de l'homme, c'était, à tout prendre, méconnaître que sa propre tâche historique, la révolution bourgeoise elle-même, la bourgeoisie ne l'avait accomplie que harcelée par le peuple et comme poussée l'épée dans les reins. (171)

En France, la Constituante, la Législative et la Convention ont toutes échoué à porter la question de l'abolition à son terme. Césaire ne voit, à l'époque, qu'un seul homme qui ait posé le problème avec une quelconque rigueur. Pour lui, ce n'est ni Grégoire, ni Robespierre, c'est Marat. Dans le même texte, Césaire souligne : « Je répète que je ne vois qu'un homme de l'époque à avoir assumé l'anticolonialisme dans toutes ses exigences, tenant sous un seul regard le double aspect du problème colonial, son aspect social comme son aspect national » (188).

Cette vision nationale du problème colonial dont parle Césaire se trouve posée et anticipée dans les propos de Marat :

Si les lois de la nature sont antérieures à celles des sociétés, et si les droits de l'homme sont imprescriptibles, celui qu'ont les colons blancs à l'égard de la nation française, les mulâtres et les noirs l'ont à l'égard des colons blancs. Pour secouer le joug cruel et honteux sous lequel ils gémissent, ils sont autorisés à employer tous les moyens possibles, la mort même, fussent-ils être réduits à massacrer jusqu'au dernier de leurs oppresseurs. Tels sont les principes d'après lesquels un législateur équitable aurait prononcé dans l'affaire de Saint-Domingue. (189)

Cependant, malgré le fait accompli par les esclaves qui ont pris à la lettre ces souhaits de Marat, l'historiographie occidentale a trop longtemps fait figurer la Révolution haïtienne dans l'ordre du primitif, c'est-à-dire dans l'anhistorique par la réactivation des catégories du dix-huitième siècle; des classifications pseudo-scientifiques plaçant les Africains dans le plus bas échelon de l'ontologie¹. D'où la raison principale du long silence imposé par l'Occident sur cette Révolution comme l'un des événements majeurs de la modernité.

Si les *Lumières* pouvaient être le *Mens rea*, entendu dans le sens de la dimension pensante de la Modernité, la Révolution haïtienne ferait partie de l'*Actus reus*, c'est-à-dire sa composante physique, l'acte qui la parachève ou l'universalise. Cette nécessaire adéquation

¹ Dans cette étude, elle renvoie à la philosophie de l'être qui a prévalu en Occident aux dix-huitième et dix-neuvième siècles. Elle concerne toute la hiérarchisation humaine établie au Siècle des Lumières sous le couvert d'une pseudoscience. D'où le racisme scientifique rationalisé par les philosophes des Lumières avec en tête de la pyramide l'homme occidental blanc, les jaunes ou les Asiatiques au milieu comme homme occidentalisé, et au bas de la pyramide le Nègre occidentalisable.

rejoint Susan Buck-Morss qui voit en la Révolution haïtienne l'*ordalie*, l'*épreuve par le feu des idéaux des Lumières*. Luís Madureira, dans *Cannibal Modernities*, dira que la Révolution haïtienne est l'autre face de la modernité, « the *Other* (of) modernity ». Vu sous cet angle, parler de la Révolution haïtienne, c'est se situer dans la dynamique des questions d'altérité. La perte douloureuse de Saint-Domingue, la perle antillaise jadis, fait entrer l'Autre par irruption dans l'espace occidental. Alors, la critique postcoloniale se réapproprie et revalorise des notions négatives pour signifier ce rapport d'altérité. Du *Cannibal Encounters* de Philip P. Boucher au *Cannibal Modernities* de Madureira, il y a fondamentalement une rupture qui va de la simple rencontre de l'autre au statut de moderne à l'égal de l'Européen sur le plan ontologique.

Pendant tout le 19^e siècle, d'abord avec les leaders de la Révolution, de par leurs gestes politiques et diplomatiques, puis avec les intellectuels haïtiens de la deuxième moitié du siècle et tout au long du 20^e siècle, il y a eu une lutte systématique pour la reconnaissance de l'État-nation d'Haïti du droit naturel d'exister, mais toujours niée et refusée par les puissances coloniales racistes et prédatrices de l'époque. La défense pour la consolidation de l'indépendance se traduisait à deux niveaux. D'abord militaire, la psychose du retour éventuel des Français et de toutes les puissances alliées faisait en sorte que la préoccupation de l'époque ait été celle de l'organisation de la défense, la fortification de l'île. Cependant, il s'agissait aussi d'un combat d'idées. Dès la première décennie de l'indépendance, l'appareil idéologique d'État se lançait dans une joute intellectuelle et donc rhétorique pour défendre les acquis de la Révolution face à ses détracteurs. C'est de là qu'il faut situer l'œuvre des deux premiers écrivains, historiens et polémistes haïtiens : Boisrond Tonnerre (*Mémoire pour servir à l'histoire d'Haïti* 1804), secrétaire de l'empereur Jean-Jacques Dessalines, et Baron Pompée Valentin de Vastey (*Le*

système colonial dévoilé, 1814), secrétaire officiel du roi Henri Christophe dans le royaume du Nord.

Le silence dont il est question dans cette thèse est explicite ; les intellectuels de la Révolution en avaient conscience. Sur le silence des historiens occidentaux en particulier, Baron de Vastey fait remarquer dans son essai *Le système colonial dévoilé* que :

La plupart des historiens qui ont écrit sur les colonies étaient des blancs, même des colons; ils sont entrés dans les plus petits détails sur les productions, le climat, l'économie rurale, mais ils se sont donnés bien de garder de dévoiler les crimes de leurs complices ; bien peu ont eu le courage de dire la vérité et encore en la disant, ils ont cherché à la déguiser et atténuer par leurs expressions, l'énormité de ces crimes. Ainsi, par des motifs pusillanimes, des vues intéressées, ces écrivains² ont voilé les crimes atroces des colons [...]. Depuis des siècles la voix de mes infortunés compatriotes ne pouvaient se faire entendre au-delà des mers ; quand sur les lieux, théâtres de leurs oppresseurs, ils étaient étouffés par l'influence et le concours unanime de nos bourreaux. (38-39)

Cette tâche d'écriture assignée au baron de Vastey était mandatée par le roi Henri Christophe lui-même qui accordait puissante et royale protection aux Lettres. C'était d'une nécessité d'État que Vastey a su se consacrer pleinement à répondre aux ennemis de la Révolution en se servant des presses haïtiennes. C'est ainsi qu'il souligne dans *Le Système dévoilé* :

² L'écrivain français Hilliard d'Auberteuil faisait exception à la règle selon Vastey. Il dénonçait de façon véhémement l'enfer colonial dans *Considérations sur l'état présent de la colonie française de St-Domingue* (1777). Cet ouvrage fut mis à l'index et condamné par Arrêt du Conseil d'État. Voir *Le système colonial dévoilé*, p. 88.

En entreprenant cet ouvrage, les amis de l'esclavage, ces éternels ennemis du genre humain, ont écrit des milliers volumes librement ; ils ont fait toutes les presses de l'Europe, pendant des siècles entiers, pour calomnier et ravalier l'homme noir au-dessous de la brute, le petit nombre d'écrivains de notre classe infortunée ont eu peine à jeter quelques lueurs contre leurs nombreuses calomnies, étant comprimées par le concours de toutes les circonstances qui étouffaient leurs voix ; aujourd'hui que la Divinité nous a gratifié de ses dons libéraux, en nous rendant libres et indépendans, sous le gouvernement d'un prince généreux et protecteur des lettres ; à présent que nous avons des presses haïtiennes, et que nous pouvons dévoiler les crimes des colons et répondre aux calomnies les plus absurdes, inventés par le préjudice et l'avarice de nos oppresseurs. (95)

Commentant les entreprises rhétoriques et nationalistes du baron Vastey et de Boisrond Tonnerre, Marlène Daut (2008) soutient que, pour eux, la préservation et la publication de leurs récits constituaient un puissant renversement des relations de pouvoir par lequel les Haïtiens pouvaient finalement accéder de fait à la sphère discursive globale à travers l'imprimé mieux que par la violence pure dans l'unique but de réfuter l'historiographie avilissante et discriminatoire produite sur Haïti par les Européens (Daut 41). Presque tous les mémorialistes³ haïtiens pendant et après la période révolutionnaire écrivaient pour réagir à la presse européenne, donc aux récits des colons, des voyageurs et missionnaires. Il s'agissait d'un lieu commun, d'un mouvement d'ensemble, facilement repérables, en Europe et en Amérique dans l'historiographie occidentale à réduire ou à assimiler la Révolution à un acte de barbarie ou de sauvagerie mené par des

³ Ils étaient tous mulâtres (Julien Raymond, André Rigaud, Boisrond Tonnerre, baron de Vastey). Qu'ils aient écrit dans le but unique de défendre la cause exclusive de la classe des mulâtres ou des deux classes opprimées (noirs et mulâtres) leurs mémoires visaient à rectifier l'historiographie blanche pourvue de préjugés de toutes sortes.

insurgés assoiffés de sang. Laurent Dubois, dans *Avengers of the New World* (2004), note à juste titre « many of the accounts of the event that were soon produced and disseminated throughout the Americas and Europe presented tales of savage and unthinkable atrocities committed by the slaves » (110). Ces descriptions d'horreurs sont rapportées par un nombre considérable d'historiens. L'historien américain Gordon S. Brown, dans *Toussaint's Clause* (2005), indique que la sympathie pour les planteurs blancs, victimes des luttes sanglantes et révolutionnaires, était renforcée par le fait que la plupart des Américains qui sont politiquement actifs partageaient d'intérêts importants avec la classe des planteurs de l'île qui fournissaient un très grand marché pour les produits américains (51).

Voilà la raison pour laquelle, selon Daut, les mémoires⁴ haïtiens avaient pour objectif de s'attaquer à la croyance populaire selon laquelle les révolutionnaires haïtiens, anciens et nouveaux libres, étaient les seuls auteurs de violence et de trahison, et les planteurs et colons français les malheureuses victimes (Daut 42). L'historiographie ultérieure de l'Occident sur Haïti, celle qui s'est développée tout le long du 19^e et du 20^e siècle, a puisé ses fondements dans ces vues partiales et discriminatoires mises de l'avant dans la plupart des récits postrévolutionnaires. Les historiens occidentaux, pour la plupart, réduisaient au silence l'horreur du système esclavagiste ou les causes sociopolitiques de la Révolution en se cachant derrière l'esthétique, la stylisation. C'est bien la prolifération de ces types de récits qui portait les premiers mémorialistes haïtiens (Boisrond Tonnerre, De Vastey) à écrire afin d'offrir un contre-discours. Tonnerre, cité par Daut, affirmait que l'un des objectifs de son *mémoire* était de combattre les récits d'écrivains coloniaux qui, souvent, présentaient les esclaves travailleurs et

⁴ Mémoires écrits par ces mémorialistes élitistes pendant et après la Révolution, c'est-à-dire jusqu'à la fin du règne du roi Henri Christophe.

dévoués de façon idyllique, les révolutionnaires comme des monstres, et les guerres d'indépendance comme étant le résultat déplorable de la barbarie inhérente au conflit entre les Noirs et les sangs- mêlés. Édouard Glissant, réagissant à ce type d'écriture, note que les auteurs d'œuvres romanesques ou pamphlétaires (Blancs, pour la période en question) ne pouvaient faire face aux réalités turbulentes des plantations, se cachaient sous le couvert de la splendeur conventionnelle du décor et de la scène (cité dans Daut 46).

La présente thèse démontre ce fond de déni des horreurs du système colonial, plus spécialement la Révolution haïtienne, non pas à partir de récits historiques, mais à partir d'un ensemble de récits fictionnels produits depuis la Révolution. La révolte des esclaves, affirme Michel-Rolph Trouillot, n'est plus seulement symptôme. « Elle s'affirme comme projet. Et ce projet dont elle fait partie est impensable dans l'ordre occidental, même à l'extrême gauche. Il n'y a aucun courant de pensée en Europe, ou en Amérique blanche à appuyer publiquement les esclaves de Saint-Domingue, de la révolte de 1791 jusqu'à l'indépendance haïtienne, preuve s'il en est besoin du désaveu unanime que rencontre le projet dans l'opinion publique occidentale » (cité dans Michel Hector 407). Brown souligne que même lorsqu'il y a eu de bons sentiments envers les rebelles, c'était à relativiser par rapport aux enjeux et avantages économiques :

As a matter of fact, those occasional defenses of the Haitian rebels, when looked at closely, look remarkably like rhetorical exercises, designed by their authors more to embarrass their Democratic-Republican adversaries than to champion black liberation. The authors' objectives in defending the Haitians, indeed, stemmed more from economic than political factors, as it was the highly lucrative commerce with the island that led them to take up Toussaint's cause to begin with. (6)

Le désaveu unanime de la Révolution haïtienne se manifeste dans presque tous les genres. Que ce soit au niveau de la représentation filmique, picturale, littéraire. À mon avis, le pouvoir français, en particulier, depuis l'Ancien Régime, n'a jamais été capable d'assumer ce rapport d'altérité : cette autre France ailleurs dans les colonies. Même sous sa forme pittoresque, la représentation de la réalité coloniale a toujours été biaisée et occultée. Jennifer Palmer fait remarquer :

By glossing over this essential distinction by portraying the line between slavery and freedom as resting on dress and skin color rather than violence and force, Van Blarenberghe⁵ depicted slavery as part of the natural order of the colonies. In doing so, he highlighted one of the most pervasive fictions of colonial life. (68)

Blarenberghe, l'artiste mandaté par le pouvoir français de peindre la vie coloniale au Cap-Français en 1779, privilégie l'accessoire de l'essentiel en occultant les aspects déshumanisants du paysage colonial par sa référence aux vêtements et à la couleur de la peau comme démarcation fondamentale entre l'esclavage et la liberté.

⁵ Van Blarenberghe, rapporte Palmer, était le peintre désigné par l'Amirauté sous Louis XIV pour peindre des ports de la Métropole française et de ses colonies. C'était dans le cadre de cette vaste entreprise qu'il a été assigné à donner une vue de Saint-Domingue à partir du Cap-Français. Palmer indique que l'Amirauté «commissioned artists to paint ports, both in metropolitan France and its colonies, usually specifying with exactitude the elements the artist should include in the landscape, and even the perspective from which it should be painted». Elle continue pour dire «although critics accepted these views as credible representations of daily life, such painting in fact reveal more about contemporary French attitudes toward the places they represent than they do about the places themselves. This fissure became particularly evident in views of the French colony Saint-Domingue, painted by Admiralty artist Louis-Nicolas Van Blarenberghe» (Palmer 33). Ces vues du paysage de la colonie de Saint-Domingue par Blarenberghe semblent être les seules peintures existantes d'après Palmer, voir note de bas de la page 3 (33).

Sur le plan filmique de la représentation, contrairement aux révolutions américaine et française, la Révolution haïtienne fait figure de parent pauvre de n'avoir pas encore fait l'objet d'une dramatisation épique visuelle depuis son occurrence. La raison en est simple. Ce n'est pas le genre d'intrigue que les cinéastes hollywoodiens ou d'ailleurs veulent *a priori* projeter au grand écran ; un fait singulier qui semble continuer à relever de l'in vraisemblable tandis que les films sur les Révolutions française et américaine se font légion. Ce serait donc invraisemblable que la victoire des Noirs soit pérennisée et la défaite des Blancs immortalisée dans le visuel. Ce traumatisme souffert par les occidentaux, lié au constat d'échec de la représentation de la Révolution haïtienne se traduit plus tragiquement au niveau du visuel. Voilà pourquoi on a assisté plutôt, depuis la deuxième moitié du vingtième siècle, à des stratégies de silence avec les films classiques *Tamango* (1958) et *Burn!* (1969) tous deux évocateurs dans l'appréhension du trauma de la représentation de la seule et unique Révolution d'esclaves réussie.

Burn! n'est pas une histoire de lutte de libération des esclaves noirs contre leurs oppresseurs blancs, mais plutôt une allégorie politique qui nie catégoriquement le précédent créé par l'événement révolutionnaire à Saint-Domingue. Dans le film, William Walker, le protagoniste blanc, est envoyé par le gouvernement britannique pour fomenter l'insurrection des esclaves afin de mettre fin au contrôle portugais d'une colonie fictionnelle. Une fois la révolte complétée et la perte de contrôle par les Portugais accomplie, Walker devait convaincre le héros nègre, le chef rebelle qu'il a formé, que sa mission a pris fin. Le gouvernement anglais, lui dit-il, transformera les esclaves nouvellement émancipés en salariés puisque les Nègres ne sauraient ni se gouverner eux-mêmes, ni faire du commerce mondial. Walker demande au chef des insurgés : « qui va acheter ton sucre ? » De même, *Tamango* contient un dénouement analogue au cul de sac ou à la fatalité de la révolte. Dans *Tamango*, les mutins réussissent à prendre le contrôle du

navire, mais échouent principalement dû à leur ignorance de la navigation. Si dans *Tamango*⁶, la mutinerie ou la révolte des Nègres relève de leur condition matérielle d'oppression, donc sans le concours des mains blanches, la finalité est la même puisque dans les deux cas on assiste au dilemme de la liberté. Elle ne peut être octroyée que sous les modalités établies par les Blancs puisque les Nègres ne peuvent faire gestion de la liberté une fois obtenue.

Dans la même veine, *Tropiques amers* constitue la première vraie tentative française d'exorcisation du passé colonial. Il s'agit d'une série télévisée réalisée par Jean-Claude Barny pour France 3 diffusée en 2007 en six épisodes. Cette grande fresque historique et épique sur l'esclavage et son abolition se passe à la Martinique. La série porte davantage sur les intrigues sexuelles de la plantation et rature complètement la mémoire de Saint-Domingue, comme si ce maillon était négligeable dans le passé colonial de la France. Une vision saine et romancée des horreurs de l'esclavage, le film donne, comme seules références à Haïti des images plutôt d'ordre névrotique. Haïti est le nom qui faisait peur à tous les planteurs de la Martinique et tout ce qui

⁶ Christophe Miller note, commentant le récit de Prosper Mérimée : « Mérimée's treatment of the navigation issue is also haunted by another specter : the Haitian Revolution. Memories of that French defeat were fresh in the 1820s; the only successful slave revolt troubled abolitionists (this is visible in Duras' *Ourika*). Would legally emancipated slaves massacre whites as revolted slaves had done? They can set themselves free by violence, but they can't handle their freedom, the argument went. Raynal, less a friend of the slaves than he is reputed to be, said that these stupid men, who would not have been prepared for a change of status, would be incapable of directing themselves [...] The image of Mérimée's revolted slaves, ignorant, drunk, and adrift on the Atlantic, is inescapably an allegory of Haiti [...] Mérimée, with his tale of a slave revolt that leads to nothing but chaos, suggested "Haiti" very clearly between his lines [...] I have suggested that Mérimée created a very powerful metaphor for political chaos and failed concatenation in "Tamango" and that the slaves' inability to navigate was central to this.» (213)

s'y faisait était chaos. Dans la bouche de Koyaba, le chef marron, on apprend que les leaders noirs⁷ en Haïti sont des mangeurs de mulâtres.

Somme toute, les seules tentatives de représentation filmique de la Révolution jusqu'à maintenant renvoient au documentaire produit par Koval Films pour PBS en 2009 intitulé : *Égalité for All : Toussaint Louverture and the Haitian Revolution* et *Toussaint Louverture*, un téléfilm français de Philippe Niang réalisé en 2011 et diffusé sur France 2 en février 2012. Le premier est un court métrage documentaire tandis que le second, bien que sa réception par la critique soit mitigée, est une fiction historique centrée sur le précurseur de la Révolution haïtienne, mais la grande fresque reste encore à faire.

Ce court inventaire du faible niveau de représentation filmique rentre dans un projet plus large, celui de la présente thèse qui examine le bâillonnement du passé haïtien et surtout sa révolution à travers divers genres. Cependant, dans cette thèse, je ne prends en compte que les genres romanesque et théâtral pour montrer que les figures de silence ou le processus de bâillonnement peuvent paradoxalement se manifester à l'intérieur même des narrations existantes sur Saint-Domingue.

Par bâillonnement de la Révolution haïtienne, je me réfère, à l'instar de Michel-Rolph Trouillot, à toutes les formules de silence exprimées sous forme de banalisation ou de trivialisation de l'histoire, ou par l'emploi de tropes favoris des romanciers ou des dramaturges dans la mise en intrigue. Selon Trouillot, silence, banalisation ou trivialisation semblent

⁷ Dans cette thèse, les termes noirs et nègres s'imbriquent et revêtent la même connotation du dix-neuvième siècle. Ils renvoient tous deux à la race, mais l'appellation nègre dénote du dix-septième au dix-neuvième siècle un plus haut degré d'abrutissement. J'utilise dans cette thèse tour à tour les deux termes pour des raisons de commodité. Je préfère à l'occasion celui de nègre pour refléter mieux l'usage qui en était fait aux dix-huitième et dix-neuvième siècles.

identiques. Toutefois, pour des raisons de commodité, il établit une distinction plutôt apparente que réelle entre les trois termes. D'abord, il assimile aux formules de silence toutes les formules tendant à effacer tout bonnement le fait révolutionnaire ; par formules de banalisation, toutes celles qui tendent à vider le fait événementiel de son contenu révolutionnaire par divers procédés tels que la mise entre parenthèse, la réduction du rôle des agents, et la trivialisation comme la banalisation consiste à rendre trivial chacun des moments qui marquent le processus révolutionnaire (cité dans Hector 411). Trouillot voit le silence en histoire non pas comme un temps mort mais comme un processus actif, transitif, c'est-à-dire l'acte qui modifie, agit, comme le Petit Robert l'indique, sur autre chose que l'agent : *on « silence » un fait ou un individu, comme un silencieux silence une arme. On fait taire l'histoire ; on s'engage dans des pratiques de « silencement»* (414). Donc, on bâillonne le passé.

La thèse se situe au cœur des problématiques narratives qui vont être spécifiées et qui tendent à effacer les frontières entre les textes de fiction et les textes historiques dans l'appréhension ou la saisie du réel. Il s'agit de montrer comment le passé peut être bâillonné ou occulté, quel que soit le mode narratif choisi (récit fictionnel ou historique). L'histoire de la plus grande colonie française du dix-huitième siècle est patente, compte tenu du rôle central de la révolution de Saint-Domingue comme l'un des grands processus de l'histoire, mais qui fait irruption dans la modernité occidentale. La place fondamentale de Saint-Domingue et des événements révolutionnaires qui y ont eu lieu, a longtemps été niée par l'historiographie occidentale, française en particulier. Une attention particulière est portée sur les motifs fondamentaux du silence généralisé sur la Révolution haïtienne, comme fait capital et unique dans l'histoire mondiale, par l'historiographie occidentale des 19^e et 20^e siècles.

Pour comprendre les enjeux qui sous-tendent ma problématique initiale, la présente étude, en se basant sur la thèse de Michel-Rolph Trouillot dans *Silencing the Past* (1995), tente de voir comment les différentes formes de silence opèrent et se créent dans la production de l'histoire qui se transmet de façon différente dans les récits fictionnels. Dans cette étude, j'analyse aussi les courants historiographiques dominants que les auteurs de fiction reprennent à leur compte dans leurs écrits. En outre, cette étude cherche à démontrer que la fiction, loin d'être seulement en accord continu avec l'histoire, peut être également un contre-discours suppléant aux déficiences, aux silences des archives et des textes officiels et à l'absence de traces. La fiction devient, dès lors, lieu de mémoire.

Dans cet ordre d'idées et parallèlement aux textes théoriques, j'ai relevé et identifié un corpus qui s'étend sur deux siècles allant de 1798 à 2007. Sept romans, une nouvelle et deux pièces dramatiques sont analysés pour la compréhension et la saisie de la problématique en question et sont étudiés dans l'ordre chronologique de leur publication ou, parfois par similarité de contenu. Ces textes sont divisés en deux catégories. Les cinq premiers textes de la première catégorie du silence relèvent de la vision traditionnelle qui *désavoue* la Révolution, en l'inscrivant dans l'ordre de l'impensable. En voici l'ordre de la deuxième partie du travail : *Adonis ou le bon nègre* de Jean-Baptiste Picquenard (1798), *L'Habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection* de Charles de Remusat (1824), *Benito Cereno* de Herman Melville (1855), *Drums at Dusk* (1939) d'Arna Bontemps, *Les Nuits chaudes du Cap-Français* (1978) de Hugues Rebell. La troisième partie du travail renvoie à des textes qui tentent de réécrire l'histoire, mais tout en participant à une certaine occultation au deuxième degré. Il s'agit de : *Le Royaume de ce monde* d'Alejo Carpentier (1954), *Monsieur Toussaint* d'Édouard Glissant (1986) et trois romans historiques de Madison Smartt-Bell : *Le Soulèvement des âmes* (1996), *Le Maître des carrefours*

(2004) et *La Pierre du bâtisseur* (2007). Ces cinq derniers textes serviront à montrer la complémentarité de la fiction et de l'histoire : la fiction intervient pour combler les écarts des archives pour ce qui est des laissés-pour-compte de l'histoire et à rectifier le silence de l'histoire officielle sur les héros anonymes. La fiction, comme substitut à l'histoire, justifie le choix des textes de la deuxième partie de l'analyse. Il reste à voir dans quelle mesure ces mêmes textes, en narrants, reprennent accessoirement les errements de l'historiographie, bien qu'ils ne s'inscrivent pas comme tel dans le projet de bâillement de ceux de la première catégorie. Ils transgressent par association en reproduisant le bâillement originel des sources. Par ailleurs, le statut de la fiction dans sa double fonction de lieu de mémoire et de bâillement constitue une contradiction qui ne saurait être gommée. La fiction, à l'instar de l'histoire, peut avoir cette double fonction selon le point de vue privilégié par l'auteur puisque, comme le suggère Trouillot, c'est aussi dans la fabrication du récit (à mon avis, historique ou fictif) que l'occultation ou le silence peut se produire.

Les premiers textes relèvent d'un choix délibéré de ma part de faire connaître des auteurs peu connus du public qui, dans leur création narrative ou intention d'auteur, ne se différencient pas des grands auteurs canoniques quant à la visée consciente ou non de l'occultation de la Révolution haïtienne. Toutefois, avant d'aborder les textes principaux du corpus, j'introduis trois textes pionniers dans une analyse sommaire pour montrer l'importance du canon laissé en héritage aux générations ultérieures des auteurs d'œuvre de fiction. Il s'agit de *Bug-Jargal* de Victor Hugo, de *Toussaint Louverture* d'Alphonse de Lamartine et d'*Ourika* de Claire de Duras. Deux autres textes français antérieurs ou contemporains à *Bug-Jargal* sont *L'habitation de Saint-Domingue* de Charles de Rémusat et *Adonis ou le bon nègre* de Picquenard étant donné le manque de reconnaissance par la critique littéraire et du peu d'études dont ils sont l'objet.

Revue de littérature

L'ouvrage de Michel-Rolph Trouillot a été le texte capital qui a déclenché en moi l'intérêt pour la question de la représentation de la Révolution haïtienne et son occultation. En étudiant la production des silences dans le processus de production historique, Trouillot fait état de la manière dont ces silences s'imbriquent et s'interpénètrent. Trouillot critique la façon dont l'écriture et la philosophie de l'histoire sont produites par les historiens. Il critique les processus historiques, en particulier, les archives (dépositaires du passé) représentant le socle sur lequel les historiens tentent de raconter plus ou moins objectivement ce qui s'est réellement passé. Toute la problématique de la notion de l'histoire comme résurrection intégrale du passé (concept cher à Michelet) tient de la sélection des faits influencés par la culture, l'histoire personnelle de l'historien, sa classe socio-économique ou son groupe d'appartenance (ethnique, raciale, nationale, religieuse). Ces facteurs déterminent ultérieurement l'*archivabilité* des faits et ceux qui sont à reléguer aux oubliettes. La Révolution haïtienne, en plus des limites de la documentation, est restée plus de deux siècles en marge de l'histoire⁸. S'il est établi que la narration historique est silencieuse sur cet événement, il n'en demeure pas moins un défi de mettre la fiction au banc des accusés de l'histoire en la soumettant à des exigences méthodologiques semblables au récit historique.

⁸ Il est vrai que l'on a assisté depuis les deux dernières décennies à un regain d'intérêt pour les questions haïtiennes. La recherche académique nord-américaine sur Haïti, à l'exception de quelques voix dissidentes en Europe, a connu une explosion depuis la parution de *The Making of Haiti* de Carolyn E. Fick (1990) et *Silencing the Past* (1995). Cette expansion historiographique s'est poursuivie avec le bicentenaire de l'indépendance en 2004 avec les travaux, entre autres, de Susan Buck-Morss, Sibylle Fischer, David Geggus, Michael Dash, Laurent Dubois, Nick Nesbitt, etc.

C'est de là donc que se différencie le projet de ma thèse de celui de Trouillot dans *Silencing the Past*. Trouillot s'attaque essentiellement aux discours historiques, à l'historiographie internationale et nationale, en repérant les formules de silence et de banalisation des historiens dans leurs lectures de la Révolution haïtienne. Dans le sillage de *Silencing the Past*, cette étude démontre que les récits fictionnels, à de rares exceptions près, ressemblent aux récits historiques dans leur processus d'occultation ou de bâillonnement du passé haïtien, et de la Révolution haïtienne en particulier. Le roman, loin d'être une entreprise libre du romancier, et quoique dépourvu de toute contrainte conventionnelle d'écoles historiques, est néanmoins soumis à d'autres conventions littéraires inhérentes aux structures narratives qui le forment.

Deux autres ouvrages viennent renforcer la position théorique de Trouillot sur la dénégarion ou le désaveu de la Révolution haïtienne et jouent un rôle fondamental dans l'analyse et le développement des questions posées au départ. Il s'agit du texte de Susan Buck-Morss, *Hegel and Haiti* (2000) et celui de Sibylle Fisher, *Modernity Disavowed: Haiti in the Cultures of Slavery in the Age of Revolution* (2004).

Buck-Morss démasque et démythifie le grand penseur et philosophe allemand du dix-neuvième siècle, Hegel, sur son occultation du renversement de la hiérarchie maître-esclave par les esclaves de Saint-Domingue. Elle démontre avec brio qu'Hegel choisissait délibérément de bâillonner l'existence des esclaves de Saint-Domingue dans sa dialectique du maître et de l'esclave, alors que l'esclavage comme tel constituait la problématique sociale la plus brûlante de son temps (64). Hegel préférait s'enliser dans les abstractions nébuleuses de Platon plutôt que d'expliquer sa dialectique en référence à l'exemple concret qu'offrait le soulèvement des esclaves de Saint-Domingue. Ainsi, le déni chez Hegel de l'existence de l'esclavage contemporain caribéen, et qui pis est, du renversement de la relation de servitude par les esclaves

de Saint-Domingue, au profit des considérations abstraites, s'inscrit comme Trouillot l'aurait indiqué dans les formules de silence de la Révolution elle-même.

Fischer, s'attaque plutôt au silence général des élites latino-américaines sur cet événement capital. Les élites dominicaines et cubaines, en particulier, s'attachaient au dix-neuvième siècle à éradiquer l'idée même de la Révolution haïtienne dans l'imaginaire des masses esclaves susceptibles de suivre un tel exemple et par peur qu'elle ne s'exporte au-delà même des pourtours de Saint-Domingue. Comme le titre du livre de Fischer l'indique, le déni de la Révolution haïtienne s'apparente au désaveu de la modernité⁹ elle-même. En mettant en exergue l'impact culturel, politique et philosophique de cette Révolution, elle montre comment cet événement crucial à la base de la modernité s'est trouvé exclu d'elle, ignoré et supprimé dans les récits historiques et manifestations culturelles depuis plus de deux cents ans.

Au cours de cette recherche, j'ai identifié et lu quatre thèses (trois thèses de doctorats et une thèse de maîtrise) qui posent la question de la représentation de la Révolution haïtienne dans les récits fictionnels. La thèse de maîtrise de Beth Marie Moynihan s'intitule *Breaking Open the Monologic : Re-Reading the Haitian Revolution in Herman Melville's Benito Cereno and Madison Smartt Bell's All Souls' Rising* (1997). Moynihan examine les techniques littéraires employées par Melville et Smartt Bell qui remettent en question un pan de l'histoire occidentale dans la suppression des événements historiques non-européens. Elle inscrit cette histoire de

⁹ J'attribue au concept de modernité la même acception politique que lui confère Sibylle Fischer en ce qu'elle renvoie à un changement de paradigmes. Fischer affirme que la modernité «was not an ethos or a worldview that permeated society evenly, but rather a heterogeneous assemblage of strategies, effects, and forces that were brought into being by the operations of colonial power and enslavement». Voir sa critique du livre de Hannah Arendt *On Revolutions of 1963* dans lequel la Révolution des esclaves de Saint-Domingue est exclue de la modernité, pp.7-15.

suppression dans le sillage des idéologies impérialistes des *Lumières*¹⁰ qui rationalisaient et validaient scientifiquement le racisme blanc, la supériorité des nations blanches d'Europe au détriment des autres peuples.

La deuxième thèse, moins pertinente pour mes recherches que les deux autres, est celle de Curtis Small, Jr. Dans *Cet homme est une nation: the Leader and the Collectivity in Literary Representations of the Haitian Revolution* (2001), Small étudie la relation entre le leader et la collectivité dans quatre textes d'auteurs français (Hugo, Lamartine) et martiniquais (Césaire et Glissant). Comme son titre le suggère, ce travail met l'accent sur la centralité d'un personnage historique face à sa collectivité.

Dans la thèse *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the Era of the Haitian Revolution* (1986) de Julius Sherrard Scott III. Scott étudie la manière dont les communications, peu avant et durant la Révolution haïtienne (1791-1804), mettaient en contact les communautés afro-américaines à l'échelle nationale, géographique et à travers des frontières linguistiques en explorant la propagation d'informations et de rumeurs. Selon lui, la rapide dissémination de l'information était un facteur déterminant dans la formation du climat politique des sociétés d'esclaves du Nouveau Monde à la fin du dix-huitième siècle. Au début de la Révolution à Saint-Domingue, les autorités anglaises, espagnoles et françaises étaient déjà aux prises avec les rumeurs qui sévissaient et qui annonçaient la fin de l'esclavage. Des réseaux régionaux de communication, suggère Scott, sonnaient l'alarme et la tourmente vers 1790 et intensifiaient la grande peur qu'un soulèvement réussi des esclaves de Saint-Domingue aurait

¹⁰ L'expression *Lumières* est prise dans le sens où l'entend Louis Sala-Molins dans *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. La notion s'étend aux philosophes français du dix-huitième siècle en particulier, et aux membres de la Société des Amis des Noirs

entraîné les esclaves des autres colonies à se soulever pour briser, eux aussi, les chaînes de l'esclavage et le joug colonial. D'où la raison pour laquelle il fallait établir le cordon sanitaire autour de l'île pour éviter que l'invraisemblable s'exporte. Ainsi, les planteurs et puissances coloniales et gouvernementales ailleurs dans le monde esclavagiste ont tout fait pour bâillonner ou effacer toutes traces possibles de cette Révolution.

La thèse de Sheree Alicia Henlon intitulée *The Black Pariah: Representations of Haiti and Haitians in 19th and 20th Century Literature of the Hispanic Caribbean* (2007) est très pertinente au projet actuel. Bien qu'elle vise spécifiquement l'espace latino-américain, dans le regard que des entités culturelles et linguistiques projettent sur Haïti et les Haïtiens, Henlon offre une analyse pertinente sur la relation entre la fiction et l'histoire dans l'appréhension des événements du passé et sur le silence que les oligarchies nationales ont imposé au phénomène révolutionnaire haïtien. Chez Henlon, on voit que le silence des élites sud-américaines est symptomatique du silence général des grands récits de l'Occident sur cet événement capital.

Tandis qu'Henlon souligne l'histoire des images négatives d'Haïti et montre, au moyen des représentations littéraires des Haïtiens, qu'il est possible de faire émerger des images positives, le corpus de mon étude s'en démarque considérablement par plusieurs aspects et diffère drastiquement en contenu et en orientation. La thèse d'Henlon porte également sur deux siècles mais elle circonscrit sa problématique de recherche aux seuls espaces latino-américains. La présente thèse tente de relever le traitement de la Révolution haïtienne plutôt dans des espaces géographiques plus larges, de façon à mieux jauger ce regard externe sur Haïti, principalement celui d'Europe et des Amériques.

Dans ce présent travail, je ferai un va-et-vient constant entre les deux niveaux d'écriture fictionnel et historique pour montrer qu'ils se complètent et s'enrichissent mutuellement. Par une analyse détaillée du corpus, j'établis un argument qui démontre que les auteurs de fiction reproduisent dans leur travail de création littéraire les différentes strates de silence qui sont inhérentes aux documents historiques. Je me base sur un ensemble de textes de ma bibliographie qui portent sur la narratologie et sur le déni du statut indépendant de l'écriture de fiction comme apport théorique. Les plus importants sont ceux de Paul Ricoeur (*Temps et récit*), de Todorov (*Les morales de l'histoire*), Hayden White (*Meta-History, The Content of the Form, Tropics of Discourse* et *Figural Realism*), de Certeau (*l'Écriture de l'histoire*), Riffaterre (*Fictional Truth*).

Méthodologie

À la base du cadre théorique de cette thèse, il y a la question essentielle du statut indépendant de l'œuvre de fiction. J'espère y démontrer que la fiction constitue une alliée de l'histoire dans le bâillonnement de la Révolution haïtienne. Il semble s'établir un consensus parmi les auteurs de textes théoriques, en ce qui concerne le texte historique et le texte de fiction, pour ce qui est de leur détachement par rapport à ce qui a longtemps été considéré comme deux genres distincts, diamétralement opposés, séparés par des cloisons étanches. La vision traditionnelle, en général, met davantage l'accent sur les différences que sur les ressemblances. Cependant, ces auteurs insistent plutôt sur un point de ralliement ou de rapprochement entre les deux au sens où l'entend Ricoeur, à savoir que le récit narratif (qu'il soit fictif ou historique) n'est possible que sous l'emprise de l'imagination. Ce dernier insiste pour dire qu'*il faut alors aller jusqu'à la quasi-identification du travail de l'historien avec celle du romancier* (220).

Dans cette perspective, l'historien et le romancier utilisent tous les deux l'imagination par le moyen du langage écrit pour se représenter les faits du passé ou pour nous communiquer soit une vérité d'adéquation (histoire) ou une vérité de dévoilement (fiction).

Une analyse rhétorique, systématique des tropes (métaphore, métonymie, synecdoque, ironie) à l'intérieur des récits fictionnels considérés occupe une position centrale de cette recherche. À aucun moment dans son livre, Trouillot n'a fait référence à la production des silences dans des œuvres de fiction. Ma dissertation étend la théorie de Trouillot aux textes fictionnels. D'où un va-et-vient constant entre histoire et fiction, et cette démarche paraît utile pour comprendre le déni du statut indépendant de la fiction dans la mesure où elle renseigne sur la manière dont les silences opèrent à l'intérieur même du discours des tropes et sur la façon dont les auteurs d'œuvres de fiction reproduisent les silences de l'historiographie. Dans cette recherche, Je tiens compte de l'analyse qu'a faite Hayden White de l'œuvre de Berel Lang dans *Act and Idea in the Nazi Genocide* pour montrer que l'œuvre de fiction est, de façon inhérente, génératrice de silence, de distorsion historique et qu'elle est incapable de représenter la réalité. Il s'agit de montrer, à l'instar de White, en quoi le discours imaginatif ou figuratif bâillonne ou déhistoricise. De là, une attention particulière sera accordée aux différentes *mises en intrigue* (emplotment) qui, justement, ignorent ou occultent certains événements, agents, actions plutôt que d'autres. White soutient que la mise en intrigue des récits en général est telle qu'ils sont significativement comparables et que c'est parce que cette mise en intrigue est faite différemment que les discriminations dans certains genres d'intrigues sont possibles (30). Par exemple, il peut y avoir silence lorsqu'il y a une multitude de détails, de descriptions ou faits secondaires donnant corps à la cohérence textuelle ou narrative. Donc, diminution de la portée politique de l'œuvre et augmentation exponentielle de la vérisimilitude (Riffaterre dans *Fictional*

Truth). J'étudie la mise en place de ces dichotomies, leur agencement dans l'œuvre de fiction afin de voir comment l'évacuation des questions de fond intervient dans la fabrication consciente ou non du silence.

Ainsi, le premier chapitre pose le problème du mode de production esclavagiste à Saint-Domingue comme central à l'économie mondiale d'alors, ses contradictions inhérentes et les conflits de classe et de race dans le système colonial. Au chapitre 2, j'ai fait un inventaire du traitement de la Révolution haïtienne dans l'historiographie occidentale en montrant comment les spécialistes des révolutions modernes ou philosophes de l'histoire ont imposé leur silence sur l'événement saint-dominguais. J'ai offert au troisième chapitre une analyse sommaire des trois textes d'auteurs canoniques, *Bug Jargal* de Victor Hugo, *Toussaint Louverture* d'Alphonse de Lamartine et *Ourika* de Claire de Duras, comme première illustration du rapport de l'histoire et de la fiction dans l'occultation de la Révolution haïtienne. L'étude systématique du corpus se fait d'emblée avec le chapitre 4 qui aborde la Révolution sous ses aspects gothique et érotique à travers *Adonis ou le bon nègre* de Jean-Baptiste Picquéard et *Les Nuits chaudes* de Hugues Rebell. La gothicisation et l'érotisation deviennent des tropes puissants au bâillonnement de la Révolution haïtienne. Les textes *L'habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection* de Charles de Rémusat, *Drums at Dusk* d'Arna Bontemps et *Benito Cereno* d'Herman Melville au chapitre 5 voient tour à tour dans la Révolution des esclaves un miroir déformant/noirci, une dérive de la Révolution française et une parodie du renversement de la dialectique du maître et de l'esclave. J'aborde tout le problème de l'usage de la Révolution haïtienne et de Toussaint Louverture en particulier au chapitre 6 à des fins esthétiques comme le réalisme merveilleux d'Alejo Carpentier dans *Le Royaume de ce monde* et la *Poétique de la Relation* ou du *Tout-Monde* avec Edouard Glissant dans *Monsieur Toussaint. Le Soulèvement des âmes*, *Le Maître des carrefours* et *La*

Pierre du bâtisseur qui forment la trilogie du roman historique de Madison Smartt Bell au chapitre 7 se veut une œuvre postmoderne et polyphonique, et constituent avec les textes du chapitre précédent une entreprise de réécriture de l'histoire. Toutefois, ils ont la faculté d'opérer un silence au second degré par le choix du projet esthétique et la reproduction des errements de l'historiographie. Ainsi conçue, la fiction peut être porteuse d'un double paradoxe, celui d'illuminer le passé en complétant les lacunes des historiens et celui de bâillonner l'histoire due aux distorsions inhérentes que génèrent certains modes de mise en intrigue ou en récit.

Chapitre 1

Le rôle de l'économie sucrière de Saint-Domingue et les mouvements sociaux liés aux contradictions inhérentes du système colonial-esclavagiste

La colonie de Saint-Domingue était le moteur de l'économie sucrière du Nouveau Monde. En 1789, elle fournissait à elle seule les deux tiers du commerce extérieur de la France. Elle représentait, selon C.L.R. James, le plus grand marché de la traite européenne des esclaves. Elle était la plus grosse colonie du monde, fierté de la France et objet de convoitise de toutes les autres nations impérialistes. Tout cet ensemble reposait sur le labeur d'un demi-million d'esclaves (James, xvii). Saint-Domingue était connue comme la terre par excellence du *roi sucre* parce que le sucre était considéré comme le produit hégémonique surpassant toutes les autres denrées du marché colonial caribéen d'alors jusqu'à la révolution. Sidney W. Mintz, dans son livre *Sweetness and Power*, situe la place du sucre dans l'histoire moderne en stipulant que:

The world production of sugar has never fallen for more than an occasional decade at a time during five centuries; perhaps the worst drop of all came with the Haitian Revolution of 1791-1803 and the disappearance of the world's biggest colonial producer, and even that sudden and serious imbalance was very soon redressed. (Mintz, xx)

La colonie de Saint-Domingue représentait pour ainsi dire le socle sur lequel reposait tout le destin économique de la métropole française. C'est avec raison qu' Aimé Césaire fait l'observation suivante dans son ouvrage biographique *Toussaint Louverture*:

Pour en prendre une idée suffisamment juste, peut-être faudrait-il dire que Saint-Domingue est à l'économie française du dix-huitième siècle, plus que l'Afrique tout entière dans l'économie française du vingtième siècle. Si au traité de Paris, Louis XV a pu préférer la Martinique au Canada, que dire de Saint-Domingue? C'est au XVIIIe siècle, une île qui vaut un empire. (22)

Césaire nous rappelle plus loin que c'est le sucre et le coton de Saint-Domingue qui rendaient positive la balance commerciale française et que la France réexportait ces denrées dans toute l'Europe avec d'énormes bénéfices. Et, de façon concomitante, la grande industrie française a pris naissance en France à la fin du dix-huitième siècle. Ici, Césaire rappelle encore qu'on oublie trop souvent la part des colonies dans tout cela :

C'est le commerce qui précède l'industrie. Et c'est aussi le capitalisme commercial qui précède, ou, pour mieux dire, qui engendre le capitalisme industriel. Or, ce capitalisme commercial lui-même, on ne voit rien tant à quoi il est lié qu'au commerce colonial et singulièrement le commerce de Saint-Domingue. Si bien qu'étudier Saint-Domingue, c'est étudier une des origines, une des sources, de l'actuelle civilisation occidentale. (23)

Toutefois, cet essor économique s'était accompagné d'une série de contradictions inhérentes au système de production esclavagiste. Dans la dynamique interne de Saint-Domingue, trois mouvements distincts avaient vu le jour selon la formation sociale existante : celui des blancs, des affranchis et des esclaves. L'historiographie française semble préférer l'appellation « La Révolution de Saint-Domingue » à la Révolution haïtienne, parce que la deuxième tend à gommer les mouvements autonomistes ou séparatistes des Blancs et des mulâtres. Presque tous les récits de la Révolution commencent par le mouvement des blancs, puis parlent de celui des

mulâtres et finissent par celui du groupe du grief généralisé¹¹ (c'est-à-dire celui qui n'a rien à perdre ni à gagner).

La population de l'île de Saint-Domingue comprenait à la veille de la Révolution 30.000 blancs, 25.000 affranchis et plus d'un demi-million d'esclaves. Le *slogan liberté, égalité et fraternité* qui accompagnait la prise de la Bastille à Paris au mois de juillet 1789 ne visait pas les colonies. L'année suivante, soit le 20 mars 1790, l'Assemblée nationale stipulait sans équivoque que la Déclaration des droits de l'homme n'avait pas d'application dans les îles coloniales (Macinnis, 71). La Révolution française a beaucoup contribué à diviser la classe blanche à Saint-Domingue. Presque tous les planteurs blancs esclavagistes étaient d'obédience royaliste alors que la classe des affranchis (mulâtres et nouveaux libres) épousait la cause révolutionnaire. Les esclaves, eux, profitant de cette conjoncture, inauguraient en leurs propres termes l'ère de l'émancipation générale. Au nom des idées nouvelles, précise Jean-Louis Donnadiou (62), les planteurs blancs se ralliaient aux thèses autonomistes, même si c'est pour ne rien changer à l'ordre économique et social existant tandis que les mulâtres libres aspiraient à jouir des mêmes statuts juridico-politiques que les Blancs. Les Noirs, eux, maintenus dans la condition d'animalité et de servilité, prenaient tout le monde par surprise dans l'affirmation de leurs droits naturels, puisqu'il était impensable aux planteurs que des sous-hommes de leur condition se soient soulevés et aient affirmé leurs droits au moment où la Révolution se produisait.

¹¹ L'expression est d'Aimé Césaire où il l'affirme pour la première dans sa biographie de Toussaint Louverture lorsqu'il s'interroge ainsi sur les groupes sociaux à Saint-Domingue prenant le relais de la révolution en disant : « Mais alors, il est légitime de se demander pourquoi les blancs échouèrent au départ, pourquoi les mulâtres échouèrent à l'arrivée, et pourquoi le groupe social le plus dénué, le groupe nègre, le groupe du *grief généralisé* réussit » (25).

Roger Dorsinville s'étonne de la quiétude manifeste des Blancs en face de leurs esclaves. Dans sa biographie *Toussaint Louverture* (1987), il résume l'esprit de la période révolutionnaire en décrivant la perception que l'on se fait des esclaves des îles, en particulier ceux de Saint-Domingue. Écoutons le colon La Barre, s'exclame Dorsinville, écrivant à sa femme : « Je te parle de nos troubles pour que les nouvelles contournées ne t'inquiètent pas. Il n'y a point de mouvement parmi nos nègres. Ils n'y pensent même pas. Ils sont tranquilles et soumis. Une révolte parmi eux est impossible » (56). La Barre veut rassurer les colons absentéistes, nous dit Dorsinville, en criant haut et fort que les esclaves ne constituaient pas un danger pour l'ordre public. La Barre, dans une autre correspondance avec son épouse, poursuit ainsi :

La liberté des nègres est une chimère, écrit-il... Ici on est sur ses gardes et on ne craint rien. Je vais te faire un calcul vrai et tranquillisant: il y a peu de communication parmi cette espèce d'hommes. Leur recensement est de trois cent mille sur cent lieues de côtes. Il faut en soustraire les deux tiers en femmes, enfants et vieillards. Restent cent mille dont plus de la moitié sont bons sujets, tiennent à leurs enfants et à leur petite propriété. Les cinquante mille restant, en leur supposant l'intrigue qu'il faut pour une révolution, n'ont point de chefs, sont dispersés sur plus de mille habitations, et pour les contenir, nous sommes quarante mille blancs et quinze mille mulâtres ou nègres libres, tous concourant à la conservation de leurs biens et de leurs personnes. Ainsi la liberté des nègres ne peut être qu'un rêve de quelques philanthropes qui ne connaissent pas les colonies. (36-37)

Dorsinville rappelle, à travers le point de vue du colon La Barre, ce qui constituait la vision ontologique de tous les Blancs à l'endroit des Nègres c'est que les esclaves ne sauraient prétendre aux droits puisqu'ils n'en sont pourvus d'aucuns et ne sont aptes à les revendiquer. La liberté et le droit ne sont que l'apanage des Blancs; des chimères mieux que des aspirations pour

les Nègres. S'ils y accédaient, c'était seulement grâce au concours des philanthropes qui faisaient fi des réalités coloniales. Cette vision de l'histoire était aussi celle des philosophes des *Lumières* qui, débattant de l'humanité des Nègres, les plaçaient en dehors de la loi en raison des vices et du danger que leur accession aux droits pouvait constituer aux autres. Contre les tendances à minimiser les exploits inattendus des esclaves et contre les différentes théories relatives aux facteurs exogènes de leur victoire finale, Louis Sala-Molins, dans son argumentaire contre les prétentions universalistes des *Lumières* et l'éloge des abolitionnistes au détriment des Nègres eux-mêmes, les seuls vrais combattants et dispensateurs de leur liberté, déclare, "Louverure settled the question, not the Enlightenment; Dessalines, not Napoleon" (Molins 53).

La prospérité de Saint-Domingue s'était accompagnée d'un déni d'humanité, de justice et du droit naturel des Noirs. Saint-Domingue a donc été le contre- modèle des idéaux des *Lumières*. Toutes les puissances colonialistes confédéraient et s'étaient coalisées contre elle. L'aboutissement de l'abolition de l'esclavage en 1793, soit deux ans après le grand soulèvement des esclaves, a conduit à l'élection (septembre 1793) d'une députation (composée d'un Blanc, d'un Métis et d'un Nègre) à Saint-Domingue et à son envoi à Paris en janvier 1794. Selon l'historienne française Florence Gauthier¹², cette députation devait proposer une alliance avec la Révolution française et lui demander son aide effective pour lutter contre les ennemis de l'abolition de l'esclavage qui s'étaient coalisés à Saint-Domingue et dans la Caraïbe. Cette coalition contre l'application de la liberté générale à Saint-Domingue comprenait des colons français esclavagistes, des contre-révolutionnaires royalistes passés en Angleterre et le gouvernement espagnol de Santo-Domingo. La Convention montagnarde, relate Gauthier, se

¹² Voir Florence Gauthier dans sa conférence intitulée : *Les Lumières et le droit naturel*, note 60. <http://www.raco.cat/index.php/HMiC/article/view/22050/21884>

montrait conciliante et entérinait la proposition d'alliance entre deux peuples qui venaient de reconquérir leur liberté. Cette acceptation de l'offre d'alliance supposait le vote de l'abolition générale qui devait s'étendre aux autres colonies françaises dû au fait que l'esclavage était déjà aboli à Saint-Domingue. La Convention a dû aussi envoyer une expédition armée, nous dit Gauthier, vers l'Amérique dont le but était d'agrandir l'espace de la liberté générale en Guadeloupe, en Guyane et à Sainte-Lucie. Cependant, le changement de régime à Paris chambardait les chances de succès de la mise en route du programme de la Convention montagnarde tel qu'enchâssé dans la constitution légale de 1793. Elle est remplacée par la Convention thermidorienne qui renversait tout avec son projet de renouer avec la politique coloniale de l'Ancien Régime. Le représentant par excellence de la nouvelle Convention réactionnaire n'était autre que Boissy d'Anglas, d'après Gauthier. Ce dernier rationalisait la domination économique des peuples, l'échange inégal et s'attaquait aux projets d'indépendance des colonies qui étaient à l'ordre du jour dans les débats depuis le début de la Révolution. Plus spécialement, Gauthier souligne :

D'Anglas en vint à théoriser que l'indépendance politique ne pouvait convenir à tous les peuples mais était sous l'influence du climat. Il justifia ainsi, d'une manière étonnamment faible, l'affirmation selon laquelle seul le climat tempéré de l'hémisphère nord convenait à l'indépendance politique, soit l'Europe et les États-Unis. Quant aux peuples situés sous les climats chauds, ils se trouveraient amollis et incapables de conserver leur indépendance.¹³

¹³ Voir la note 60 de Florence Gauthier à la page web indiquée précédemment.

Gauthier, en rapportant la base idéologique du nouveau projet de la Convention thermidorienne de 1795 à travers ce passage, ne fait que rappeler ce qui était véhiculé par les *Lumières*, depuis Carl Von Linné jusqu'à Hegel. Emmanuel Chukwudi Eze, dans son ouvrage *Race and the Enlightenment*, analyse le problème épistémologique du déterminisme géographique de l'histoire de Hegel, un des tenants de la théorie du climat sur le destin des peuples. Erze nous donne une synthèse du problème :

The torrid and frigid regions, as such, are not the theatre on which world history is enacted. In this respect, such extremes are incompatible with spiritual freedom. All in all, it is therefore the temperate zone which must furnish the theatre of world history. And more specifically, the northern part of the temperate regions is particularly suited to this purpose [...]. This formation calls to mind the distinction which is commonly made between north and south; for the earth is widest in the north and divided in the south, where it separates out into many distinct points as in America, Asia, and Africa. (Eze 112)

Tel a été le contexte philosophique à prétention scientifique qui servait d'assise théorique à d'Anglas pour justifier la politique coloniale de la soumission des peuples du sud à la domination du nord. Par ailleurs, Gauthier, circonscrivant sa recherche sur trois périodes historiques spécifiques, note : « Ce que signifia l'éclipse du droit naturel moderne dans le droit constitutionnel français depuis 1795. Ce fut pour laisser place à une politique de puissance conquérante en Europe, colonialiste hors d'Europe qui se déploya de façon diverse sous le Directoire, le Consulat et l'Empire.»¹⁴

¹⁴ Florence Gauthier, note 64.

La Révolution des esclaves de Saint-Domingue devenait dès lors une chimère, quelque chose qui dépassait l'entendement puisqu'elle relevait de l'ordre de l'impensable. Elle ne pouvait s'apparenter au vraisemblable, puisqu'elle échappait aux catégories connues, elle défiait le raisonnement logique de l'Occident. Dans son article "The Theatre of the Haitian Revolution/The Haitian Revolution as Theatre", Michael Dash déclare avec justesse : « because the Haitian Revolution so challenged the prejudices of its time, that because it was such an unthinkable phenomenon, it has been either conspicuously consigned to the margins of modern history or simplified and romanticized as an inspiring narrative of slave resistance » (Dash 18).

I. Réactions des puissances esclavagistes à la Révolution haïtienne

Un consensus semblait s'établir en Occident autour de la posture à maintenir à l'égard du soulèvement général des esclaves de 1791 ayant débouché sur l'indépendance d'Haïti en 1804. Cette rupture de la plus grande colonie d'alors avec sa métropole française créait la tourmente chez toutes les puissances esclavagistes de l'époque, d'où la formation de la « Sainte Alliance » des nations blanches d'Europe en vue de réagir à la révolte des esclaves de Saint-Domingue. La geste héroïque des esclaves devait être réduite au silence et le nouvel État nègre mis en quarantaine sur plusieurs fronts. La psychose de peur qui résultait chez les puissances colonialistes d'alors est indicatrice de la rentabilité ou de la plus-value que représentait Saint-Domingue dans le système de production esclavagiste mondial. Stupéfaite par la perte douloureuse de sa plus grande colonie, la France, jointe dans ses efforts par d'autres puissances colonialistes et esclavagistes, se lançait dans une campagne internationale afin d'étouffer la Révolution dans l'œuf. Au regard des grands paradigmes de l'époque, ce n'est pas redondant de dire que l'indépendance haïtienne relevait de l'impensable. L'historien américain, Rayford W. Logan, assimile le soulèvement des esclaves de St-Domingue à « une anomalie, un défi et une

menace », la fameuse trilogie classique¹⁵ (cité dans Manigat 343). Comme nous le rappelle Leslie F. Manigat, un interdit politique, assorti d'un embargo commercial international, était conséquemment jeté, d'un commun accord, contre le nouvel État, dans une volonté de « laisser les nègres cuire dans leur jus » (343). En transgressant les discours dominants, la Révolution haïtienne est devenue un trope, la seule voix discordante contre la pensée hégémonique d'alors. Voilà pourquoi les puissances esclavagistes de l'époque s'étaient mises d'accord pour faire taire ce contre-discours, le bâillonner dans la *longue durée*.

a. L'isolement d'Haïti au dix-neuvième siècle par les États esclavagistes

Arthur L. Stinchcombe, fournit avec minutie une explication détaillée de l'isolement diplomatique d'Haïti par les puissances esclavagistes à partir de son développement de la théorie de la sociologie de la diplomatie. Il soutient que l'isolement diplomatique qu'a souffert le nouvel État au lendemain de son indépendance s'explique par deux processus différents. Il s'agit, d'une part, de sa place dans le système symbolique des politiques intérieures américaines et, d'autre part, de celle dans les expériences de vie des gens en France, en Grande Bretagne et en Espagne qui sont directement liés par le destin d'Haïti.

Selon Stinchcombe, Haïti n'a jamais été considérée, du moins pendant plusieurs décennies après l'indépendance, comme une réalité associée à l'État-nation. Elle a été plutôt un symbole de révolte d'esclaves mieux qu'une révolution contre les pouvoirs impériaux (3). La plupart des États européens, à la fin du dix-huitième siècle, étaient pour une large part, établis à des fins de guerre, rapporte-t-il, et la ligne de démarcation entre les politiques intérieures et internationales n'était pas aussi claire comme elle l'a été au vingtième siècle. Les États les plus

¹⁵ Fameuse parce que la trilogie est réputée être l'objet de dissertation historique aux examens du baccalauréat haïtien presque tous les ans. (Manigat 2001, 343)

puissants de l'Europe de l'ouest à la fin du dix-huitième siècle, poursuit-il, étaient en grande partie financés par les taxes du commerce international, c'est-à-dire le commerce de la traite et de l'esclavage. De même, les milieux diplomatiques étaient par conséquent composés de gens ayant des intérêts commerciaux dans d'autres pays ; leur commerce était lié au financement de leur gouvernement respectif. On comprend davantage le caractère impensable de la Révolution dans le contexte des politiques nationales et internationales et du cadre juridico-légal des États européens. C'est ce qui fait dire à Stinchcombe :

The Haitian Revolution was a major political event in the international political system, as the American Revolution before it had been. However, Haiti's place in the politics of the other powers, now including colonial politics and colonial commercial policy, was unique because it symbolized class and racial equality and revolutionary state-building by black ex-slaves. That revolutionary state-building was a deep challenge to state finance as well as, of course, a symbolic challenge to slave-owning sugar and cotton planters' welfare, especially in the Caribbean and North America.(5)

L'ironie est que cet isolement avait d'abord pris fin en Europe vers 1830 par les pays qui étaient foncièrement affectés par la Révolution haïtienne, depuis l'ordonnance de Charles V en 1825 reconnaissant conditionnellement l'indépendance d'Haïti, tandis que les États-Unis et les pays latino-américains, qui étaient symboliquement touchés par Haïti en tant que résistance noire à l'esclavage, avaient attendu jusqu'à la deuxième moitié du siècle, soit après la promulgation de la loi sur l'émancipation en 1863 aux États-Unis, pour mettre fin à l'isolement diplomatique d'Haïti.

b. La France et la Révolution haïtienne

Il va sans dire que la France était le principal protagoniste dans cette Révolution. La systématisation de la guerre est telle que la haine des Blancs s'était principalement dirigée vers les Français, car leur nom, insistaient les premiers leaders haïtiens, rappelait la barbarie, la cruauté, l'oppression esclavagiste. Des relations avec la France, il ne saurait être question pour les Haïtiens sous le leadership de Jean-Jacques Dessalines. Il y a lieu de rappeler que les pères fondateurs de la nation haïtienne prêtaient le serment de renoncer à jamais à la France à travers une haine éternelle. Le premier document de notre indépendance, souligne Maurice A. Lubin, est péremptoire de l'attitude des Haïtiens envers l'ancienne Métropole dont le rédacteur avait eu l'audace de transformer l'adjectif *lugubre* en un verbe pour décrire l'horreur inspirée par les Français. Boisrond Tonnerre, cité par Lubin, déclarait :

Le nom Français, dit-il, *lugubre* encore nos contrées. Tout y retrouve le souvenir des cruautés de ce peuple barbare... nos lois, nos mœurs, nos villes, tout porte encore l'empreinte française; que dis-je? Il existe des Français dans notre île, et vous vous croyez libres et indépendants de cette République qui a combattu toutes les nations, il est vrai, mais qui n'a jamais vaincu celles qui ont voulu être libres. (278)

Cependant, tel n'était pas le sentiment général des Français ou du gouvernement métropolitain envers son ancienne colonie. Malgré leur défaite militaire, l'objectif avoué de la France a été de récupérer sa colonie perdue ; le "plus pur fleuron" de la couronne française. Pour combattre cette révolution nègre réussie, la France s'adonne à une série de campagnes de piraterie afin de saboter les côtes haïtiennes à travers des actions politiques de façon à nuire aux nouvelles relations diplomatiques de la jeune nation, déjà précaires. Ainsi, toutes nations qui sont surprises de

commercer avec les rebelles sont déclarées ennemies de la République française. Les corsaires français sont munis de lettres de marque, rappelle Lubin, à leurs opérations de piraterie commanditées par leur gouvernement. L'Arrêté 2 du 16 prairial an 12 (4 juin 1804) dit long sur ce processus et sur les rivalités entre nations. Ernouf, Général de Division, Capitaine Général de la Guadeloupe et dépendances, déclare :

Considérant que les bâtiments qui entretiennent des liaisons avec les révoltés de Saint-Domingue ne peuvent être regardés que comme des ennemis de la France, puisque toutes les puissances neutres ou celles alliées de la République ont déclaré avoir défendu à leurs sujets de communiquer avec ces brigands. (Lubin 280)

La France s'en prenait, non seulement au commerce international haïtien avec l'étranger mais aussi s'attaque aux sources d'approvisionnement afin d'affamer les "brigands". L'usage de la violence et de l'espionnage a été mis en place pour créer chez le nouvel État toutes sortes de difficultés internes et externes, et ce même après que la France a fini par accepter conditionnellement l'indépendance de fait en 1826 par l'Ordonnance de Charles X. Les États-Unis étaient le principal débouché pour les produits d'Haïti et, la France à travers sa chancellerie menait le jeu contre le jeune État. Charles Maurice de Talleyrand, le chancelier français pour la période, déclare dans une note de juillet 1805 au Gouvernement américain ce qui suit :

L'existence d'un peuple nègre en armes occupant un pays qu'il a souillé par des actes les plus criminels est un spectacle horrible pour toutes les nations blanches. Toutes doivent comprendre qu'en acceptant la continuation d'un tel état de choses elles ne font que ménager des incendiaires et des assassins. Il n'existe aucune raison valable pour que des individus, citoyens d'un gouvernement loyal et généreux, puissent prêter leur concours à

des brigands qui se sont déclarés eux-mêmes les ennemis de tous les gouvernements.

(Lubin 282)

L'isolement d'Haïti par la France traduisait une volonté répétée de l'État français et du club Massiac. L'empereur Napoléon Bonaparte lui-même intervenait pour donner le ton du sérieux des entreprises françaises à maintenir l'embargo sur Haïti et s'élevait avec rancœur contre tout contact de l'étranger avec la jeune nation. Voici ce qu'il en dit dans une note adressée à son chancelier Talleyrand :

La dépêche de Washington a fixé mon attention. Je désire que vous fassiez une note au ministre américain accrédité près de moi... que vous lui fassiez connaître qu'il est temps que cela finisse, qu'il est indigne des Américains de laisser approvisionner des brigands et de tolérer un commerce aussi scandaleux; que je déclare de bonne prise tout ce qui entrera ou sortira de la partie française de Saint-Domingue et que je ne pourrai pas voir plus longtemps avec indifférence le commerce évidemment dirigé contre la France, que le gouvernement d'Amérique laisse faire dans ses ports. (Lubin 283)

Il faut souligner au passage le rôle joué par le tsar de Russie, Alexandre 1^e, à la reconnaissance officielle d'Haïti par la France, grâce à l'initiative¹⁶ du roi Henri Christophe auprès de son ami anglais, l'abolitionniste Clarkson, qui parvenait à faire connaître Haïti auprès du tsar. La prédisposition du tsar à se saisir de la cause haïtienne doit être contrastée à son aversion exprimée une décennie plus tôt aux mouvements d'indépendance des anciennes colonies

¹⁶ Leslie F. Manigat a amplement démontré l'apport du roi Christophe dans cette quête de reconnaissance de jure de l'indépendance d'Haïti par les puissances d'alors. Ses pourparlers avec le tsar des Russies ont donc été repris avec plus d'intensité par ses successeurs, les présidents Pétion et Boyer.

d'Amérique. Car, Napoléon, vaincu en Europe dès 1814, n'avait plus en main le destin du monde, du moins des nations européennes. Comme le rappelle Leslie F. Manigat, Saint Petersburg, alors citadelle de l'absolutisme, était l'âme de la Sainte Alliance des Rois contre les peuples. L'hostilité du tsar à tout régime issu de révolution et particulièrement du régime républicain était proverbiallement connue. D'autant plus que le tsar, poursuit Manigat, était lié par le Traité de Paris de 1814 qui reconnaissait formellement le droit de souveraineté de la France sur Saint-Domingue et autorisait la reconquête de son ancienne colonie *rebelle* par la France de la Restauration. (Tome 1,351)

c. Les États-Unis d'Amérique et la Révolution haïtienne

Peu d'historiens ont étudié les profondes ramifications de la Révolution haïtienne, plus spécialement son impact immédiat sur les États-Unis avec, entre autres, l'achat de l'État de la Louisiane ; la plus grande transaction commerciale d'alors. Il a fallu attendre au moins les deux dernières décennies pour voir émerger un regain d'intérêt chez un nombre non négligeable d'historiens et de critiques littéraires à étudier la centralité et les implications de cette révolution dans le monde. C'est dans cette perspective que l'historien américain Gordon S. Brown résume l'importance des rapports diplomatiques entre Saint-Domingue et les États-Unis sous le leadership de Toussaint Louverture en ces termes :

« The Haitian revolution had touched early American politics, and how crucially the American and Haitian stories were intertwined during the exciting decade that saw the United States take its first foreign policy initiatives, and make the fateful Louisiana Purchase ». (ix)

En dépit des rapports tumultueux entre les deux pays selon les gouvernements en place, les transactions économiques semblaient toujours se maintenir. Au lendemain de la Révolution haïtienne, les États-Unis ont adopté une position mitigée face au nouvel État émergent, liée au racisme ambiant et au potentiel du marché de Saint-Domingue. Il faut bien se le rappeler que les trois révolutions américaine, française et haïtienne partageaient, comme le note Brown, une rhétorique commune de liberté. Cependant, les États-Unis n'adhéraient nullement aux principes démocratiques d'égalité dont témoignent les révolutions française et haïtienne. Bien que les États-Unis soient les premiers à mettre en œuvre ces idéaux de liberté, il leur a été inconcevable d'accepter la façon dont ces principes s'appliquaient en France et en Haïti. Brown fait remarquer:

To the Americans, liberty meant the freedom to make their own political decisions, on a national level as well as in their traditional local self-government. But there was little or no pretention to equality, either political or social. In fact, most of the founding fathers were profoundly distrustful of what they called the *leveling spirit*. No wonder, then, that so many American patriots were dismayed when the French Revolution went beyond its liberal, constitutional beginnings to become a blood-drenched and radical social upheaval.

(4)

La Révolution haïtienne relevait doublement de l'impensable ou de l'invraisemblable pour les États-Unis, non seulement pour son extrême radicalité, mais aussi et surtout pour avoir été l'œuvre principale des ex-esclaves. Si les États-Unis ont pu réagir ainsi envers la Révolution française dans ses principes d'égalité, combien a été davantage leur aversion envers la Révolution haïtienne qui transcendait de loin les principes de liberté et d'égalité proclamés en France. Des trois révolutions, la troisième, l'haïtienne a été la plus profonde pour avoir

transformé, selon Brown, une simple révolte coloniale en une révolution sociale qui chambardait l'ancien système politique et toutes les vieilles structures sociales du pays. La Révolution haïtienne est la seule révolution qui ait généré autant de peur, d'animosité chez les nations esclavagistes. Aux États-Unis, ce sont la peur de l'égalitarisme et les préjugés raciaux qui motivent leurs réactions initiales envers Haïti. Brown synthétise la tendance de la façon suivante:

The Haitian revolt was egalitarian in the most blatant way, at a time when our founding fathers were unready for any leveling of class distinctions. And moreover, it was in no way republican. The American model of representative government did not succeed in taking any credible shape in Haiti, where a military autocracy took root instead.

Americans could, in short, see little in the politics of Haiti's revolution beyond the fact of a slave revolt. Public opinion, North or South, saw no fellow constitutional republicans there with whom they could identify. And the day in which the freedom fighter would be lauded was far, far away. (5)

Au-delà des préjugés raciaux et de l'inconfort des Américains face aux principes égalitaristes mis de l'avant par la Révolution haïtienne, les intérêts économiques de Saint-Domingue constituaient l'enjeu déterminant des relations diplomatiques des États-Unis avec le nouvel État-nègre. La politique américaine pour la période dépendait de l'enclave géographique au pouvoir selon la division Nord-Sud. Cette polarisation se jouait autour des intérêts commerciaux-marchands du Nord et des propriétaires d'esclaves du Sud. Toutefois, les centres maritimes, rapporte Brown, voulaient commercer avec les rebelles de Saint-Domingue alors que les Sudistes cherchaient par tous les moyens à les isoler et l'inclination de la fluctuation politique était souvent déterminée par le groupe qui avait l'oreille administrative la plus attentive. Cependant David P. Geggus, dans son ouvrage *Haitian Revolutionary Studies* (172), souligne que les fonds

nécessaires pour lutter contre les esclaves rebelles à Saint-Domingue devaient être fournis par les États-Unis dû au fait d'une large dette que les pères-fondateurs avaient encourue envers la France depuis les guerres de sécession. C'est Georges Washington qui choisissait délibérément de la repayer aux colons de Saint-Domingue bien que la France voyait d'un mauvais œil cet arrangement dont l'ultime but aurait été une tentative de contribuer à l'indépendance de Saint-Domingue au profit des colons planteurs.

La politique américaine, en un mot, reflétait au début les positions ambiguës des différents groupes d'intérêts opposés et dépendait de la conjoncture des guerres européennes. Cependant, elle se durcissait dans les circonstances suivantes évoquées par Brown : « It was only when the combined effects of Jefferson's embargo and the collapse of the Haitian export economy caused the maritime interests effectively to drop out of the political argument that an anti-Haitian policy became crystal clear. » (7)

Les États-Unis ont attendu plus d'un demi siècle à reconnaître l'indépendance d'Haïti quoiqu'ils se soient eux-mêmes rebellés contre un pouvoir colonial. C'était aussi le cas des États sud-américains qui ont été aidés par Haïti dans leurs luttes émancipatrices. Les États-Unis, en particulier, ont même boycotté l'invitation d'Haïti au congrès panaméricain des colonies espagnoles, nouvellement indépendantes. Il faut rappeler aussi que les États-Unis n'ont pas su profiter des circonstances de l'Ordonnance de Charles X pour reconnaître l'indépendance haïtienne qu'ils ont plutôt accueillie avec mépris, rapporte Manigat, en disant des Haïtiens qu'ils ont accepté un "vasselage colonial". La réaction du président des États-Unis, John Quincy Adams, dans son message au Congrès de 1826 est très révélateur des intérêts américains lésés par les conditions de la reconnaissance. En voici un extrait, cité par Manigat, dans lequel Adams justifie le maintien de la politique de non-reconnaissance de l'indépendance haïtienne :

On trouve de nouvelles raisons de ne pas reconnaître la République d'Haïti dans les événements qui se sont produits dernièrement quand ce peuple a accepté de la France une souveraineté nominale concédée par un prince étranger, sous des conditions équivalentes à la cession par ce peuple d'avantages commerciaux exclusifs à une seule nation et adaptées à un état de vasselage colonial qui ne laissait de l'indépendance rien sauf le nom. (426)

On comprend bien la réaction des États-Unis pour lesquels Saint Domingue représentait un marché potentiel alors que la stipulation de l'ordonnance réintroduisait de jure le système de l'exclusif qui prévalait à la veille de la révolution. Les conditions de cette législation de reconnaissance équivalait à un pacte colonial : tout par et pour la France. Ce qui offusquait les États-Unis. Donc, ce n'était pas tant par principe politique qu'ils assimilaient cette reconnaissance conditionnelle de la France à un vasselage colonial qu'à la perte de leurs privilèges économiques. En fait, c'est la sauvegarde de l'Union au détriment de la sécession par Abraham Lincoln qui l'obligeait à légiférer sur la reconnaissance de l'indépendance haïtienne. Lincoln disait qu'il n'avait pas le droit d'émanciper les esclaves (ceux des États-Unis), à moins qu'il ne s'agisse de la sauvegarde de l'union. Il affirme spécifiquement, rapporte Manigat :

Mon but suprême dans cette lutte est de sauvegarder l'Union; ce n'est ni de sauver ni détruire l'esclavage. Si je pouvais sauver l'Union sans libérer un seul esclave, je le ferais; si je pouvais la sauver en libérant certains esclaves sans m'occuper des autres, je le ferais aussi. Ce que je fais à propos de l'esclavage et de la race de couleur, je le fais parce que je crois que cela peut aider à sauver l'Union. (427)

Manigat, citant Logan, rappelle que "Secession brings recognition". Donc, comme le note Logan, c'est l'abolition de l'esclavage des Noirs, à la faveur de la guerre de Sécession, qui lève l'obstacle contre la reconnaissance de l'indépendance haïtienne en 1862.

Les trois principales puissances esclavagistes (l'Angleterre, l'Espagne, les États-Unis) qui entretenaient des relations avec le nouvel État en dépit des menaces d'intimidation de la France, faisaient montre d'une politique dont la fluctuation dépendait des relations de chaque gouvernement avec la France. Bien qu'elles aient toutes recherché à un moment donné de mater la Révolution nègre et de neutraliser les révoltés, toutes les trois se portaient volontiers à les assister commercialement et militairement quand elles estimaient que la France représentait un danger imminent. Cependant, comme le rapporte David Geggus, aucune de ces puissances, n'était encline à supporter l'émergence d'un État noir indépendant et de rompre, en même temps, une fois pour toutes leurs relations commerciales avec le nouvel Etat, à l'exception de l'embargo de Jefferson de 1806 à 1810. (xi)

Qu'en est-il des réactions de l'Espagne ou des colonies espagnoles (Cuba, Santo Domingo en particulier)?

d. L'Espagne et Haïti

Parmi les grandes puissances esclavagistes dont fait état la littérature, l'Espagne semble avoir toujours fait figure de parent pauvre puisqu'elle constitue le cas le moins étudié. On se renseigne mieux des réactions de la couronne d'Espagne à travers ses principales colonies, Cuba et Santo-Domingo (la partie Est de l'île) qui a été la colonie la plus menacée par l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue.

La première réaction des gouvernements coloniaux à la Révolution haïtienne était de s'assurer de la protection des actifs et des biens capitaux vulnérables des colons. Dans les colonies espagnoles, ainsi que le rappelle Geggus, l'animosité et l'hostilité croissantes à l'endroit de la Révolution française avaient déjà forcé les dirigeants coloniaux à établir des mesures de restrictions relatives à l'entrée des ressortissants français et des publications venant des territoires français. Pour ce qui est de Saint-Domingue en particulier, le gouverneur de la partie espagnole de l'île établissait un cordon militaire sur tout le long des frontières communes grâce au concours des troupes venant directement de Porto-Rico (172). Malgré les appels incessants de l'Assemblée coloniale de Saint-Domingue auprès de la couronne espagnole, contrairement aux réponses mitigées de la Jamaïque, les Espagnols préféraient garder la neutralité pour ne pas offrir de l'aide à un rival commercial. Ce que rapporte Geggus est très évocateur en ce qui concerne la position de l'Espagne :

As for the Spanish, though the governor of eastern Cuba sent food to south and west Saint Domingue, the governors of Havana and Santo Domingo claimed they were unable to spare any resources and announced their neutrality toward what they called an internal conflict in the French colony. The French felt that the Family Pact of 1764 and extradition and mutual assistance treaties of 1765 and 1777, or at least the laws of humanity, entitled them to active Spanish cooperation in defeating the rebel slaves. (172)

Selon l'archevêque de Santo Domingo, la Révolution de Saint-Domingue témoignait de la colère divine contre l'immoralité, l'irréligion et l'insubordination des colons. Les troubles de la partie française de l'île entérinaient plutôt les hostilités de vieille date entre les métropoles espagnole et française. Elles étaient telles que les colons français qui tentaient de fuir l'insurrection pour chercher asile à Santo Domingo s'étaient vu refuser l'entrée à l'île à la frontière et étaient

souvent renvoyés chez eux pour faire face au destin fatal qui les attendait. Certains de ces réfugiés s'étaient vu dépouiller de leurs biens. Les officiers espagnols et les dirigeants locaux les traitaient avec hostilité et parfois les livraient aux rebelles noirs. Geggus énumère un ensemble de facteurs à la base de ces rapports d'hostilité entre les Français et les Espagnols : « Various factors were at work here: soldierly contempt for terror-stricken civilians, the genuine poverty of the Spanish colony, passionate detestation of godless French radicalism, and perhaps long-standing resentment of French economic success on formerly Spanish soil ». (173)

Au fait, les historiens ne sont pas unanimes sur la position réelle des chefs espagnols. Du côté espagnol de l'île, rapporte Geggus, le gouverneur de Santo Domingo, durant les guerres révolutionnaires, outrepassait la neutralité du gouvernement de Madrid pour avoir choisi, de son propre chef, d'assister les rebelles noirs depuis le début de l'insurrection jusqu'à la fin. Cependant, l'historien antillais Alain Yacou, cité par Geggus, soutient que la réponse initiale des Espagnoles se traduisait en une solidarité avec les Français mais que l'hostilité réelle provenait de l'Espagne à partir d'avril 1792 (173).

Ces deux positions irréconciliables entre les autorités espagnoles de l'île et la couronne d'Espagne jettent un doute raisonnable sur la relation réelle des Espagnols avec les insurgés noirs. Cependant, les historiens¹⁷ qui souscrivent aux théories de conspiration royaliste s'accordent pour dire que les chefs des révoltés cherchaient à maintenir des relations cordiales avec leurs voisins espagnols de Santo Domingo ; ce qui semble valider leur rhétorique royaliste puisque les rebelles se réclamaient défenseurs de l'église et du roi d'Espagne. Quoiqu'il en soit, le gouverneur sympathisait avec les rebelles noirs en interdisant au pouvoir français de les

¹⁷ Voir Geggus dans *Haitian Revolutionary Studies*, p.173 et Césaire dans *Toussaint Louverture*, p.198.

poursuivre sur son territoire et en refusant d'accorder asile politique aux Français en dépit des suggestions favorables de Madrid envers eux (Géggus 173). En résumé, la politique de l'Espagne à l'endroit du soulèvement général des esclaves relevait, en ce qui concerne les réactions initiales, de la non-intervention, avec des irrptions intermittentes pour fournir de l'aide humanitaire aux réfugiés blancs telle que stipulée dans certains traités de l'époque. Cependant, entre 1793 et 1798, le déclenchement des guerres en Europe et la tournure radicale des situations révolutionnaires à Saint-Domingue offraient une occasion inédite aux Britanniques et aux Espagnols de faire main basse sur la plus riche colonie du monde. Geggus rapporte que « British and Spanish planters were left to contemplate uneasily the prospect of a revived Saint Domingue incorporated within the British or Spanish empires » (175).

Ces deux grandes puissances ont cherché par tous les moyens, selon Geggus, d'assurer le contrôle exclusif de Saint Domingue. C'est le cas des occupations anglaise et espagnole de l'île. Toutefois, les coûts d'occupation étaient tels que ces forces étaient contraintes de se retirer. Loin de supprimer le spectre des révoltes dans les autres colonies, les interventions militaires des Britanniques et des Espagnols réussissaient à magnifier la portée de la Révolution nègre (176). Avec la guerre d'indépendance, dans sa phase d'exacerbation (1802-1804) et la conjoncture favorable aux alliés par la Paix d'Amiens¹⁸, les principales puissances esclavagistes européennes ayant des intérêts caribéens s'engageaient dans la tentative française de reconquérir Saint Domingue.

¹⁸ Cette paix était conclue en 1802 entre le Royaume-Uni, l'Espagne, la France et les Provinces unies connues sous le nom de la République batave. Elle faisait droit à la restitution des possessions prises comme fait de guerre entre pays signataires.

e. L'Angleterre et Haïti

L'Angleterre, comme l'Espagne, a longtemps contemplé le projet de mainmise sur Saint Domingue, compte tenu de son potentiel économique faisant l'envi de toutes les métropoles esclavagistes. L'Angleterre était toujours accusée, selon Geggus (174), de sa propension à profiter de la Révolution de Saint Domingue, soit pour se venger soit pour se compenser de la perte des colonies nord-américaines. Bien avant le début des hostilités, l'Angleterre cherchait à déstabiliser Saint-Domingue par tous les moyens possibles. Geggus déclare : « Even before the slave uprising, rumors circulated in Europe and the Caribbean that England sought to encourage the independence of Saint-Domingue or would seek to seize it with the help of secession-minded colonists » (175). Cependant, la paix européenne constituait un obstacle énorme au projet d'expansion de l'Angleterre, bien que beaucoup d'anglophiles et de colons contre-révolutionnaires aient cherché l'assistance britannique contre la France révolutionnaire et les insurgés noirs. De même, l'historiographie reconnaît l'Angleterre pour son engagement assidu au processus abolitionniste. Certains historiens, cependant, postulent que le caractère agressif de l'abolitionnisme anglais était lié aux efforts de mettre au péril la richesse et l'hégémonie françaises à Saint-Domingue. Or, au dix-septième siècle, c'était l'Angleterre qui en avait l'initiative. L'historien Eric Williams souligne à propos :

The West Indian islands became the hub of the British Empire, of immense importance to the grandeur and prosperity of England. It was the Negro slaves who made these sugar colonies the most precious colonies ever recorded in the whole annals of imperialism [...]
The British Empire was a magnificent superstructure of American commerce and naval power on an African foundation. (52)

Eu égard au passé glorieux de l'Angleterre et à la substitution d'hégémonie par la France, l'État anglais menait un combat sur plusieurs fronts pour déstabiliser la puissance économique montante, même s'il fallait mettre en branle le processus abolitionniste et au péril l'économie sucrière de Saint-Domingue. Williams poursuit :

French sugar was invading the European markets and selling at half the price it was sold at in England. Acquisition of such islands would have meant the eclipse of the older British planters. The latter, therefore, demanded their destruction rather than their acquisition. The governor of Jamaica wrote in 1748 that unless French Saint Domingue was destroyed during the war, it would, on the return of peace, ruin the British sugar colonies by the quality and cheapness of its production. (114)

Ce projet du premier ministre britannique (William Pitt) avait beaucoup de chance de réussir parce que la France, rapporte Williams, dépendait trop du commerce des esclaves anglais, qu'une abolition unilatérale par l'Angleterre aurait outrancièrement démantelé l'économie des colonies françaises (146). La France est devenue un empire en Amérique grâce à l'économie de ses colonies caribéennes. Entre 1783 et 1789, la production florissante du sucre des îles françaises, plus particulièrement de Saint-Domingue, était, selon Williams, le phénomène le plus spectaculaire dans le développement colonial (122). Dès lors, on comprend l'attitude de laissez-faire de l'Angleterre face à la révolte des esclaves de Saint-Domingue, en rupture graduelle avec sa métropole française bien qu'elle ait déjà occupé certaines parties de l'île. Cependant, malgré le fait que l'Angleterre ait été le pays qui ait le plus travaillé à l'émancipation des nouveaux États de l'Amérique du sud, elle a sombré dans un mutisme profond pendant plus d'un quart de siècle avant de reconnaître *de facto* l'indépendance haïtienne.

En Angleterre, tout semble avoir commencé avec le régime conservateur, dont Canning était le

porte-parole. Manigat rapporte que l'Angleterre devait négocier en 1823 une entente bilatérale avec la France en vue de la forcer à adhérer à deux principes essentiels : l'impossibilité de ramener l'Amérique à son ancien état, la volonté de ne point agir contre les colonies par la force des armes. Toutefois, pour Canning, déclare Manigat, "faire entrer la France dans ses vues, c'était la préface à la reconnaissance par l'Angleterre de l'indépendance des États américains". Alors que le cas d'Haïti ressemblait en tous points à la situation des colonies latino-américaines nouvellement émancipées (états insurgés contre l'Espagne, anciennes colonies en révolte contre la métropole, ayant toutes bénéficié de l'aide anglaise dans la lutte pour leur émancipation) pour lesquelles l'Angleterre se battait pour leur reconnaissance par la France, mais préférait garder le silence à l'égard d'Haïti. Le propos de Manigat est assez évocateur en ce qui a trait à la position de principe de l'Angleterre :

Ce n'était certes pas par sympathie pour la cause des Haïtiens que la marine anglaise avait croisé dans les eaux de Saint Domingue et visité ses ports mais pour porter un coup à l'économie française et se faire les pourvoyeurs et les clients du nouvel État. Enfin, comme eux, celui-ci avait accordé des avantages commerciaux à la Grande Bretagne. Pétion en 1814, lui avait consenti une réduction de 50% sur les droits de douane, tarif le plus avantageux qui lui ait été consenti dans le Nouveau Monde. Si donc c'était une position de principe que prenait Londres, Haïti aurait dû le premier à en bénéficier. Il n'en fut rien. (tome 4,421)

L'Angleterre, compte tenu de l'aide sans équivoque qu'elle accordait aux nouveaux États sud-américains dans leur processus d'émancipation, choisissait de n'exercer aucune pression sur la France pour la porter à admettre, comme elle le faisait pour les États hispano-américains, l'impossibilité de ramener Saint-Domingue à son ancien état, la volonté de ne point agir contre

elle par la force des armes. L'application de cette position de principe aurait constitué, selon Manigat, un pas vers la reconnaissance de l'indépendance haïtienne. Cette attitude contradictoire du gouvernement de Canning est décrite par l'ambassadeur français à Londres, Polignac, en ces termes :

Canning prenait ainsi, à l'égard d'Haïti, le contre-pied de sa position à l'égard des anciennes colonies espagnoles révoltées. Tandis que pour celles-ci, il soutenait l'impossibilité de les ramener à leur ancien état, pour Saint Domingue, il ne parlait que de la faire rentrer sous l'autorité française. (421)

De même, peu après la reconnaissance conditionnelle de l'indépendance d'Haïti par la France en 1825 par l'Ordonnance de Charles X, Canning, le chef de la diplomatie anglaise, affirmait que la reconnaissance de Saint-Domingue est le fait de la France seule. La Grande Bretagne ne faisait aucune pression sur elle, ni ne lui donnait de conseils. Ainsi, de l'aveu même de Canning, l'Angleterre était étrangère à la reconnaissance par la France de l'indépendance haïtienne (422). Ainsi, pour l'Angleterre et l'Espagne, il s'agissait d'une reconnaissance de fait et non *de jure*. L'acceptation et la reconnaissance officielles de l'indépendance haïtienne ne faisaient l'objet d'aucune législation par ces deux anciennes puissances esclavagistes. Quant à la France, c'est l'Ordonnance de Charles X qui accordait une reconnaissance conditionnelle liée aux indemnités d'indépendance. Tandis qu'aux États-Unis, c'était la sauvegarde de l'Union, donc l'abolition de l'esclavage qui amenait le Congrès à reconnaître officiellement l'indépendance haïtienne, puisqu'à ce moment-là aux États-Unis en 1862, Haïti ne constituait plus un obstacle aux économies du Sud.

Chapitre II

L'historiographie occidentale : la Révolution haïtienne et les grands récits

La Révolution haïtienne a longtemps été mise en marge dans les récits des grands événements qui ont fondé la modernité, alors que les Révolutions américaine et française occupent une place prépondérante dans l'historiographie occidentale et ont inspiré bon nombre de penseurs et philosophes euro-américains. Thomas Paine (1737-1809), le représentant par excellence de l'éloge des révolutions, s'est fait l'apologiste des révolutions américaine et française dans plusieurs de ses écrits, entre autres, *Le sens commun*, *Les droits de l'homme*, *Le siècle de la Raison*. Euro-centriste, francophile et américanophile, Paine a délibérément gardé le silence sur la Révolution haïtienne en ne la mentionnant que dans ses notes ou dans certaines de ses correspondances avec Thomas Jefferson. La Révolution des esclaves de Saint-Domingue ne faisait pas l'objet d'écrits théoriques ou philosophiques des philosophes qui s'inscrivaient dans la tradition des Lumières. L'événement Saint-Domingue se présentait sous forme de narratif qui émergeait de l'inconscient collectif, sous forme de lapsus, dans le sens du retour du refoulé. Paine, en particulier, le mentionnait, sous forme de gêne, de quelque chose dont on a peur de parler. Les observations contemporaines de Nathalie Caron aident à se faire une idée plus complète de l'omission de Paine à jauger la Révolution haïtienne et à l'inscrire dans l'éloge des révolutions :

En 1776, Paine manifeste sa compassion pour le « malheureux Africain », mais il le fait dans une note. Il mentionne assez fréquemment la situation à Saint-Domingue (dans sa correspondance privée avec Jefferson notamment), mais n'y consacre aucun écrit spécifique. Malgré des condamnations répétées de la traite des esclaves et de l'esclavage,

il ne s'insurge jamais du fait que la constitution américaine, dont il fait l'éloge, pérennise l'esclavage. Comme le note Ann Thomson, « Les sentiments abolitionnistes de Paine ne donnent pas lieu à des publications, au contraire, il semble très réticent à toute expression publique de son opinion à ce sujet. ¹⁹

Ainsi, Caron souligne les limites de la rhétorique révolutionnaire de Paine qui exclut certains sujets de l'histoire (les femmes, les amérindiens, les Noirs ou les esclaves) alors que plusieurs auteurs ont cherché, relate-t-elle, à faire de Paine un champion des droits de tous.

a. Le désaveu explicite de Hegel du soulèvement des esclaves de Saint-Domingue dans sa dialectique du maître et de l'esclave

L'orchestration du silence était telle qu'il y a lieu de parler de conspiration généralisée.

L'Europe, aussi bien que l'Amérique, conspire pour bâillonner la première et la seule Révolution d'esclaves réussie. Le philosophe et l'historien français, Louis Sala-Molins et Yves Benot, ont démontré le désaveu des philosophes des Lumières de l'esclavage tel qu'il se pratiquait en Amérique au moment de son effarant apogée au XVIII^e siècle et l'occultation totale de la plus grande révolution des temps modernes par les historiens français en général. Mais, qu'en est-il des penseurs allemands?

Avec Hegel, penseur allemand par excellence, on en vient à se demander pourquoi il conceptualisait sa dialectique du maître et de l'esclave sans référence au seul cas concret et contemporain du renversement dialectique des rapports esclavagistes par les esclaves de Saint-Domingue. Était-ce dans l'ignorance de cette révolution d'esclaves qu'il construisait sa

¹⁹ Nathalie Caron, « Thomas Paine et l'éloge des révolutions », *Transatlantica*, 2006:2, *Révolution*, [En ligne]. Mis en ligne le 7 juillet 2006, référence du 14 juillet 2009. URL : <http://transatlantica.revues.org/document1145.html>.

dialectique en ne se référant qu'à la métaphysique de Platon, en dépit du degré de contemporanéité de cet événement?

Voyons ce qu'Hegel dit de cette dialectique du maître et de l'esclave.

J.B. Baillie, un des traducteurs de la *Phénoménologie de l'esprit* (1807), condense un peu l'essentiel du chapitre portant sur "Domination et servitude". Dans ses notes introductives, Baillie dit:

La toile de fond de la pensée de Hegel réside dans la remarquable phénoménologie humaine de la subordination de soi à l'autre que nous observons dans toutes les formes de servitude, que ce soit l'esclavage, le servage, ou le service volontaire. La servitude n'est pas seulement une phase de l'histoire humaine, c'est en principe une condition du développement et du maintien de soi comme un fait d'expérience (Ma traduction de la traduction anglaise de *Phenomenology of Mind* par Baillie. (Hegel 229)

De cette introduction apparaît en filigrane l'idée de la servitude comme inhérente à l'existence humaine, fait de l'esprit ou figure de conscience. Rentrent ainsi en relation deux pôles de la contradiction, c'est-à-dire deux consciences de soi, celle qui existe en soi et celle qui existe pour soi. C'est la conscience de soi qui existe pour une autre conscience de soi. Hegel, pour introduire la relation maître/esclave, postule :

Self-consciousness has before it another self-consciousness; it has come outside itself.

This has a double significance. First it has lost its own self, since it finds itself as *another* being; secondly, it has thereby sublated that other, for it does not regard the other as essentially real, but sees its own self in the other. [...] First, it must set itself to sublimate the

other independent being, in order thereby to become certain of itself as true being, secondly, it thereupon proceeds to sublimate its own self, for this other is itself. (Hegel 230)

L'*être pour soi*, concept qu'a formulé Jean-Paul Sartre plus tard, ou la conscience de soi (self-consciousness) n'a sa raison d'être ou son existence qu'en fonction de l'*autre*, d'un moins-être. Paul Ricoeur dira plutôt soi-même comme un autre. On se définit toujours en fonction de l'autre. C'est ce qui fait dire à Hegel que :

Self-consciousness is primarily simple existence for self, self-identity by exclusion of every other from itself. It takes its essential nature and absolute object to be Ego; and in this immediacy, in this bare fact of its self-existence, it is individual. That which for it is other stands as unessential object, as object with the impress and character of negation.

But the other is also a self-consciousness; an individual makes its appearance in antithesis to an individual. (231) (c'est moi qui souligne)

L'être pour soi ou conscience de soi s'affirme ou existe en dépersonnalisant (sublating) l'autre, l'esclave, cet inessentiel objet. La relation entre ces deux cas de conscience constitue une lutte à mort. Et c'est avec justesse qu'Hegel a pu dire que c'est seulement en risquant la vie que la liberté s'obtient (233).

Dans l'argument de Hegel, l'enjeu est de taille. Pour s'affirmer comme personne, on doit risquer sa propre vie. Hegel nuance toutefois son argument pour dire que l'individu qui n'a pas risqué sa vie, peut, sans doute, être reconnu comme personne; mais n'a pas atteint la vérité de cette reconnaissance en tant que conscience pour soi, indépendante, autonome. Dans ce sens, il en ressort, selon Hegel, que chacun doit viser la mort de l'autre tel qu'il risque sa propre vie. La réalité de l'autre est présentée au premier comme une « extranéation », à l'extérieur de soi. Il doit

détruire cette externalité. L'autre est toujours une négation absolue ((233). Soi-même et l'autre sont contraires et opposés. Les deux constituent deux modes de consciences distinctes: "The one is independent, and its essential nature is to be for itself; the other is dependent, and its essence is life or existence for another. The former is the Master, or Lord, the latter is bondsman" (234). Pour Hegel, le maître est la conscience qui existe pour elle-même. Hegel compare le maître à l'Éternel (Dieu). Ce n'est pas sans raison que la Bible déclare que la crainte du maître est le commencement de la sagesse. Toutefois, pour lui, cette sagesse ou conscience n'est pas automatique. C'est à travers le travail et le labeur que parvient à l'esclave la conscience d'être; lequel moment correspond au désir de la conscience du maître. Il n'y a de conscience que celle du maître. Partant de là, la liberté ne se définit qu'en rapport au maître, c'est le travail qui conduit l'esclave à la dignité, à la conscience. Ici, la peur absolue et le service sont pour Hegel les aspects déterminants dans la formation de la conscience de l'esclave. Jean Hyppolite, un des experts de Hegel, reformulant ces aspects de sa phénoménologie, dit de l'esclave:

Qu'il ne devient le maître du maître et ne s'élève à la conscience de soi véritable, qu'il est en soi-même, que par ce processus de la culture, ou de la formation de l'être-en-soi. C'est dit-il dans le travail que la conscience esclave parvient à s'extérioriser elle-même; en formant les choses elle se forme elle-même, renonce à son Soi naturel, esclave du désir et de l'être-là vital, et par là gagne son Soi véritable. (372)

Se pose alors un problème qui remet en question tous les fondements de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Je ne reviens pas sur les prémisses de la relation domination et servitude telles que présentées précédemment. Mais je me demande comment Hegel a pu gommer dans sa démonstration le seul cas contemporain, du passage de la conscience en soi (être-en-soi) à la conscience pour soi (l'être pour soi) de l'esclave. Comme nous le

rappelle Susan Buck-Morss dans *Hegel and Haiti*, Hegel était contemporain des événements révolutionnaires à Saint Domingue et était à l'affût des nouvelles qui provenaient de cette ex-colonie française concernant le succès du renversement des rapports de force par les esclaves. Il était conscient de l'importance de l'économie sucrière dont dépendait la majorité des nations d'Europe. Il était un abonné de *Minerve*, le journal qui avait couvert la Révolution française depuis ses origines et la Révolution de Saint-Domingue dès 1792 (Morss 37).

La Révolution des esclaves de Saint-Domingue était un des événements majeurs de la modernité, non seulement dans ses aspects ontologiques, mais aussi parce qu'elle allait à l'encontre des Lumières dans son acception de la liberté universelle. Elle fut l'*Aufklärung*²⁰ du nouveau monde. Buck-Morss se demande comment un Hegel, sensible aux transformations historiques, aux changements visibles et invisibles de l'esprit du monde a-t-il pu imposer consciemment un long silence sur la plus grande rupture épistémologique des temps modernes, le changement paradigmatique de l'ontologie par les esclaves, l'un des pôles opposés de sa dialectique. Comment a-t-il pu ignorer cette grande figure de conscience dans sa *Phénoménologie*? La culture joue un rôle fondamental dans le passage de la conscience de soi à la conscience pour soi. On sait l'importance de la Révolution française dans cette *Phénoménologie*. Hyppolite dit de Hegel que "c'est l'expérience de la Révolution française qui, en apparence, achève le monde de la culture et de la séparation. [...] Avec la Terreur et Napoléon l'esprit s'élève donc à une forme plus haute" (412).

²⁰ Concept allemand qui est l'équivalent des Lumières en France qui fut la réaction contre les ténèbres, le despotisme de l'Ancien Régime, la lutte et la victoire de la Raison sur (contre) l'obscurantisme ou de la déraison de la foi comme superstition.

Une des prouesses les plus originales de l'histoire universelle devrait être la réalisation spectaculaire des esclaves qui, en renversant l'ordre ancien des choses, parvenaient à s'organiser pour faire dérouter la plus grande armée d'Europe du temps d'Hegel, se transformer en des vrais hommes, en État-nation lorsqu'on sait, que peu avant la veille du soulèvement, des milliers d'esclaves pouvaient trembler devant un seul blanc. Comment cet exploit a-t-il pu s'exclure des cas de figures de l'esprit de Hegel? Ce peuple d'esclaves, qui a eu, selon Jean Price-Mars, sinon la plus belle, du moins la plus attachante, la plus émouvante histoire du monde ; celle de la transplantation d'une race humaine sur un sol étranger dans les pires conditions biologiques (Mars, xxxvii).

Jamais par le passé, relatait Marcus Rainsford (1805), une société d'esclaves n'était parvenue à renverser avec succès sa classe dirigeante (cité par Buck-Morss 32). La Révolution des esclaves supplantait de loin la Révolution française dans l'application des idéaux des Lumières. Buck-Morss déclare que l'expérience de la Révolution de Saint-Domingue est aujourd'hui essentielle à toute tentative d'interprétation de la Révolution française (33). La Révolution haïtienne, d'après Buck-Morss, fut l'ordalie, l'épreuve par le feu des idéaux des Lumières et tout bourgeois lettré en Europe en avait conscience.

Lorsqu'on sait, selon le témoignage d'Archenholz cité par Buck-Morss (37), l'éditeur du journal *Minerve*, que le monde d'alors avait les yeux tournés vers Saint-Domingue, on a du mal à accepter le fait que Hegel ait écrit la dialectique du maître et de l'esclave sans tenir compte de la situation des esclaves de Saint-Domingue.

Buck-Morss relève plusieurs faits qui corroborent la thèse selon laquelle Hegel était bien informé du soulèvement des esclaves de Saint-Domingue et du succès de leur révolution contre

leurs maîtres. D'abord, Hegel était un lecteur assidu de *Minerve* au même titre que le roi Friedrich Wilhelm III, Goethe, Schiller, Lafayette (42). *Minerve* fut le journal allemand qui relayait les événements des Révolutions française et haïtienne. De même, Hegel était un fervent lecteur de l'abbé Grégoire, l'abolitionniste français le plus radical. Il était aussi un admirateur et lecteur de la *Richesse des nations* d'Adam Smith, qui avait souligné l'importance de la division du travail et dans lequel Smith faisait référence explicite à l'économie de plantation dans les colonies, donc du mode de production esclavagiste. De plus, Hegel était friand de la Révolution française et grand admirateur de Napoléon Bonaparte. À part *Minerve*, Hegel lisait des journaux anglais pendant la période post révolutionnaire qui reportaient constamment les événements de Saint-Domingue, tels que *The Edinburgh Review* et *The Morning Chronicle*.

Buck-Morrs déplore le fait que les experts et biographes de Hegel n'aient pas établi ce lien évident entre sa dialectique du maître et de l'esclave et les événements de Saint-Domingue. Elle concourt avec Michel-Rolph Trouillot dans *Silencing the Past* pour dire que la Révolution haïtienne « entra dans l'histoire avec cette particularité qu'elle était impensable même lorsqu'elle se produisit » (48). De même, Buck-Morss, reprenant un passage du *Système de la vie éthique* de 1803, cite Hegel en ces termes: « Le maître est en possession d'un excédent, de ce qui proprement est physiquement nécessaire, et l'autre (l'esclave) est dans le manque de ce nécessaire ». À première vue, le maître est la figure de la conscience autonome, pour qui l'essence est l'être pour soi, alors que l'autre, l'esclave, est la conscience non autonome, pour qui l'essence est la vie ou l'être pour un autre (53). L'esclave, insiste Buck-Morss, se caractérise par l'absence de reconnaissance dont il est l'objet. Hegel postule que ce qui caractérise le maître, cette figure de conscience autonome, est sa possession d'excédent ou de surabondance. Or, dans les colonies, cette surabondance résulte de la surexploitation de la masse des esclaves par les

classes des planteurs ou colons blancs. À l'époque de Hegel, on ne saurait parler d'excédent, de surabondance de la richesse matérielle du maître sans référence à l'institution esclavagiste, comme forme organisée du travail et de production annonçant le prolétariat international. Donc, le mode de production esclavagiste était déjà moderne, il est temps qu'on cesse de l'inscrire dans le mode primitif du travail ou pré-moderne.

Il faut ici rappeler que la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel s'infère de sa qualification comme étant une lutte à mort pour la reconnaissance. Donc, on y voit en filigrane une possibilité pour l'esclave de renverser le rapport de domination pour devenir maître s'il risque sa vie. Pour Hegel, l'esclave reste esclave parce qu'il accepte la servitude. Voilà pourquoi l'esclave ne peut passer de l'état de conscience en soi à l'état de conscience pour soi (autonome). Même quinze ans après l'écriture de la *Phénoménologie*, Hegel ne s'est pas dédit. Il renforce sa conception originale de l'esclave dans les *Principes de la philosophie du droit* (1821) en déclarant :

Si un homme est esclave, sa volonté personnelle est responsable de cette situation, de même que c'est à cause de sa propre volonté qu'un peuple est asservi. Ainsi, le tort de l'esclavage ne repose pas seulement sur les épaules des esclavagistes et des conquérants, mais aussi sur celles des esclaves et des vaincus eux-mêmes. (cité dans Buck-Morss, 57)

En dépit des différentes raisons indiquées précédemment pour établir le lien effectif de la *Phénoménologie de l'esprit* et la Révolution haïtienne, plus spécialement la dialectique du maître et de l'esclave et Saint-Domingue comme cadre de cette lutte à mort pour la reconnaissance mutuelle, Hegel bâillonnait délibérément l'humanité des esclaves de Saint-Domingue et les maintenait dans le stade de l'animalité ou de la *chosité* en refusant de reconnaître leur apport à

l'histoire universelle. Buck-Morss a raison de souligner que « réelle et triomphante, la Révolution des esclaves de la Caraïbe contre leurs maîtres incarne le moment où la dialectique de la reconnaissance devient la thématique de l'histoire mondiale, le récit de la réalisation universelle de la liberté » (64). Avec la Révolution de Saint-Domingue, on peut concourir avec Buck-Morss, que « les esclaves atteignent la conscience de soi (qui fut l'apanage des maîtres) en donnant la preuve qu'ils ne sont pas des choses, ni des objets, mais des sujets capables de transformer la nature matérielle » (55) (C'est moi qui ajoute).

Buck-Morss n'est pas la seule à avoir brisé le silence de Hegel. Un article de Pierre Franklin Tavares, ayant presque le même titre que celui du livre de Buck-Morss *Hegel et Haïti ou le silence de Hegel sur Saint Domingue*, questionne les sources historiques de la dialectique du maître et de l'esclave. Tavares est sans doute le premier à lever le voile sur ce silence bicentenaire. Les deux auteurs arrivent tous deux à la même conclusion bien que leur méthodologie soit quelque peu différente. Buck-Morss concentre sa recherche principalement sur les sources antérieures à la *Phénoménologie* (les journaux, l'historiographie sur Saint-Domingue, les liens personnels de Hegel avec des personnes liées aux événements) tandis que Tavares s'attaque davantage aux sources postérieures à la *Phénoménologie* pour inférer le lien avec Saint-Domingue. Selon Tavares, Hegel n'a jamais mentionné Saint-Domingue, mais a évoqué le nom d'Haïti comme État dans d'autres textes (comme *La Raison dans l'histoire*, *La Philosophie de l'esprit*, *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, *Correspondance*) mais refusait de revenir sur son désaveu de la Révolution haïtienne dans la *Phénoménologie*. Revenir sur son occultation monumentale aurait exigé qu'il refonde ou revisite toute sa pensée.

b. Les historiens occidentaux et la Révolution haïtienne

Jusque-là nous avons traité ce bâillonnement de la Révolution haïtienne à partir des récits des philosophes de l'histoire, Thomas Paine et Hegel, qui étaient non seulement contemporains de cette révolution mais passionnés des révolutions modernes (les Révolutions américaine et française) comme figures de l'esprit. Ils imposaient tous deux un silence sur le cas d'Haïti pour la simple raison qu'elle a été l'œuvre des esclaves, exclue de cette humanité dont les Lumières s'en faisaient l'apôtre. Paine et Hegel typifiaient à eux seuls le silence des philosophes des Lumières sur l'horreur de l'esclavage caribéen et le soulèvement des esclaves de Saint Domingue dans leur lutte pour la reconnaissance.

Ce silence a imprégné tous les grands récits des historiens occidentaux, en particulier français. Yves Benot a amplement démontré l'occultation systématique de la Révolution haïtienne à travers l'évacuation des questions coloniales et esclavagistes par les auteurs d'histoires globales de la Révolution. Benot souligne à propos qu'il n'est resté dans la mémoire collective en France que ce que les historiens français ont bien voulu en conserver, c'est-à-dire peu. Benot passe en revue les grands travaux de ces historiens dans ce qu'il appelle le "miroir truqué des historiens" (205), le titre d'un chapitre de son ouvrage *La Révolution française et la fin des colonies 1789-1794*. Ce chapitre constitue une sorte d'inventaire d'ouvrages historiques qui imposent le silence sur les questions coloniales, et par extension la Révolution haïtienne.

Benot, dans une analyse-synthèse, débute son inventaire du silence en soulignant l'absence du sujet dans l'ouvrage posthume de Madame Staël, publié en 1818. Autre exemple cité par Benot, François-Auguste Mignet, dans son *Histoire de la Révolution française (1789-1814)* parue en 1824, n'a pas fait mention de l'abolition de l'esclavage sous la Convention.

Mignet a évoqué la colonie de Saint-Domingue, mais c'était pour aviser Bonaparte du danger de ne pas composer avec la Révolution des Noirs afin de se donner les seuls avantages réels que l'Europe pouvait tirer de l'Amérique, c'est-à-dire en resserrant les liens commerciaux avec cette ancienne colonie (Benot 206).

Dans leurs études *Les Écoles historiques*, Guy Bourdé et Hervé Martin nous montrent davantage cette tradition en France à considérer la dynamique des masses périphériques comme anhistorique. Depuis les travaux de Jules Michelet, et son appréhension totale du passé, en passant par l'École des *Annales* ou *l'histoire nouvelle*, le marxisme et le renouveau marxisme jusqu'au structuralisme ou déconstructionnisme, la Révolution haïtienne, comme esprit de conscience du monde, fait figure de parent pauvre dans les récits historiques.

Les Écoles historiques de Bourdé et de Martin comme ouvrage historiographique a paru en 1983 et on ne sait pas depuis ce qui est advenu de la suite de cette œuvre, de l'aveu de ces auteurs. Ils s'excusent d'avoir omis certains historiens dans cette fresque qui fait état de la succession des écoles historiques européennes passées en stipulant que si certains historiens étaient quelque peu marris d'avoir été relégués aux oubliettes, qu'ils gardent espoir (391). Les deux auteurs poursuivent la réflexion en s'excusant non seulement pour ces historiens délaissés mais pour celle aussi de l'absence, dans leur livre, de traitement des questions coloniales et, de surcroît, devrait-on ajouter, la Révolution haïtienne. Bourdé et Martin ont voulu réparer quelques injustices contenues dans *Les Écoles historiques* avec le projet de la seconde œuvre puisqu'ils ont mis seulement en lumière les processus de pensée communs aux différentes époques considérées, ce qui imposait de retenir des cas significatifs, mais pas toujours éclatants (391). La lecture des grandes tendances qui se sont dégagées dans ces différentes écoles historiques pour les historiens spécialistes des questions esclavagistes et des révolutions semble révéler

néanmoins que le cas d'Haïti constituait un événement dépourvu de narration ou de narrativité comme processus de pensée commun d'alors.

Encore faut-il souligner que les récents écrits en France n'ont pas encore substantiellement pallié au manque d'intérêt de l'historiographie française pour les questions coloniales, voire la Révolution haïtienne. En 2003, un ouvrage collectif de 837 pages a été publié sous la direction de Marc Ferro, intitulé *Le livre noir du colonialisme*. Peu de pages sont allouées à l'esclavage des Noirs ou à la colonisation française dans les Antilles françaises. La Révolution haïtienne ne fait même pas l'objet de tête de chapitres. Les travaux systématiques d'autres historiens de la deuxième moitié du vingtième siècle et ceux des dernières décennies, entre autres, Yves Benot, Louis Sala-Molins, Marcel Dorigny, Pascal Blanchard font une meilleure réévaluation de l'importance de la colonie de Saint-Domingue dans l'économie-monde, en levant ainsi le voile sur l'occultation du rôle fondamental de la Révolution haïtienne dans la construction des concepts occidentaux de démocratie, de liberté et d'égalité.

Il est à noter qu'en 1936, Paul Roussier, comme le rapporte Catts Pressoir, écrivait dans la *Revue de l'Histoire des Colonies françaises*:

Jusqu'à présent l'expédition attend son historien et l'attendra longtemps encore parce qu'avant d'écrire un récit impartial et sérieux de cet événement, obscurci par l'oubli où les uns l'ont volontairement laissé tomber et déformer par les passions des autres, il sera nécessaire de consulter beaucoup de documents sur les faits eux-mêmes et sur leurs causes, de recueillir de nombreux témoignages contemporains et de soumettre documents et témoignages à une critique serrée et impartiale. (Pressoir 109)

C'est donc ce constat que Roussier a laissé à la postérité : plus d'un siècle après, la Révolution s'est trouvée obscurcie et distordue par l'historiographie. Les seuls survivants de l'armée expéditionnaire ont effectivement laissé leurs impressions en retraçant les faits mais leurs récits se contredisent, souligne Pressoir (109).

Cependant, depuis les années 1990, les écrits²¹ historiographiques sur Haïti des auteurs anglophones sont légion et traduisent une sorte de rupture épistémologique par rapport à la tradition française. Des textes théoriques tels que *Silencing the Past* de Michel-Rolph Trouillot (1995), *Hegel, Haiti, and Universal History* de Susan Buck-Morss (2009), *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution* de Sibylle Fischer (2004), *The French Atlantic Triangle* de Christopher L. Miller (2008), etc.²² sont incontournables et indispensables pour appréhender le projet de bâillonnement de la Révolution haïtienne par l'historiographie occidentale. D'où l'impossibilité de faire table rase de l'historiographie littéraire américaine dans les études françaises sur cette Révolution, puisque tout le renouveau du discours historique sur Haïti depuis les années 1990 nous vient principalement des États-Unis, à l'exception de quelques voix dissidentes françaises (Yves Benot, Pascal Blanchard/Marcel Dorigny dans *La Fracture coloniale*, entre autres). Donc, c'est de là qu'il faut comprendre l'émergence de la production littéraire de Madison Smart Bell qui participe de ce renouveau.

²¹ Cette tendance force indubitablement les départements des études françaises et francophones à repenser leurs curriculums de façon à y inclure bon nombre de ces auteurs anglophones qui viennent d'horizons divers.

²² Je risque d'occulter d'autres historiens ou critiques issus d'horizons divers dans cet effort consensuel d'inscrire la Révolution haïtienne au cœur de la modernité. Je pense, entre autres, aux travaux de Carolyn Fick, Laurent Dubois, David Geggus, Nick Nesbitt, Martin Munro, J. Michael Dash, Doris Garraway, Doris Kaddish, John Thornton, Jeremy D. Popkin, Eugène Genovèse, Charles Forsdick, Rodin Blackburn, Alyssa G. Sepinwall, Malick W. Ghachem, etc.

En dépit du consensus dont la Révolution haïtienne a fait l'objet depuis au moins deux cents ans parmi les historiens quant à son historicité, il arrive qu'on se doute encore du caractère historique de cet événement singulier. Dans un colloque à NYU à l'hiver 2009 sur le thème *The (Un)Making of the Master*, un conférencier-présentateur, apparemment un philosophe de l'histoire, me posait une question pour savoir à quel moment un événement, tel que la Révolution haïtienne devient histoire. Il nuancait ses propos pour dire qu'un événement peut ne jamais parvenir au statut d'histoire. Il m'a référé en plus à des experts en histoire sur la théorie de l'événement. Au fait, ce n'est pas que la Révolution haïtienne ne satisfasse pas aux critères d'historicité au moment où elle s'est produite, puisque les récits de cet événement s'imposaient eux-mêmes tant soit peu à l'occident, mais son occultation ultérieure est liée à son impact immédiat sur l'économie transatlantique. Il a fallu un certain renouveau historiographique depuis les années 1990 pour lever le voile sur l'éparpillement des nombreux récits de cette révolution, tant historiques que fictionnels.

Mis à part de multiples articles de journaux, des pamphlets des ex-proprétaires, des récits de voyage des missionnaires et anciens généraux français sur les différentes expéditions à Saint-Domingue, le premier et le plus grand récit contemporain favorable à la Révolution haïtienne date de 1805²³. L'abolitionniste anglais Marcus Rainsford a été le premier à décrire ou à relater ces événements en des termes élogieux, à une époque où les spécialistes des révolutions modernes imposaient un silence sur le succès de la Révolution haïtienne. Le texte de Rainsford, à

²³ Cela ne veut pas dire qu'il n'y avait pas d'autres récits contemporains sur la Révolution de Saint-Domingue. Les premiers récits, pour ainsi dire, occultent les faits révolutionnaires. C'est le cas, par exemple de Louis Dubroca (1806), M.E. Descourtilz (1809), le Révérend Thomas Coke (1811) et de Pamphile de Lacroix (1819). Cependant, les récits de ces Européens de la Révolution avaient pour objectifs de dénigrer les exploits des esclaves insurgés et de mettre en valeur le courage héroïque des officiers et généraux français.

ma connaissance, est peu connu des historiens anglophones et totalement méconnu des historiens français et francophones. Il est même surprenant que cette référence soit complètement absente du premier travail historiographique de l'histoire d'Haïti en 1953 par Ernst et Hénock Trouillot et Catts Pressoir, qui fait l'inventaire des écrits sur Haïti dans une perspective transatlantique.

Rainsford anticipait le sort de la Révolution haïtienne dans le sillage des grands récits de l'Occident tels que mandatés par les puissances esclavagistes et colonialistes. Il relate:

It has frequently been the fate of striking events, and particularly those which have altered the condition of mankind to be denied that consideration by their contemporaries, which they obtain from the veneration of posterity. In their vortex, attention is distracted by the effects; and distant society recedes from the contemplation of objects that threaten a violation of their system, or wound a favourite prejudice. [...] The rise of the Haytian empire is an event which may powerfully affect the condition of the human race; yet it is viewed as an ordinary succession of triumphs and defeats, interrupted only the horrors of new and terrible inflictions, the fury of the contending elements, and destructive disease, more tremendous than all. (x-xi)

L'émergence de l'empire haïtien, pour emprunter cette expression de Rainsford, a considérablement changé la condition de la race humaine, du moins, sur le plan ontologique. Le combat haïtien, il y a plus de deux cents ans, a été un combat profondément humaniste qui revendiquait l'universalité des droits à toute personne sans égard à la race. Rainsford a eu raison sur cet aspect, mais se trompait dans sa projection sur la vénération postérieure de cet exploit haïtien. Autrement, il n'y aurait pas eu ce mutisme séculaire imposé sur cette Révolution dès son origine. De même, les événements de Saint-Domingue n'avaient rien de révolutionnaire selon les

paradigmes de l'époque. La plupart des historiens les qualifiaient de carnage, de barbarie, de catastrophe, de tumulte ou de rébellion, sans jamais parler de révolution. Pamphile de Lacroix dit de ces esclaves qui s'émancipent qu'ils ne sont plus des êtres humains, mais que ce sont plutôt des tigres qui cherchent à assouvir leur rage; ce sont des incendiaires (86).

Selon les penseurs de l'époque, la révolution ne saurait être que l'apanage des Blancs, des Euro-Américains qui sont prédestinés à faire l'histoire, comme l'avance Hegel qui rejette les peuples africains dans l'anhistorique. Un des premiers historiens français de la Révolution haïtienne, un certain Dalmas, a écrit en 1814:

Les nègres de Saint-Domingue ne doivent espérer une amélioration de leur sort que de la sainte volonté des colons. L'abolition de l'esclavage ne pouvait s'opérer que par la volonté des colons; toute autre autorité était incompétente pour prononcer en cette matière. [...] Saint-Domingue ne peut sortir de ses ruines, et redevenir un pays habitable, riche et civilisé qu'à l'aide des blancs et des noirs, des mulâtres et des esclaves, remis à leurs places respectives. (Cité dans Trouillot et Pressoir, 114)

Vu dans cette perspective, Edouard Glissant souligne que "l'Histoire est un fantôme fortement opératoire de l'Occident où il était seul à faire l'histoire du monde" (Glissant 227). Faire l'histoire du monde, c'est en un sens contrôler la circulation des idées, imposer une vision ethnocentriste du monde, réguler les modes scripturaires du ou des discours. La France, à travers ses colonies, a su imposer avec brio ses modes de pensée, sa culture, ses valeurs, bref sa *mission civilisatrice* avec cette prétention de supériorité blanche sur des peuples dits inférieurs qu'on appelle l'Autre. Au milieu du 19^e siècle, les intellectuels haïtiens se sont saignés pour se faire

entendre auprès de leurs homologues français au sujet du dénigrement dont Haïti avait fait l'objet. Leur voix fut bâillonnée par l'establishment français.²⁴

Voilà un État-nation qui, depuis son acte d'indépendance jusque dans la seconde moitié du 20^e siècle, a fait l'objet de la risée de tout le monde. Les thèmes ne sont pas nouveaux. Ils sont tout à fait récurrents : nation de parias, de barbares, de sauvages, de sanguinaires. Le pouvoir français avait réussi dans sa campagne à rallier toutes les puissances esclavagistes contre l'ancienne colonie qui venait de s'émanciper et s'ériger en État-nation. Ce n'est pas sans raison que Michel-Rolph Trouillot a pu dire : « c'est l'écriture de l'histoire qui va se charger de gommer l'incompatibilité fondamentale et pertinente entre la Révolution haïtienne et les horizons de la pensée occidentale » (cité dans Hector 410). Cette incompatibilité s'accompagnait alors d'une conspiration ou de conjuration par les puissances alliées et amies de la France de faire taire ce soulèvement d'esclaves pour éviter qu'il s'exporte. C'est pour cela qu'un appel était fait au départ à la Sainte Alliance des nations esclavagistes pour faire mourir la jeune nation à petit feu. L'historien cubain J. L. Franco²⁵ dit à propos que bien avant le milieu du 19^e siècle, Haïti était déjà la victime d'une sorte de conjuration des négriers. Le Vatican participait au

²⁴ Voir à ce sujet le débat que voulait amorcer Anténor Firmin pour faire suite à la théorie de l'inégalité des races du comte de Gobineau. La théorie raciste de celui-ci a trouvé le soutien du pouvoir français et européen puisque cet appareil d'État a su véhiculer ses idées au-delà des pourtours de la France pour se répandre dans toutes les colonies comme une vérité d'évangile. Cependant, la réplique de Firmin enchâssée dans *De l'égalité des races humaines* (1885) n'a trouvé aucun écho au sein de l'élite savante française et mondiale. Le texte a été mis à l'index par le silence dont il a fait l'objet. Notons également que le texte de Firmin n'a été traduit en anglais en 2000 que plus de cent ans après sa première publication. De même, le renouveau d'intérêt pour ce texte de Firmin, avec deux nouvelles éditions en français en 2003 et 2005.

²⁵ C'est l'historien guadeloupéen Alain Yacou qui rapporte ce passage de Franco dans les Actes du colloque de Port-au-Prince sur la Révolution française et Haïti. Voir la référence complète dans le tome II de Michel Hector dans la bibliographie (196).

premier chef à cette conspiration, puisque depuis les premiers jours de l'indépendance le Saint-Siège refusait de signer tout traité avec le nouvel État-nègre. De même, la reconnaissance officielle de l'indépendance d'Haïti par la France n'a pas estompé les alliés à insulter la jeune nation sur le plan diplomatique. Tout au long du 19^e siècle, les attaques²⁶ des étrangers sur le sol national sont légion et traduisent cette volonté de la suprématie blanche de faire croupir cette communauté d'hommes qui s'en prenaient à poser les premiers jalons de l'État, malgré les avatars de l'heure.

²⁶ Sous l'Empire avec Faustin 1^e (1849-1859), la suspension du paiement de l'indemnité de l'indépendance par le gouvernement haïtien a conduit à une démonstration navale de l'Amiral français Duquesne comme moyen d'intimidation. L'Espagne, sous le gouvernement de Geffard, exigeait une lourde indemnité à la petite nation pour avoir soutenu l'indépendance des Dominicains de la métropole espagnole. En 1874, sous le gouvernement de Nissage Saget (1870-1874), des ressortissants allemands qui subissaient des dommages pendant la révolte des Cacos exigeaient l'intervention de leur gouvernement, lequel envoie le capitaine Batsch pour faire droit à leur requête. Ce dernier s'empare de deux navires haïtiens pour exiger le paiement immédiat de 15.000 dollars américains. Vient ensuite l'Affaire du Môle Saint-Nicolas au cours de laquelle les États-Unis, par le truchement de l'Amiral Gherardi en avril 1891, débarquent à Port-au-Prince accompagnés de six bateaux de guerre pour exiger la réalisation des promesses faites par les séparatistes du département au gouvernement américain de leur concéder le Môle Saint-Nicolas comme base navale. Finalement, avant la grande débâcle de l'occupation américaine de 1915, le dernier affront diplomatique essuyé par la jeune République renvoie à l'Affaire Luders. Ce dernier avait des démêlés avec la justice haïtienne qui le condamnait à un an de prison. Puis, il a été gracié par le gouvernement pour faire suite à une demande du Chargé d'Affaires de la Légation allemande. Luders a quitté le pays pour rentrer en Allemagne le 22 octobre 1897. Cependant, le 6 décembre de la même année, deux bateaux allemands se sont amarrés dans la rade de Port-au-Prince avec un ultimatum au gouvernement qui stipulait : une indemnité de 20.000 dollars pour Luders, qu'il soit libre de revenir comme bon lui semblait en Haïti, une lettre d'excuse au gouvernement de Berlin, un salut de 21 coups de canon au drapeau allemand et quatre heures pour satisfaire en bonne et due forme à ces conditions terrifiantes. Voir *l'Histoire d'Haïti* (cours élémentaire et moyen) à l'usage des Frères de l'Instruction chrétienne, Editions Henri Deschamps, 1942.

On peut comprendre aisément le mutisme de la France sur les questions coloniales, et par là la Révolution haïtienne, quand on le lie avec le mythe de la Révolution française (1789) comme fondatrice des droits et de la citoyenneté. La Révolution haïtienne transcendait ou contrecarrait les projets abolitionnistes des Lumières et les prétentions universalistes des droits et de l'égalité des révolutionnaires français. Face aux tergiversations des députés français à décider de l'abolition de l'esclavage, de par les contradictions fondamentales qu'ils entretenaient en déclarant libres les hommes de couleur alors que la masse des esclaves s'est trouvée exclue des débats, le *groupe du grief généralisé* comprenait qu'il fallait dépasser les contradictions et la rhétorique des députés de l'Assemblée nationale en France. Robespierre allait à contre-courant de la plupart de ses confrères lorsqu'il déclarait : "périssent les colonies plutôt qu'un principe".²⁷ Cette diatribe fait état des clivages et du caractère acharné des débats sur l'abolition mettant dos à dos les *Jacobins* et les membres du club Massiac (le lobby des planteurs).

Jusqu'ici, j'ai tenté de montrer que les historiens de la période n'ont pas su rendre compte dans leurs écrits de l'importance et de la vraie signification de la Révolution, en minimisant sa portée par la banalisation et la trivialisation, ou en l'ignorant et l'occultant purement et simplement.

²⁷ Voir à cet effet l'article de l'ouvrage éponyme de Florence Gauthier qui fait état de cette déclaration de Robespierre : Yves Benot, Florence Gauthier (dir.), *Périssent les colonies plutôt qu'un principe. Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804, Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 331 | janvier-mars 2003, mis en ligne le 18 avril 2008. URL : <http://ahrf.revues.org/4822>

Chapitre III

Histoire et fiction : les textes pionniers (*Bug-Jargal* de Victor Hugo, *Toussaint*

***Louverture* d'Alphonse de Lamartine et *Ourika* de Claire de Duras)**

Pour la Révolution haïtienne, cette indifférence de l'historiographie est-elle aussi visible dans les textes de fiction? Quels sont les traits communs entre histoire et fiction ? Quel pouvoir a la fiction d'occulter ?

Rappelons que le rapport entre l'histoire et la fiction constitue un très vieux débat qui ne cesse de se renouveler. Platon, selon Todorov, entretenait un certain nombre de préjugés envers la fiction poétique et par conséquent bannissait les poètes de la cité pour la simple et bonne raison qu'ils ne disaient pas la vérité. Cependant, Aristote faisait remarquer que les poètes sont plus nobles et plus philosophes que les historiens parce que la poésie est plus générale et s'affranchit des contingences de l'histoire (Todorov, 89). Depuis le dix-neuvième siècle, au moins, on semble avoir assisté à un refus consistant à donner préséance à l'histoire sur la fiction. Un nombre considérable de philosophes de l'histoire ou d'historiens de la philosophie entre autres, Michel de Certeau, Paul Ricoeur, Tzvetan Todorov, Paul Veyne, Hayden White sont d'avis que la fiction et l'histoire sont toutes deux porteuses de vérité et qu'elles sont partiellement différenciables; si la ligne de démarcation qui les sépare n'est pas facilement repérable, il n'y a donc pas de cloison étanche qui les divise. On en vient dès lors à s'interroger sur le statut de leur vérité. Quel(s) sens donc devra-t-on attribuer à ce mot de vérité ? Un certain nombre d'auteurs insistent sur le fait qu'aucun texte ne soit capable de dire la vérité. C'est ce qu'on appelle « l'impossibilité de vérité ». Devrait-on dire comme Sartre que « le fait n'a jamais qu'une existence linguistique »? Cette question est reformulée par Todorov qui condense les

différentes tendances autour du rapport de la fiction et de l'histoire en ce « qu'il n'y a désormais plus de faits, mais seulement discours sur les faits, et par voie de conséquence, il n'y a plus de vérité au sujet du monde, il y a seulement interprétations du monde » (88). Donc, le concept de vérité semble être banni du langage des littérateurs ou critiques. Ils y substituent plutôt des notions comme l'illusion référentielle ou la vérité fictionnelle (Riffaterre), l'effet de réel (Barthes), la vraisemblance ou vérisimilitude (Genette). Todorov semble plus nuancé en offrant une voie mitigée entre deux types de vérité, soit la vérité-adéquation et la vérité-dévoilement. Bien que la deuxième soit l'apanage des romanciers, cela n'implique pas nécessairement que les historiens aient le monopole de la vérité-adéquation.

De son côté, Paul Ricoeur a amplement démontré les limites de la représentation des faits du passé ou du passé réel dans son étude *Temps et récit* (tome 3). À la notion de représentation, Ricoeur substitue celle de *représentance* ou de *lieutenance* (au sens de tenir lieu de quelque chose), qui semble traduire le plus nettement possible la(les) relation(s) entre l'événement passé et l'historien qui fait fonction de le rapporter. La *représentance* renvoie « aux rapports entre les constructions de l'histoire et leur vis-à-vis, à savoir un savoir passé tout à la fois aboli et préservé dans ses traces » (Ricoeur 183). Ricoeur établit d'emblée un premier élément de différence entre les récits historiques et les récits de fiction. Cette fonction de *représentance* exercée par la connaissance historique à l'égard du passé "réel", nous dit Ricoeur, est le propre de l'historien, tandis que la fonction de *signifiante* est plutôt l'apanage du romancier. À cela, Philippe Hamon, dans *Littérature et réalité* répond que « ce n'est jamais, en effet, le « réel » que l'on atteint dans un texte, mais une reconstruction *a posteriori* encodée dans et par le texte, qui n'a pas d'ancrage, et qui est entraînée dans la circularité sans clôture des *interprétants*, des clichés, des copies ou des stéréotypes de la culture (129). L'idée d'une certaine correspondance entre le récit et ce qui

est réellement arrivé est une différence que Ricoeur établit entre fiction et histoire. Il privilégie comme bon nombre d'auteurs le concept de "représentance" dû au fait que celui de représentation paraît trop entâché du mythe d'une reduplication terme à terme de la réalité dans l'image qu'on s'en fait (273).

Ce qui précède nous conduit donc à remettre plus d'une fois en question le problème du concept naïf (de la représentation) du passé réel et mettre plutôt en présence histoire et fiction dans leur refus systématique de s'enrichir mutuellement. Le point de ralliement ou de rapprochement entre les deux, tel qu'attesté par un nombre considérable d'auteurs (De Certeau, White, Ricoeur, etc.) est que le récit narratif, dont les deux sont porteuses, n'est possible que sous l'emprise de l'imagination. Citant Collingwood, Ricoeur soutient que *seule l'imagination historique imagine le passé* :

Il faut alors aller jusqu'à la quasi-identification du travail de l'historien avec celle du romancier. Roman et histoire s'expliquent et se justifient tous deux par eux-mêmes; ils résultent d'une activité autonome qui tire d'elle-même son autorité : dans les deux cas, cette activité est l'imagination *a priori*. (260)

Réeffectuer le passé, c'est pour l'historien le recréer dans son propre esprit; autrement dit, toute (re)construction historique est œuvre de l'imagination pure et simple. L'historien, selon Ricoeur, ne connaît pas du tout le passé, mais seulement sa propre pensée sur le passé. La manière dont l'histoire est traitée ne relève pas de l'acte individuel, tel qu'il s'est produit, mais de l'acte de pensée lui-même dans sa survie et sa reviviscence à des époques différentes et dans différentes personnes (262). De même, l'usage de la théorie des tropes (métaphore, métonymie, synecdoque, ironie) dans le discours historique (la tropique du discours) tend à éliminer la frontière entre la

fiction et l'histoire de par son caractère délibérément linguistique comme nous le dit Ricoeur (279). C'est dans ce sens que Ricoeur parle, à l'instar de Hayden White, de "référence croisée de la fiction et de l'histoire, c'est-à-dire comprendre ce qui est fictif dans toute représentation réputée réaliste du monde et ce qui est réaliste dans toutes celles qui sont manifestement fictives" (Ricoeur 279).

Voilà pour l'essentiel les traits caractéristiques de la fiction et de l'histoire en tant qu'elles s'imbriquent et se chevauchent par rapport à leur finalité dans l'apparente saisie du réel. Mais, comment concrètement la fiction bâillonne ou occulte-t-elle le passé?

Analysons succinctement trois premiers textes fictionnels par des auteurs canoniques de la littérature française (Victor Hugo, Claire de Duras et Alphonse de Lamartine) avant d'aborder les textes principaux du corpus. Les textes de ces trois auteurs français du 19^e siècle sont importants à étudier, non seulement parce qu'ils sont des textes d'avant-garde, mais aussi parce qu'ils amorcent un mouvement d'ensemble sur l'orientation du roman historique aux 19^e et 20^e siècles.

A. La Révolution haïtienne vue par Victor Hugo dans *Bug-Jargal*

En discutant de la mythisation ou de la fictionalisation de la Révolution haïtienne faite par Victor Hugo dans *Bug-Jargal*, Francis Arzalier (cité dans Hector) souligne que les faits historiques en décalage avec ces mythes sont souvent ignorés. Arzalier situe le premier roman historique de Victor Hugo comme œuvre de fiction dans cette tradition de banalisation. Hugo, qui a su lire ou consulter les ouvrages disponibles sur cette révolution, choisit consciemment de distordre les faits tels qu'il les relate dans *Bug-Jargal*. Arzalier stipule à cet effet que :

« En 1826, le jeune Victor Hugo, qui l'a certainement lue²⁸ s'essaie à son premier roman historique, *Bug-Jargal*. Le personnage mythique du chef des esclaves révoltés n'a que l'épaisseur d'une figure emblématique ». (Hector, 354)

Le titre même du roman pose problème par rapport au personnage mythique de Bug-Jargal dont parle Arzalier. Le titre semble indiquer que Bug-Jargal est supposé être le personnage principal, mais il n'a pas de voix. Il n'a qu'une valeur éponyme ou emblématique, comme le suggère Arzalier. Les rares fois où Hugo lui accorde la parole, c'est par la bouche du narrateur, le capitaine D'Auverney. À une des seules occasions où la parole lui est donnée, c'est dans le but de glorifier les vertus des colons blancs et de minimiser leur cruauté. C'est le cas où Bug-Jargal fait la réplique suivante à Biassou, un leader des révoltés :

Je n'ignore point qu'ayant à conduire une armée composée d'hommes de tous pays, de toutes familles, de toutes couleurs, un lien commun vous est nécessaire; mais ne pouvez-

²⁸ *Histoire de l'expédition des Français à Saint-Domingue* d'Armand Métral de 1825, une chronique événementielle qui se veut neutre, sur le ton du communiqué militaire d'après Francis Arzalier.

vous le trouver autre part que dans un fanatisme féroce et des superstitions ridicules? Croyez-moi, Biassou, les blancs sont moins cruels que nous. J'ai vu beaucoup de planteurs défendre les jours de leurs esclaves; je n'ignore pas que, pour plusieurs d'entre eux, ce n'était pas sauver la vie d'un homme, mais une somme d'argent; du moins leur intérêt leur donnait une vertu. Ne soyons pas moins cléments qu'eux, c'est aussi notre intérêt. Notre cause sera-t-elle plus sainte et plus juste quand nous aurons exterminé des femmes, égorgé des enfants, torturé des vieillards, brûlé des colons dans leurs maisons? Ce sont là pourtant nos exploits de chaque jour. Faut-il, répondez, Biassou, que le seul vestige de notre passage soit toujours une trace de sang ou une trace de feu? (157)

Il appert ici que dans cet échange entre Bug-Jargal et Biassou, Hugo a fait resurgir le discours colonial dominant consistant, entre autres, à invalider toute légitimité au processus d'abolition nègre et à minimiser sa portée.

Hugo était conscient de la dimension internationale de la Révolution haïtienne, en raison de la rupture soudaine des liens coloniaux qu'elle provoquait ; ce n'était pas un épisode mineur, mais essentiel tant au point de vue économique que politique. Par rapport à cette nouvelle donne internationale, à ce fait unique de l'histoire humaine, il y a eu, de la part de Hugo, un effort de vérisimilitude qui semble plus important en vue de créer une certaine cohérence textuelle, que pour tenir compte de la réalité historique qui prévalait alors à Saint-Domingue. C'est à partir de là que se formule l'enjeu de l'occultation ou, selon Trouillot, du *Silencing the Past*.

Hugo stipule que « ce sont les événements qui se sont arrangés pour le livre, et non le livre pour les événements » (3). Il s'agit ici d'une périphrase bien concoctée par l'auteur pour attribuer un caractère éminemment historique à son roman. Cette prétendue historicisation de la

fiction aura bien entendu un effet de vérisimilitude, comme on le verra plus loin. Encore, dans sa préface de l'édition de 1832, Hugo réitère la dimension internationale de la révolte des Noirs de Saint-Domingue de 1791 comme étant une « lutte de géants qui engageait trois mondes, l'Europe et l'Afrique comme combattants et l'Amérique comme champ de bataille » (1).

Les critiques semblent unanimes à reconnaître en Victor Hugo un anti-révolutionnaire. Le conservatisme de Hugo nous autorise à voir en *Bug-Jargal* une parodie de la Révolution de 1791, mais c'est la fascination de l'auteur pour le ridicule, le difforme, le grotesque et le rire tout court qui permet d'arriver à cette conclusion. Explicitement ou non, il s'agit d'une manière de minimiser la portée de cette Révolution et de tourner en dérision ses chefs. Hugo ne croyait pas que la Révolution haïtienne fut inévitable ou prévisible de par les contradictions inhérentes du système esclavagiste. Il suggère que : « Les sang-mêlés sont nos pires ennemis. Eux seuls sont à craindre pour nous. Je conviens qu'on ne pouvait s'attendre qu'à une révolte de leur part et non de celle des esclaves » (96). L'auteur fait remarquer plus loin que ce sont les philosophes qui doivent être tenus responsables du soulèvement des esclaves :

Les philosophes ont enfanté les philanthropes, qui ont procréé les négrophiles, qui produisent les mangeurs de blancs, ainsi nommés en attendant qu'on leur trouve un nom grec ou latin. Ces prétendues idées libérales dont on s'enivre en France sont un poison sous les tropiques. Il faut traiter les nègres avec douceur, non les appeler à un affranchissement subit. Toutes les horreurs que vous voyez aujourd'hui à Saint-Domingue sont nées au club Massiac, et l'insurrection des esclaves n'est qu'un contre-coup de la chute de la Bastille. (103)

Ce long passage met en valeur le poids des facteurs exogènes évacuant ainsi toute possibilité naturelle des esclaves à s'émanciper. Ils ne sauraient s'insurger contre le système sans l'intrusion d'une quelconque force externe, qu'elle s'appelle conspiration royaliste, mulâtre ou philanthropique. Par ailleurs, on voit que le jeune Hugo n'avait aucune affinité, aucune sensibilité envers le soulèvement des esclaves de 1791, compte tenu de son allégeance au trône et au pouvoir royal. Cette allégeance à la royauté se trouve scellée dans la première strophe d'une grande ode sur *Le Sacre de Charles X* qu'il écrivait en 1825 :

L'orgueil depuis trente ans est l'erreur de la terre.
 C'est lui qui sous les droits étouffa le devoir;
 C'est lui qui dépouilla de son divin mystère
 Le sanctuaire du pouvoir. (Cité dans Bongie16)

Pierre Laforgue, parle quant à lui, de l'inconfort et de l'instabilité de Hugo entre le moment de son ode à Charles X en 1825 et l'écriture de *Bug-Jargal* à la fin de la même année. Laforgue décèle dans cette ode une tentative de Hugo de soumettre à l'examen la royauté, ce qui n'est pas encore une remise en question de son royalisme. À cet effet, Laforgue souligne l'ambiguïté identitaire du jeune Hugo et la part biographique de *Bug-Jargal* en rapport aux événements de 1791 :

Cette position difficile de Hugo en face de lui-même se retrouve intensément dramatisée dans *Bug-Jargal*, écrit à la fin de l'année 1825 et capitalisant pour ainsi dire toutes les incertitudes de l'année [...]. D'une part, d'Auverney emprunte à Hugo des éléments de sa biographie intime, d'autre part, l'auteur déchiffre sa propre histoire dans la fiction bio-romanesque qu'il a échafaudée. (35)

L'intrigue de *Bug-Jargal* a comme toile de fond le soulèvement des esclaves de 1791 à Saint-Domingue. Le Capitaine d'Auverney (du nom de Léopold dans la première version du roman), le protagoniste du roman, en est aussi le narrateur. Se trouvent réunis sous la tente de campement quelques officiers ayant pris part aux guerres révolutionnaires, qui racontent tour à tour leurs expériences ou aventures. Le conte du Capitaine d'Auverney porte sur *Bug-Jargal* et fait partie des récits qui s'échangent sous la tente. Né en France, d'Auverney se rend à Saint-Domingue où il tombe amoureux de sa cousine Marie, la fille de son oncle, qui était l'un des riches planteurs de la colonie. Il se trouve que le jour où ils allaient se marier, le 22 août 1791; coïncidait avec le soulèvement des esclaves au haut du Cap dans la partie Nord de la colonie. Marie est un personnage qui est ajouté à la version de 1826 du roman. Elle typifie le sublime alors que le nain Habibrah un autre ajout de 1826, un mulâtre difforme et le meurtrier de l'oncle d'Auverney symbolise le burlesque, le grotesque. La conduite héroïque du nègre noble, (l'esclave qui va sauver d'Auverney et Marie le jour même de l'insurrection) est attribuée à Bug-Jargal. Ce dernier typifie aussi le sublime. Bug-Jargal cherche à concilier deux attitudes antagoniques : son attitude généreuse envers d'Auverney, le neveu de son maître, et en même temps sa passion inouïe pour l'amélioration des conditions de ses frères de race. C'est autour de cette intrigue principale que se structure le roman. Étant donné, comme le remarque Chris Bongie (276), que d'Auverney est celui qui parle en exprimant ses sentiments, son amour, son bonheur, l'auteur se distancie lui-même de son propre gré des événements réels et cruciaux de 1791 pour les faire tourner autour d'un simple épisode sentimental qui ne peut inspirer qu'un intérêt très vague. Une autre intrigue qui met à l'épreuve l'amitié de Bug-Jargal et d'Auverney, tient à l'amour qu'ils ont tous deux pour Marie. Les prétendants vont s'engager dans des

épreuves de force pour faire valoir leurs sentiments à Marie. C'est le cas où l'esthétique, les fioritures de style prévalent sur le politique, sur le fait proprement historique.

Précisons, comme le fait Timothy Raser, que l'écriture de *Bug-Jargal* traduit une curiosité de la part de Victor Hugo plutôt qu'un effort de bonne foi pour mettre en exergue cet événement unique de l'histoire mondiale, c'est-à-dire la seule et unique révolution d'esclaves réussie. À l'âge de 32 ans, quand Hugo préfaçait la deuxième édition de *Bug-Jargal*, il stipulait :

Comme ces voyageurs qui se retournent au milieu de leur chemin et cherchent à découvrir encore dans les plis brumeux de l'horizon le lieu d'où ils sont partis, il a voulu donner ici un souvenir à cette époque de sérénité, d'audace et de confiance, où il abordait de front un si immense sujet, la révolte des noirs de Saint-Domingue en 1791. (1)

Raser suggère que cette curiosité implique que « the views of potential interest were those of the novel, not those of the story; it is the circumstances of the story's composition, not its content » (Raser 307). C'est à bon droit que Raser souligne que le côté positif de l'intrigue secondaire du roman est qu'elle met en exergue la reconnaissance implicite d'un leader noir de la rébellion, *Bug-Jargal*, par un jeune colon blanc, le capitaine d'Auverney, le neveu de son maître. À ce titre, il avance :

What is at stake in this recognition is *Bug-Jargal's* identity (as the son of an African king), his courage, his strength, and most importantly, his moral worth. But all is measured by the hero's own standard; it is not a question of whether *Bug-Jargal* is strong, good, or brave, but whether he is as strong, as good, or as brave as his white adversaries (307).

Faute de pouvoir éliminer la couleur noire du héros secondaire, Hugo cherche par tous les moyens à l'ennoblir. Le personnage fictif que dessine le romancier à son lectorat européen est pourvu de toutes les qualités identifiables dans les romans à la mode. Donc, Hugo "blanchit" ou "lactifie" son héros pour satisfaire son audience et répondre à ses besoins idiosyncratiques et narratifs. Hugo indique dans sa préface de 1832 qu'il visait à donner de la couleur locale à son récit. Aussi, voulait-il augmenter sa vérissimilitude, sa vérité fictionnelle. Comme Raser le soutient: « What is important to note here is that while the additions have an aesthetic aim to increase narrative coherence-they also have a political effect, and the acknowledged effort to increase verisimilitude is doubled by an unacknowledged reduction of its political import » (309). Il convient dès lors de souligner avec Raser que Hugo a raté une occasion pour poser en principe le caractère immoral de l'esclavage et amorcer un débat sérieux d'éthique sur les politiques de race. Il a préféré faire autrement. Ainsi que le note Raser : « Hugo envisages only the comic effects race might contribute to a discussion of the unauthorized exercise of power: the political has become aesthetic » (317).

Cette brève analyse de *Bug-Jargal* a permis de voir comment Hugo a pu passer de l'écriture de la nouvelle à celle du roman. Les changements apportés à la nouvelle, selon Riffaterre, ont pour objectif d'établir une certaine vérité fictionnelle où ce qui aurait pu être, d'après Raser, l'expression d'un récit d'inégalité et d'oppression devient un récit plus héroïque et personnel, où l'intrigue amoureuse prévaut sur les enjeux fondamentaux de la révolte. La problématique interne de la liberté, de l'esclavage, du droit naturel, de l'égalité est appréhendée en filigrane et seulement à la lumière de la Révolution française. C'est ce que Raser démontre dans son article en mettant en valeur l'incongruité du message politique (l'objet de la révolte des esclaves) dans la deuxième version de *Bug-Jargal* dans laquelle la vérissimilitude prime sur le fond politique.

Une attitude de contemplation qui équivaut à ce que Marlène Daut, citant Glissant, appelle « la splendeur conventionnelle du décor et de la scène » (46). Le problème de l'inégalité, le socle sur lequel se fonde la révolte des esclaves, est évacué au profit des passions héroïques et amoureuses. L'œuvre de Hugo vise à parodier et à occulter la Révolution haïtienne. L'auteur voyait en cette Révolution une sorte de mimésis grotesque de la Révolution française, son extension. Il s'agit d'un cas d'altérité de répulsion bien que Bug-Jargal soit modelé dans le but de plaire aux lecteurs européens.

B. Ourika et le soulèvement des esclaves de St-Domingue

Le roman *Ourika*, par contre, se présente sous une forme d'altérité de fascination, une sorte d'altérité qui peut être qualifiée de positive en ce que l'auteure imprègne, habite son héros. Toutefois, Carol de Dobay Rifelj assimile ce genre d'altérité à une "inaccessibilité"(30), une impossibilité de la rencontre paritaire entre Blancs et Noirs. L'analyse de cette œuvre de Claire de Duras tentera d'élucider le problème de la représentation de l'Autre tout en abordant accessoirement le traitement de la Révolution haïtienne.

Ourika est un roman fictif basé sur une vraie histoire. C'est pour ainsi dire l'histoire d'une relative rédemption. Une petite Sénégalaise âgée de deux ans avait été rachetée par un certain Stanislas Jean, chevalier de Boufflers et gouverneur du Sénégal de 1785 à 1787(Rouillard 209). Le gouverneur fit cadeau de la petite fille à sa tante Madame la Maréchale de Beauvau (ci-après Mme de B) qui animait à l'époque un salon littéraire. Ourika fit l'objet d'une grande admiration de la part de sa tutrice ou mère d'adoption. Elle fut élevée, instruite selon les normes de l'aristocratie du temps. Son éducation fut complète, dépourvue de tout préjugé. Tout lecteur averti verrait qu'il ne s'agissait pas d'éducation à rabais, clandestine comme ce fut le cas dans les plantations où l'instruction de base était interdite aux esclaves. Toute personne surprise à procurer un enseignement aux esclaves était coupable d'une offense passible de sanctions telles qu'enchâssées dans le *Code Noir* qui régissait la vie des esclaves dans les colonies françaises²⁹.

²⁹ Linda Marie Rouillard cite, à cet égard, l'article 8 du Code Noir qui interdisait expressément l'intermariage en ses dispositions : « Défendons à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe de contracter mariage avec les Noirs, à peine de punition et d'amende arbitraire ». L'auteur stipule plus loin que durant le siècle précédant la publication d'*Ourika* tout noble qui épousait une femme de couleur aurait perdu son titre de noblesse, suivant la volonté de Louis XIV. Et d'ajouter ce que déclarait en 1733 Louis XV : « Tout habitant de sang-mêlé ne pourra exercer

À cet égard, l'innovation littéraire de Duras pour ce qui est du genre et du niveau d'éducation octroyée à Ourika relève plutôt de l'in vraisemblance³⁰. La fiction littéraire de Duras est donc un anachronisme ne répondant pas aux réalités du temps. Si on s'imagine mal qu'une négresse ait pu accéder à ce niveau du savoir, verser et exceller avec brio dans toutes les branches de la connaissance philosophique et littéraire du siècle esclavagiste qui l'a vu naître, combien à plus forte raison paraît-il inconcevable, voire déraisonnable dans une société patriarcale fortement conservatrice et réactionnaire qu'une négresse ait pu émuler ou même dépasser ses consœurs blanches à travers les débats et discussions tenus dans le salon littéraire de Mme de B. Aucun sentiment d'hostilité, de préjugé, de différence raciale ne semblait s'établir entre Ourika et sa sœur et ses frères adoptifs. Cette famille aristocratique, tant soit peu libérale, fut un Éden parfait avec toute la naïveté et l'innocence des êtres. De même, le lien qui unissait Ourika et Charles, l'un des fils de Mme de B, fut des plus rares. Il semblait s'agir dans toute sa pureté, hors de toute hypocrisie, de la relation la plus idéale qui puisse exister entre un frère et une sœur. Plus tard, cette relation adoptivement consanguine va se transformer en une relation incestueuse, puisqu'Ourika va ressentir pour Charles un amour que les barrières raciales empêcheront d'assumer.

Jusque-là tout paraissait stable, l'exemple du bonheur parfait, lorsque tout à coup elle entendait par hasard une conversation, Ourika fut contrainte de se rendre compte de son identité

aucune charge dans la judicature ni dans les milices [...] je veux aussi que tout habitant qui se mariera avec une négresse ou mulâtresse ne puisse être officier, ni posséder aucun emploi dans les colonies » (Rouillard 211).

³⁰ Carminella Biondi va même plus loin en remettant en question la crédibilité et l'authenticité de l'histoire d'Ourika dans son article : *Le personnage noir dans la littérature française : essai de synthèse minimale d'une aventure humaine et littéraire* (97).

nègre, de sa différence raciale. Une certaine marquise, une très bonne amie de Mme de B mais la moins aimable de toutes, engagea une conversation avec elle pour décider du sort d'Ourika. Après qu'un spectacle de danse à la sénégalaise était exécuté par Ourika pour distraire les amis et invités qui fréquentaient le salon de Madame de B, après avoir reçu tous les honneurs et après avoir été comblée d'éloges (comme rien ne troublait sa sécurité dans ce plaisir érotique sans mélange que lui procurait la danse), Ourika intercepte par hasard la conversation qui finit par lui ouvrir les yeux et met un terme à sa tranquillité et à son bonheur. Voici la partie de la conversation qui allait décider du destin tragique de l'héroïne :

Pendant que nous sommes seules, dit madame de... à madame de B., je veux vous parler d'Ourika: elle devient charmante, son esprit est tout à fait formé, elle causera comme vous, elle est pleine de talents, elle est piquante, naturelle ; mais que deviendra-t-elle ? Et enfin qu'en ferez-vous ? Hélas ! dit madame de B., cette pensée m'occupe souvent, et, je vous l'avoue, toujours avec tristesse : je l'aime comme si elle était ma fille ; je ferais tout pour la rendre heureuse ; et cependant, lorsque je réfléchis à sa position, je la trouve sans remède. Pauvre Ourika ! Je la vois seule, pour toujours seule dans la vie ! (35)

On peut facilement anticiper le désarroi que causait ce dialogue sur Ourika qui démontrait un attachement quasi aveugle à madame de B. C'est ce moment unique de l'intrigue qui lui permet de découvrir son altérité, cet *autre* dont elle est porteuse. Ainsi s'énonce la réaction d'Ourika :

Il me serait impossible de vous peindre l'effet que produit en moi ce peu de paroles, l'éclair n'est pas plus prompt; je vis tout; je me vis négresse, dépendante, méprisée, sans fortune, sans appui, sans un être de mon espèce à qui unir mon sort, jusqu'ici un jouet, un amusement pour ma bienfaitrice, bientôt rejetée d'un monde où je n'étais pas faite pour être admise. Une affreuse palpitation me saisit, mes yeux s'obscurcirent, le battement de

mon cœur m'ôta un instant la faculté d'écouter encore; enfin je me remis assez pour entendre la suite de cette conversation. (36)

La suite de la conversation est encore plus cinglante en termes d'implications psychologiques. Le fait d'être noir est une construction sociale qui s'apparente à un ordre naturel dont la société ne peut que prendre acte. Le dénouement de l'intrigue tourne autour de la présence de la jeune négresse dans une famille aristocratique et l'espérance du mariage d'Ourika avec son frère adoptif Charles. Cependant, Ourika, face à ce monde de rejet auquel elle doit faire face, sombre dans le désespoir, la dénégation, le dénigrement de soi avant de se faire religieuse. Un tel geste constitue de son point de vue une sorte de rédemption à sa déchéance psychologique dans une société blanche qui tolère, mais qui n'intègre pas.

Cependant, malgré le côté progressiste de l'œuvre en ce qui a trait aux bonnes intentions humaines de Mme de B, il n'en demeure pas moins, comme le précise Rouillard, qu'Ourika, au même titre que *Galatée*, est devenue un objet artistique de consommation. C'est à bon droit que l'auteure souligne qu'Ourika s'est présentée comme un objet à être observé et apprécié esthétiquement, un objet d'amusement qui sert à plaire, à faire rire par sa nature exotique. Cette fonction d'amusement dans *Ourika* est bel et bien illustrée dans les paroles de la narratrice :

Toute entière au plaisir du bal, je dansai la *comba*, et j'eus tout le succès qu'on pouvait attendre de la nouveauté du spectacle et du choix des spectateurs, dont la plupart, amis de madame de B., s'enthousiasmaient pour moi et croyaient lui faire plaisir en se laissant aller à toute la vivacité de ce sentiment. La danse d'ailleurs était piquante; elle se composait d'un mélange d'attitudes et de pas mesurés ; on y peignait l'amour, la douleur, le triomphe et le désespoir. Je ne connaissais encore aucun de ces mouvements violents de

l'âme; mais je ne sais quel instinct me les faisait deviner; enfin je réussis. On m'applaudit, on m'entoura, on m'accabla d'éloges: ce plaisir fut sans mélange; rien ne troublait alors ma sécurité. (34)

Ce spectacle de danse exécuté par Ourika constitue le moment de réveil de sa conscience nègre. Rouillard ajoute : « C'est à ce moment qu'elle se rendit compte des conséquences de sa noirceur, le moment de son animation émotionnelle quand elle a compris que sa fonction dans cette maison bienveillante s'équivalait à un jouet, un amusement pour sa bienfaitrice » (211). Ourika, une fois devenue consciente de son identité nègre, n'arrive pas à l'assumer à cause de l'effet néfaste de son déracinement. Sa dépersonnalisation est telle qu'elle parvient à rejeter et nier tout ce à quoi elle pouvait s'identifier en tant que Noire. Duras a conçu une héroïne noire qui éprouvait une aversion viscérale pour ses frères de race. Elle se haïssait d'abord à cause de sa couleur et ne voyait en ses frères de race qu'une malédiction, que de la sauvagerie. Elle ne se rappelait plus ses origines africaines. Ce déracinement radical et la réussite pleine et entière de cette lactification ou blanchissage ont détruit la vie d'Ourika. Carminella Biondi explique l'angoisse identitaire ou le déchirement existentiel d'Ourika en ces termes :

Sa vie sera bouleversée et enfin détruite par la prise de conscience d'une exclusion totale à la fois de la part de la société blanche, qui l'a enrichie de sa culture mais n'a pas su créer les conditions pour qu'elle puisse en bénéficier, que de la part de la société d'origine avec laquelle Ourika n'a rien en commun. De même la société coloniale, qui lui est tout à fait étrangère et, qui plus est, lui fait horreur, ne lui réserve aucune place. (97)

De même, Biondi est d'avis qu'Ourika est une projection que Madame de Duras fait de sa propre vie. Ourika est l'exemple parfait d'une altérité positive caractérisée par une fascination extrême.

Ourika est une héroïne romantique à qui l'écrivaine confie le rôle de porte-parole de son propre malaise intérieur et de sa difficile intégration à la société de son temps. Cette survalorisation de l'Autre est tout à fait fautive dans la mesure où elle se traduit dans le refus de l'humain accompli, dans l'impossibilité d'être : « qui voudra jamais épouser une négresse ». Ainsi, Madame de Duras fait partie de cette catégorie d'écrivaines féminines (dont Alpha Behn, Gouges, Madame de Staël) qui cherchent à reconnaître leur propre altérité dans la société patriarcale et à la transférer aux Africaines dans leur écriture. Par ce semblant d'altérité, Claire de Duras transfère chez Ourika sa propre aliénation qu'elle a vécue dans la société patriarcale.

En rapport à l'esclavage et à la Révolution haïtienne, Ourika préfigurait l'ambivalence identitaire des "négropolitains" contemporains ou le dilemme psychique des Noirs résidant à la Métropole française, tels que décrits par Frantz Fanon dans *Peau noire, masques blancs*. Le déracinement s'opère à deux niveaux: d'une part, par l'éducation reçue à la métropole et, d'autre part, par l'adhésion au canon de beauté européen dont la blancheur est l'un des traits dominants. L'effet du racisme blanc ici est si patent et alarmant qu'il relève d'un cas pathologique puisqu'Ourika le perçoit comme une maladie. Ourika s'introduit à son double, à son autre par le biais de sa couleur. Elle a tout pour réussir dans cette société blanche, mais la couleur de sa peau l'en empêche. L'altérité qu'elle vit de son propre corps laisse deviner la gravité du complexe d'infériorité qu'elle vit et dont elle a pris acte par le refus de la société d'accueil. Les propos d'Ourika sont très révélateurs à ce sujet :

Je ne sais pas si j'aurais osé avouer jusqu'à quel point ce mal sans remède de ma couleur me rendait malheureuse [...] J'avais ôté dans ma chambre tous les miroirs, je portais toujours des gants ; mes vêtements cachaient mon cou et mes bras, et j'avais adopté pour sortir, un grand chapeau avec un voile, que souvent même je gardais dans la maison. (48)

Ce rejet d'elle-même, de sa couleur et de sa race prend tout son sens lorsqu'il est appréhendé sur le plan de la longue durée. Ce complexe d'infériorité se transmet à travers les générations dans l'inconscient collectif des Noirs. À terreur égale, Ourika se montre plus sensible à la violence ou à la terreur des Blancs qu'au soulèvement des esclaves de Saint-Domingue. Il faut dès lors observer qu'Ourika était en position de sympathiser avec les hommes les plus influents pendant la Terreur³¹ qui furent liés à Madame de B. Elle souligna à propos :

Car on doit remarquer qu'à cette époque funeste les chefs mêmes des partis les plus violents ne pouvaient faire un peu de bien sans danger. Il semblait que, nous dit-elle, sur cette terre désolée, on ne pût régner que par le mal, tant lui seul donnait et ôtait la puissance. (45)

Alors qu'Ourika se complaisait à faire usage de sa culture, par la danse sénégalaise pour plaire aux invités de la société intime de Mme de B, elle rabaissait au stade de l'animalité sauvage sa patrie d'origine et sa race. Le seul cas d'exception où elle aurait accepté de retourner au pays d'origine serait pour éviter d'être l'objet d'*aparté* ou de conversation à voix basse chez Madame de B. C'est en ce sens qu'elle stipule : « J'aurais voulu être transportée dans ma patrie barbare, au milieu des sauvages qui l'habitent, moins à craindre pour moi que cette société cruelle qui me rendait responsable du mal qu'elle seule avait fait » (49). De plus, avant la prise de conscience de sa différence, Ourika paraissait plutôt sensible au sort de ses semblables (les

³¹ La *Terreur* c'est la décennie après la Révolution en France caractérisée par la répression et l'obscurantisme. La plupart des invités du salon de Madame de B se retrouvaient dans la clandestinité. Ils étaient soit guillotins ou soit persécutés à cause de leurs idées libérales ou démocratiques. Le salon symbolisait, aux yeux du pouvoir à l'époque, un lieu subversif ou hérétique. Toutefois, Madame de B fut l'objet de protection de la part de certains chefs les plus influents. On peut supposer qu'Ourika, pour une négresse à cette époque des grandes repréailles en bénéficiait aussi à cause de Madame de B.

Noirs) en qui elle voyait de la bonhomie. Mais compte tenu de l'infériorité qu'elle a intronisée en raison du rejet social qu'elle s'est vu infliger, elle les assimile à une meute. Plus exactement, elle voit dans les événements de Saint-Domingue une occasion d'opprobre, de rupture radicale avec une race de barbares et d'assassins. Elle n'appréhende point l'événement comme une occasion de se solidariser avec ses frères de race qui ont vécu le racisme blanc au même titre qu'elle malgré son statut privilégié. Ainsi, elle déclare :

On commençait à parler de la liberté des nègres: il était impossible que cette question ne me touchât pas vivement; c'était une illusion que j'aimais encore à me faire, qu'ailleurs, du moins, j'avais encore des semblables: comme ils étaient malheureux, je les voyais bons, et je m'intéressais à leur sort. Hélas! Je fus promptement détrompée! Les massacres de Saint-Domingue me causèrent une douleur nouvelle et déchirante: jusqu'ici je m'étais affligée d'appartenir à une race proscrite; maintenant j'avais honte d'appartenir à une race de barbares et d'assassins. (43)

Ce passage constitue la seule référence dans la narration à la question haïtienne. Cette peinture des événements révolutionnaires par Duras, un soi-disant partisan des causes abolitionnistes laisse beaucoup à désirer. Cette indifférence ou ce mépris envers la Révolution haïtienne semble participer d'un mouvement d'ensemble qui voulait que la liberté ou la libération des Noirs du système esclavagiste se fasse sous le contrôle du pouvoir blanc. Il s'agit là de tout le débat des Lumières ou du discours des abolitionnistes comme on le verra plus explicitement avec Alphonse de Lamartine, qui fut un des tenants les plus farouches de l'abolition de l'esclavage, dans l'analyse textuelle de *Toussaint Louverture*. C'est ce qui fait dire à Biondi :

Le débat des Lumières sur l'abolition de la traite et de l'esclavage des noirs dans les colonies trouve donc, dans le domaine littéraire, son modèle de référence dans un héros noir, mais pas trop, qui foment la révolte des esclaves tout en s'efforçant, après la lutte, de trouver une voie de conciliation avec le blanc. [...] Mais l'illusion que véhiculent les écrivains, à savoir que le parcours de l'esclavage à la liberté pourrait se faire de manière souple et, en tout cas, sous le contrôle du pouvoir blanc, échoue face à la révolte des noirs de Saint-Domingue, révolte souvent prophétisée et pourtant inattendue. (91)

Elle précise plus loin que :

Les retentissements tragiques de la révolte en France prirent de court les écrivains abolitionnistes qui, pour mener leur lutte contre l'esclavage, s'étaient de préférence inspirés du personnage noir rebelle lancé sur la scène littéraire par Aphra Behn. Mais après le soulèvement des noirs à Saint-Domingue, la révolte cessait d'être un événement qu'on raconte dans un livre pour acquérir toute l'épaisseur de la réalité. Ce qui coulait n'était plus l'encre, mais du sang, le sang des colons, du sang français et les lecteurs n'étaient plus disponibles, comme par le passé, à être solidaires avec un personnage qui, pour secouer un joug insupportable, voire monstrueux, n'hésitait pas à sévir, avec une violence barbare, contre le maître blanc. (92)

La révolte des esclaves de 1791 met un bémol à toute grandiloquence littéraire de la représentation occidentale du personnage nègre modelé selon les canons et les valeurs européennes. Le précédent de Saint-Domingue rompt de façon paradigmatique avec une conception de l'abolition, de la liberté, du droit selon les termes imposés par l'homme blanc. Par ailleurs, malgré le caractère progressiste de l'œuvre, il y a chez Duras une volonté de minimiser

l'ampleur et la portée de la Révolution haïtienne par la perspective qu'elle a fait adopter à Ourika. Non seulement Duras fait passer sous silence la valeur ontologique de la révolte, qui relevait certes d'une nécessité historique, mais son personnage principal prend ses distances envers cette révolte en qualifiant ses frères de race de barbares sauvages et d'assassins. Claire de Duras évitait même de proposer une réflexion philosophique sur la nécessité de la Révolution anti-esclavagiste, sur sa pertinence et son inéluctabilité alors qu'elle savait faire raisonner Charles, un personnage secondaire, sur la relation entre chagrins, intérêt, résultats et causes. Ourika nous fait ainsi part de la résolution de ce débat :

Un soir, la conversation s'était établie sur la pitié, et on se demandait si les chagrins inspirent plus d'intérêts par leurs résultats ou par leurs causes. Charles s'était prononcé pour la cause; il pensait donc qu'il fallait que toutes les douleurs fussent raisonnables. Mais qui peut dire ce que c'est la raison? Est-elle la même pour tout le monde ? Tous les cœurs ont-ils tous les mêmes besoins? Et le malheur n'est-il pas la privation des besoins du cœur? (48)

Cet extrait résume à lui-seul l'effort conscient de faire appréhender la Révolution haïtienne par l'auteure sous forme d'aversion et peurs. Duras feint de saisir l'occasion de faire la part des choses sur la possibilité de la liberté acquise (par voie de révolution sans pour autant la minimiser) et la liberté octroyée (à travers l'abolition par décret). La raisonnabilité de la révolte des esclaves de Saint-Domingue aurait pu bien être contextualisée en fonction même de la violence inhérente du système esclavagiste. À l'instar de son personnage Charles, Duras aurait aussi pu se prononcer sur la causalité en établissant la correspondance entre une situation inconcevable à laquelle correspondraient des moyens inconcevables.

Cependant *Ourika* se distingue des autres récits coloniaux en ce qu'il offre une sorte d'altérité positive. Le récit fictif peut être appréhendé comme une sorte de projection, une extension du *même* ou du *moi* de Claire de Duras. À juste titre, Hermann souligne dans sa préface à l'édition d'*Ourika* : « Il y a dans la vie de Madame de Duras deux blessures dont on trouve la trace dans *Ourika*: son amitié insatisfaite pour Chateaubriand et son amour déçu pour sa fille Félicie » (Hermann, préface 10). L'accueil positif du roman fut d'abord exprimé et établi par les habitués du salon de Madame de Duras où le récit fut lu pour la première fois. C'est cet auditoire initial qui l'encouragea à l'écrire et à le publier. Bien qu'il y eût une quantité limitée d'exemplaires lors de la première édition, il n'en demeure pas moins que le roman fut reçu très positivement au moment de sa publication en 1823 par de grands écrivains et écrivaines de l'époque, entre autres, Cuvier, Humbolt, Talleyrand, la princesse Louise de Prusse, Goethe, Chateaubriand et Sir Walter Scott. Hermann nous rapporte un extrait de la lettre de Humbolt de 1825 qui décrit le sens politique de l'œuvre :

À propos d'*Ourika*, je viens de recevoir une lettre de la Martinique qui dit: Nous autres officiers de la marine royale, nous sommes très mal vus ici à cause des négociations de M. de Recque à Haïti. Le commerce clandestin de chair humaine va à merveille. Les colons regardent chaque Français récemment arrivé comme un négrophile et le spirituel et généreux auteur d'*Ourika* est accusé à chaque instant ici d'avoir rendu intéressante dans son détestable roman une négresse qui n'avait pas même l'avantage d'être une négresse créole (21).

Le sentiment ainsi exprimé dans cette lettre ne reflète que l'idéologie des esclavagistes ou planteurs qui voyaient dans ce genre de littérature une sorte de menace, une remise en question

d'un système qu'ils voulaient maintenir intact. De leur point de vue, *Ourika* est un texte subversif.

C. Alphonse de Lamartine et la Révolution haïtienne dans *Toussaint Louverture*

Contrairement aux romans *Bug-Jargal* et *Ourika*, *Toussaint Louverture* est un drame poétique en cinq actes d'Alphonse de Lamartine. Mais, en quoi le roman se distingue-t-il du théâtre ? Lequel est plus proche de la réalité et plus susceptible de prendre acte ou d'occulter la Révolution haïtienne ?

Lamartine a présenté au public français un portrait du précurseur de la Révolution haïtienne en 1850. On verra ci-après ce qui sous-tend la dramatisation qu'a faite Lamartine du héros de l'indépendance haïtienne (en termes d'arrière-plans idéologiques) et en quoi elle occulte les grandes lignes de cet événement à travers la prépondérance des détails biographiques du personnage. Toussaint Louverture comme personnalité n'a de signification réelle que s'il est mis en relation avec la structure coloniale qui l'a fait émerger. Or, Lamartine a préféré faire le portrait du personnage au détriment de la structure et ce, dans le but explicite de promouvoir et de valider le processus de l'abolition esclavagiste.

Nous ne nous attarderons pas trop sur le débat entre roman et théâtre, plus particulièrement la spécificité du théâtre dans sa proximité physique avec le public. Au demeurant, nous nous interrogeons sur la mise en scène du drame de l'esclavage lorsqu'il est présenté par des acteurs blancs qui essaient de se mettre dans l'état d'âme des Noirs. C'est à la lumière de cette différence réelle qu'il faut aussi aborder la pièce de Lamartine. Était-il capable de communiquer ou de révéler le tableau qu'il a fait de Toussaint Louverture comme miroir pour les colons blancs (représentatifs du système esclavagiste) où ils pouvaient se regarder en tant

qu'instigateurs ou perpétrateurs de la violence coloniale? Ou voulait-il que cette pièce soit un lieu d'altérité où l'humanité indivisible de l'autre est reconnue ? Quelles ont été en fait les ramifications possibles de ce drame poétique ?

À travers *Toussaint Louverture*, Lamartine met en scène les problèmes, entre autres, de la concorde ou de la fraternité universelle, du conflit racial, et le thème de l'exil. Il les pousse même à l'extrême pour aboutir finalement à cette impossibilité de la rencontre paritaire que nous avons déjà démontrée dans *Bug-Jargal* et *Ourika*. Lamartine montre avec raison que les esclaves étaient non seulement mis en exil de leur continent d'origine mais de l'humanité entière. C'est ce thème qui inaugure la première scène du premier acte. Samuel, l'instituteur, fait chanter aux Nègres et aux Négresses *La Marseillaise noire*. En voici un extrait :

Enfants des noirs, proscrits du monde,
 Pauvre chair changée en troupeau,
 Qui de vous-même, race immonde,
 Portez le deuil sur votre peau !
 Relevez du sol votre tête,
 Osez réclamer en tout lieu
 Des femmes, des enfants, un Dieu :
 Le nom d'homme est votre conquête !/

Et, le refrain se lit ainsi :

Ouvrons à la concorde, offrons les maux soufferts,
 Ouvrons aux blancs amis nos bras libres de fers./ (TL.Acte 1, scène 1, p. 5)

Cette première strophe et le refrain de *La Marseillaise noire* présentent une antinomie, un conflit d'altérité. Haïti n'est appréhendé qu'en rapport à la France. *La Marseillaise noire* chantée est donc un décalque de la version blanche, française. Tandis que la première se voulait une entreprise de restauration de l'humanité entière, puisque briser les chaînes partout où elles se trouvent est un geste ontologique qui vise à régénérer l'être, la version française de *La Marseillaise* ne vise qu'à faire l'éloge d'une seule nation.

Le contexte du drame suggère que Lamartine semble vouloir ériger en principe la question de la paix, de la concorde, de la réconciliation universelles. Les Blancs ne sont plus l'ennemi. « Ouvrons aux blancs amis nos bras libres de fers » entonne le chœur des enfants. Cependant, *La Marseillaise noire* que l'on fait chanter aux nègres fait figure d'opium. Lamartine vise à contenir toute velléité de violence libératrice contre la violence coloniale, celle du système. Samuel, le maître d'école, fait savoir aux enfants qu'il s'agissait d'un air sacré par lequel le nègre change sa condition. La liberté ou l'abolition devait s'obtenir dans les termes formulés par le blanc et, l'octroi graduel de cette liberté, était la logique des abolitionnistes que nous analyserons plus tard. Ainsi Samuel répète aux enfants :

Aussi du chant sacré le noir changea la corde,
 Leur chant était: Victoire! Et le nôtre est: concorde!
 Il jette au cœur des noirs l'hymne d'humanité,
 Et des frissons d'amour et de fraternité.
 Le sang a-t-il donc seul une voix sur la terre?
 Écoute! Et vous, enfants, retenez! / (Acte 1, scène 1)

Il en est de même du Moine qui, dans une de ses répliques, réitère à Toussaint l'impérieux devoir de solliciter la justice et non de la faire :

Je vous portai, mon fils, la résignation.

Je vous dis d'imiter l'esclave du Calvaire,

D'espérer la justice et non de la faire. / (Acte II, scène 4)

Par ailleurs, la pièce est elle-même un anachronisme. Elle est déphasée. Elle n'est plus en accord avec la réalité qu'elle est appelée à promouvoir. Lamartine dit de son œuvre :

Je ne me dissimule aucune de ses nombreuses imperfections; ce n'était dans mon intention qu'un discours en vers et en action en faveur de l'abolition de l'esclavage.

L'esclavage est à jamais aboli; aujourd'hui, qu'on me pardonne le drame en faveur de l'acte. Si mon nom est associé dans l'avenir de la race noire aux noms de Willberforce et des abolitionnistes français, ce ne sera pas pour ce poème, ce sera pour le 27 février 1848, où ma main signa l'émancipation de l'esclavage au nom de la France! (Lamartine 1857, p. xiii)

Ainsi présentée, comme arme idéologique des causes abolitionnistes, la pièce fut présentée pour la première fois au public français en 1850, soit deux ans après l'abolition officielle de l'esclavage dans les colonies françaises. Le premier acte commence par une description de la scène aux Gonaïves où l'auteur fait voir une habitation en ruine et non loin de là un camp de Nègres insurgés; alors que ce n'est qu'à la fin du drame que Toussaint les invite à prendre les armes. Il y a ici un paradoxe criant comme le fait remarquer Léon-François Hoffmann dans une note à sa présentation de l'édition de 1998 : « Lamartine oublie que l'insurrection des nègres

était finie depuis longtemps et que la lutte pour l'indépendance n'allait commencer qu'à la fin du cinquième acte ». (13)³²

Un autre anachronisme avec lequel commence le drame est cette famille concordante, cette hybridité de races où les enfants de nègres, de blancs, de mulâtres se retrouvent sous la tutelle du même instituteur pour apprendre à épeler. Cette introduction de la première scène gomme de manière flagrante toute la réalité de la structure coloniale qui reposait sur l'interdiction d'apprendre. Le colon blanc ainsi que l'administration coloniale étaient contre le syllabaire, nous rappelle Jean Fouchard (10). L'apprentissage des rudiments de la lecture et de l'écriture était bel et bien interdit aux esclaves. « Le seul souci éducatif de l'administration se manifeste dans l'ordre spirituel, par le soin réclamé des colons de faciliter et d'entretenir la conversion des esclaves au catholicisme » (Fouchard 24). Mais paradoxalement, Lamartine, porte-parole des abolitionnistes, fait entrevoir aux Nègres la possibilité de la violence bien que le spectre du rétablissement de l'esclavage n'ait été plus à l'ordre du jour. C'est ce que l'on peut observer dans la réplique de Samuel peu après la troisième strophe:

Bien! Mais ce chant, amis, que l'univers répète
 N'est pas pour notre oreille un vain jeu de poète,
 Ni sur un instrument le caprice des doigts!
 Il ne se chante pas seulement de la voix:

³² Le mouvement insurrectionnel faisait partie du mouvement d'ensemble qui a conduit à l'indépendance. 1791 constitue la date officielle du mouvement puisque les esclaves ont su rompre avec les razzias de plantations et les révoltes sporadiques (marronnage) pour donner une structure organisationnelle à leur lutte et aussi se donner un leader. Donc, insurrection et indépendance n'étaient pas des phénomènes isolés. C'est là qu'il faut clarifier les propos de Hoffmann pour évacuer toute tendance qui vise à dissocier le mouvement insurrectionnel des esclaves de l'indépendance, mais sur le plan de la chronologie il y a bel et bien anachronisme.

Il se chante au travail avec la noble peine
 Qui sur le sol fertile entrecoupe l'haleine!
 Il se chante à l'église avec l'hymne immortel
 Que le divin pardon fait monter de l'autel!

[...]

Partout où l'homme en paix s'encourage à ses chants,
 Et si l'ennemi rêve une terre usurpée,
 Alors, enfants, cet air se chante avec l'épée,
 Le sabre, le tambour, le fusil, le clairon;
 L'hymne devient tonnerre et couvre le canon !/ (Acte 1, scène 1)

Il y a aussi dans ces vers une sorte de plaidoyer pour le travail libre que Lamartine³³ associait à de « la noble peine », c'est-à-dire celle qui valait la peine puisqu'elle s'endure avec mérite (salaire de pitance). C'était l'argument non avoué des abolitionnistes qui préféraient se cantonner derrière les motifs humanitaires. C'est avec raison qu'Eric Williams écrit: « When Saint Domingue was lost to France, the slave trade became merely a humanitarian question » (149). Les campagnes abolitionnistes visaient premièrement à détruire les monopoles et libéraient du même coup le travail des esclaves. L'abolition était en fait le résultat direct de l'accumulation des produits d'une part, et de l'absence de marchés, d'autre part.

Cela dit, tout le drame de la pièce tourne autour du personnage éponyme, son origine sociale, son éducation, son accession au pouvoir et les rapports qu'il entretenait avec ses fils, sa nièce Adrienne, son neveu Moïse et les généraux. La réconciliation problématique de l'action politique avec le devoir familial est bien explicitée dans les répliques d'Adrienne. L'ambivalence

³³ Les positions de Lamartine sur le travail, justement, ne sont pas sans intérêt, puisqu'il a fait partie des forces libérales opposées à la révolution sociale, et aux demandes ouvrières en 1848.

du héros est mise au grand jour. Les pourparlers entre le Premier Consul et Toussaint (opposant « le premier des Blancs » au « premier des Noirs ») occupent une bonne partie du drame.

L'envoi très tôt de ses fils en France pour poursuivre des études était pour Toussaint un acte d'attachement à la métropole bien qu'il l'ait regretté à la fin. Les questions de couleur et l'adhésion volontaire de Toussaint à la citoyenneté française me semblent à propos. La mission prophétique du héros entérinée par Le Moine (le père Antoine) est bien décrite. Lamartine fait bien le portrait des rivalités et des problèmes d'insubordination auxquels le général en chef des armées indigènes faisait face. L'impossibilité d'union réelle, telle qu'elle se traduit de l'intérieur par les forces réactionnaires de la colonie ou par les supercheries du Premier Consul pour pacifier l'île et rétablir le système de plantations, est une composante forte du drame. Pour des raisons de commodité, il ne nous sera pas possible de soulever tous les problèmes que pose ce drame de Lamartine. Nous nous attardons donc sur le héros principal et sur le problème de la vérisimilitude pour examiner les valeurs idéologiques de l'œuvre, telles que validées par les avant-textes qui éclairent le projet de l'auteur.

Dans une certaine mesure, il y a bel et bien de la part de Lamartine, nous rapporte J.A. Ferguson, un effort de rester fidèle aux principes de l'orthodoxie biographique de Toussaint Louverture. Toutefois, comme le souligne Ferguson:

For all its excesses, however, the play constitutes a powerful playdoyer for the causes of abolition and egalitarianism [...]. But its major achievement is to make of Toussaint a complex and sympathetic protagonist who, inaccuracy and licence notwithstanding, transcends the often superficial and caricatural treatment offered by lesser writers of the period. Lamartine's Toussaint is certainly a romantic exaggeration; yet his dilemmas and

uncertainties are skillfully and authentically expressed in moments of lucid self-analysis (403).

Dans la même veine, Hoffmann rapporte que:

Le chroniqueur anonyme de la Bibliothèque universelle de Genève n'a donc pas tort de remarquer que la pièce commence précisément au moment où finit le premier drame de l'émancipation des Noirs de Saint-Domingue, et s'arrête à l'instant même où commence le second. [...] C'est une espèce d'intermède lyrique destiné à remplir l'entr'acte de l'histoire (Lamartine 1998, p. xviii).

Hoffmann précise plus loin:

A fortiori, et bien que plusieurs noms de personnes ayant réellement existé figurent dans la distribution, ce n'est pas dans *Toussaint Louverture* que l'on cherchera des renseignements fiables sur les événements historiques évoqués. Ni d'ailleurs, comme l'a signalé Régis Antoine, sur les habitants du pays à part quelques négresses de fantaisies, deux sentinelles et quelques officiers noirs: le peuple haïtien est étrangement absent du texte lamartinien (Lamartine 1998, p. xviii).

Du premier au cinquième acte, il y a une évacuation complète de la couleur locale. Les personnages noirs (grimés, teinturés pour les besoins du décor) habitent l'esprit et l'âme des Français. Les personnages parlent comme les Français. Pourtant, c'est au phénomène inverse auquel on aurait dû assister. Hoffmann souligne:

« L'auteur paraît ne pas s'être le moins du monde inquiété de la couleur de ses personnages, il l'a complètement abandonnée au teinturier du théâtre. Ses personnages, en

effet, ont beau avoir la peau noire, ils parlent tous le langage de *Jocelyn* et des *Méditations* ». (Lamartine 1998, p.xix)

Il s'agit d'un autre cas d'in vraisemblance qui donne préséance au décor de la scène sur la réalité locale. De même, la flore et la faune françaises se confondent avec celles d'Haïti au point où Lamartine, dans sa description de l'une des fortifications qu'a fait construire Toussaint (noté dans l'introduction du dernier acte) suggère qu'il neige à Saint-Domingue: « Sur la droite de ce plateau, on voit les rochers aigus d'un morne plus élevé couvert de neige à son sommet » (201).

On voit que Lamartine fait peu de cas de la vérisimilitude; et l'unicité de Toussaint Louverture est ipso facto gommée. Bien que la grandeur d'âme du héros soit mise en exergue, il n'en demeure pas moins que le poète a explicitement évacué les prouesses et le génie militaires de Toussaint qui se sont matérialisés dans la défaite que les troupes napoléoniennes ont essuyée à Saint-Domingue. Au contraire, les Noirs sont décrits comme des éternels passifs et ne sont assimilés qu'à des ordures. À l'avis « d'avancer et de combattre » les troupes indigènes qu'émettait le général Boudet de l'armée napoléonienne commandée par Leclerc, le général Fressinet de Lamartine rétorque :

Combattre ?... contre qui ? Tous les noirs sont soumis,

L'embarras est pour nous d'avoir des ennemis... / (Acte III, scène 8)

Le silence sur les événements de Saint-Domingue est patent. Après presque un demi-siècle, la Révolution haïtienne continuait de susciter l'inconfort chez la plupart des écrivains français. Rien n'est élucidé sur la victoire des masses des esclaves, les habiletés diplomatiques et militaires du héros, sa capacité à faire ouverture selon les circonstances et les conjonctures. Au contraire, un moment fort du dénouement de l'intrigue présente plutôt Toussaint sous le portrait d'un rusé, d'un vieillard qui se déguise en clochard. Hoffmann note que « la scène où le père de

l'indépendance haïtienne se déguise en mendiant aveugle pour pénétrer dans le quartier-général ennemi et y poignarder le traître Moïse est tout aussi invraisemblable, et frôle le ridicule » (xix). De même, la formule légendaire de Lamartine « Cet homme est une nation », que presque tous les lecteurs haïtiens avertis de la pièce *Toussaint Louverture* répètent aveuglement, est davantage une boutade qu'un éloge. Le Rochambeau de Lamartine, épilogueant sur la supériorité des armées françaises, plus spécialement napoléoniennes, fait remarquer à Leclerc :

Oh! Des Français combattre un peuple par la faim! De ces atrocités déshonorer l'histoire!
 La retraite vaut mieux qu'une telle victoire; Mais la France interdit la retraite à nos pas:
 Quand on porte ses droits, on ne recule pas. Nos revers, nos succès, m'ont appris à savoir
 où les noirs ont leur force et les blancs leur espoir. Du nom de nation c'est en vain qu'il se
 nomme. Ce peuple est un enfant: sa force est dans un homme! Ne combattez qu'en lui
 toute sa nation! Mettez un prix sublime à sa défection! L'homme de nature est vaincu par
 un cri! Profitez du moment où ce cœur double hésite, Atteignez à tout prix ce chef qui
 vous évite, Ne lui refusez rien, gorgez sa passion; Il vaut cela! Cet homme est une
 nation!/ (Acte III, scène 8)

Dans ce long épisode, on voit très clairement le projet de capture de Toussaint Louverture, la réduction de la nation à un homme et l'infantilisation de ces combattants de la liberté, du peuple haïtien. Heureusement, les événements ultérieurs tels qu'ils se sont passés ont apporté un démenti flagrant aux déclarations prophétiques de Rochambeau. Par ailleurs, au niveau esthétique, le drame poétique de Lamartine est considérée comme « une pièce de circonstance, ou une curiosité littéraire » (Hoffmann) ou « a noble failure » (Howarth 348). Par-delà les critiques, la pièce de Lamartine participe du même mouvement d'ensemble visant à propulser la plupart des auteurs européens, en particulier français pour la période considérée,

vers l'ailleurs à la recherche de leur double, de leur altérité. Leur démarche est rarement désintéressée. Cette quête de l'ailleurs ou de l'autre n'est pas destinée à comprendre de quoi il est fait, mais plutôt pour se retrouver eux-mêmes et façonner l'autre par rapport à leur tempérament et leurs mythes personnels. C'est avec raison qu'Alexander G. Fite souligne :

There are grandiloquent speeches about liberty or death. Lamartine pauses at times to admire his own eloquence. [...] Lamartine seems rehearsing for his own political experiences when he puts into the mouth of his hero some of the same eloquence and lofty idealism that distinguished his public utterances when he became head of the Provisional Government of France after the Revolution of 1848. (Fite 321)

En ce qui a trait aux motivations politiques de la pièce, examinons une série de discours qu'a prononcés Lamartine à la Chambre des Députés et à l'occasion des différents banquets consacrés au thème de l'émancipation des esclaves de 1835 à 1842. Ce sont ces textes que nous qualifions de *hors* ou *avant-textes*. Ils ont l'avantage de valider nos propos sur l'appropriation ou l'usage du héros de l'indépendance haïtienne à promouvoir la cause des abolitionnistes, mais en dernière instance à libérer la main d'œuvre servile pour les besoins du développement du capitalisme industriel, somme toute, à l'état embryonnaire.

En effet, le charisme et l'éloquence de Lamartine peuvent servir de trompe l'œil aux intentions non avouées de son entreprise. Loin de nous l'idée de nier le côté progressiste du poète. Il a sans doute poursuivi l'héritage des *Jacobins* dans leurs incessants plaidoyers en faveur de l'humanisation du système colonial, donc de l'allègement de la situation concrète d'oppression des esclaves. Mais les discours rationnels et philosophiques, ainsi que le drame poétique du parlementaire-poète, constituent en la circonstance une sorte de théâtre d'apparence

au-delà duquel il faut repérer les enjeux réels. Lamartine était un ardent défenseur de la propriété privée. C'est la psychose de peur qu'a créée le « mauvais exemple » de la Révolution haïtienne qui a accéléré le processus d'abolition. De même, le caractère obsolète du mode de production esclavagiste participait du processus. L'exemple d'Haïti a forcé toutes les puissances coloniales de l'Amérique du sud et centrale à enclencher un processus d'émancipation générale grâce à l'octroi de l'indépendance. C'est avec raison que Philippe Zacaïr, reprenant un point de vue de l'historiographie haïtienne, rapporte :

De fait, l'indépendance et le développement d'Haïti furent en grande partie fragilisés par ce que de nombreux historiens ont décrit comme un « cordon sanitaire » politique et diplomatique imposé par les États esclavagistes désireux d'empêcher la répétition de l'exemple révolutionnaire haïtien. Rejetée du concert des nations indépendantes et dénoncée dans les termes les plus éloquents, la République d'Haïti fut aussi observée avec attention et son exemple largement cité en particulier dans les débats autour de l'abolition de l'esclavage. (103)

Lamartine, de sa propre voix, donne le ton du discours abolitionniste dans une de ses adresses à la Chambre des Députés. Il ne croyait pas à l'indivisibilité de la liberté. Il préconisait la liberté partielle et l'émancipation graduelle. Il était timide et même prudent dans les débats sur le concept d'humanité des esclaves. Il exhortait ses collègues parlementaires à contenir leur zèle humanitaire pour qu'il ne s'exporte pas dans les oreilles des esclaves. Il déclare :

Une fatale expérience nous a trop appris que dans des discussions de cette nature nous devons peser toutes nos paroles, et étouffer sous la prudence du langage, sous la réticence souvent la plus entière, cette chaleur même d'humanité qui, sans péril parmi nous,

pourrait allumer l'incendie ailleurs. [...] Que ce que nous traitons froidement et sans danger à cette tribune touche à la propriété, à la fortune, à la vie de nos compatriotes des colonies, que nous devons veiller avant tout à leur sûreté dont nous répondons devant Dieu et devant les hommes, et que nous ne devons éveiller dans les esclaves d'autres espérances que celles que nous pouvons satisfaire sans commotion pour les colonies, sans ruine pour les propriétés, sans trouble, sans agitation pour les esclaves. (249)

Plus encore, Lamartine, contrairement à Robespierre, préconise qu'en sauvant les principes, on sauve les colonies. La notion du travail volontaire se trouve au cœur de ses adresses. Sous les principes d'humanité qu'il promet, il a toujours cru que la question de l'esclavage était relative. À cela, il argumente :

La loi peut tolérer l'esclavage de certaines races humaines pendant un certain temps, et à la condition que cette violation des droits reçus de la nature, que cette exception odieuse à la possession de soi-même, soit ou paraisse indispensablement nécessaire à la conservation, à l'amélioration de ces hommes tenus en tutelle au-dessous de l'humanité. (253)

Grand défenseur et partisan farouche de l'indemnité des colons, Lamartine précise les conditions et les modalités de l'émancipation en ces termes :

Le gouvernement n'a, pour obtenir le résultat de l'émancipation, qu'à discuter avec les colons le chiffre de l'indemnité, qu'à garantir aux colons des travailleurs libres; et enfin qu'à se décider par des enquêtes et par l'exemple de l'Angleterre entre une émancipation partielle et progressive et une émancipation totale et immédiate. (255-256)

Le paradoxe du discours libérateur s'énonce en termes capitalistes. Tout le discours de l'abolition milite en faveur de l'essor du capitalisme industriel et de la libéralisation de la main-d'œuvre servile. De même, la gestion des colonies était devenue onéreuse et impraticable. L'émancipation des esclaves avait pour effet de maintenir les intérêts des colons. La propriété représentait le maître-mot, le thème central sous couvert de l'abolition. Lamartine rassure les propriétaires en stipulant :

Mais les propriétaires, il faut leur rendre cette justice, sont animés des mêmes sentiments que nous; cette propriété humiliante leur pèse, ils sont impatients de l'abdiquer, ils préparent l'esclave à la liberté par la douceur croissante et l'humanité de leur tutelle. Les esclaves respirent l'air de la liberté qui souffle des colonies anglaises; la population noire, qui s'accroît dans les nôtres, rendrait dans peu d'années le rachat plus onéreux, impossible peut-être. Le moment est opportun: nous sommes en paix, nous sommes en progrès moral et en mouvement législatif, nos capitaux abondent, nous en versons avec profusion sur toutes les entreprises industrielles; ouvrons un emprunt pour le rachat de l'homme, jetons ou plutôt prêtons quelques millions à une entreprise de l'humanité. (260)

En plus de son argumentaire sur le maintien et la protection de la propriété privée des colons, nous avons observé dans la lecture du drame poétique *Toussaint Louverture* que Lamartine met systématiquement l'emphase sur la bonté des Blancs et non sur leur cruauté. C'est dans la bouche d'Adrienne, la fille adoptive que l'auteur nous en fait le portrait dans les vers suivants :

Rendons grâces, mon père, à la bonté des blancs!
 Laissez-moi devant eux guider vos pas tremblants...
 Si vous pouviez la voir !/ (Acte III, scène 5)

La tyrannie des Blancs est minimisée ; dans la bouche d'Albert (le fils aîné du héros), on peut comprendre les leçons que Lamartine tente de donner sur la rétentioin de la violence coloniale lorsqu'Albert dit:

Pourquoi contre les blancs

Ces anciennes colères?

Un préjugé de moins,

Ces tyrans sont nos frères. / (Actes IV, scène 5)

Pour clore cette analyse de *Toussaint Louverture*, nous ne nous sommes pas trop attardé sur le contenu de tous les discours de Lamartine qui se trouvent en annexe de l'édition de 1857, mais la tendance de ses propos est qu'il a été l'un des défenseurs les plus farouches des causes des planteurs, de la propriété et de l'indemnité obligatoire comme condition *sine qua non* à l'émancipation. Il déculpabilise les planteurs et utilise les lois et la jurisprudence pour justifier la cruauté des colons blancs par le fardeau ou le malheur de la naissance, à savoir qu'ils n'avaient pas choisi d'être colons, que c'est un legs de naissance. Le problème ontologique est complètement évacué au profit de l'argument de la tâche de gestion difficile pour le colon. Lamartine réitère le mythe de l'endurance au climat pour justifier l'assujettissement des Noirs. Il soutient que l'horreur de l'esclavage et de la traite était insupportable aux colons sur le plan de la gestion. Il accuse la loi et non les colons. Il fustige le Parlement français et le clergé catholique pour leur réticence au déclenchement du processus abolitionniste. Ce faisant, pour Lamartine, les colons furent des héros pour avoir tout simplement accepté de jouer le rôle historique que leur incombe l'histoire.

Nous avons tenté à la lumière des pages qui précèdent, dans la première partie de cette dissertation, de poser le problème de la représentation de l'*Autre* à travers trois textes canoniques

dont les dates et les conditions de production vers la première moitié du dix-neuvième siècle semblent suggérer un mouvement d'ensemble, qui se traduit dans une sorte de besoin, de quête de l'ailleurs. Or, cette quête d'altérité a bien eu ses repères, et ce sous toutes réserves, remonte depuis la Renaissance. Des raisons historiques déterminées prédisposaient une bonne partie de l'Occident à une fascination d'exotisme ou d'altérité. Les écrivains qui se sont lancés dans cette entreprise, réactionnaires ou progressistes, reproduisaient le modèle discursif de leur société. Les idées nous viennent dès lors des structures économiques de production. Se penchant sur le sujet colonial dans la littérature anglaise, John McClure³⁴ précise :

Serious fiction, as M. M. Bakhtin tells us, dramatises the play of discourses, the competition between different ideologically loaded « languages » each attempting to set its mark on the world, establishing its definitions as authoritative [...] Each group defined the subject peoples of empire in its own way. But a strong consensus in the west held all peoples of other races to be morally, intellectually and socially inferior to white Europeans, and saw their ostensible inferiority as a justification for domination. (Dabydeen, 154)

Voilà le cadre paradigmatique pour l'époque qui balise les tentatives de représentation littéraire de la Révolution haïtienne des écrivains occidentaux. Cependant, les voix des minorités ne se sont jamais tues par la rhétorique de l'altérité malgré sa prétention savante et son monopole discursif nous dit Anthony Mangeon (89). Ainsi, ces trois premiers textes permettent d'établir

³⁴ Voir le texte de John McClure intitulé « Problematic Presence: the Colonial Other in Kipling and Conrad » dans l'ouvrage collectif *The Black Presence in English Literature*. Manchester: Manchester University Press, 1985.

qu'il existe deux figures d'altérité : l'une est positive lorsque *l'Autre* devient un objet de fascination tandis que l'autre est négative parce que *l'Autre* suscite l'aversion, la répulsion. Toutefois, il y a lieu de préciser que cette altérité positive est nécessairement négative puisque le sujet ou le héros qu'on cherche à modeler ou façonner est détaché de son groupe, de son milieu d'appartenance pour devenir un prototype, un phénomène isolé, un être insolite; c'est le noble sauvage personnifié respectivement dans *Bug-Jargal* de Victor Hugo, dans *Ourika* de Claire de Duras et dans *Toussaint Louverture* d'Alphonse de Lamartine.

Se pose ainsi la question épineuse de l'occultation de la Révolution haïtienne à travers ces premiers récifs choisis. Ces derniers reflètent à leur façon le silence des historiens français, et en général l'historiographie européenne. C'est avec raison que J. Michael Dash déclare:

Because the Haitian Revolution so challenged the prejudices of its time, that because it was such an unthinkable phenomenon, it has been either conspicuously consigned to the margins of modern history or simplified and romanticized as an inspiring narrative of slave resistance. (18)

Par ailleurs, eu égard à la perspective théorique retenue, force est de constater que ces narrations fictives servent simplement de cadre, de façade à la création littéraire. *L'Autre* est, en dernière analyse, une éternelle négation même quand il attire par la force de la séduction. La représentation de *l'autre* devient une absence, une impossibilité puisque dans les trois récits narratifs cette altérité n'est jamais atteinte. L'amour de Bug-Jargal pour Marie est irréaliste et impensable à cause du racisme. Il en est de même de l'amitié paritaire entre le héros éponyme et le capitaine d'Auverney même quand Bug-jargal meurt pour la rédemption de ce dernier. Le cas est également patent pour Ourika qui meurt d'épouser Charles mais se fait dire qu'elle est sans

remède à cause de sa couleur. La réconciliation, l'harmonie raciale, l'humanité universelle scandée essuie le même refus dans *Toussaint Louverture* de Lamartine. La parité ontologique est absente et donc toute réconciliation, harmonie raciale n'est que leurre, maquillage. Sur la fonction du rire, de l'ironie ou de la comédie, Ourika, comme objet de consommation, est destinée à plaire aux invités du salon de Madame B. Sa fonction dans la famille d'accueil s'équivaut à un jouet, un amusement pour sa bienfaitrice comme Rouillard l'a montré. Il en est de même de *Bug-Jargal* comme création littéraire. En s'interrogeant sur la genèse de l'œuvre et l'intertexte de Victor Hugo, une critique infère que *Bug-Jargal* était conçu pour provoquer le rire.³⁵ Le *Toussaint Louverture* de Lamartine échappe-t-il à cette tendance du rire, du comique?

³⁵ Voir à cet effet l'article de Olin H. Moore « Victor Hugo as a Humorist before 1840 ». PMLA, vol. 65. No. 2 (Mar., 1950), 133-153. L'auteur y présente une étude détaillée sur le sujet en passant en revue des textes canoniques de Hugo pour saisir la quête de l'humour, du rire comme une constante dans sa création artistique. Moore suggère que Hugo était déjà fasciné par le fait qu'un rire pouvait être une difformité permanent et hideux. C'est pour cela que le grotesque /difforme comme l'un des pôles de la binarité hugolienne est constant dans toute l'œuvre de Hugo. L'auteur note que « the tendency in Han d'Islande to ridicule names doubtless proceeds also from a feeling of personal superiority » (136). Hugo, nous rapporte-il, précise que « le rire, la bonne chose! Or, le rire naît d'un contraste, et le plus irrésistible des contrastes, c'est le malheureux singeant la joie et la produisant sans l'avoir, ...c'est l'agonie voulant plaire...Toute l'hilarité princière, féodale et financière est là. Le pauvre est le condiment du riche... » C'est pour cela que Hugo a introduit le bouffon Habibrah dans la deuxième version du roman en 1826. Selon Moore, puisque *Bug-Jargal* se veut le « double » de Hugo, il a fallu inventer une autre figure qui devait provoquer le rire. Moore souligne à juste titre que « Only Ordener (=Hugo) is too noble to sneer at the misfortunes of others, but instead indulges in occasional light irony » (136). Plus loin, Moore établit la reconnaissance explicite de l'importance théorique du comique par Hugo dans la Préface de *Cromwell*, dans Act IV de *Ruy Blas*, dans l'Art d'être Grand-père et j'ajouterai le titre original de *Bug-Jargal* (Extrait d'un ouvrage intitulé : *Les Contes Sous la Tente*). « Ainsi, relate Hugo, que les pédants étourdis (l'un n'exclut pas l'autre prétendent que le difforme, le laid, le grotesque, ne doit jamais être un objet d'imitation pour l'art, on leur répond que le grotesque, c'est la comédie, et qu'apparemment la comédie fait partie de l'art » (133).

On peut nuancer les propos de Hoffmann³⁶, le Noir est un personnage qui inspire le rire, voire la dérision bien que ce soit avec Toussaint Louverture qu'il a commencé à avoir une dimension tragique sur scène. Ce constat n'est pas sans conséquence puisque de 1848 à 1865, *La Revue des deux Mondes* et *L'Illustration* qui étaient les deux revues françaises spécialisées sur les questions haïtiennes à l'époque caractérisaient Haïti de *nation vaudevillisée* (Zacair 108).

D'autre part, Hayden White ne voit pas de cloison étanche qui sépare l'histoire de la fiction en maintenant que tous les explications historiques sont rhétoriques et poétiques par nature (White 427). Selon cette conception, Hugo, Duras ou Lamartine (récits fictionnels) s'attachent aux mêmes opérations historiques. Ainsi posée, l'approche de White valide l'entreprise de dénégarion ou d'occultation de la Révolution haïtienne par les récits de fiction suivant les modes d'intrigues mis de l'avant. Inventer et retracer c'est imaginer, trier, sélectionner, laisser en marge, occulter certains récits au profit d'autres.

Étudions plus en profondeur ces stratégies ou mécanismes de silences dans les textes fictionnels du corpus! C'est ce que j'entends démontrer dans les deux dernières parties de cette thèse.

³⁶ Dans ses notes de présentation à l'édition de 1998 de la pièce, il rapporte dans *Toussaint Louverture ou la provocation de la scène*, qu'avant Lamartine, la grande majorité des pièces où paraissent des Noirs sont des pièces légères : comédies, vaudevilles, à propos-vaudevilles, comédies-vaudevillisées, folles-vaudevilles, parodies, parodies-blagues, opéras-comiques (Lamartine 1998 p.xxv).

Chapitre IV

Représentation fictionnelle de la Révolution haïtienne et silence au premier degré : Gothicisation et éroticisation de la Révolution haïtienne

Dans ce chapitre, j'examine deux textes fictionnels de base non seulement en fonction de leur importance chronologique, mais aussi et surtout en raison des thèmes qu'ils développent et des rapports de ces thèmes avec la problématique du silence. D'abord, *Adonis ou Le bon nègre* de Jean-Baptiste Picquenard (1798) est l'exemple littéraire par excellence du travail d'oubli du "moi révolutionnaire" de son auteur. Ce texte qui date de la fin du 18^e siècle est symptomatique des grandes stratégies du silence que je vais explorer tout au long des 19^e et 20^e siècles sur le regard que portent les écrivains du centre sur la Révolution haïtienne, considérée comme un des grands événements de la modernité (Fischer 19-32).

Picquenard était l'un des membres d'une commission civile à Saint-Domingue qui radicalisait, au côté du commissaire Léger-Félicité Sonthonax, le mouvement d'émancipation en faveur des gens de couleur même par le moyen des armes. Il y était favorable. Le rapport maître et esclave est idyllique et romancé chez Picquenard. L'horreur du système esclavagiste est gommée. Le rôle fondamental de Biassou historique comme insurgé est inversé dans la fiction, et les esclaves préfèrent demeurer avec leurs maîtres plutôt que d'assumer la liberté acquise. De même, *les Nuits chaudes du Cap Français* d'Hugues Rebell (1901) s'inscrit dans la tradition d'occultation de la Révolution haïtienne et se veut plutôt une érotisation de la Révolution ou des événements qui allaient mettre le Cap-Français à feu et à sang.

Adonis ou le Bon Nègre

Le roman de Jean-Baptiste Picquenard, *Adonis ou le Bon nègre*, fait partie des tout premiers romans à faire mention de la Révolution haïtienne. Ce qui fait l'originalité d'*Adonis*, c'est que son auteur n'était pas un personnage ordinaire qui s'inspirait des événements de Saint-Domingue à partir de l'intertexte ou de son imagination. Picquenard était un témoin oculaire des premiers troubles et faisait partie de l'establishment, c'est-à-dire de l'une des premières commissions civiles devant pacifier les conflits de classe dans l'île.

Adonis et Zoflora, deux romans ou anecdotes coloniaux de Picquenard, traduisent, comme l'avance Chris Bongie, des actes de témoignages oculaires, mais dont le filtrage considérable constitue une opération consciente de l'oubli de la Révolution haïtienne d'une part, et d'autre part du passé révolutionnaire de Picquenard (Bongie ix). Cette opération d'oubli, selon Bongie, s'inscrit aussi d'emblée dans beaucoup de travaux d'historiens littéraires ou biographes de Picquenard qui errent chronologiquement sur la durée de son séjour à Saint-Domingue, en situant son départ des Antilles vers la fin de 1791 sans référence à Saint-Domingue. Certains historiens évitent même l'usage du terme « révolution » et préfèrent réduire l'événement à des « troubles coloniaux », note Bongie, alors que d'autres cherchent à effacer le simple souvenir de l'insurrection des esclaves dans la mémoire collective (viii).

Dans sa préface de l'édition des deux romans de Picquenard, Bongie illustre bien le travail d'oubli des historiens sur le passage de l'auteur à Saint-Domingue. Bongie révèle du même coup des efforts que Picquenard a investis lui-même par la suite dans l'oubli de cette histoire (ix). La démarche consiste à montrer que la mise en récit d'*Adonis* évacue complètement toutes traces de Picquenard comme commissionnaire civile à Saint-Domingue tant dans les thématiques choisies que dans les prédispositions ou penchants révolutionnaires de l'auteur.

Considéré comme l'un des idéologues anarchiques, voire partisan de la violence révolutionnaire et l'un des rares Blancs à justifier la fin de l'esclavage des Nègres par le moyen des armes, Picquenard est considéré, selon l'analyse de Bongie, comme un important instigateur officiel de la violence révolutionnaire à Saint-Domingue par l'entremise de son journal officiel l'*Ami de l'égalité*.

Les romans de Picquenard allaient incontestablement influencer plus tard la façon dont les écrivains se représentaient ultérieurement la Révolution haïtienne, voir par exemple, *Bug-Jargal* de Victor Hugo (1826). Dans *Adonis*, on constate une absence totale de mulâtres bien que Picquenard ait eu de très importantes accointances avec cette classe de la société coloniale. Bongie fait état du soutien ardent de l'ancien commissionnaire avec la loi du 4 avril 1792 devant octroyer aux mulâtres la parité avec les Blancs. Les rapports de Picquenard avec les leaders politiques et militaires tels que Louis-Jacques Beauvais, Pierre Pinchinat, et André Rigaud (un adversaire farouche de Toussaint) de même que sa longue relation de concubinage avec une mulâtresse durant son séjour à Saint-Domingue portent Chris Bongie à voir dans l'absence de mulâtres dans les récits de Picquenard le symptôme d'une répression s'inscrivant dans un effort avoué à gommer son identité coloniale et révolutionnaire (xxxii). C'est de cette position de Picquenard sur les mulâtres que le lecteur peut apprécier l'analyse de l'aversion d'Hugo envers ce groupe dans *Bug Jargal*. Ce malaise ou cette absence générale semble être l'expression d'une antinomie caractérisant la littérature française jusqu'en 1824, au point où, souligne Bongie, le critique Léon-François Hoffmann déclare que « le mulâtre s'articule mal dans une structure rigidement dichotomique ». Picquenard, selon Bongie, a su réaffirmer les valeurs des Lumières dans *Adonis* et *Zaflora* avec l'effacement de l'élément mulâtre dans la logique binaire traditionnelle, noir/blanc, bien/mal, bon/méchant (Bongie xxxii).

Bongie montre également que le retour de Picquenard au monde binaire des Lumières et de leurs valeurs efface non seulement la complexité de son existence révolutionnaire, mais aussi traduit sa détermination à détacher les valeurs de liberté, d'égalité et d'humanité de la violence qui accompagnait les tentatives pour les imposer en France et à Saint-Domingue au début des années 1790 (xxxiii). Picquenard a sans nul doute travaillé méticuleusement son écriture romanesque pour montrer qu'il n'entend plus revenir sur son passé révolutionnaire ou sur son choix identitaire de « blanc mulâtrisé » comme on disait aux colonies, qui prenait part aux côtés des hommes de couleur pour la liberté et l'égalité par le moyen de la violence (xxxiii). Une analyse méticuleuse d'*Adonis* rend probablement bon nombre de lecteurs inconfortables tant dans la mise en récit elle-même que dans l'idéologie qui traverse l'œuvre toute entière. Plus d'un noteront le malaise lié à la difficulté d'aboutir du récit. Toute la lisibilité d'*Adonis* se fait dans sa référence à l'ensemble des paratextes ou l'hypotexte qui lui sont antérieurs. C'est le cas, bien sûr, du journal *L'Ami de l'Égalité*. C'est dans ce contexte que Bongie a pu dire que Picquenard était :

Quelqu'un qui, dans ses textes de journaliste à Saint-Domingue établissait clairement que les idéaux révolutionnaires ne peuvent se réaliser que dans le sang versé. Si les romans se déchargent de cette violence sur le compte des esclaves révoltés dans *Adonis*, ou du monstre Créole, Valbona, dans *Zaflora*, il suffit de lire les éditoriaux de Picquenard dans *l'Ami de l'Égalité* pour constater sa propre complicité avec elle. (xxxiv)

Il est dès lors établi que le journal *l'Ami de l'égalité*, en raison de son orientation idéologique, constituait une pièce à conviction utilisée par les colons blancs dans le procès en France des commissaires civils envoyés à Saint-Domingue, entre autres Polvérel et Sonthonax. La justification d'une certaine violence devant noircir « la terre blanche de Saint-Domingue » selon Wahnich (cité par Bongie), alimentait tout le journal, et du même coup laisse croire que son

auteur Picquenard était, sans équivoque, motivé par des principes révolutionnaires, voire anarchistes. Par ailleurs, ce qui paraît choquant pour les lecteurs d'*Adonis*, c'est le degré de distanciation de Picquenard par rapport à la violence révolutionnaire. L'inadéquation entre son passé révolutionnaire incendiaire et la dimension féerique de ses romans laisse les lecteurs non-intentionnels³⁷ de Picquenard perplexes. C'est ce qui fait dire à Bongie :

L'apocalypse finale envisagée dans le journalisme de 1793 paraît en totale contradiction avec la finale bucolique de ces romans; la douce philosophie d'*Adonis*, la sensibilité touchante de *Zoflora*, paraissent à peine compatibles avec la violence sacrificielle de tels passages, bien que, pour qui a lu la production journalistique de Picquenard, il devienne possible de reconnaître ces quelques endroits de ses romans où le vieux langage du terrorisme pourrait encore être expurgé. (xxxv)

Dans *Adonis*, le désaveu de la Révolution haïtienne est illustré par l'absence de la représentation de la révolte des esclaves qui, selon Youmna Charara dans *Fictions coloniales*, « trahit une distance de plus en plus grande à l'égard d'une action violente assimilée à la Terreur » (cité dans Bongie xxxiii). Cette renonciation au « moi révolutionnaire » de Picquenard est visible dans sa "marche en arrière" dans le choix du temps où se déroulent ses romans. Comme le fait remarquer Bongie, Picquenard fait montre d'une sorte d'incongruité entre le fait contemporain de Saint-Domingue révolutionnaire et les sujets de ses romans. *Adonis*, en dépit de l'occultation expresse des événements historiques, a pour sujet la révolte des esclaves. Le sujet de *Zaflora* dont l'œuvre se situe entre 1788-79 est moins précis, éloigné et complètement romancé alors que *Monbars*, publié en 1806, donc peu après l'indépendance haïtienne, reste complètement étranger à

³⁷ Se dit de lecteurs non visés au départ ou qui ne sont pas les premiers destinataires du texte.

l'histoire révolutionnaire, car l'auteur s'y lance dans une aventure qui s'achève en 1757 (Bongie xxxiii).

Voilà l'essentiel des considérations historiques dont les lecteurs d'*Adonis* peuvent se prémunir pour mieux jauger le projet narratif du roman. Les hypotextes révolutionnaires de Picquenard, c'est-à-dire les textes qui sont antérieurs à *Adonis*, constituent une véritable rupture paradigmatique et épistémologique dans son projet inavoué de désavouer la Révolution haïtienne. Ce changement d'attitude dans la praxis révolutionnaire, jadis de Picquenard, est évident dans « l'Avant-propos » d'*Adonis*, paratexte qui témoigne du passage de l'idéologie abolitionniste radicale à une sorte de gradualisme qui aurait déterminé l'octroi de la liberté aux Noirs selon leur degré d'instruction. Cet Avant-propos du texte introduit d'emblée dans la suite narrative la problématique de la liberté des Noirs : l'émancipation, assortie de conditions, ne doit pas être tributaire de violence et d'anarchie perpétrées par des bandes de Nègres qui viennent de secouer le joug infernal de l'esclavage. Transcendant la vérisimilitude, Picquenard cherche dès l'abord à convaincre ses lecteurs de l'authenticité du texte en refusant d'attribuer à son récit le titre de roman. *Adonis*, selon lui, est loin d'être un récit de fiction³⁸; c'est plutôt un témoignage historique. Avec le concours des témoins oculaires et principalement du bon Nègre *Adonis*, le personnage principal, l'auteur se charge de rapporter pour la postérité des événements qui ont eu lieu. La fiction de Picquenard, dans son aveu d'historicité des témoignages, s'apparente à ce que

³⁸ L'Avant-Propos de Picquenard commence ainsi : « Les faits presque incroyables que je publie dans ce petit ouvrage lui eussent attiré, sans doute, l'épithète de roman, si je l'avais écrit seulement vingt ans plus tard; mais quand je puis nombrer mes autorités par milliers; quand une foule de citoyens vivants en ont été les témoins oculaires; quand les archives de la municipalité du Cap et la procédure du gouverneur Blanchelande viennent à son appui d'une manière authentique; quand, enfin, les principaux héros de cette anecdote sont encore existants à la Nouvelle-Angleterre; qu'ai-je besoin de chercher d'autres preuves, pour convaincre mes lecteurs de sa véracité? » (3)

Jeremy D. Popkin qualifie de « first person », « captivity » ou « survivor narratives » dont l'une des composantes est de soustraire les expériences des auteurs ou narrateurs de la nature oppressive du système esclavagiste (20). Ces récits de captivité à la première personne ont l'effet pernicieux de distordre substantiellement ce qui s'est réellement passé. Les auteurs de tels récits ne font même pas mention des causes fondamentales à la base du démantèlement du système esclavagiste et de la situation concrète d'oppression qui a précipité la fin tragique du mode de production des plantations. C'est à juste titre que Popkin observe qu'aucun des récits de fiction de l'époque, pris séparément, ne fournit un rapport complet de la Révolution haïtienne (21). Picquenard affirme, dans son Avant-propos, que son récit est basé sur les dires des témoins oculaires, donc, des protagonistes qui ont participé aux événements révolutionnaires. Cette affirmation a pour effet de renforcer la véracité et l'authenticité du récit fictif. Se posent cependant des questions narratologiques relatives à la crédibilité des narrateurs qui se proclament des témoins oculaires dans la mesure où ces derniers ne peuvent qu'offrir que des perspectives partielles (19).

Ainsi, je propose d'aborder *Adonis ou le Bon nègre* de Picquenard à partir de la théorie de conspiration royaliste et du gothique comme genre littéraire, approches proposées par Michel-Rolph Trouillot et Clavin Matt pour montrer comment la Révolution haïtienne est vidée chez Picquenard de ses vrais protagonistes et de son vrai contenu.

La théorie de conspiration royaliste est l'un des corollaires de l'*impensabilité* de la Révolution haïtienne comme acte authentique des esclaves déterminés à briser le joug infernal de l'esclavage. La conspiration constitue un autre trope préféré des historiens qui cherchent des causes externes au soulèvement des esclaves. Au même titre que le rôle prépondérant joué par le vodou dans la Révolution, tel qu'illustré dans la trilogie de Madison Smart-Bell (voir chapitre 7),

la théorie de conspiration d'obédience royaliste fournit à la plupart des historiens ; spécialistes des révolutions modernes, le *deus ex machina* pour rationaliser les événements de 1791 et leur suite. «The uprising must have been prompted, provoked or suggested by some higher being than the slaves themselves: royalists, mulattoes, or other external agents» (Trouillot 103). Les romans de Picquenard, dont *Adonis*, participent comme le montre Bongie, de « l'engendrement de l'impensable » en faisant de la théorie du complot royaliste l'élément central de son intrigue (Bongie xxxviii). L'on peut aussi, dans la même veine, mentionner le poids que la fièvre jaune a pendant longtemps joué dans l'explication de la défaite des troupes napoléoniennes. Trouillot ne nie pas complètement le caractère plausible de la conspiration royaliste, mais déplore la propension systématique des historiens à la recherche des facteurs exogènes de la révolution, ce qui constitue, nous dit-il, un exemple fascinant du pouvoir des archives à l'œuvre et du traitement différencié des mêmes historiens des faits qui attestent des dynamiques internes de la révolution. C'est en ce sens que Trouillot déclare :

Many historians are more willing to accept the idea that slaves could have been influenced by whites or mulattoes, with whom we know they had limited contacts, than they are willing to accept the idea that slaves could have convinced other slaves that they had the right to revolt. (103)

Ce raisonnement est d'autant plus pertinent qu'il s'aligne avec la pensée ontologique de l'époque qui niait le statut de personne aux esclaves, incapables de penser la révolution. La liberté ne pouvait être que chimère pour eux. Or, Trouillot souligne le fait que les esclaves pouvaient formuler leurs desideratas bien avant la maturation de la situation révolutionnaire. Il note à ce titre :

Historians otherwise eager to find evidence of external participation in the 1791 uprising skip the unmistakable evidence that the rebellious slaves had their own program. In one of their earliest negotiations with representatives of the French government, the leaders of the rebellion did not ask for an abstractly couched freedom. Rather, their most sweeping demands included three days a week to work on their own gardens and the elimination of the whip. These were not Jacobinist demands adapted to the tropics, not royalist claims twice creolized. These were slave demands with the strong peasant touch that would characterize independent Haiti. But such evidence of an internal drive, although known to most historians, is not debated, not even to be rejected or interpreted otherwise. It is simply ignored, and the ignorance produces a silence of trivialization. (104)

Ainsi, Trouillot établit d'emblée les paramètres du caractère endogène de la révolution et constitue un démenti à l'assertion selon laquelle les esclaves étaient dépourvus du sens inné des droits et de liberté.

Dans *Adonis ou le bon nègre*, Picquenard met à l'arrière-plan du récit un très fort dosage de conspiration royaliste où les vrais chefs révolutionnaires sont complètement évacués de l'intrigue. La logique révolutionnaire ou libératrice qui constituait la raison d'être du grand soulèvement des âmes à Saint-Domingue est absente. Il s'agit ici d'une rationalité fondée sur des principes endogènes d'abord, mais éclairée par des valeurs universelles. Picquenard, qui était au départ un fervent républicain, révolutionnaire et anti royaliste, renonçait à ses convictions politiques dans ses romans, ce que Bongie démontre amplement dans l'analyse des premiers numéros du journal *l'Ami de l'égalité* :

L'anti-royalisme strident de Picquenard, thème récurrent des premiers numéros, entre en jeu maintenant comme un moyen de justifier l'émancipation des populations esclaves : la République française a fait tomber la tête du roi de France ; elle fait la guerre aux rois parce que les rois, qui ont inventé l'esclavage, veulent le conserver, tandis que la République veut le détruire et faire le bonheur de tous les Africains, nos frères, que les rois ont toujours trompés. (Picquenard xvii)

La mise en récit d'*Adonis* témoigne plutôt d'une position réactionnaire qui accorde une place centrale à la théorie royaliste. Accusé de lèse-république et déporté de Saint-Domingue par les ordres de Sonthonax qui, lui aussi, mis sur la sellette par le tribunal révolutionnaire en France, Picquénard se lançait dans une campagne de conspiration contre le commissaire qu'il accusait d'avoir voulu anéantir la République. Les deux romans, *Adonis* et *Zaflora*, dans leur douce philosophie et sensibilité touchante contrastent avec la violence sacrificielle dont se réclamait Picquénard comme condition *sine qua non* de la liberté générale des Noirs (xxxv). *Adonis* doit être lu comme un acte désespéré de son auteur de vouloir démontrer la part jouée par les antirévolutionnaires, dans l'instigation de la révolte d'esclaves à la base de la conspiration royaliste. Du même coup, Picquénard semble poursuivre deux objectifs dans *Adonis* : renier son propre passé révolutionnaire et se venger personnellement de Sonthonax.

En fait, le personnage d'Adonis dans le roman typifie l'esclave fidèle qui voue soumission et loyauté à son maître jusqu'à la mort sacrificielle. Le sous-titre du roman « ou le bon nègre » est évocateur. Adonis est le nom du texte et du personnage central qui est curieusement dépourvu de voix. On s'informe de son caractère, de sa morale et de son humanité qu'à travers un narrateur externe et omniprésent qui ne participe pas au récit. Ancien commandeur de la plantation de son maître D'Hérouville à la veille de la révolte des esclaves,

Adonis ne manifeste aucune allégeance à la cause des esclaves. C'est sa témérité à sauver son maître qui le met en face du chef sanguinaire des révoltés Biassou dont il trahit, par la suite, la confiance pour faire échapper son maître et sa famille.

Adonis fait partie des romans de captivité dont parle Popkin (14). Il s'agit dans ces romans des récits de survie qui renversent l'ordre hiérarchique à Saint-Domingue. Picquénard dépeint la bonhomie d'une famille créole D'Hérouville qui se distingue des autres familles de planteurs de la colonie par le traitement inégalé, trop humain, selon les normes de l'époque, de ses esclaves, dont Adonis fait partie. Au lendemain de la Révolution, Adonis ainsi que les esclaves de la plantation de D'Hérouville décident de mourir avec leur maître au lieu de prendre part aux luttes de libération devant mettre fin à l'esclavage. Picquénard dépeint un cas d'exception, à savoir l'amour et l'attachement d'un esclave pour son maître. On y lit ce qui suit : « tous les noirs de D'Hérouville s'étaient jetés autour de lui, comme pour faire un rempart de leurs corps à ce maître chéri ; et l'on voyait le courageux Adonis offrir le premier sa large poitrine aux coups des assassins » (Picquénard 11). Cependant, toute la révolution est sous-jacente dans le texte. Elle y est en filigrane. On a peine à saisir l'écho. Biassou, le chef des révoltés, est caricaturé à l'extrême du ridicule pour les fins d'amusement qui appartiennent à l'époque généralement aux vaudevilles. Mais le plus frappant est le choix de l'auteur d'insister outre mesure sur la théorie de conspiration royaliste qui est omniprésente dans le texte. Il est dès lors important d'établir le lien entre les personnages mi-fictifs et mi-historiques et l'allégeance au roi de France dans la mise en récit de Picquénard.

D'Hérouville, le personnage central, est à l'opposé du personnage historique le comte d'Hédouville, gouverneur de Saint-Domingue durant la deuxième commission civile dirigée par Sonthonax en 1798. Le gouverneur était responsable des dissensions entre le mulâtre Rigaud

dans le sud et Toussaint Louverture dont l'apport est déterminant au processus d'abolition de l'esclavage et le déclenchement de la Révolution haïtienne. Il était l'un des rivaux que Toussaint devait neutraliser pour assurer pleinement son leadership militaire. Néanmoins, avant son départ forcé de l'île, Hédouville parvenait fatalement à diviser Rigaud et Toussaint. Bien que diamétralement différents, D'Hérouville, le personnage fictif et d'Hédouville historique partagent la même allégeance à la couronne et à la monarchie françaises.

Blanchelande, par contre, le gouverneur de l'île dans *Adonis*, est presque en tous points conforme au Blanchelande historique dans son rôle de gouverneur qui représentait les intérêts de la couronne française. Mais, dans l'intrigue, Picquéard pêche par anachronisme pour l'avoir placé presque à la phase finale des guerres révolutionnaires. Le Blanchelande de l'histoire était témoin du début du soulèvement initié à la dite cérémonie Bois Caïman de 1791. Il dirigeait les forces royalistes qui devaient réprimer l'insurrection dirigée par Boukman Dutty. L'historien Thomas Madiou dit de Blanchelande :

« Voilà les fruits que recueillait Blanchelande de l'insurrection qu'il avait excitée dans les ateliers, en croyant que les esclaves soulevés n'agiraient que dans les vues du parti royaliste. Jusqu'alors on ignorait au Cap qu'il fut l'auteur de cette insurrection ». (100)

Par ailleurs, si Madiou semble admettre l'existence de la conspiration royaliste, il n'en fait pas moins une finalité en soulignant que « ces dangereux auxiliaires que l'instinct seul de la liberté eût portés à la révolte, ne pourront être conduits par leurs instigateurs dès qu'ils auront pris les armes » (93). L'année suivante, Blanchelande fut renvoyé en France par le commissaire civile Sonthonax en septembre 1792.

Quant au choix de Biassou comme chef des révoltés, au lieu de Toussaint ou Dessalines, Picquénard s'est définitivement montré cohérent dans la fabrication de la conspiration royaliste mise de l'avant dans le récit. Biassou s'était déjà éclipsé de la scène politique à la période historique choisie. Il était parmi les premiers leaders de la première insurrection d'esclaves de Saint-Domingue de 1791 qui devait aboutir à la Révolution haïtienne. Lui, son collègue Jean-François, de même que Toussaint étaient gagnés à la cause des royalistes espagnols contre les autorités révolutionnaires françaises. Dès 1793, Biassou luttait aux côtés des Espagnols. Madiou nous éclaire sur la nouvelle allégeance de Biassou à la couronne d'Espagne en ces termes :

Le parti colonial était au désespoir ; l'Espagne qui combattait la France à Saint-Domingue comme en Europe lui tendit la main. Alors que les colons royalistes qui avaient excité en 91 les bandes du Nord à s'armer pour le roi, envoyèrent des agents à Jean-François et Biassou qui arborèrent le drapeau espagnol dans leurs camps, devinrent des officiers généraux de sa majesté catholique, et prirent des titres de noblesse. [...] Ils reçurent des munitions en abondance, se déclarèrent les vengeurs de Louis XVI, les soldats du roi d'Espagne et combattirent la République avec le dernier acharnement. Ils furent reconnus libres par le roi d'Espagne. (176)

Biassou est resté loyal à la couronne d'Espagne jusqu'à sa mort. Vaincu par son ancien allié Toussaint Louverture, il est resté au service de l'Espagne lors du revirement de Toussaint aux côtés des forces républicaines françaises qui promettaient l'émancipation générale des esclaves. Biassou se réfugiait d'abord à Cuba pour s'installer ensuite avec sa famille en Floride qui faisait jadis partie de la colonie espagnole de Cuba.

Picquénard a bien pris soin de choisir trois personnages centraux dans sa stratégie d'oubli ou d'effacement de la Révolution haïtienne. D'Hérouville, figure emblématique de l'œuvre, antirévolutionnaire de par son statut de propriétaire d'esclaves, mais peint comme le maître le plus humaniste de la colonie, incarne la possibilité que l'esclavage aurait perduré si les autres propriétaires en général avaient traité leurs esclaves avec humanité selon son standard. Blanchelande de la fiction et Biassou font une bonne paire dans cette histoire d'allégeance au roi, qu'il soit celui de la France ou celui de l'Espagne, sauf que le premier apparaissait et disparaissait au début de la Révolution, et le second quelques années plus tard. Par ailleurs, Biassou comme chef des révoltés était le personnage historique le plus antirévolutionnaire qui ait existé. Il ne s'était jamais intéressé à l'abolition de l'esclavage. Madiou décrit ainsi son profil :

Les Espagnols, satisfaits de la ruine de la colonie française, entretenaient l'insurrection, en fournissant des armes et des munitions à Jean-François et à Biassou qui vendaient au roi d'Espagne, comme esclaves, les Noirs, hommes, femmes et enfants qu'ils faisaient prisonniers dans les rangs des Blancs. Ce trafic d'esclaves par des esclaves insurgés, prouve que ces derniers n'étaient mus jusqu'alors que par l'instinct de la liberté personnelle, et qu'ils n'avaient nullement en vue l'émancipation de leurs frères. (122)

Il ne s'agit pas de faire table rase de la nature plausible de la conspiration, mais de comprendre la place prédominante qu'elle occupe dans le récit au point qu'elle obscurcit les vrais enjeux et les protagonistes réels, à savoir la grande masse des esclaves dont l'Abbé Raynal semblait prédire l'arrivée d'un chef qui les conduirait à arracher leurs chaînes. Picquénard, par une rupture idéologique, est devenu par le concours des circonstances un gradualiste³⁹ qui niait la révolution

³⁹ Tout abolitionniste qui promouvait l'abolition graduelle de l'esclavage sur la base que les esclaves étaient incapables d'assumer la liberté. Il fallait les y préparer.

aux esclaves. Du moins, ils ne pouvaient la réaliser à leur compte. C'est dans les termes que le monde blanc aurait décidé. D'Hérouville qui représente la voix de l'humanité blanche, niant tout le mérite de la révolution des esclaves, s'exclame :

Écoutez donc la voix d'un blanc qui fut toujours l'ami de tous les hommes qui vous plaignit sincèrement dans vos malheurs, mais qui frémit toujours aujourd'hui de vos forfaits. Votre esclavage touche à son terme ; une révolution aussi grande que sublime va vous ouvrir les portes de la liberté. Déjà l'Assemblée nationale, en déroulant la grande charte de la nature, a retrouvé vos droits. (12)

Picquénard nous met ici en face d'une irréparable incongruité autour de la (re)découverte des droits des esclaves comme s'ils avaient besoin de l'intervention de l'Assemblée nationale pour être valides. La métaphore de la grande charte de la nature est littérairement attrayante, mais non convaincante ontologiquement puisque les droits inaliénables des esclaves ne pouvaient être que constatés et acceptés. Ils étaient plutôt niés, ignorés, spoliés par cette Assemblée dont les représentants se proclament d'avoir retrouvé ces droits.

Le récit d'*Adonis* est construit autour de l'investigation des commissaires civiles au soulèvement des esclaves et de la dénégation même de leur capacité à se révolter. Voilà ce que D'Hérouville retient du chef des révoltés Biassou et de son armée :

En général, l'armée vivait dans la plus grande dissolution. La danse, le tafia et les femmes absorbaient tous ses moments. Si les blancs se fussent entendus, ils eussent aisément vaincu un ennemi aussi abruti par la débauche; mais la suite prouvera que le foyer de cette insurrection était alimenté par ceux même que le gouvernement avait chargés de l'éteindre. (15)

C'est cette trivialisation de la Révolution, même après qu'elle s'est déclenchée qui autorise Michel-Rolph Trouillot à l'inscrire dans sa typologie de silence.

Biassou, le chef des révoltés, s'adresse plus d'une fois à ses partisans sous l'appellation « gens du roi », expression qui paraît, à première vue, souligner un acte de conspiration d'obédience royaliste. De même, quand Biassou devait appeler d'Hérouville, fait captif par les insurgés, à comparaître devant lui, il lui adresse de tels propos :

Le roi de France, mon maître et le tien, m'a spécialement chargé, par l'organe de son gouverneur Blanchelande, des intérêts de sa couronne dans cette colonie; mais j'ai besoin, pour le service de mes bureaux, d'un Européen intelligent, actif et zélé, qui puisse y satisfaire. J'ai bien voulu te choisir; remplis mes volontés, rien ne te manquera ici. Adonis te sera rendu; et dès cet instant, tu fais partie de mon état-major. (16)

Picquénard, dans une note qu'il a supprimée dans l'édition de 1817 mais retranscrite par Bongie, dit de Blanchelande :

Ce fut lui qui organisa et entretint sourdement l'insurrection des noirs. Il était parvenu à leur faire croire que le roi voulait leur donner la liberté, mais que l'Assemblée nationale et ses partisans seuls s'y opposaient. Ce misérable, premier instigateur des troubles, des crimes et des assassinats sans nombre qui se sont commis à Saint-Domingue, a été arrêté et renvoyé en France par la commission civile, avec deux malles contenant les preuves de ses innombrables forfaits. (16)

Ce passage démontre le degré avec lequel les élites coloniales et métropolitaines minimisaient le potentiel révolutionnaire des esclaves et leur capacité innée ou graduelle à s'organiser seuls sans le concours des forces externes. La portée de la révolte est telle qu'il a fallu concocter une

théorie pour expliquer le passage de la passivité à l'intrépidité des esclaves qui prenait tout le monde au dépourvu. Tout le récit d'*Adonis* est émaillé d'expressions comme « les gens du roi », « le roi mon maître », « les armées et sujet du roi » alors que la colonie, sous le leadership des leaders noirs, se lançait dans une campagne révolutionnaire pour rompre avec le système monarchique, donc l'Ancien Régime. Picquenard, dans son anglophobie primaire, comme le souligne Bongie (19), cherchait à faire d'une pierre deux coups en accusant l'Angleterre de sa participation à l'instigation. Toutefois, il n'y a pas lieu de nier l'ouverture qu'ont créée les différents conflits entre les puissances ennemies à Saint-Domingue en faveur du « groupe du grief généralisé ». En faire le facteur déterminant rentre dans ce que Michel-Rolph Trouillot qualifie de « formule de banalisation » selon laquelle toutes les influences externes sont admises, sauf les causes inhérentes au système esclavagiste qui elles, avaient, bien entendu, poussé les esclaves à se soulever contre leurs oppresseurs. Blanchelande était accusé de tous les maux de la colonie ; même les autres groupes de la formation sociale à Saint-Domingue étaient privés de leur autonomie propre à exprimer leurs doléances. Cette responsabilité est imputée par Picquenard au gouverneur dans les propos suivants :

Blanchelande, privé depuis longtemps des nouvelles de France, avait envoyé des agents à la Jamaïque, pour savoir ce qui s'y passait, et pour obtenir des secours pécuniaires, dont il avait le plus pressant, et pour alimenter l'insurrection des noirs dans la plaine, et entretenir, dans les villes, la discorde parmi les blancs, les mulâtres et autres hommes de couleur, afin que la colonie fût toujours dans cet état de division si bien dépeint par Machiavel, et toujours si favorable aux projets du despotisme. (19)

Picquénard a poussé l'illogique jusqu'à attribuer les causes de la grande révolte d'esclaves à la théorie du climat et à la tyrannie du sexe, sans une seule fois explorer la possibilité ontologique pour les esclaves de s'en prendre tout naturellement au système :

Le moindre désir, le plus léger sentiment, dégénèrent bientôt en une passion violente ; et l'on voit tous les jours, sous ce climat brûlant, des femmes créoles devenir furieuses, à la moindre contrariété qu'elles éprouvent. Cette cause est, sans doute, la même qui a prolongé pendant plusieurs années les massacres à Saint-Domingue, et, pour ainsi dire, consommé le désastre de cette île. (22)

Autre élément important de l'intrigue est la très forte dépendance de Biassou du gouverneur Blanchelande qui devait approvisionner son armée en vivres et en munitions. Cette dépendance est peut-être liée à l'opinion qu'en fait le narrateur externe des Noirs, comme l'espèce la plus ignorante, la plus craintive et la plus abruti (41). Mais ce point de vue était aussi, en réalité, celui de toutes les élites coloniales exprimé par le colon La Barre (figure historique) rapporté par l'historien Roger Dorsinville : « Il n'y a point de mouvement parmi nos nègres. Ils n'y pensent même pas. Ils sont tranquilles et soumis. Une révolte parmi eux est impossible. Ainsi la liberté des nègres ne peut être qu'un rêve de quelques philanthropes qui ne connaissent pas les colonies » (56). La volonté de Picquénard de bâillonner le potentiel révolutionnaire des esclaves persiste du début jusqu'à la fin du récit. Cet aveuglement sur la simple possibilité des Noirs à se soulever contre la férocité blanche coloniale imprègne d'une façon tellement flagrante la mise en récit d'*Adonis* que tout porte à croire que Picquénard avait lu les correspondances de La Barre. Le colon sucrier, dans le récit, qui devait une fois accueillir d'Hérouville ainsi que sa famille et Adonis avant qu'ils ne fuient la colonie prononçait devant eux ses propos :

« On ne savait plus à qui s'en rapporter ; que depuis quelques temps la colonie était infectée d'un tas de brigands qui apportaient de France ces principes détestables de liberté et d'égalité, subversifs des propriétés et de tout ordre social ». (74)

Par ailleurs, contrairement à Biassou, Jeannot et Jean-François, le Toussaint de l'histoire chez Picquenard a choisi de rester dans l'ombre au tout début de l'insurrection pour ensuite s'y impliquer graduellement et volontairement sous le leadership de Biassou qui a fait de lui son secrétaire et le médecin de sa faction. Cependant, Toussaint a su transcender ses conflits personnels en épargnant la vie à son ex-maître Bayon de Liberta et à la famille de celui-ci, tout en poursuivant la cause de l'abolition générale. Adonis, comme héros du récit, ne poursuit qu'un seul but, celui de sauver son maître au péril de sa propre vie. Pas une seule fois les mots de « libération » ou « d'abolition » ne sortent de sa bouche. Pourtant, Picquenard se permet une longue digression en interrompant le cours du récit pour faire interagir Adonis avec son maître dans un long débat sur la morale portant sur la corrélation entre l'éducation et la méchanceté. Le but visé par Picquenard ici est d'établir un rapport entre l'ignorance et la violence des Nègres dont Biassou se fait l'apôtre dans *Adonis*. Les renseignements de Roger Dorsinville sur le caractère du Biassou de l'histoire donne à penser que même dans sa vilénie, le héros peut avoir ses vertus. Dorsinville cite les témoignages des historiens :

Jean François était un impulsif et un glorieux, Biassou semble avoir eu des vertus plus simples. Ni l'un ni l'autre n'étaient instruits, mais ils n'étaient pas inaccessibles à l'idée d'organisation. Aussi l'insurrection, sous leur conduite, perdit-elle son caractère improvisé pour se stabiliser sur des positions fortifiées, face aux cordons défensifs de l'armée et des milices officielles. (61)

Matt Clavin pour sa part, un spécialiste de la littérature gothique, montre avec une véhémence inégalée les problèmes de vérisimilitude et d'authenticité des récits biographiques et historiques sur la Révolution haïtienne qui, elle, coïncidait avec un besoin croissant et urgent de consommation des nouvelles venant de Saint-Domingue, suite aux vagues de choc que le soulèvement des esclaves provoquait à travers le monde Atlantique. Paradoxalement, à la problématique du silence que ma thèse démontre, il y avait effectivement, durant et après la Révolution, une floraison, une sorte de pullulement de récits fictionnels et historiques qui visaient, comme le souligne Clavin, à influencer l'opinion publique, à persuader ou à mettre en garde les autorités de l'importance d'un tel événement (Clavin 2). Toutefois, Clavin a raison d'indiquer le point de vue opposé adopté, entre autres, par Bruce Dain qui affirme que la nouvelle république constitue « a model for black rebellion and racial apocalypse » ; the Haitian Revolution « went mostly underground, serving as a major subtext, a threat that was sometimes stated, rarely discussed at length, but always there » (Dain cité par Clavin 2).

Clavin voit dans cette profusion de récits une sorte de commodité que les écrivains du 19^e siècle envisageaient comme source d'amusement pour les lecteurs potentiels d'un marché littéraire compétitif, avides d'histoires d'horreur et de cruauté. C'est l'époque du roman « gothique » (*gothic novel*) en Angleterre et du *roman noir* ou *terrifiant* en France. Alice Mary Killen, dans son ouvrage synthèse [Le roman "terrifiant" : ou, Roman "noir" de Walpole à Anne Radcliffe et son influence sur la littérature française jusqu'en 1840] rappelle que ce genre a pris son essor dans la seconde moitié du dix-huitième siècle (1). À propos de l'évolution du genre en Europe, Killen note :

Tout semble indiquer que c'est surtout dans la dernière décade du dix-huitième siècle que le goût du public se tourne vers les thèmes terrifiants. Marchant sur les traces de ses

prédécesseurs, Horace Walpole et Clara Reeve, Mrs Radcliffe vint, dans la dernière décennie du dix-huitième, donner au roman « terrifiant » sa formule complète. C'est avec elle que ce qu'on appelle l'école de la terreur se précise, et c'est à son influence et à celle de Lewis qu'est due surtout cette frénésie si extraordinaire qui, pendant trente ans environ s'est emparée de tant de romanciers qui ont rempli la littérature de leurs cris d'horreur et d'épouvante. (7)

Il s'agissait d'un mouvement littéraire qui a produit des écoles de pensée et dont Shakespeare, en Angleterre, est devenu ainsi un des plus grands maîtres parmi les fondateurs de l'école de terreur. C'est ce contexte d'ensemble qui donne de l'importance à l'étude de Clavin sur la belle aubaine qu'a offerte le mouvement insurrectionnel des esclaves comme événement insolite aux auteurs de fiction de l'époque. Clavin fait remarquer à juste titre, se basant sur des documents d'époque :

The cruelties said to be daily perpetrated by the French and the Blacks of this island are, for the most part, fabricated. Writers were very prodigal in their use of fire and sword, hanging and drowning, and would occasionally, to furnish out a gloomy paper, massacre an army, or scalp a province. There was consequently no reason to believe one half of the cruelties which are reported. (3)

Dans le texte original cité par Clavin, le magazine anglais de l'époque (The Monthly Register) qui rapportait les événements en 1803 sous le titre *Retrospect of Politics* souligne que les services secrets de l'île avait été de loin favorable aux Français (440). Par ailleurs, ce besoin accru de telle consommation d'histoires se fait grâce à un ancien genre littéraire qui renaît au milieu du 19^e siècle, à savoir l'influence puissante du gothique, qui rappelle les anciennes tribus sauvages, les Goths. Le roman terrifiant se veut une littérature émotive prenant racine dans le

haut moyen-âge européen, il y a une forte dose de surnaturel, de mystérieux, de superstition, de meurtres grotesques et sanglants, de carnage. Le roman terrifiant allait à contre courant de l'orthodoxie rationaliste et se voulait, comme le note Clavin, une sorte de rébellion psychologique et littéraire contre la raison. Ce n'est pas un hasard, poursuit Clavin, si l'émergence du roman terrifiant au début du dix-neuvième siècle en Europe et en Amérique coïncide, avec la publication des récits biographiques et historiques de la Révolution haïtienne. Les auteurs du genre visaient à provoquer et à maintenir la curiosité des lecteurs. Selon Clavin, la gothicisation de la Révolution haïtienne renforce l'idée selon laquelle les événements qui ont chambardé St-Domingue relevaient des faits impensables dans le cadre de la pensée occidentale. La révolution en tant que conte de fées terrifiant donne aux écrivains l'occasion de miser sur cette mode de représentation en faisant de l'événement réel une source de caprice imaginaire, d'amusement personnel, à côté d'un outil pédagogique (5). La Révolution haïtienne, source riche pour les inventeurs de fiction, sert de cadre opératoire pour la mise en application des caractéristiques de l'écriture terrifiante dont l'exotisme, la bouffonnerie, le meurtre (vilain), la cruauté, la torture démesurée, l'emprisonnement, le culte des sensations fortes, la frénésie, la soif de sang et de carnage, etc. Ces caractéristiques de la littérature terrifiante trouvent sans trop de difficulté leur validation dans *Adonis*. La première scène terrible de la violence gothique ou terrifiante est décrite lorsque les esclaves armés devaient emmener le captif d'Hérouville au hideux manoir qui servait de palais de leur chef Biassou. Voilà comment le narrateur décrit la perplexité de d'Hérouville face à la frénésie des lieux :

Il vit l'épouvantable spectacle de trois cents têtes de blancs, fichées sur chacun des barreaux aigus qui formaient l'entourage de la première cour. Une sueur froide coula le

long de son corps ; ses genoux s'affaissèrent, et il fut porté sans connaissance et déposé dans la pièce même qu'occupait Biassou. (13)

Le narrateur poursuit :

On voyait pêle-mêle sur le carreau, des armes ensanglantées et des pendules brillantes ; des instruments de mathématiques et des chaudières de fer ; de la vaisselle plate et des linges souillés ; des vases de porcelaine et des peaux d'animaux ; des diamants précieux et des crânes humains où tenait encore la chevelure ; de superbes tapis et des haillons hideux. (14)

Il s'agit là des exemples de scènes macabres et lugubres que Picquenard emprunte à la tradition gothique pour montrer le degré de cruauté des Noirs et l'effroi que cela provoque chez les victimes. La terreur du régime de Biassou est telle que des esclaves, explique le narrateur, pour la première fois, disent regretter les chaînes pesantes et honteuses dont les blancs les avaient si longtemps accablés (36). La minutie de la description de la barbarie de Biassou suggère que Picquenard sait de quoi il parle pour avoir été parmi les premiers témoins de la révolte qui s'est culminé en révolution. La cruauté exercée par Biassou ainsi que les hommes de son camp amène des Nègres à préférer les chaînes avilissantes du Blanc à leur statut relatif de nouveaux libres. Pourtant, Picquenard promouvait la violence révolutionnaire et incitait les Nègres à se révolter par le sang à travers son journal durant son mandat de commissionnaire civil. *Adonis* se veut un autoportrait de Picquenard du renoncement de la violence révolutionnaire et de l'idéal républicain.

Une autre caractéristique du roman terrifiant renvoie aux procédés narratifs consistant à insérer un récit dans le récit. Le narrateur d'*Adonis*, après avoir énuméré les différents supplices

professés contre les Blancs, indique que les Noirs attendaient à ce qu'il y ait eu un nombre suffisant de prisonniers pour faire un sacrifice à leur vengeance. Ainsi, faire le récit des horribles boucheries, allègue le narrateur, constitue la tâche la plus pénible qu'il lui reste à accomplir. Il refuse de l'occulter, de le passer sous silence, préférant laisser à la postérité les plus terribles leçons, par le récit des crimes dont est capable notre espèce. Le narrateur déclare à cet effet :

Les malheureux blancs étaient amenés nus, les mains liés sur le dos, pêle-mêle, et sans distinction d'âge ni de sexe. Les vieillards étaient destinés aux supplices les plus cruels; et les nègres alléguaient pour justifier cette insigne barbarie, que ces blancs étant plus anciens dans la colonie, ils avaient tourmenté les nègres plus longtemps que les autres. En conséquence, ces malheureux étaient accrochés par le menton, à des morceaux de fer pointus et recourbés, saillants d'environ vingt pouces, et fichés dans des poteaux de huit pieds de hauteur. (37)

Les détails méticuleux de cette procédure de mettre les vieillards sur le peloton d'exécution pour être sciés en deux, en liant la gravité des supplices au nombre d'années passées dans la colonie, à l'âge et au sexe des victimes, répondent à l'impulse gothique dont parle Clavin. Ces récits de cruauté inouïs suggèrent que Picquenard exagère en fantasmant la réalité pour satisfaire aux besoins gothiques qui ont refait surface avec la révolution des esclaves de Saint-Domingue. La dernière partie du récit des atrocités nègres est telle qu'il vaille la peine de la reproduire ici dans sa totalité :

Ceux qui n'étaient arrivés que depuis deux ou trois ans avaient d'abord les yeux arrachés avec des tire-bouchons, et étaient ensuite achevés à coup de sabre. Quant aux malheureuses femmes, les bourreaux variaient le genre de leurs supplices, suivant les

affreux caprices du grand chef. On les a vus souvent s'acharner sur des mères de famille, et arracher de leurs entrailles palpitantes les tendres fruits de leur union, qu'ils coupaient par morceaux, en forçant les malheureuses victimes de leur cruauté à manger de cette chair révoltante, qu'ils enfonçaient par violence jusqu'au fond de leur estomac. Les jeunes filles étaient martyrisées d'une autre manière non moins cruelle encore, puisque ces brigands ne les abandonnaient qu'au moment même où ils s'apercevaient qu'ils ne tenaient plus dans leurs bras qu'un cadavre insensible. Pour les enfants, ils étaient plongés dans de vastes chaudières à sucre, remplies d'eau bouillante, ou couchés sur des grilles placées exprès sur un foyer ardent. (38)

D'après le narrateur, cette description des cruautés n'est que la pointe de l'iceberg. Il fait croire qu'il fait l'économie des détails aux lecteurs en leur épargnant ce qui se cache sous l'iceberg. Car, les scènes délaissées, dit-il, sont aussi effroyables que celles décrites dans ce long passage. Il y a, par ailleurs dans cette entreprise, poursuit-il, la satisfaction d'avoir levé le voile épais du silence sur cet épouvantable tableau. La terreur est telle que le despotisme de Biassou n'a eu point d'égal :

Ô Français ! S'il s'élevait jamais dans votre sein un nouveau Néron, présentez-lui sa patrie sous l'emblème d'un tendre enfant, et, quelque féroce qu'il soit, il n'aura jamais le courage de la poignarder ! [...] Aussi jamais despote ne fut mieux obéi que l'exécrable Biassou ; et tout ce qu'on raconte des tyrans de l'Asie, n'approche pas encore du pouvoir que ce nègre avait acquis sur ses malheureux frères. (40)

Cette massification de la terreur nègre mise en récit par Picquéard relève de la gothicisation de la Révolution haïtienne par l'intérêt qu'elle porte au marché transatlantique de consommation

littéraire de l'époque. C'est ce qui amène Clavin à dire, après avoir fait l'inventaire des travaux, des publications sur la Révolution dont les auteurs proclament tous leur authenticité :

« A clear indication of the commodification of the Haitian Revolution is the narrative tools and styles that these works shared with other popular forms of literature, genres whose purpose was commercial » (13). Clavin recèle un certain nombre de tendances dans les récits de fiction de la Révolution haïtienne qui satisfaisaient aux attentes des lecteurs transatlantique de littérature populaire de l'époque. Il note :

Descriptions in the narratives of the Haitian revolution of passionate love affairs and shattered romances, tearful good-byes and domestic life, mimicked those in the sentimental literature of the time. Finally, violent exclamations in the titles of these narratives are evidence of their relationship with the genre of sensationalism. Writers grabbed readers' attention by making content more provocative, pornographic, and appealing when they used words like bloody, horror, and massacre. (13)

La profession de foi des auteurs de ces récits terrifiants dans leur assertion d'authenticité montre la difficulté de distinguer le mythe de la réalité. Les lecteurs sont attirés par le roman terrifiant parce qu'il focalise sur le côté caché de la nature humaine et leur permet d'accéder aux recoins interdits et oubliés de l'esprit, donc en dernière instance au sublime ou, pour reprendre Clavin, à l'appel sublime de l'horreur. L'attraction ghotique permettait aux auteurs de fiction aussi bien qu'aux historiens de la Révolution haïtienne d'horrorifier les lecteurs, de les mettre dans la consternation, puisqu'elle réside dans l'exploration du côté sombre de la nature humaine (15).

Adonis participe de la diffusion massive des récits historiques et biographiques de la Révolution haïtienne que les auteurs anglais, français et américains publiaient durant et après la

Révolution. Ces récits sont répartis en deux camps idéologiques, note Clavin; ceux à teneur esclavagiste et ceux d'obédience abolitionniste. Les premiers visaient à avertir, informer, alerter l'opinion publique de la répétition d'horreurs de Saint-Domingue ou de l'état de sauvagerie et de barbarie de l'État nègre, partout où le processus d'abolition s'était mis en branle. Les auteurs des textes abolitionnistes quant à eux, proposaient une lecture différente de la Révolution haïtienne en imputant la culpabilité des horreurs aux colons et aux soldats français, en justifiant les motifs des rebellions d'esclaves et en faisant valoir que les Blancs ont semé les graines de leur propre destruction par la déshumanisation sauvage des Africains (2). Dans les deux cas, la représentation de la Révolution est problématique. D'un côté, les textes comme *Adonis* cherchent à vilipender, à dénigrer les esclaves, et du même coup, à réduire à l'état de carnage leur révolution en s'inspirant des conventions de la littérature terrifiante afin d'attirer les lecteurs. La "gothicisation" de la Révolution haïtienne, affirme Clavin, renforçait son caractère impensable (4). De l'autre côté, l'occultation apparaît à un degré moindre avec les abolitionnistes dans leur marginalisation de nombreux chefs rebelles, principalement les leaders nés africains, connus sous le nom de Bossales, en faisant de Toussaint Louverture le centre de leur cause, l'incarnation de la République noire (2). Dans le premier scénario, la gothicisation constitue un trope dans la panoplie des stratégies du silence dans la mesure où la Révolution haïtienne devient un sous-texte, parfois un simple éponyme qui n'informe rien sur le bien-fondé ontologique des révolutionnaires noirs.

Le prochain texte examiné, *Les nuits chaudes du Cap-Français* (1902), se situe à un autre niveau du processus de bâillonnement. Son auteur Hugues Rebell s'emploie à l'érotisation de la Révolution par laquelle il célèbre métaphoriquement l'exploit sexuel des protagonistes féminins. Au lieu de narrer le renversement politique de la relation dialectique maître/esclave, Rebell tisse

sur fond révolutionnaire un récit orgiaque et érotique qui n'accorde un pouvoir apparent à deux négresses du Cap.

Les Nuits chaudes du Cap-Français

Les Nuits chaudes du Cap-Français, roman publié en 1902 par Georges Grassal sous son nom de plume Hugues Rebell, a la particularité de réduire ou d'assimiler les événements révolutionnaires du Cap à l'empire de la sexualité. On peut s'interroger sur le choix de Rebell de situer son récit au début de la révolte comme d'autres auteurs l'ont fait en occultant, en marginalisant l'événement principal ou sur les raisons qui motivent l'hégémonie du sexe, mais un fait est que *Les Nuits chaudes* est loin d'être métonymique de la mise à feu et à sang du Cap-Français par les esclaves insurgés. Le titre est pourtant assez évocateur, mais se détache complètement de la réalité qu'il semble suggérer à première vue.

Hugues Rebell, malgré qu'il soit méconnu, est considéré comme un auteur érotique pour certains et à la rigueur pornographe pour d'autres selon la préface de l'édition de 1978 d'Auriant. Rebell y est dépeint comme le romancier contemporain de son temps qui s'intéresse à tous les hommes, par toutes leurs facultés, par l'intelligence et par les sens. Il avait peut-être fait siens les idéaux de *l'École des Annales* ou particulièrement de la *Nouvelle histoire* qui postule que l'histoire, c'est l'homme et le reste. Ainsi que le rapporte Auriant, Rebell déclare :

Je crois que l'œuvre littéraire doit séduire, même par le sens. Un homme intelligent lit un livre pour vivre une vie prodigieuse. S'il mène une vie casanière, il veut se procurer par la lecture le spectacle d'une vie d'aventures et de voyages. S'il ne peut satisfaire ses besoins sexuels, c'est le rôle du roman de lui donner du moins l'illusion de ce plaisir. (10)

Cette conception du roman établit déjà les balises structurelles à l'appréhension des *Nuits chaudes*. Le roman s'écrit en deux livres : le livre 1 porte le titre *La vengeance d'un inconnu*, qui a originellement été une nouvelle, publiée sous le titre « La négresse : À Bordeaux au temps de

la Terreur ». Le livre 2 s'intitule *Le journal d'une femme créole*. L'œuvre relève d'un projet incomplet puisque Rebell n'avait pas eu le temps de compléter le dernier livre avant sa mort.

Le récit commence par la fin avec un portrait de ce qui rappelle le passé de l'empire colonial de la France avec ses ports qui dépendaient du commerce lucratif du bois d'ébène et de Saint-Domingue. On ne sait pas trop de l'affiliation de Rebell avec ce commerce, mais l'on sait que c'était un bourgeois typique, de tendance monarchique. Il affirmait une haine viscérale pour le gouvernement du peuple et de la démocratie. À ce titre, Hubert Juin semble avoir trouvé la quintessence de la pensée de Rebell ; ce païen et cet épicurien résolu, en disant de lui dans la postface du roman qu'il avait trois dieux tentateurs : la haine de la démocratie, le culte de la chose écrite et publiée, et la célébration de la luxure et de l'abandon charnel, domaine du corps, où domine cette divinité multiforme : « la volupté rieuse aux larges fesses, infidèle par nature, impérieuse par essence : la monogamie est impie ! Prostitouons-nous à toutes les femmes... » (432).

En situant le roman dans le sillage de cette conception de la vie de l'auteur, le lecteur comprendra pourquoi l'hégémonie de la chair imprègne tout le récit, car Rebell, rappelle Juin, avait en effet partagé son quotidien entre son plaisir de plume, et son plaisir de chair : il se livrait aux deux avec une égale détermination (432).

Rebell était issu d'une famille nantaise, puissante et riche. Il est probable que les Grassal (du vrai nom de l'auteur) ait été du nombre des deux cents armateurs qui s'adonnaient au trafic de la traite des esclaves à Nantes, à la fin du dix-huitième siècle. Juin indique qu'il appartenait à une famille cossue où jusqu'à lui, se succédèrent des armateurs et des capitaines, des gens d'église et des gens de la finance. Il se voulait, selon Juin, héritier des corsaires du temps jadis,

qui s'en venaient depuis la mer brûler les villages et enlever les femmes (433). La fortune de son père lui a permis de ne se consacrer qu'à la littérature. L'auteur des *Nuits chaudes* est un littéraire, un poète, un songeur. Dans ses songeries, il aurait donné quelques éléments autobiographiques, une sorte de lapsus sur ses traces ancestrales. Les vers suivants donnent probablement une idée de son affiliation avec le commerce négrier :

Aux vastes horizons d'écume,
 Aux mâts craquants, aux vergues frémissantes,
 Aux navires dansant dans les ports,
 Impatients de gagner le large,
 Aux marins goudronnés, aux filles du goémon,
 Je donne mon âme, toute mon âme.
 Mon âme bretonne, mon âme de corsaire,
 Fille d'une race forte et ardente. (433)

Juin souligne que ce sont de telles songeries relatives aux ancêtres qui couraient les mers, grâce au trafic du bois d'ébène qui auraient donné à Rebell l'idée d'une possible révolte des esclaves de Saint-Domingue qui se trouve justement à l'arrière-plan des *Nuits chaudes du Cap-Français* qu'il écrit plus d'un siècle après. Le cosmopolitisme et l'exotisme de Rebell l'auraient conduit à s'inspirer de Saint-Domingue, cette colonie qui tourmentait des générations de descendants de colons. L'ancienne colonie est devenue le miroir déformant de la réalité de la plupart des écrivains qui tournaient vers elle pour des excursions littéraires. L'idéologie politique de Rebell est cependant sans équivoque. C'est un royaliste. Il est nationaliste, antirépublicain avec ostentation et anti démocrate avec férocité (437). Si l'idée seule de l'État démocratique lui torturait les entrailles, à combien plus forte raison un État nation nègre dirigé par des ex-esclaves

l'épouvanterait. C'est dire qu'il n'y a rien dans la révolution des esclaves qui intéresserait Rebell. Cet antirépublicain a horreur des masses. Il a écrit dans la *Nichina*, rapporte Juin : « un idéal le séduit avant tout : créer des dominateurs, donner de l'orgueil à ceux qui méritent d'en avoir. À nous, les corsaires et les négriers de Nantes ! » (438)

Bien que Rebell soit né sous la 3^e République, il était fier d'affirmer son appartenance de classe et de s'identifier aux théories réactionnaires. Il écrivait, par exemple : « Nous autres royalistes nous avons notre drapeau, nous savons ce que nous voulons : arracher la France à la folie démocratique, anéantir toute l'œuvre de la Révolution : il n'y a pas d'ambiguïté possible » (439). Ali Nematollahy, dans *Hugues Rebell and Charles Maurras before L'Action française*, soutient que la haine de Nietzsche pour les démocraties et le peuple, son affirmation de la vie des instincts, son aristocratie et son culte du héros et de la conquête approvisionnaient Rebell en munitions pour sa propre campagne contre ce qu'il appelait "le christianisme primitif", la démocratie, le socialisme, et l'anarchie qui sont tous, à ses yeux, ennemis de l'art et de la beauté (547). De ce qui précède, on peut comprendre le peu d'intérêt que Rebell manifestait à l'endroit de Saint-Domingue quant aux différents conflits à l'œuvre ayant abouti en dernière instance au chambardement du mode de production esclavagiste dont dépendait l'économie française de l'Ancien Régime à la 1^{ère} République. Le choix du titre du récit de fiction est indicateur du trauma intergénérationnel avec lequel Rebell, fils probable d'un ancien négrier, avait à composer puisqu'il ne parvenait pas à faire le deuil de la perte douloureuse de la petite Paris qu'était le Cap-Français. Pourquoi donc *Les Nuits chaudes du Cap-Français* ?

Selon Juin, Rebell était fasciné par l'œuvre du marquis de Sade. Il l'a lu. Il s'enchantait de sa philosophie qui, selon lui, est « dominatrice féroce et implacable, toujours en rut et en mouvement, amoureuse de meurtres et de baisers » (441). *Les Nuits chaudes* constituent une

sorte de roman de la métempsychose consistant à faire passer l'âme d'un corps dans un autre. Rebell s'y est bien pris en habitant ses personnages. Auriant, dans sa préface, fait la remarque suivante relative au déclic du roman :

La plume à la main, il n'en oubliait pas moins ses tracas, ses douleurs, ses soucis.

S'évadant du boulevard des Batignolles et de Paris, il se transporta, par la pensée, à Saint-Domingue et, comme s'il les avait réellement vécues, écrivit *Les Nuits chaudes du Cap français*. (12)

*Les Nuits chaudes*⁴⁰ témoignent aussi d'une sorte d'exotisme ou de curiosité littéraire dont le terroir tropical sert d'expérimentation à des fantasmes sexuels les plus insolites. Rebell s'inscrivait en faux contre l'art pur ou chaste qui consistait à délivrer l'homme de la vie physique. Il rejette toute distinction entre pornographie et littérature qu'il qualifiait d'hypocrisie littéraire car, déclarait-il :

We find the same degree of sensuality in the work of an artist and a pornographer, though they may differ in their "quality of sentiment". Without sensuality, art cannot reach its goal and cannot even exist. What is this goal? L'art a pour but d'augmenter notre vie vitale and its primary source and object should thus be eroticism. Sentimentalism, ce travestissement ridicule de l'amour and a product of modern puritanism, only depletes

⁴⁰ Rebell n'a pas été le premier à s'adonner à cette pratique d'écriture érotique dont une ancienne colonie française sert de terroir ou de source d'inspiration. Vers la même période ou quelques années précédant la publication des *Nuits chaudes*, Effe Géache, de son nom de plume au même titre que Rebell, a publié vers 1872 en Hollande son roman sous le titre : *Une nuit d'orgies à Saint-Pierre Martinique*. Le premier roman, *Les Nuits chaudes*, a pour arrière-plan un événement majeur transformant profondément le mode de vie des habitants de Saint-Domingue : la Révolution haïtienne tandis que le deuxième, *Une Nuit d'orgies à Saint-Pierre*, a pour toile de fond le libertinage à la créole avant l'éruption de 1902 en Martinique.

and impoverishes art. L'Érotisme est la forme la plus accessible de l'art ... [II] convie l'homme tout entier à la fête de la vie : c'est pourquoi il ne méprise pas les sens, il ne dédaigne pas le corps, ignorant s'il y a des parties nobles ou honteuses, des idées basses ou élevés (Cité et rapporté par Nematollahy 559).

Dans cette vision de l'art et de la littérature, Rebell invite au culte de la vie dans toute la plénitude des sens. Ainsi, *Les Nuits chaudes* se veut un roman libertin qui lie romance et horreur. Empreint de sadisme, ce récit fictionnel se veut un psychodrame touchant à toutes les couches sociales de la colonie autour des pratiques sexuelles illicites.

Le premier récit des *Nuits chaudes*, intitulé *La vengeance d'un inconnu*, porte sur le destin tragique d'un bourgeois girondin de Bordeaux dont la peine de mort par la guillotine est scellée par le tribunal révolutionnaire. L'évocation de Bordeaux est doublement significative dans cette courte narration. D'abord, Bordeaux et ses ports, dans leurs ramifications directes avec la colonie de Saint-Domingue, étaient emblématiques de la prospérité économique. À la vue des portes d'un Palais du 18^e siècle à Bordeaux, le narrateur pouvait déclarer : « J'y lisais comme une expression de richesse fastidieuse et insolente ; des souvenirs de ce négoce hardi qui s'en allait à travers le monde à la ruine ou à la fortune et qui, s'il avait réussi, étalait au retour son triomphe et criait ses plaisirs ». (45) Il y a dans cette évocation des lieux par le narrateur en juxtaposition avec les premiers vers de Rebell vus plus haut un puissant souvenir du trafic lucratif du bois d'ébène. Dans ce premier récit, Rebell met en exergue, les traces d'un pan d'histoire le plus tragique de l'histoire de la France esclavagiste. Il y a eu, pour la trame chronologique choisie par Rebell, une relation directe entre le régime de La Terreur (1793) en France ; la chasse à la guillotine contre ceux qui portaient atteinte à la Révolution de 1789 et Saint-Domingue en pleine effervescence révolutionnaire. En fin littéraire, Rebell a su faire le lien

entre la Grande Terreur sous la Convention et sa mise en récit des deux protagonistes créoles, récemment arrivés en France de Saint-Domingue. Bordeaux était le bastion des Girondins. Dans le récit de Rebell, pour éviter l'émeute provoquée par l'arrestation des députés d'allégeance girondine, Tallien, un représentant du gouvernement révolutionnaire, avait reçu de la Convention des pleins pouvoirs pour mettre en branle le processus d'exécution des modérés faisant obstacle aux projets républicains par les radicaux de la révolution. Tallien devient sanguinaire et avec lui, la guillotine ne chôlait plus. Il se lançait partout à la poursuite des suspects, comploteurs, conspirateurs et des opposants. Tallien gratifiait les délateurs ; ce qui lui permettait d'accéder à un haut rang dans la République. Mais, au travers de ces tueries et boucheries, Tallien s'est laissé attendrir par la beauté agaçante d'une Espagnole, Thérésia, considérée comme suspecte, épouse divorcée d'un certain de Fontenay. Thérésia parvient à se faire entendre par le représentant de la Convention qui lui fait grâce, mais tout de suite, devient sa maîtresse. Très tôt, dans le récit de Rebell, Thérésia exerce un empire sur le bourreau Tallien dû à ses grâces féminines en parvenant à déjouer des plans d'exécution, à arracher de lui des passeports, à empêcher des visites domiciliaires, prévenir des condamnés qui, en retour, obtient d'eux des faveurs : fortune et bijoux. L'étrange ménage de Thérésia avec le représentant de la Convention ne l'empêche pas d'avoir des amoureux qui fructifient sa fortune. Ce qui rend Tallien jaloux.

Un matin, elle reçoit, comme d'habitude, une lettre d'un prétendant qu'on suspecte d'être un dénommé Dubousquens, l'un des plus riches négociants de Bordeaux qui représentait la véritable aristocratie. Ce Dubousquens a dû partir pour Saint-Domingue après sa rupture avec une certaine comédienne. Mais son retour de l'île fait l'objet autant de médisances que sa prétendue lettre d'amour à Thérésia. On le croyait marié, mais il revient seul, tout en étant accompagné de son esclave-maîtresse, épuisé, méconnaissable de visage et d'humeur. Entre

Dubousquens et Zinga son esclave, se nouait une relation sadomasochiste attribuable à la mort tragique de la fiancée du premier. Mais, pour rendre la présence de Zinga justifiable aux lecteurs blancs, principaux destinataires du récit, Rebell a dû lui attribuer certaines qualités ariennes. Il s'agit d'un processus de lactification des héros. Les personnages noirs dans les textes de fiction européens du dix-septième jusqu'au milieu du siècle dernier rentrent dans une grande tradition d'accommodement des figures exotiques au canon européen de beauté. Le narrateur déclare en présentant Dubousquens :

Parmi ses domestiques il ramenait une jeune fille noire, trop belle pour n'être qu'une servante. Elle semblait réunir en sa personne comme la séduction de deux races. Elle avait les traits fins, les cheveux souples et soyeux, les formes élancées, je ne sais quelle grâce légère, toute européenne. (50)

Cette remarque vient renforcer une certaine idée reçue sur l'idéal européen de beauté qui ne peut être qu'hellène. Toutefois, la beauté de Zinga n'est pas sans contraste, sans équivoque dans la mesure où elle ne devait pas être sue et vue du public. Elle est confinée et cloîtrée derrière les murs du luxurieux palais de Dubousquens, le riche négociant de Saint-Domingue qui la fait surveiller par son commis Jumilhac.

En s'interrogeant sur la mise en récit des actes sexuels performés par les divers partenaires dans *Les nuits chaudes*, qu'il s'agisse de comportement homo-hétéro-érotique, homo ou hétérosexuel au Cap-Français et au-delà de ses pourtours, il y a lieu d'inférer que la sexualisation au moment de la révolution sert consciemment à minimiser sa portée ou à la mettre à l'arrière-plan. Autrement dit, la sexualisation ou l'érotisation de la violence constitue une autre forme de trope au voilement du singulier événement de l'histoire mondiale qu'est la Révolution

des esclaves de Saint-Domingue. Voilà une illustration d'impacts dont parle Mike Goode qui tente d'évaluer les effets culturels à long terme sur la publication des *Reflections on the Revolution in France* de 1790 par Edmund Burke. En l'absence de toute éthique chez Rebell dans la conception des *Nuits chaudes*, on pourrait dire à l'instar de Goode que les motivations politiques d'historiciser sentiment et sexe et, plus spécialement, de se procurer du plaisir dans cette historicisation, ont des impacts qu'il ne faut pas sous-estimer (Goode 843). L'un de ces impacts semble être celui de faire table rase de la nécessité de narrer l'événement révolutionnaire saint-dominguais et de ne le réduire qu'à une histoire de « fesse ». De là, on peut raisonnablement postuler que l'échec des différents actes sexuels performés dans *Les nuits chaudes* constitue une analogie frappante de l'échec de la Révolte des esclaves, appréhendée largement sous forme de chaos, barbarie dans les textes historiques sur la Révolution haïtienne.

Ce premier récit traduit en quelque sorte l'échec d'une relation que l'entourage immédiat de Dubousquens conçoit comme une anomalie. Le discours des différents protagonistes ne permet pas de conclure au dépassement de la vraisemblance de Genette par Rebell. Le comportement du riche négociant avec Zinga, son esclave concubine satisfait à la théorie de la vraisemblance selon laquelle tout doit être conforme à l'opinion du public; aux paradigmes d'une époque donnée (Genette 73). Rebell se garde de violer ce principe élémentaire de la bienséance qui fait qu'il aurait été anormal qu'un riche blanc s'affiche dans un concubinage ouvert avec une esclave, voire d'affront à la raison si les lois anti-miscéogénération du 19^e siècle n'avaient pas déjà interdit de telle union. Voilà pourquoi Dubousquens enferme Zinga dans son palais luxurieux, sous l'œil vigilant de Jumilhac, son associé, en l'interdisant de sortir. Il s'agit là d'un comportement de reniement depuis le dix-septième siècle qui a fait consensus parmi les colons, les explorateurs dans leur rencontre avec l'Autre. Comme le souligne Dorris Garraway dans

Libertine Colony, en se demandant si le corps des femmes de couleur en général n'émerge-t-il pas dans les récits descriptifs de Saint-Domingue comme figure à la fois d'anxiétés sexuelles refoulées des blancs, de leur fantasme de rédemption morale, de pureté sentimentale et de la vertu domestique (198). *Les Nuits chaudes* de Rebell illustrent bien ce que Garraway qualifie de libertinage racial tout en précisant que « the libertine colony operated to ensure the unperturbed release of white desire across women of all races while at the same time enforcing a racial caste system of unprecedented severity » (199). Ce désir blanc s'accompagne d'un pouvoir répressif extrême qui s'illustre de part et d'autre sur l'esclave Zinga, que ce soit dans les relations sexuelles qui l'opposent au riche Dubousquens ou à madame Gourgueil, sa maîtresse et concubine dans le deuxième récit.

Rebell innove cependant au niveau de l'accessoire en brisant la vraisemblance par le portrait des relations homosexuelles qu'il nous présente entre Zinga et Madame Gourgueil, sa maîtresse. C'est bien une nouveauté dans l'instance narrative qui fait appréhender une dimension peu étudiée dans la vie des esclaves, celle de leur orientation sexuelle. Mais, par ailleurs, Rebell choisit la monotonie traditionnelle des grands récits sur la Révolution en évacuant complètement la révolte des esclaves comme l'événement narratif par excellence. C'est à travers les lapsus des conversations entre différents personnages dont on en a un écho. Auteur du vingtième siècle écrivant sur un fait historique sans précédent du siècle antérieur, Rebell participe plutôt à la systématisation du silence sur la Révolution haïtienne en focalisant sur un aspect insolite de la vie des gens du Cap-Français, qui est celui du désir sexuel. En privilégiant cet aspect au détriment de l'essence même de ce qui aurait pu être l'objet des *Nuits chaudes du Cap-Français*, Rebell semble s'accorder avec Picquenard au plan intertextuel pour attribuer les causes des massacres et des troubles dans la colonie au moindre désir et à la tyrannie du sexe. Ce qui

pourrait surprendre dans le récit de Rebell, c'est son habileté à introduire deux nouveautés. D'abord, l'homosexualité de Zinga, non avec ses consœurs esclaves, mais avec sa maîtresse blanche, Madame Gourgueil ; cela rend suspecte l'authenticité ou l'intégrité de son lesbianisme, d'autant que Zinga s'est mariée avec un commandeur de la plantation de sa maîtresse. L'autre nouveauté ou anomalie, c'est la maîtrise de l'écriture par Zinga qui est responsable du guillotinement de son maître Dubousquens en France sous le règne de la Terreur.

Zinga utilise sa compétence littéraire en écrivant des lettres à la concubine du bourreau Tallien qu'elle signe sous le nom de Dubousquens. Elle fait prétendre à Thérésia que c'est Dubousquens, le riche négociant de Bordeaux, qui lui adresse les lettres d'amour dans lesquelles elle fait Dubousquens déclarer ses sentiments qui finissent toujours par des insultes. Thérésia, qui aimait déjà le pouvoir et l'argent, s'est laissée apprivoiser par les épîtres amoureuses de Dubousquens, mais ne les montrait pas à Tallien : « Les lettres, peu à peu, avaient changé de style. Ce n'étaient plus d'humbles supplications, d'idolâtres prières, mais des ordres et des menaces, puis des insultes » (52). Le ton des lettres devient insupportable et Thérésia, ne pouvant plus retenir son indignation, laisse transparaître sa déception au point que sa servante décide de montrer une des lettres à Tallien, dont l'un des passages se lit ainsi : « Lis, lis ! Disait-elle. C'est inouï ! » Tallien commença à haute voix, mais il s'arrêta à la première ligne : « Immonde prostituée, toi qui t'es vendue à tout Bordeaux, toi que le dernier des portefaix a pu trousser sur le pont... » (53). L'auteur fait exécuter à Zinga, la maîtresse qui cherchait à se venger des atrocités qu'elle a subies des mains de Dubousquens, une splendide mise en scène de sa fin imminente. La maîtrise de la rédaction des lettres, leur style et contenus, la conscience de la banalité de la vie sous le règne de la Terreur, la connaissance du haut risque de la guillotine par une simple délation font de Zinga un personnage complexe, de haut calibre, pas une simple

esclave qui n'apprenait qu'à lire en cachette en dépit de l'interdiction du Code noir. Cependant, on peut pressentir la suite. Thérésia veut se venger à tout prix et va contraindre Tallien à la replacer dans sa dignité, malgré les contacts puissants que Dubousquens entretient avec tous les partis, sa liaison avec Robespierre jeune et sa popularité. La robe de mort de Dubousquens est taillée sur mesure avec la dextérité littéraire que Rebell fait emprunter à Zinga qui n'a jamais quitté les portes du Palais de Dubousquens depuis son arrivée à Bordeaux. Dans le livre II des *Nuits chaudes*, le lecteur apprendra qu'en réalité Zinga avait une fascination pour la langue française qui s'est traduite dans son obsession de se l'acheter, de la posséder. Elle demande à sa maîtresse : « voudrais-tu me vendre ta langue » (78). Elle demandait à ce même Dubousquens quand il était à Saint-Domingue si son français était « correct ». Doutant de la réponse de Dubousquens et consciente de sa limite dans l'acquisition de la langue française, Zinga dit : « Non, je ne sais pas le français, mais je vais l'apprendre et plus tard je saurais parler comme toi, tu verras. Alors, tu ne connaîtras plus que moi. Tu m'aimeras seule » (141). Voilà, les dés sont jetés. C'est en vain que le commis de Dubousquens, Jumilhac, tient à le prévenir du complot. S'adressant à Dubousquens, Jumilhac dit :

« Vous avez été bien imprudent ! répliqua le commis. Courtiser la maîtresse d'un homme aussi puissant, c'était déjà dangereux : mais lui écrire des injures !... Quel démon vous poussait à jouer aussi légèrement votre tête ? » « Que me contez-vous là ? S'écria Dubousquens, qui avait écouté son commis avec la plus grande surprise. « Mais la vérité, simplement ! Moi, j'ai courtoisé une femme. Je lui ai écrit des injures ? Voyons, vous êtes fou ! ». (56)

Zinga, après avoir entendu ces déclarations, et fière de ses prouesses littéraires, ne cachait pas ses joies débordantes :

À ce moment, un rire bizarre, comme une roulade de cris aigres, un rire qui ressemblait plutôt à un aboiement de chienne qu'à un éclat de gaîté humaine retentit dans la pièce voisine : Dubousquens s'approcha de la porte, y donna un coup de pied. « Tigresse ! te tairas-tu enfin ? Et se tournant vers Jumilhac. Il n'y a pas d'être au monde qui m'ait fait plus de mal ». (57)

Ces deux créatures manifestent une haine viscérale chacune envers l'autre et vaquent à leurs activités sexuelles passionnelles, obsessionnelles sans s'aimer réellement. Il s'agit du sadomasochisme pur et simple. L'homme à la négresse, que Thérésia se plaît à appeler Dubousquens, succombe à la guillotine. Cela lui confère une très grande satisfaction dans sa haine implacable de voir Dubousquens se faire exécuter. Quant à Zinga, Rebell ne dit pas ce qu'advient d'elle.

Alors que *Le journal d'un inconnu*, ce mini récit du roman, aurait pu être la fin des *Nuits chaudes*, on ne comprend pas trop pourquoi l'auteur a fait commencer le roman par la fin. Il s'agit plutôt d'une intrigue satellite, « a minor plot event » qui n'aurait pas affecté le récit. Parlant de la fonction de l'intrigue mineure dans un récit, Seymour Chatman note avec raison : « It can be deleted without disturbing the logic of the plot, though its omission will, of course, impoverish the narrative aesthetically » (54). L'arrangement des deux récits des *Nuits chaudes* est tel qu'ils peuvent se lire séparément. D'où le choix de l'auteur de briser une certaine linéarité narrative en plaçant le mini récit au début et non à la fin. Ce qui ne dérange pas l'instance narrative, dans l'expression de Chatman, mais contribue à sa dimension esthétique.

Le premier livre des *Nuits chaudes du Cap-Français*, narrée par un narrateur absent, nous renseigne sur le rôle que peut jouer la race dans la quête de romance européenne, entendue dans

le sens de liaison amoureuse, d'amours illicites. C'est dans ce contexte que la romancière et critique littéraire Toni Morrison nous livre une réflexion poignante sur la présence africaniste dans la fiction de la plupart des écrivains blancs américains du siècle dernier dont Poe et Melville, Hemingway. Cette présence africaniste peut être facilement repérable dans les écrits des auteurs européens qui s'inspirent des réalités d'outre-mer, de l'exotisme noir comme incarnation de leurs propres peurs et désirs ou pour satisfaire leurs besoins idiosyncratiques. Morrison va à contre courant de l'idée que la romance est une évasion de l'histoire et dès lors attrayante aux gens qui tentent d'évader le passé récent. Elle déclare plutôt :

I am more persuaded by arguments that find in it the head-on encounter with very real, pressing historical forces and the contradictions inherent in them as they came to be experienced by writers. Romance, an exploration of anxiety imported from the shadows of European culture, offered writers not less but more; not a narrow a-historical canvas but a wide historical one; not escape but entanglement. (36)

Cette exploration d'anxiété, Rebell l'a trouvée dans la population noire de Saint-Domingue qui lui a servi de miroir exotique pour se voir lui-même à travers ses errances littéraires. Un tel terroir exotique, déclare Morrison, fournit le cadre exploratoire pour la distraction imaginative, bien que réel, de la violence, de l'incrédibilité sublime et de la terreur (37). Morrison surdétermine cette corrélation entre romance et présence noire en affirmant que :

There is no romance free of what Herman Melville called the "power of blackness," especially not in a country in which there was a resident population, already black, upon which the imagination could play; through which historical, moral, metaphysical, and social fears, problems, and dichotomies could be articulated. The slave population, it

could be and was assumed, offered itself up as surrogate selves for meditation on problems of human freedom, its lure and its elusiveness. This black population was available for meditations on terror- the terror of European outcasts, their dread of failure, powerlessness, Nature without limits, natal loneliness, internal aggression, evil, sin, greed. In other words, this slave population was understood to have offered itself up for reflections on human freedoms in terms other than the abstractions of human potential and the rights of man. (37)

Dans la tradition de curiosité littéraire européenne dont elle s'inscrit, *Les Nuits chaudes* répondent bien aux critères mis en exergue par Morrison pour montrer la nécessaire quête d'exploration et d'expérimentation que représente la population noire des colonies, de la liberté et de la souffrance humaines. Rebell explore à fond cette curiosité dans le livre II des *Nuits chaudes*, en livrant aux lecteurs ce qu'Auriant dans la préface des *Nuits chaudes* appelle une exotique et ténébreuse affaire, narrée et consignée dans le journal de Mme Gourgueil, une dame créole blanche.

Le deuxième livre ou le récit principal se structure autour du journal tenu par cette blanche créole qui reprend le récit par le début. Le journal prend la forme d'une confession que Mme Gourgueil livre à l'abbé de la Pouyade. Elle n'en est pas soulagée pourtant, même après avoir quitté le confessionnal, puisqu'elle n'a pas tout dit de son péché. Au Cap-Français, elle se prend pour la plus vertueuse des femmes, tout en ayant sur la conscience un crime horrible : « Ah qu'ai-je écrit ? Moi qui passe pour la plus pieuse, la plus charitable des femmes ! Tant pis, j'avais besoin de me confesser. Et puis personne ne verra ce cahier que moi et Dieu ». (67)

Le résumé du récit peut porter à confusion compte tenu de la multiplicité des personnages qui interviennent pour donner corps à l'érotisme qui sert de vecteur principal dans la logique narrative de Rebell. Cependant, le rapport que fait Mme Gourgueil, en tant que narratrice du récit, sur sa confession et tout le développement ultérieur de la narration portent à croire qu'elle n'est pas crédible. Mme Gourgueil ne présente aucune supériorité éthique par rapport à ses personnages. Les relations sexuelles qu'elle entretient, de quelque nature qu'elles soient, avec plusieurs protagonistes du récit et les diverses contradictions qu'elle affiche dans la narration font en sorte qu'elle ne s'attribue aucune autorité qui contraigne le lecteur à lui faire confiance.

Tout commence le soir où elle voit une certaine madame Lafon s'amener tout terrifiée, avec sa jeune fille inconsciente Antoinette. Elles étaient la sœur et la nièce d'un dénommé planteur Mettereau. Madame Gourgueil voulait d'abord prodiguer les premiers soins aux dames en détresse, mais change d'avis par un plan macabre de sa négresse, Zinga, qui a vite découvert un trésor sous le manteau de la tante. Selon le témoignage de Mme Gourgueil, narratrice non crédible, dans la mesure où elle a ses propres comptes à régler avec son esclave-amante, Zinga est motivée par deux choses : sa fascination pour l'or et sa haine des femmes blanches. Elle suggère à sa maîtresse de tuer Madame Lafon ainsi que sa fille pour pouvoir les dépouiller du trésor. Dans un premier temps, madame Gourgueil donne l'air de déplorer un tel projet criminel, mais concède sous la pression de Figeroux. Ce dernier est un commandeur qui menace de dénoncer Mme Gourgueil au gouverneur pour l'avoir forcé de commettre de la sodomie avec d'autres Nègres. De plus, avec l'anticipation d'une mauvaise récolte, Mme Gourgueil se résigne à conspirer conjointement avec Zinga. Mais, c'est à peine qu'elle parvient à épargner la jeune nièce, Antoinette, des griffes de Zinga. Le récit, non seulement compromet la crédibilité de la narratrice qui vilipende une esclave qui n'a déjà pas de voix et qui vraisemblablement ne pouvait

exercer un tel pouvoir de coercition sur une maîtresse, il remet également en question la crédibilité de l'auteur implicite dont les vues sur l'homosexualité sont contradictoires. Tantôt elle est présentée comme un péché comme au temps de Sodome (abominables luxures), tantôt elle est vue comme un acte de libération sexuelle. Mme Gourgueil, par ailleurs, accueille et adopte Antoinette suite au compromis qu'elle obtient de son esclave amante. Par cette adoption, Mme Gourgueil se vante désormais de son âme généreuse. Elle se sent investie d'une nouvelle mission, celle de faire valoir sa vertu en se portant garante du bonheur d'Antoinette. Mme Gourgueil est pourtant tiraillée par de cruelles tentations qui l'entraînent au mal. Trop protectrice d'Antoinette, sa fille d'adoption, Mme Gourgueil devient attirée sexuellement d'elle et décide de la garder hors des souillures d'hommes en souhaitant de faire d'elle sa conjointe :

Quelle plénitude de joie je ressens à la pensée que nous pourrons sans doute vivre ensemble, confondre nos existences et qu'ainsi une partie du mal que je lui ai fait autrefois sera réparé, puisque mon bien sera son bien, qu'elle vivra de sa, de ma fortune, comme je vivrai de son plaisir. (74)

Cet attachement sexuel de Mme Gourgueil pour sa fille d'adoption survient après qu'elle change son projet initial de la marier à Jacques Montouroy :

Mon enfant, je vous prie, ne vous fiez pas à une impression qui ne peut durer. Dès que vous connaîtrez M. de Montouroy, soyez-en sûre, vous l'estimerez. Il possède ces sérieuses qualités d'esprit sans lesquelles il n'est point d'homme ; il a la jeunesse, la race, la fortune, que demander de plus ? J'ai donc pensé, et justement je crois, que personne mieux que lui ne saurait vous rendre heureuse. (73)

Pourtant, quand Mme Gourgueil découvre la chair adorable d'Antoinette, dans sa nudité blanche, elle ne peut s'arrêter de contempler l'épanouissement vaste et les flexibles souplesses de son corps (73). Voilà ce qu'elle déclare à propos de son choix initial :

Alors j'ai senti ce que je n'avais jamais éprouvé pour elle, pour personne. Je l'ai vraiment aimée comme ma fille, avec une tendresse jalouse qui ne souffre point de partage. Montouroy m'a paru absurde et mon désir de l'unir à cette enfant plus absurde encore. Je me suis dit qu'il fallait garder pour moi des grâces si précieuses. (73)

Tous les projets de Mme Gourgueil ne tardent pas à s'estomper quand l'armateur de Bordeaux, Dubousquens, le protagoniste principal du livre premier, réapparaît dans le second livre du récit principal. Ce dernier en vient à enlever à Mme Gourgueil l'affection de sa belle aimée Antoinette en cherchant à la kidnapper. Cependant, la jalousie de Zinga empêche la réalisation du projet d'enlèvement de Dubousquens qu'elle n'aime que d'un amour passionnel et sensuel. Zinga tue Antoinette, à peine sortie indemne d'une tentative de viol par Montouroy, en la dénonçant d'avoir contribué aux actes de torture qu'elle subissait de Mme Gourgueil. Dubousquens et Zinga partent pour la France sur le navire le Duquesne le soir même de l'incendie du Cap. Parallèlement, les esclaves, harangés par le discours ou le leadership du pasteur abolitionniste Samuel Goring, célèbrent l'émancipation générale décrétée par l'Assemblée nationale par la mise à feu du Cap. Madame Gourgueil, qui veut se venger d'eux, s'embarque en même temps qu'eux sur le même navire sans être vue. S'indignant de leurs caresses impudiques et de la démonstration publique de leur amour sur le Duquesne, Mme Gourgueil déclare :

À de pareils spectacles, je puis à peine contenir mon indignation. Il pleurerait Antoinette comme je la pleure moi-même que peut-être lui pardonnerais-je de l'avoir enlevée à mon

amour, mais profaner ainsi son souvenir auprès d'une négresse criminelle me semble une effroyable impiété qui réclame un châtement. Et chaque jour ma haine s'augmente pour cet homme qui a eu l'affection de mon enfant, pour cette Noire qui, en la dénonçant, a causé sa mort. (217)

Zinga va devancer sa maîtresse dans son projet macabre de vengeance. Jalousement intriguée de voir son amant envoûté par le souvenir de la mort d'Antoinette, fatiguée de ses brutalités, et pour s'être déjà acheté la langue française, elle rédige des lettres d'amour au nom de Dubousquens à la maîtresse d'un homme fort sous la Terreur, ce qui provoquera plus tard la mort de Dubousquens.

Après ce résumé de l'intrigue, regardons de près l'idéologie du roman.

Au-delà de l'imprégnation du récit des pratiques homosexuelles mises en avant par Rebell, que ce soit au niveau des esclaves eux-mêmes, entre les membres de l'élite blanche, la relation sexuelle qui lie Mme Gourgueil et son esclave Zinga est la plus inusitée. Si Rebell choisit littéralement et délibérément de gommer l'histoire de la Révolution haïtienne, il illustre néanmoins, au sens figuré, le renversement de la dialectique du maître et de l'esclave sur le plan sexuel. Ce renversement de la hiérarchie se traduit à travers deux personnages qui jouent un rôle non négligeable dans la logique narrative.

D'abord, Zinga, dans son pouvoir limité, s'offre une voie de sortie pour elle-même par le jeu de la subversion, en semant le trouble dans le genre pour emprunter une expression à Judith Butler. L'esclave tire avantage de la nature envoûtante de la relation qui la lie à sa maîtresse :

Mais, soit qu'elle ne m'écoutât pas, soit qu'elle voulût agir à sa fantaisie, elle étendit mes jambes, que je lui abandonnai, et son bouquet de plumes courut par tout mon corps, me

causant une impression de fraîcheur voluptueuse. Elle connaît bien les faiblesses de ma chair et s'égaie à les flatter. Malgré moi, j'approchais mes seins aux caresses des plumes ou je dénudais mon ventre ou bien encore, retournée, le visage couvert de ma chevelure dénouée, honteuse à peine, je lui offrais tous les secrets de mon corps. (76)

Son premier acte subversif renvoie à sa ferme détermination de posséder la langue en dépit de l'interdiction formelle du Code Noir. On ne sait pas trop comment elle y est parvenue, mais on en a la preuve puisqu'elle s'est magistralement illustrée dans la rédaction des épîtres d'amour qui ont contribué à la mort de Dubousquens. Bien qu'elle fasse la demande implicite à sa maîtresse, Mme Gourgueil, de l'aider à posséder la langue, nulle part n'est-il question de cette trace d'apprentissage. À maintes occasions de performances sexuelles durant lesquelles elles auraient pu profiter de leurs plus intimes moments pour cet apprentissage, on y assiste plutôt à des tirades haineuses de la part de la maîtresse. Mme Gourgueil doute plutôt de l'utilité d'une telle demande pour une esclave :

Savoir lire, savoir écrire, est-ce bien utile pour une esclave ? Et pourquoi Zinga a-t-elle si grande envie de s'instruire ? Est-ce pour m'adresser cette demande qu'elle est entrée chez moi ? Est-ce pour m'avertir de cette visite, lorsque tout le jour elle me l'a laissé ignorer ? Plus je songe à cette fille, plus je suis inquiète. J'ai bien pu subir ses caresses brutales, mais je la hais, je hais son sourire faux, je hais son odeur huileuse dont mon lit est encore tout imprégné. Ce soir, une tâche immonde souillait sa jupe, et cependant je l'ai laissée s'approcher de moi avec sa puanteur, sa saleté et tout l'horreur secrète de son être, plus repoussante encore par ce que l'on devine que par ce que laisse voir son corps. Comment donc ai-je pu la trouver belle et quelle est aujourd'hui ma lâcheté pour la craindre et ne pas oser, une bonne fois, l'éloigner à jamais. (78)

Ce long passage montre la dépendance de Mme Gourgueil à son esclave et maîtresse. La présence de Zinga lui rappelle ses propres crimes, son propre passé, dit-elle. Zinga, qui en est consciente, joue à l'intimidation pour s'exonérer de ses fautes chaque fois que Mme Gourgueil menace de la vendre. Une fois, quand Mme Gourgueil la fouette d'être complice de l'entrée par effraction d'un Blanc dans la chambre d'Antoinette, Zinga crie grand et fort que sa maîtresse est l'auteure de la mort de Mme Lafon :

« La gueule ! Elle a prononcé le nom de Mme Lafon ! Elle m'a accusée ; et elle hurlait si fort que du salon des jalaps, mes hôtes pouvaient l'entendre ! Je courus après elle, je la ramenai dans la chambre. Tais-toi, fis-je. Je te pardonne ! Mais je veux que tu te taises, entends-tu ? » (11)

Zinga se fait craindre et obéir non seulement à cause des secrets qu'elle partage avec Mme Gourgueil sur l'assassinat de Mme Lafon, mais aussi, et surtout de l'ascendance sexuelle qu'elle exerce sur elle. Mme Gourgueil se résigne de l'emprise que son esclave exerce sur elle bien qu'elle soit consciente du statut juridique de l'esclave, de son incapacité à ester en justice :

Hélas ! Je me flatte, Zinga est toujours ici pour me rappeler ce qu'elle a appelé mon crime lorsqu'elle a voulu partager l'or. Ah ! l'atroce nuit où je me suis disputée, battue avec elle – une esclave ! – où elle m'a menacée de m'accuser devant le gouverneur, si je ne lui donnais pas sa part. Ah ! Comme elle se sent bien maîtresse de mon existence, comme elle se moque bien de mes ordres ! Sa part, c'est ma fortune ! Oui, voilà ce qu'elle désire. (127)

Mme Gourgueil, bien qu'elle haïsse Zinga, semble ne pouvoir se passer d'elle. Elle devient jalouse, possessive de la voir s'en aller dans les bras d'un autre homme. Elle déclare à propos :

Je suis condamnée à supporter ses répugnantes débauches ; maîtresse, il faut me soumettre à l'esclave. Que va dire de moi le docteur, lui qui sait maintenant à quel point Zinga méprise mes ordres et son service ? Ne va-t-il pas suspecter mon indulgence, deviner le pacte criminel qui asservit ma volonté et me rend le pantin de cette gueuse ?

(143)

Zinga sait défier les ordres quand il le faut pour aller retrouver son amant blanc, Dubousquens dont la performance sexuelle est épiée par Mme Gourgueil et son ami, le docteur Chiron. Mais les requêtes et les supplications de l'amant portent Mme Gourgueil à conclure en ces termes : « Les rôles d'amour semblaient renversés. C'était lui, à présent, qui paraissait l'aimer ».

Dubousquens ne peut désormais se passer de Zinga dont les caresses n'ont point d'égales : « Ah ! Tes chères lèvres, disait-il, quand me les donneras-tu, Zinga ? Toutes les caresses seraient fades auprès des tiennes ! ». (143)

Un autre exemple du renversement de la dialectique du maître et de l'esclave est illustré dans le rôle dévolu au personnage Dodue-Fleurie, alias Nanette Berthier, une esclave qui s'est affranchie par suite de coercition qu'elle exerce sur sa maîtresse et son amant. C'est véritablement en elle que se joue l'inversion des rôles, cette supériorité que prête Hegel à l'esclave. Dodue-Fleurie était une esclave sur les plantations sucrières de Mme Delétang, qui, tout en étant mariée, est la maîtresse du gouverneur et l'amante de Montouroy. Elle a acquis son acte d'affranchissement après avoir surpris sa maîtresse Mme Delétang en flagrant délit d'adultère avec son commandeur, violeur et bourreau, M. de Montouroy. D'une ingéniosité exemplaire, Dodue-Fleurie planifie son coup avec brio avec la complicité d'autres esclaves de la maison de Mme Delétang. En arrivant au moment où ils sont tous deux au lit et se tiennent embrassés, elle déclare :

Létang, dis-je à ma maîtresse, je n'ignore point que ton mari est jaloux. « Je l'ai vu te battre sur le plus léger soupçon et je suis sûre que, s'il vient à apprendre que tu le trompes, il n'hésitera pas à te tuer, or je vais sur-le-champ, le lui dire ...- Je te tuerai avant vipère ! », s'écria Montouroy, qui voulut s'élancer sur moi. Mais, sortant mon pistolet, je l'ajuste et le menace de faire feu s'il avance. « Je n'ai point l'intention de rien dire », repris-je, si ta femme veut bien signer mon affranchissement. » Et je lui présente la feuille qui, d'après la loi, doit faire de moi une citoyenne. (176)

Après un moment d'hésitation et grâce au concours de circonstances favorables à Dodue-Fleurie, Montouroy suggère à Mme Delétang de signer l'acte d'affranchissement. Mais, une autre négresse la prend avec elle et lui enseigne l'art d'être belle et de charmer. Le bourreau Montouroy qui la violait quand elle était esclave lui revient en amoureux passionné. Il la prend chez lui, l'installe dans une maison nouvellement construite, la couvre d'or et de bijoux (177). Animée de la soif de se venger de la violence des plantations, Dodue-Fleurie s'illustre de son bon vouloir dans l'inversion des rôles :

Dès que je sentis mon pouvoir sur lui, je pris à cœur d'être réellement sa maîtresse et de le traiter à mon tour comme il m'avait traitée jadis. Quelle joie j'eus à l'humilier, à le mettre en fureur, à le jeter à la porte de chez moi, à me jouer de lui devant ses amis, mes femmes, les esclaves ! Il devait me servir : à table, à la toilette, à la garde-robe ; et je m'amusais à le châtier comme un nègre. Il souffrait tout ; il semblait même heureux de souffrir. Avec moi il était si soumis que je lui aurais commandé de se tuer, il l'aurait fait. (177)

Avec son art de se faire belle et de charmer, Dodue-Fleurie attire chez elle tous ceux qui voulaient se ruiner et l'enrichir. D'où la fortune qu'elle sait acquérir en un temps très court. Avec

cette richesse, elle domine son amoureux blanc sans se soucier de ses plaintes, de ses menaces et de ses colères. Dodue-Fleurie, le personnage le plus intrigant du récit, œuvre dans l'ombre, brouille toutes les pistes, sème la pagaille, fait et défait des complots, influence tous les rouages de l'administration coloniale et toutes les formations sociales. C'est elle enfin qui contrôle le récit, même si elle n'apparaît jusque vers la fin du texte. Les différents récits du meurtre de Mme Lafon et de son frère, l'ancien intendant Metterau, donnés soit par Figerox, le commandeur mulâtre, soit par le Dr. Chiron, l'humaniste cynique, et soit principalement par la narratrice Mme Gourgueil, sont tous infirmés par celui de Dodue-Fleurie. Tout dans la colonie dépendait de sa volonté : « Mais pour avoir cet homme à moi, bien à moi, il ne me suffisait pas qu'il fût ruiné et que moi j'eusse des richesses. Il fallait le compromettre et, avec lui, tous ceux dont j'attendais protection et honneur. Alors la destinée de ces gens dépendait de ma volonté ». (178)

Le portrait de Rebell du personnage Dodue-Fleurie est très significatif par son choix délibéré de nous dépeindre une révolution sexuelle à travers deux personnages noirs. Évacuant de gré la réalisation de la révolution politique des esclaves de Saint-Domingue, Rebell capitalise sur l'emprise que peut exercer le sexe des négresses sur tous les notables de l'administration coloniale. Rebell a bien compris ce cas de figure qu'Hegel feint de démontrer dans sa *Phénoménologie* à l'exemple du renversement de l'ordre social colonial par les esclaves. Comme fantaisie littéraire, *Les Nuits chaudes* démontrent amplement l'omission d'Hegel d'illustrer la dialectique du maître et de l'esclave à la lumière des événements insurrectionnels de Saint-Domingue. Mais si Rebell y a omis délibérément de faire le récit du renversement de cette dialectique au niveau sociopolitique, il n'en est pas moins vrai qu'il a dépassé Hegel en l'illustrant sur le plan sexuel. Cependant, ce nouveau rapport de force exercé par Dodue-Fleurie ne saurait provenir d'un vacuum comme si son sexe ou sa beauté à elle seule pouvait lui conférer

une telle ascendance sur toute la colonie, depuis les esclaves jusqu'au gouverneur. Elle est même parvenue à étendre ce pouvoir sur le leader abolitionniste, le quaker Samuel Goring en l'exhortant d'être trop négrophile.

Les Nuits chaudes nous informent sur l'idéologie réactionnaire de l'auteur à travers les voix de ses personnages dont la crédibilité laisse à désirer. D'abord, la narratrice principale et homodiégétique, Mme Gourgueil, incapable de contrôler le récit qu'elle raconte, est contredite par d'autres récits qui viennent infirmer sa version des faits. Elle représente la position de l'élite oligarchique qui nie toute possibilité de révolte chez les esclaves, cette marée de bêtes de somme dont on ne doit pas avoir peur. Elle déclare au sujet d'eux : « Nos esclaves nous sont soumis. Et, au Cap, on n'ose rien entreprendre contre moi » (198). Mme Gourgueil partage à maintes reprises la proposition émise par son confesseur, l'abbé de la Pouyade, et les autres femmes de son rang qu'une révolte au Cap est impossible. À l'exception du docteur Chiron, l'humaniste qui leur rappelle constamment leur cruauté et l'usage de la religion comme déguisement, les confronte à la réalité de l'enfer colonial qui renferme en lui-même les causes inhérentes à l'inévitabilité de la révolte des esclaves, même s'il n'y croit pas trop (100). Il en va de même pour Dodue-Fleurie, une négresse dont l'aversion pour la révolte des esclaves n'est point surprenante. C'est une opportuniste qui n'a ni d'aveu ni d'allégeance. Elle ne s'aligne que du côté du pouvoir, monarchique ou pas, peu importe le parti qui domine, pourvu qu'elle puisse participer au jeu et à la manipulation de ce pouvoir. Elle indique très clairement sa position à Mme Gourgueil de la sorte : « Je n'ai pas conquis ceux de votre race pour devenir le jouet des Noirs » (188). Si elle admet explicitement avoir d'ascendance plus aisée sur les Blancs et les Mulâtres que sur les Nègres, il n'en demeure pas moins que c'est elle qui tire les ficelles, manipule l'opinion et les prétendus-chefs en ses propres termes. D'ailleurs, elle refuse de

s'identifier aux membres de sa race; elle suggère à Mme Gourgueil de vider les lieux où se trouvent les Noirs par peur d'être empestées par eux. Au fait, si elle ne les gouverne pas aisément, elle tient le secret de leur assujettissement : « une main énergique et un fouet, il n'en faut pas plus pour les tenir dans le devoir », déclare-t-elle. C'est elle qui a dans les mains l'âme de la résistance et celle de la révolte puisqu'elle sait où et quand se tiennent les réunions et elle connaît les soi-disant leaders (Goring et Figeroux) qui y parlent. Elle prévient Mme Gourgueil de la date imminente du soulèvement des esclaves en anticipant les dégâts matériels, alors qu'elle minimise en même temps sa portée. Pour elle, les Affranchis sont les seuls à craindre parce qu'on leur a appris à penser. Par le truchement de Dodue-Fleurie, Rebell réitère dans *Les Nuits chaudes*, la position majoritaire des Blancs de Saint-Domingue sur le caractère impensable de la révolte des esclaves, c'est-à-dire l'absence de mouvement chez eux. Dodue-Fleurie s'exclame : « Je suis seulement pour Dodue-Fleurie ! Je suis pour le parti qui triomphera, car c'est lui que je devrai dominer. Cependant je ne désire point que les esclaves réussissent. Qu'ai-je à gagner avec ces fous furieux ? » (193).

Quant au prétendu abolitionniste Samuel Goring, il y a assez d'indications tout le long du récit qui fait la lumière sur son caractère et ses vraies intentions. Ce qui surprend n'est pas tant la faiblesse de Goring pour les femmes de couleur que sa dépendance à Dodue-Fleurie et sa trahison du mouvement des esclaves. Le message de l'émancipation qu'il prône se trouve mitigé par la puissante influence qu'exercent Zinga et Dodu-Fleurie sur lui. La tyrannie du sexe au Cap-Français transforme le pasteur en un dépossédé qui perd ses repères pour devenir la risée de sa maîtresse tant il ne peut se passer d'elle. Le mulâtre Figeroux, un proxénète qui veut que les

Blancs enculent sa femme Zinga pour lui soutirer de l'argent, tente de consoler et remonter le moral du quaker⁴¹ Goring quand sa femme le repousse et refuse de le satisfaire sexuellement :

« Samuel Goring avait enfin lâché sa rétive maîtresse ; il se releva, la regarda s'éloigner avec Dubousquens, et ses sanglots recommencèrent. Figeroux restait devant lui et le contemplait en haussant les épaules. Vous n'êtes pas un homme ! dit-il. Vous ne pourrez pas prononcer votre sermon ce soir ». (170)

L'interférence du sexe à la cause abolitionniste fait perdre au quaker son sang-froid, son calme et son sens d'humaniste. Le sexe l'éloigne de ses principes égalitaristes au point où Dodue-Fleurie rend Zinga infidèle envers lui par peur qu'il devienne trop négrophile, ce qui résulte en un conflit ouvert entre lui et son auditoire noir qui l'accuse d'être traité à leur cause. Son adresse à la bande de nègres ce soir-là consiste en des injures qui rappellent aux nègres leur incapacité génétique à gérer la liberté : « Fils de prostituées, disait-il de toute sa voix, vous êtes indignes de la liberté ! Vous ne méritez que le joug dont un tyran chargera vos épaules ! » Il leur dit plus loin rapporte la narratrice : « Que feriez-vous si vous étiez libres, continuait Goring en élevant les mains, vous ne sauriez que vous abandonner à l'ivresse et à la luxure » (189). À ces paroles, un groupe de nègres s'empare de Goring et l'accable de coups. D'autres voix le menacent. Figeroux le pousse et le roue de coups de pied en l'accusant de trahison.

À la fin du récit, si on a écho de l'incendie du Cap-Français au même moment du départ du navire le *Duquesne* qui amène Zinga, Dubousquens et Mme Gourgueil vers la France, Rebell ne renseigne pas sur la révolte des esclaves comme telle; ni sur les vrais leaders ou l'organisation

⁴¹ C'est le nom donné à un mouvement religieux contre l'esclavage. Les quakers réfèrent aux premiers groupes de Blancs à faire campagne pour l'abolition de l'esclavage dans les colonies américaines et en Europe depuis le 17^e siècle.

de la révolte, c'est-à-dire ses tenants et aboutissants. Mackandal est le seul nom de leader historique cité dans le récit. C'est un vieillard, un simple figurant envers qui la foule dispersée de nègres montre une certaine révérence. L'insertion de Mackandal qui distribue des amulettes aux Nègres pour se protéger est un anachronisme puisqu'il est mort depuis 1758, alors que le récit de *Rebell* commence en mai 1791. De même, Samuel Goring, le quaker blanc, est la seule figure de militance dans le récit. À l'origine c'était un farouche défenseur des droits à l'égalité des hommes de couleur, mais la tyrannie du sexe des négresses le transforme en négrophile. C'est ce principe à l'origine qui le lie à Figeroux, le représentant des mulâtres qui l'accuse de compromettre la révolution. Le projet de Goring consiste alors à rallier les Noirs aux causes des Affranchis mulâtres. Figeroux se montre furieux quand Goring adresse un sermon à un groupe d'Affranchis qui se termine en joute verbale et en altercation physique entre lui et les Noirs présents. « Nous n'avons rien à gagner à la liberté de ces sales Bozales qui dansent là-bas. Mieux vaut qu'ils restent esclaves ! » déclare Figeroux. Un autre mulâtre s'exclame : « ces nègres ont confiance en nous. Nous les dirigeons. Nous pouvons avec leur aide nous emparer du gouvernement de l'île » (190). La révolution est présentée sous forme de chaos. C'est l'absence totale de leaders, d'organisation et de finalité.

Rebell présente une révolte qui s'annonce durant les dialogues entre les interlocuteurs blancs et qui s'éclate à la fin sans qu'on sache trop comment, sans véritables leaders noirs même allégoriquement. L'absence complète de ces leaders du récit de *Rebell* s'inscrit dans la théorie de conspiration mulâtre qu'il semble privilégier. *Rebell*, n'a-t-il pas mis ce commentaire dans la bouche de l'interlocuteur de Figeroux ? : « Ce sont les affranchis qui ont soulevé les esclaves pour faire peur aux Blancs et leur arracher l'égalité des droits, mais il se pourrait que la révolte fût plus sérieuse qu'ils ne pensent et qu'elle tourne contre ses organisateurs » (211). Cette

assertion fait beaucoup de sens parce qu'elle est validée par le seul personnage crédible du récit, le docteur Chiron qui dès le début, annonce non seulement la possibilité de la révolte des esclaves, mais aussi son inévitabilité. L'impensabilité de la révolte exprimée par l'opinion de la majorité des protagonistes blancs est compatible à la logique narrative qui met en exergue l'absence de leaders et de mouvement chez les Noirs, et par ricochet la quiétude chez les Blancs qui n'arrêtent pas de clamer que leurs esclaves tranquilles n'ont aucune raison de se révolter. Quand bien même cette révolte des Noirs s'avère possible et inévitable (docteur Chiron), chez Rebell ce n'est que sous l'influence des facteurs exogènes à leur situation de classe (120).

Ce chapitre analyse deux textes de fiction qui sont séparés l'un de l'autre d'un siècle. *Adonis ou Le bon nègre* (1798) de Jean-Baptiste Picquenard et *Les Nuits chaudes du Cap-Français* (1902) d'Hugues Rebell. *Adonis* présente un intérêt particulier pour les dix-huitiémistes qui se préoccupent du genre narratif, des problèmes de l'esclavage et de la littérature coloniale comme le note Carminella Biondi. Œuvre peu commentée et peu lue, l'édition présentée par Chris Bongie a le mérite de fournir des données biographiques sur la présence de Picquenard à Saint-Domingue au moment de la révolte d'esclaves jusqu'à son départ de l'île en 1793 comme l'un des commissaires civils au côté de Sonthonax. Biondi a raison de souligner que le sous-titre du roman (*Le bon nègre*) indique la nouvelle orientation de la pensée esclavagiste après la révolte des Noirs et les massacres des colons à Saint-Domingue :

On ne pouvait plus camper des héros noirs révoltés, ainsi que l'avaient fait tous les écrivains abolitionnistes du XVIII^e siècle (Saint-Lambert, Butini, Mercier), car les massacres n'étaient désormais plus écrits à l'encre sur la page blanche, mais ils étaient bien réels et avaient mouillé du sang des blancs la terre de la colonie. Il fallait donc trouver une image rassurante, capable d'abattre le mur de défiance des lecteurs français et

de les convaincre que les noirs méritaient encore attention et sympathie. Quoi de mieux qu'un bon nègre ou qu'une bonne négresse qui sacrifient leur vie au service d'un bon maître et qui s'allient avec lui dans la lutte contre les méchants de toutes couleurs?

(Compte rendu 256)

Le passage de Picquenard révolutionnaire, qui incitait les Nègres à se révolter, au Picquenard réactionnaire, antirévolutionnaire qui suggère l'abolition par étape, s'inscrit dans cette mouvance de la pensée esclavagiste. L'on comprend dès lors pourquoi *Adonis* représente une anecdote sur le travail d'oubli du « moi révolutionnaire » de Picquenard. Quant aux *Nuits chaudes du Cap-Français*, Rebell révèle sa propre interprétation de l'histoire en la décrivant, selon Marie-Denise Shelton, non pas comme l'enchaînement cohérent de faits qui se conjuguent vers un ultime objectif, mais comme l'assouvissement de pulsions irrationnelles. L'événement historique qui a bouleversé les paradigmes ontologiques à Saint-Domingue et dans le monde atlantique est alors dilué et mis en marge face à une telle représentation de l'histoire par Rebell (120). L'événement de la Révolution, souligne Shelton, est à peine visible : « Le tableau des forces en présence à peine esquissé. Le concept de révolution en tant que moteur de l'histoire n'existe pas. L'insurrection générale des esclaves est mentionnée par inadvertance » (122).

Chapitre V

Du miroir déformant de la Révolution française ou dérive des idéaux des

Lumières à la parodie de la dialectique du maître et de l'esclave :

L'habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection, Benito Cereno et

Drums at Dusk

Dans ce chapitre, j'étudie trois textes pour montrer la constance dans l'acte d'occultation de la Révolution haïtienne par les auteurs de fiction choisis. Ils relèvent encore de ma typologie du silence au premier degré en ce que la Révolution elle-même se veut un sous-texte dans le récit ou le drame qui en est fait. Elle n'est repérable que métaphoriquement ou *palimpsestieusement*.

D'abord, *L'Habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection* est un drame en cinq actes sur l'insurrection des esclaves de Saint-Domingue en 1791 par Charles de Rémusat, publié en 1824. Ce drame, soutient Guy Riegert⁴², n'a jamais été représenté, ni publié, du moins du vivant de son auteur. Cependant, le drame a été connu depuis fort longtemps pour avoir été lu dans bon nombre de salons du dix-huitième siècle, dont celui de Sainte-Beuve (Marie-Christine Rochmann 127) qui en parlait dans la *Revue des Deux Mondes* en 1847 pour indiquer entre autres les circonstances dans lesquelles cette œuvre de Rémusat a été conçue. Du seul manuscrit légué par Rémusat lui-même, *L'Habitation de Saint-Domingue* est devenue plus accessible grâce à la seule édition critique du CRNS parue en 1977 (sous la direction du chercheur Jean-René Derré et son équipe universitaire).

⁴² Il est coauteur de l'ouvrage collectif sous la direction de Marie-Christine Rochmann. Son texte s'intitule *L'habitation de Saint-Domingue ou l'Insurrection* de Charles de Rémusat : *un langage truqué*.

S'interrogeant sur l'origine et l'ascendance sociales de Charles de Rémusat, le lecteur s'étonnera d'abord qu'il ait écrit un tel drame sur l'insurrection d'esclaves à Saint-Domingue en 1791. Déçu de ses essais à la vie politique surtout avec la montée au pouvoir des ultraroyalistes en 1820, il va se consacrer aux choses de l'esprit, rapporte Jean-Jacques Goblot⁴³. Pour satisfaire un certain besoin de renouveau intellectuel, Rémusat écrit : « C'est maintenant un dire universel parmi tous nos jeunes gens [...] que les moyens politiques étant usés ou ajournés, c'est sur les esprits qu'il faut agir, c'est par la philosophie, les arts, l'histoire, la critique, et, s'il se peut, la création littéraire, qu'il faut les attaquer » (xiii). C'est ainsi que huit mois plus tard, il écrit *L'habitation de Saint-Domingue* tout en expliquant les circonstances de cette production littéraire en ces termes :

J'avais un portefeuille rempli de journaux, de lettres et brochures anglaises ou coloniales sur la traite et l'esclavage des nègres, et j'en faisais des extraits pour le *Journal de la Société de la Morale Chrétienne*. Lorsque l'idée me vint de chercher là le sujet d'un second drame, j'écrivis encore au courant de la plume les cinq actes de *L'Habitation de Saint-Domingue ou l'Insurrection*. Le sixième jour, je relus la pièce et la corrigeai, la laissant à peu près telle qu'elle est restée. (xiv)

Au sujet du succès des lectures de *L'Habitation*, rapporte Goblot, Rémusat ajoute : « on me demanda des lectures, et je me hasardai à lire même le drame un peu cru de l'Insurrection de Saint-Domingue. Le succès fut assez grand » (xv). Quant à l'intertextualité ou aux sources de *L'Habitation*, Rémusat, bien que d'origine noble, avait fait montre d'une certaine sensibilité et d'une profonde connaissance sur les problèmes de l'esclavage et de la traite. Guy Riegert, dans

⁴³ Jean-Jacques Goblot fait partie de l'équipe universitaire dirigée par Jean-René Derré qui a présenté la première édition du drame de *L'Habitation de Saint-Domingue* en 1977.

sa critique de *L'Habitation*, a souligné deux traits fondamentaux dans la biographie de Rémusat qui l'avaient rapproché aux problèmes de l'esclavage des Noirs. Riegert note qu'à vingt ans, en 1817, Rémusat commence son apprentissage politique à la Direction des colonies et du ministère de la Marine où il est resté pendant un an. Ensuite, Rémusat et son ami Victor de Broglie, l'un des animateurs du Comité pour l'abolition de la traite des Noirs participent avec la création en 1821 de la Société des Amis de la morale chrétienne. Riegert conclut que le passage de Rémusat au ministère et de son activité au sein du Comité l'ont donc mis en contact avec un tas de rapports, de brochures, de correspondances et de documents qui feront de lui l'un des hommes les plus au fait de la question de l'esclavage. Plus exactement, Riegert stipule « Sans compter, bien entendu, les livres qu'il a lus, comme ces *Mémoires pour servir à l'histoire de la révolution de Saint-Domingue* de Pamphile de Lacroix, qu'il recommande à sa mère en juin 1819 comme ce qu'« il y a de plus exact, de plus détaillé, de plus curieux », et de la lecture duquel Rémusat conclut : « Les barbaries des nègres furent plus justes, c'est-à-dire moins injustes encore que les excès de notre terreur » (Rochmann 128).

Rémusat semble maîtriser le sujet de son drame par l'intérêt qu'il manifeste à la lecture des documents d'archives de l'époque. « Je lus avec avidité, écrit-il, la plupart de ces pièces, je sus bientôt l'histoire de toutes ces questions auxquelles avait donné naissance ce qu'on appelait spécialement le système colonial » (xxii). Cette assurance du savoir historique d'alors lui attribue le mérite de l'originalité au point où il compare son drame aux autres œuvres fictionnelles sur Saint-Domingue. Parlant de *L'Habitation de Saint-Domingue*, Rémusat affirme : « Ce drame-ci est un peu plus animé, plus neuf et mieux inventé que le premier. Il vaut quelque chose, et vraiment je crois qu'il vaut mieux que le *Bug-Jargal* de Hugo, et le *Toussaint Louverture* de Lamartine. Ce n'est pas, il est vrai, ce qu'ils ont fait de mieux » (xx). Ce renouveau dans l'art

théâtral, souligne Goblot, se traduit pour Rémusat dans un souci d'exactitude locale et historique. Dans sa critique du drame, Goblot écrit :

L'élément historique n'est pas un arrière-plan du drame, mais bien son contenu même, la fidélité à l'histoire est autre chose et plus qu'une conformité anecdotique au réel : elle est la marque de l'appropriation, par le dramaturge, de la matière qu'il a choisie, elle est le corollaire de son aisance à s'y mouvoir : pour autant, elle devient vérité proprement esthétique. (xxi)

L'intérêt de Rémusat pour l'étude de Saint-Domingue renvoie à son étude corollaire de la Révolution française. Il est de la génération de ceux qui n'ont connu cette Révolution qu'à travers la Restauration. Rémusat démontre avant la lettre, sans qu'il l'ait énoncé explicitement, ce que Césaire, dans sa biographie de Toussaint Louverture, a déclaré dans les termes suivants : « Étudier Saint-Domingue, c'est étudier une des origines, une des sources, de l'actuelle civilisation occidentale » (Césaire 23). Rémusat déclare, en référence à Saint-Domingue et dans une lettre à sa mère : « que les colonies, et particulièrement celle-là, doivent servir comme une représentation plus serrée de notre société et de notre révolution » (xxiv).

Une analyse de ce drame fictif par la perspective narrative montre ce que Gerard Genette, dans *Figures III*, considère être le second mode de régulation de l'information du choix ou non d'un point de vue restrictif (203) dans la fiction narrative ou par ricochet le drame narratif ici. Cette technique fait indubitablement intervenir une autre que Genette nomme « focalisation ». Il s'agit de déterminer quel point de vue ou perspective oriente ou contrôle le drame à un moment précis de l'action. Lire le drame de Rémusat par la perspective narrative de Genette permet de voir d'abord que les événements de Saint-Domingue, tels que vus par Rémusat, ne s'appréhendent qu'au regard de la France révolutionnaire via les protagonistes blancs. Cette

représentation scénique de la Révolution des esclaves de Saint-Domingue par Rémusat s'inscrit dans des traditions idiosyncrasiques des écrivains de la métropole française à voir dans la situation révolutionnaire des esclaves l'effet de miroir de leur propre révolution. L'évènement de Saint-Domingue est ainsi dépeint comme le « miroir déformant et noirci⁴⁴ » de la Révolution française. Donc, pour Rémusat, il n'est d'histoire et de révolution que sur le modèle blanc français. Toute la mise en scène de cet évènement se traduit comme une sorte de réflexion par l'absurde de tout le processus révolutionnaire où l'ironie et la fantaisie constituent le mode d'intrigue par excellence.

Le texte de Rémusat a été écrit presque plus d'un quart de siècle après la Révolution émancipatrice des esclaves allant de 1791 à 1804. L'action de la pièce se situe plus exactement au tout début des guerres révolutionnaires, soit dans la nuit du 21 au 23 août 1791.

D'abord, le titre de la pièce laisse présager plusieurs omissions. *L'Habitation de Saint-Domingue* suggère une fixité sur un domaine spécifique au détriment de l'ensemble des habitations sucrières constituant le nœud du système esclavagiste. Comme tout cas-type, *L'Habitation de Saint-Domingue* singularise, par sa micro-analyse, un phénomène général, qui est le propre de l'économie sucrière. De même, la deuxième composante du titre « *ou l'insurrection* » typifie ce que Michel-Rolph Trouillot qualifie de « formules de banalisation ». Le dénouement de la mise en récit dans les Actes 4 et 5 actualise toute la question de l'*impensabilité* du concept de révolution en colonie telle qu'elle aurait pu trouver son lieu d'ancrage en Europe.

⁴⁴ *L'Habitation* se présente comme une réflexion blanche sur la révolution noire comme l'entendent Pierre Michel et Michel Nathan dans leur article « *Les principes et la sucrerie : le critique du discours colonial et ses limites* », voir Rémusat, pp. LXI-LXXXII.

Le discours dominant du drame est exprimé dans les voix et paroles des protagonistes blancs. L'idéologie de la pièce est sans équivoque. Il s'agit de prévenir ou de réprimer toute velléité de soulèvement chez les masses à travers la perspective des personnages suivants : M. de Tendale qui est le représentant de l'Assemblée nationale à Saint-Domingue, le curé inculquant les valeurs de l'église, Léon Valombre qui est le fils du propriétaire de l'habitation. Ce dernier typifie toutes les contradictions du système esclavagiste dans sa relation avec l'ontologie de la philosophie des Lumières.

Ainsi, l'action de la pièce se déroule sur l'habitation du propriétaire-colon M. de Valombre qui vit avec sa femme et ses deux enfants, Célestine et Léon. Ceux-ci ont été éduqués en France, mais Léon, plus spécialement, revient à Saint-Domingue rempli des idées contradictoires de la Révolution française et reste à l'afflux des nouvelles de la métropole. Il est friand des philosophes des *Lumières*, Jean-Jacques Rousseau, en particulier. Il va jusqu'à nommer l'un des esclaves de l'habitation Valombre, Jean-Jacques, en signe de son attachement à Jean-Jacques Rousseau. La compagne de Jean-Jacques, suivant la procédure de lactification, de son vrai nom africain Badia, s'est fait appeler Hélène⁴⁵ par son maître Valombre. Son rôle dans le dénouement du drame (compagne de Jean-Jacques, mais violée et aimée par Léon Valombre) constitue le facteur déterminant de la révolte des esclaves fomentée par l'esclave marron Timur. Un autre personnage important qui change la dynamique de la pièce est l'envoyé de l'Assemblée nationale, M. de Tendale. Il sera reçu à l'habitation où il débattrà des questions de l'abolition de l'esclavage avec ses hôtes blancs, mais déterminé à rencontrer les esclaves de l'habitation pour

⁴⁵ Comme le souligne Carminella Biondi, le processus de lactification renvoie aux attributions proprement blanches d'un personnage noir. Le prénom Hélène signifie déjà grec, comme dans le fameux vers controversé de Léopold Sédar Senghor : « la beauté est Hélène, l'émotion est nègre ».

leur faire part d'un message d'espoir malgré l'hostilité des propriétaires. De même, le curé va maintenir un discours humaniste afin d'amener les colons à adoucir les conditions de travail des esclaves. Il leur rappelle à tout bout de champ que les esclaves sont des créatures de Dieu, donc humains comme eux. Par ailleurs, l'élément déclencheur au soulèvement des esclaves renvoie à l'atrocité des peines infligées à un esclave fugitif par son maître. Par voie de conséquence, M. Valombre sera tué et sa femme brûlée à la suite de l'incendie de leur maison. Leurs enfants sont pris en otage par Timur, le chef des révoltés. Le drame s'achève sur une fatalité. Les protagonistes principaux de la pièce : Léon, Célestine et Timur, ont tous connu un destin tragique. Célestine sombre dans la démence, Léon se suicide en se jetant dans l'eau. Timur, qui est sensé porter la liberté aux captifs, se trouve dans un cul-de-sac puisqu'il ne sait pas trop quelle direction prendre et quelle alternative qu'il faut donner aux prétendus nouveaux libres. C'est ainsi que la police coloniale s'apprête à restaurer l'ordre pour ramener les Nègres dans leurs champs respectifs.

Le drame comme tel se veut « une réflexion blanche sur la révolution noire, une critique du discours blanc aux aurores d'un processus de décolonisation ». Pierre Michel et Michel Nathan, deux analystes de l'édition critique de *L'Habitation*, ont su saisir la quintessence de l'œuvre dans l'observation suivante :

Le premier plan c'est le massacre des Blancs par des Noirs qui ne savent trop que faire d'une victoire peu glorieuse, une émeute noire peu édifiante parce qu'elle n'est pas à l'image de la révolution blanche, un héros noir que le recul du temps nous montre tel que les Blancs le souhaitent, un adversaire fraternel, dont au fond la couleur importe peu, un nègre comme il y a peu de blancs certes, mais un nègre-blanc. (Rémusat LXII)

Cette observation constitue une constante, une récurrence qui est facilement repérable dans tous les récits historiques ou fictionnels du dix-neuvième siècle sur la Révolution haïtienne. Ce qui revient à dire à l'instar de Trouillot : un projet antiesclavagiste porté par une masse de Noirs fait partie de l'impensable (cité dans Hector 408). Aux dix-huitième et dix-neuvième siècles, c'était inconcevable ou impensable de parler d'une révolution d'esclaves puisque cela aurait indubitablement forcé les spécialistes des révolutions modernes de reconnaître les défaites de Leclerc, de Rochambeau, de Napoléon et de la plus puissante armée de l'époque. Histoire et fiction se complètent dans cette volonté d'occulter la victoire des Nègres de Saint-Domingue. Donc, cette indépendance conquise par les colonisés eux-mêmes était rejetée dès l'origine, comme l'indique Jean-Suret Canal, dans l'accessoire. Et lorsqu'on la mentionne, historiens et romanciers la présentent sous l'angle de l'horreur et de la dérision. Dans le premier cas, affirme Canal, « nous retrouvons une démarche que les historiens des révolutions connaissent bien, qui consiste à vilipender les terreurs révolutionnaires et à passer sous silence les terreurs permanentes et séculaires qui en ont été la cause, et les terreurs blanches qui ont suivi en cas de répression » (cité dans Hector 391).

Le drame qui est dépeint dans *L'Habitation* commence dans le premier Acte par la traditionnelle scène idyllique consistant à mettre en exergue l'humanité des bons colons et le bonheur colonial. Cette bonhomie coloniale exprimée par Célestine sur le sort des Noirs contraste avec la vision de l'économiste de la plantation, Morin, qui lui, s'en fiche pas mal de leurs conditions. Madame Valombre, la mère de Célestine, ne fait qu'attester la bonté de sa fille dans le dialogue suivant : « Tu es sûr, Morin... Tu causais là, avec cette chère enfant. Elle te demandait quelque chose, je parie ? Elle te recommandait quelque noir ? Elle est si charitable... » (Acte 1, Scène 3). Par ailleurs, Madame Valombre représente la voix concordante du système en

justifiant le statu quo. Elle s'entend bien avec Morin en réprimandant sa fille pour ses positions favorables envers les Noirs. Elle compare la générosité de son habitation avec d'autres en déclarant à sa fille : « C'est, ma chérie, qu'ils sont à merveille ; Morin ne les tourmente jamais, et il a raison, car enfin ce n'est pas leur faute à ces pauvres gens. Ta tante à Paris t'aura donné des idées très fausses des colonies » (Acte 1, Scène 3). Mme Valombre a une vision idyllique du sort des esclaves qui, comme le rappelle Glissant, (préalablement cité par Daut), sous le couvert de la splendeur conventionnelle du décor et de la scène, occulte les réalités turbulentes *des plantations*. Valombre, à ce titre, exprime le mythe du bonheur de la famille créole en ces termes : « Plus d'affaires pour aujourd'hui, je suis à vous deux, mes chères amies. Tiens, ma femme, on a beau dire, pour les bonnes gens comme nous, il n'y a de bonheur qu'en famille » (Acte 1, Scène 4).

Les voix de ceux qui représentent le « groupe du grief généralisé » sont complètement évacuées par Rémusat dans le premier acte. La seule esclave qui y soit invitée à parler au début du premier acte est Marie-Louise, la nourrice de Célestine (fille du propriétaire), celle qui jouit de tous les privilèges des Valombre par le voyage en France et l'éducation religieuse qu'elle y recevait lors de son séjour. Cependant, lorsqu'elle parle, c'est pour faire écho, concourir au discours dominant représenté par le point de vue de sa maîtresse. Tout en compatissant aux souffrances de ses frères de race, elle jure de ne jamais abandonner sa maîtresse (Acte 1, Scène 1). Dans le deuxième acte, Rémusat fait intervenir un groupe de personnages secondaires, dont le rôle diffus est d'amplifier les situations dramatiques liées aux questions de rivalités de sexe, de jalousie, de référence aux cultures et aux croyances ancestrales des esclaves.

La réflexion sur la révolution en France est entretenue dans le drame par Léon et M. Valombre, son père. Le fils montre un intérêt accru pour le développement du processus

révolutionnaire en France. Il en a marre du despotisme dans les deux mondes. Il veut à tout prix voir s'appliquer les changements sociopolitiques qui se font en France à Saint-Domingue. Il représente la position autonomiste des colons qui veulent s'affranchir du carcan de la métropole. Il s'exclame ainsi : « Il est temps que nous levions la tête, que nous ayons notre assemblée délibérante, nos municipalités élues, enfin tous les droits des hommes libres » (Acte 1, Scène 6). Plus loin, il affirme :

Mais pensez donc, mon père, c'est notre régénération qui s'apprête ! C'est la liberté qui vient à nous. Jusqu'ici je ne m'associais que par la pensée aux travaux des libérateurs de la France, et maintenant je pourrai jouir de leurs bienfaits et suivre leur exemple... Ah ! c'est le plus beau de mes jours. (Acte 1, Scène 6)

Cependant, M. Valombre, se montre très méfiant des idées révolutionnaires en France. Il craint leurs répercussions en colonie. Ainsi, il a peur de la présence du représentant de l'Assemblée nationale à Saint-Domingue, M. de Tendale, qui promet de rendre visite à sa plantation. La position de M. Valombre se trouve résumée dans les propos suivants qu'il tient avec son fils Léon de la venue de M. de Tendale :

Prends garde, prends garde, les révolutions sont de si terribles événements ! Quand on commence, on ne sait pas où on s'arrête. Ton envoyé, jusqu'ici, a l'air raisonnable. Il veut s'instruire par lui-même. Il veut causer avec moi, rien de plus sage. Mais sera-t-il bien le maître du mouvement qu'il va commencer? (Acte 1, Scène 6)

Dans ce passage, Rémusat fait réactualiser dans la bouche de son protagoniste un courant historiographique qui avait pris forme bien avant la Révolution de Saint-Domingue consistant à nier aux esclaves toute capacité à se révolter contre le système colonial. S'ils le font, c'est sous la

poussée des influences externes (influence mulâtre, royaliste ou directement de la Révolution française). Donc, un processus révolutionnaire ne saurait être l'apanage des esclaves noirs de Saint-Domingue. C'est une nuance importante compte tenu du fait qu'en France le concept esclave était associé à toutes sortes de maux. Il revêtait à l'époque un contenu différent selon que l'on était en France ou en colonie. C'est pour cela que Léon, justifiant la violence révolutionnaire en France, dit à son père :

Mon père, est-ce que la cause ne doit pas tout expier ? Songez donc aux violences, aux injustices de dix siècles qu'il faut réparer ! Allez, mon père, comme disent ces deux beaux vers que j'ai vus l'autre jour dans un journal : *après d'indignes maux injustement soufferts, un esclave a raison quand il brise ses fers.* (Acte 1, Scène 6)

Ici, il est clair que Rémusat fait allusion aux victimes du despotisme millénaire en France qui s'apparentait à de l'esclavage au sens métaphorique du terme. Il ne s'agissait pas d'inciter les Nègres à la révolte comme telle. Cette réflexion sur les moyens à prendre pour justifier la fin du pouvoir monarchique en France se faisait dans l'absence totale de toute discussion sur les injustices séculaires, les horreurs du système esclavagiste et les situations concrètes d'oppression des plantations. C'est le déni total de l'inhumanité d'un système que l'on veut améliorer pour maximiser la rentabilité. Les contradictions de Léon sont exposées par sa sœur Célestine, après que celui-là a décidé d'augmenter ou de renforcer les méthodes punitives à l'endroit des esclaves marrons, dont il considère la révolte comme le crime de haute trahison envers la société. Célestine lui rappelle les vers qu'il a cités : « Mon frère, pourtant, un esclave a raison quand il brise ses fers ! » (Acte 1, Scène 6). Ce à quoi Léon, plus dur que son père, répond :

Ah ! Quelle différence ! De pareils êtres ! Et la propriété d'ailleurs... Mais moi qui allais te répondre sérieusement, quand tu plaisantes... si bien, mon père, que malgré les railleries de mademoiselle Célestine, je crois que vous rattraperez vos deux coquins. Et je vous conseille de ne leur point faire quartier... à l'un d'eux surtout... ce Timur, ce charpentier, c'est la plus insolente brute. (Acte 1, Scène 6)

Et, quand une voix humaniste s'élève contre les abus du système, comme celle du curé, Léon s'en défend et dit : « Il est toujours à nous répéter ses lamentations sur le sort des noirs, sur la cruauté des riches. Tout cela est insipide et déraisonnable » (Acte 1, scène 7). Pour Léon, toute concession ou démarche consistant à alléger le sort des esclaves contribue à la ruine des propriétaires (Acte 1, Scène 7). Cependant, il ne faut pas se faire des illusions sur le vrai positionnement du curé, sur ce qu'il représente vraiment. Le curé symbolise la raison ou la position de l'église comme partie prenante de l'appareil idéologique de l'État colonial. Il intervient, intercède de façon intermittente pour faire appel à la bonté de la famille Valombre, bien que constamment en conflit avec Léon, pour prêcher l'humanisation du système. Mais le devoir premier du curé est de prêcher aux esclaves la soumission à leurs maîtres à l'instar de l'apôtre Paul qui rappelle que toute puissance, qu'elle soit prédatrice ou non vient de Dieu et, de renchérir, le curé ajoute que la patience et la résignation sont les vertus du chrétien (Acte 1, scène 8).

Le deuxième acte du drame de Rémusat s'ouvre sur les contradictions inhérentes aux propos de Léon qui, d'un côté, assimilent les Nègres à des créatures sans raisons, sans lumières, incapables de perfectionnement, qui ne comprendraient pas une idée générale (Acte 1, Scène), mais de l'autre, voulant s'assurer des exploits sexuels avec Hélène, s'attache à prendre la défense d'une Nègresse au détriment de la majorité des esclaves. En conflit avec Morin, l'économiste, qui

rappelle à Léon qu'il n'est pas le maître des esclaves sur lesquels il exerce une pleine autorité, Léon assouplit son discours en défense de sa maîtresse, mais se fait réprimander sur le danger de tomber en amour avec elle et sur la croyance selon laquelle les Noirs sont des créatures comme eux. Il y a tout l'aspect doudouiste de la plantation qui n'échappe pas à l'imagination de Rémusat, celui qui renvoie au pouvoir de séduction et aux viols systématiques des Négresses par les maîtres et leurs intermédiaires, aux amours partagées entre les maîtres et leurs rivaux nègres, aux tensions et animosités entre les Négresses se disputant des bonnes grâces de leurs maîtres. Objet du désir sexuel, les Négresses constituent la proie facile de tous les prédateurs du système.

Par ailleurs, Léon semble être le personnage le plus contradictoire du drame. Dans un long monologue qu'il livre à la scène 6 de l'acte 2, il médite sur les désirs qu'il éprouve pour les Négresses et pour lesquels il manifeste de la gêne en présence d'Hélène. Les propos suivants témoignent de la fierté de la supériorité de race que procure à Léon son origine blanche alors que préalablement il croit, en défense d'Hélène, à l'égalité de statut devant la création :

Eh bien ! Je ne sais pourquoi j'éprouve de la honte à cela. Des esclaves si grossiers, si abrutis, un bétail que je conduisais à coup de fouet ! Et j'irais là, chercher une maîtresse ! ... Bah ! Qu'importe et pourvu qu'on l'ignore, qu'aucun noir ne m'aperçoive !... S'ils pouvaient imaginer qu'il y eût entre eux et nous le moindre rapport et nous croire de la même espèce... Au fait, en ce moment, il y a bien quelque ressemblance. Ah ! Je rougis de moi-même. Et pourquoi cependant : il n'y a point de planteurs dans l'île, à qui ce ne soit arrivé cent fois, je suis sûr que mon père lui-même, quand il était jeune... Oui, oui. Qu'est-ce après tout, un plaisir qui ne nuit à personne. Si cela était mal, la nature nous y pousserait-elle si puissamment. (Acte 2, Scène 6)

Plus loin, admettant les limites de la philosophie en ce que Léon n'arrive pas à se débarrasser de ses préjugés, il fait plutôt l'éloge de la primitivité des esclaves dans le sens rousseauiste du terme. Il souligne à ce titre : « Non, elle est toute simple, toute primitive, elle ne connaît point toutes ces conventions de l'homme civilisé : elle est l'enfant de la nature... Elle est telle que Rousseau l'eût cherchée, l'eût élevée » (Acte 2, Scène 6). Dans cette scène, Léon réduit l'esclave au stade de l'animalité, à l'égal du singe. Dans l'esprit de Rémusat, tout semble relever de l'imitation à Saint-Domingue compte tenu de la perspective que l'auteur fait prendre au personnage principal, y compris les cris sexuels d'une Nègresse qui couche avec un Blanc. Aux yeux de Rémusat, les Nègresse ne font qu'imiter leurs maîtresses blanches. Elles ne sont pourvues d'aucune sensibilité érotique puisque le plaisir sexuel tel qu'il se traduit dans le cri ne relève que d'un acte de singerie. C'est de propos que Léon souligne : « L'autre soir dans ces bananiers... pauvre petite elle pleurait bien... Mais elles pleurent toutes, elles savent que nos femmes font ainsi. Ces Nègres, cela tient du singe, ils nous imitent en tout » (Acte 2, Scène 6). De plus, Timur, l'esclave et rival de Léon, tente d'organiser la lutte en dépit de la peur qui s'empare de la grande masse des esclaves. Timur aurait pu se venger froidement de son rival puisque différentes occasions se sont présentées à lui à cet effet, mais il reporte toujours l'attaque sur son jeune maître pour s'assurer que celui-ci sache pourquoi. C'est ici que le héros est traversé par le sens de l'honneur tel que le veut le théâtre classique. En parlant de son rival, Léon, fils de son maître, Timur déclare :

Qu'il s'en aille. Je ne veux pas le tuer sans qu'il sache pourquoi... J'espérais toujours qu'elle viendrait... Oh ! Si elle était venue ! Je lui aurais jeté dans sa pagne la tête de son... de son maître, quoi !...patience, patience. Le grand jour viendra. Que je suis

heureux de m'être retenu ! On me surprenait, on m'arrêtait peut-être, tout était manqué.

Le tuer, ce n'est rien ; il me faut mieux que cela. (Acte 2, scène 8)

Dans le même monologue, Timur s'adresse aux esclaves pour leur dire de surmonter leurs peurs de longue durée dont la servitude abyssale ôte à beaucoup le courage. Il fustige le manque d'intrépidité chez les Nègres créoles, c'est-à-dire ceux qui sont nés dans la colonie par rapport aux Nègres bossales. Mais, l'auteur dépeint une violence à sens unique, celle qui est dirigée essentiellement contre les Blancs. La violence séculaire du système qui terrorise les Nègres est complètement gommée chez Rémusat. C'est ce genre de récit que rapportaient bon nombre d'écrivains européens qui assimilaient la révolution des esclaves de Saint-Domingue à une sorte de carnage dans lequel les maîtres blancs étaient les victimes ciblées. Les esclaves qui se révoltaient contre le système, loin d'être des révolutionnaires, étaient des cannibales assoiffés de sang, qui n'avaient qu'un motif, celui d'éliminer tous les Blancs de la colonie. Le passage suivant du deuxième acte de *L'Habitation de Saint-Domingue* dénote la façon dont les auteurs européens comme Rémusat décrivent l'état d'esprit de ceux qui tentaient de narrer l'événement au cours duquel les insurgés mettaient en œuvre leur cannibalisme rituel :

Non, point de quartier, pas un n'en réchappera, pas une pierre, pas un arbre ne restera debout, et toi, mauvais blanc, je t'attacherai à un arbre, et puis j'irai chercher ta sœur, et tu la verras faire comme Badia, et puis je te tuerai devant Badia,⁴⁶ et je lui ferai boire de ton sang, et puis elle... oh ! C'est la plus méchante ! Elle ! Alors, alors, pauvre Touko tu n'auras plus qu'à mourir. (Acte 2, Scène 8)

⁴⁶ Badia, c'est le nom africain d'Hélène et Touko, l'ancien nom de Timur, le marron révolté.

La fin du deuxième acte met de l'avant le chef marron Timur qui tente de relever le moral des esclaves indécis que les siècles de traite, de traversée et d'esclavage ont transformé en des bêtes de somme, timides, nées pour servir, dormir et mourir (57). Il a fallu que Timur les harangue pour extirper leurs peurs et torpeurs, les galvanise de façon à ce qu'ils prennent en main leur propre destin. Alors que le deuxième acte du drame de Rémusat met en exergue les leaders locaux d'un soi-disant insurrection dont les protagonistes blancs ont du mal à accepter, le troisième Acte centre sur M. de Tendale, le représentant de l'Assemblée nationale française qui propose un compromis vers une certaine harmonie entre les différentes factions de la formation sociale de la colonie, en mettant tacitement en veilleuse les aspirations de révolte des esclaves contre leurs maîtres. M. de Tendale vient, comme il le laisse entendre, pour apporter les bienfaits de la Révolution française aux captifs, aux êtres malheureux, aux opprimés, aux dégradés de la société coloniale (66). Il appréhende les conflits en termes de classe et non de race. En appliquant le schéma des classes en métropole, il assimile les esclaves au peuple français, ce à quoi Léon rétorque pour dire que cette analyse de classe n'a aucune application dans la colonie ; le peuple existe seulement en France, pas en colonie. Il s'agit d'une analyse marxiste de la société avant la lettre en mettant en exergue le rôle du travail dans le système de production. Léon invite au premier chef M. de Tendale à visiter les ateliers de son père. Or pour ce dernier, il n'y a rien de grand ni de philosophique dans le labeur des esclaves. M. de Tendale, par contre, entend mettre les choses en contexte pour insister sur le rôle central que joue le mode de production esclavagiste, donc le travail des esclaves. Sa longue réplique à Léon s'énonce ainsi :

Que dites-vous, mon jeune ami ? Quel spectacle ! Surprendre la production sur le fait, pénétrer au cœur, à la source même de la société, dans le sein de la classe utile, indigente, industrielle. Quel spectacle ! Ah ! Il n'en est pas de plus grand. Le travail et le peuple. Et

nous tous que faisons-nous, si ce n'est pour ces ouvriers, pour ces laboureurs si longtemps dédaignées, pour ce peuple enfin. Vos ateliers bruyants, mon jeune ami, vos champs fertiles. Voilà, voilà le palais de la majesté du peuple, pour emprunter l'expression de Mirabeau. (Acte 3, Scène 2)

C'est donc bien à travers Léon que l'on retrouve les contradictions les plus frappantes des Lumières. Passionné de la philosophie du dix-huitième siècle et grand admirateur de Rousseau, Léon se fait souvent rappeler par sa sœur Célestine de son ambigüité à lier ses principes philosophiques et la sucrerie. Il trouve inadéquat que le député M. de Tendale, dont les manières et expressions ne conviennent pas dans un atelier de Noirs (72), puisse s'enquérir des conditions de travail des esclaves. Principes et expérience pour Léon sont incompatibles. Il ne fait pas de compromis sur le statut de Saint-Domingue. Contrairement au droit colonial qui aurait inclus les colonies d'outre-mer dans l'étendue du territoire français, et *ipso facto* qui aurait exigé l'application des lois françaises, Léon cherche à tout prix à justifier le caractère distinct de la colonie pour faire en sorte que les lois métropolitaines n'aient point d'effet. L'expérience de terrain qu'il a acquise le distancie du député sur le plan pratique. En cela, il stipule : « les principes sont toujours vrais; un bon esprit sait les rendre pratiques : c'est le secret de l'expérience. Monsieur de Tendale ne sera pas resté huit jours ici, qu'il en saura autant que nous » (Acte 3, Scène 4). Bien qu'il soit un adepte de la philosophie des Lumières, Léon sépare toujours la raison de l'expérience. Pour lui, la raison est aux philosophes ce que l'expérience est aux colons.

D'autre part, le débat philosophique entre le député et Léon (comme celui sur la question de l'autorité paternelle) ne masque pas du tout la mission qui est assignée au député, à savoir d'agir contre tous les abus, tous les privilèges, toutes les oppressions. La déclaration suivante de

M. de Tendale se trouve bien à propos : « toutes les classes de la population sont appelées à une régénération qui pour être juste, doit être universelle. Eh ! Le soleil est-il avare de ses rayons ? La raison le doit-elle être de ses bienfaits ? » (Acte 3, Scène 5). Dans son rôle d'abolitionniste, le député entend mettre de l'ordre dans le fossé des inégalités sociales. Le personnage de couleur César Julien dramatise toutes les doléances et tares de la classe des mulâtres. C'est lui qui a demandé à M. de Valombre de l'introduire au député. M. Valombre qui cherche à se distinguer des autres propriétaires blancs se donne avec joie et vanité en stipulant : « Volontiers, mon cher. Monsieur, permettez-moi de vous présenter César Julien, homme de couleur, mais que nous n'en aimons pas moins... parce que... nous autres voyez-vous... nous sommes de bonnes gens » (Acte 3, Scène 2). Cependant, comme tout propriétaire, César Julien s'insurgeait déjà contre la prétention du député à considérer les esclaves comme l'équivalent du peuple en France et à voir en eux une classe à part entière. Porte-parole de sa classe, César Julien entérine le fossé abyssal entre les classes tout en réclamant l'égalité des mulâtres avec les Blancs. Il profite pour dénoncer le monopole des Blancs. César Julien s'adresse au député en ces termes pour faire valoir les desideratas de sa classe : « Comme vous dites parfaitement, Monsieur le Député, les mulâtres et les blancs sont nés égaux et jusqu'ici on semble n'avoir point regardé les mulâtres comme des hommes, on les a vraiment traités comme des nègres » (Acte 3, Scène 5). Mais, le député se place au-dessus de la mêlée et entend faire droit aux revendications des deux groupes marginaux (mulâtres et Noirs). Pour lui, la distinction des races donne naissance à la plus odieuse des aristocraties. Pour cette raison, il déclare à Julien : « injustice criante, Monsieur, et qui doit être réparée pour les nègres comme pour les mulâtres. Soyez tranquille, Monsieur, encore quelque temps et ces inégalités scandaleuses auront disparu, la plus révoltante de toutes, l'esclavage » (Acte 3, scène 4).

Par rapport à la détermination du député d'instaurer un nouvel ordre social dans la colonie, Léon Valombre, le colon blanc, et César Julien le colon mulâtre, tous deux avec le même zèle, entendent défendre les intérêts de leurs classes respectives. Le mulâtre ne veut rien entendre de la justice pour les noirs qu'il considère comme du bétail pur et simple, tandis que Léon déclare que ni la philosophie ni la mission noble du député ne sauraient ébranler l'institution de l'esclavage que les siècles ont consacré comme le droit de propriété et comme la garantie du repos public. Ce droit sacré qu'est la propriété se trouve enchâssé, insiste-t-il, dans la Déclaration des Droits de l'homme. Pour lui, cet appel à la convivialité raciale entre le blanc et le noir constitue des rêves d'anarchie qu'il faut combattre (77). César Julien fait cause commune avec Léon, bien qu'ils aient des aspirations opposées, liées à leur situation de classe, de sorte que les nègres, le groupe du grief généralisé soient maintenus dans leur condition. César Julien arrive même à indiquer au député que la situation des esclaves dans la colonie est de loin meilleure que celle des paysans français.

Cependant, au milieu de tous les débats sur le devenir de la colonie relatifs aux inadéquations entre principes et expérience entre autres, les esclaves, au nom de leurs représentants, s'arrangent à se faire entendre par le langage des armes. Sans voix dans l'univers du drame, on n'entend parler d'eux qu'en filigrane, à travers le lapsus des uns, en coulisse, pourtant objet central des débats puisque tous les grands enjeux économiques dépendaient d'eux. Tout le long des quatre premiers Actes, il y a un fort ancrage sur la « splendeur conventionnelle du décor et de la scène » et le bonheur colonial des familles créoles blanches à l'exclusion des horreurs du système esclavagiste. S'il est vrai que M. de Tendale constitue l'exception plutôt que la règle dans sa bonne foi à intervenir en faveur des esclaves – à restituer leur humanité spoliée et à voir en eux l'égal du maître sur le plan ontologique – il n'en est pas moins qu'il parle de leur

sort en des termes abstraits. On peut repérer sans trop de difficulté l'intention d'auteur de Rémusat dans la position libérale mise en avant par le député, M. de Tendale. Jean-Jacques Goblot, analysant la signification de la Révolution de Saint-Domingue dans *L'Habitation de Saint Domingue*, suggère qu'elle revêt à ses yeux la valeur et la portée d'un type. Goblot indique que la révolution :

Est apte à figurer autre chose et plus qu'elle-même : elle est apte à représenter, avec un relief qu'accuse l'espace limité de la scène où elle se déroule, la grande collision sociale des temps modernes. N'est-ce point de là qu'à surgir l'idée d'une pièce de théâtre ? Ainsi conçu, le sujet semblait appeler de lui-même une mise en œuvre dramatique, grâce à laquelle serait offerte à la société française de 1824 une image indirecte, mais frappante, de sa propre histoire. (xxv)

En bon abolitionniste qui se trouvait en porte à faux entre l'abolition de la traite et la violence révolutionnaire, Rémusat opte pour une solution mitigée, c'est-à-dire l'abolition graduelle. Il cherche constamment à voir dans les événements de Saint-Domingue un décalque de la Révolution de 1789 sans en étudier profondément les dynamiques propres de la colonie. Il s'attache, par exemple, à appliquer un schéma marxiste de classe avant la lettre en minimisant la question ou l'analyse de race. Comme Goblot semble l'indiquer, c'est moins l'affrontement ethnique que l'affrontement des classes qui intéresse Rémusat (xxvi). Le Tiers-État chez cet auteur, c'est la classe moyenne, représentée par les gens de couleur à Saint-Domingue ; les privilégiés de l'Ancien Régime sont les Blancs ; alors que les Nègres (la masse des esclaves) constituent la populace, le peuple de 1789.

Rémusat surdétermine le rôle des gens de couleur alors que la classe des esclaves est présentée comme jouant un rôle peu déterminant dans l'issue de la crise révolutionnaire. C'est pour cela que l'on constate à la fin de la pièce qu'il est question d'un constat d'échec : crise de leadership chez les Noirs, révolte avortée, impasse totale malgré les chances de succès de certaines victoires, l'incapacité des Noirs à faire bonne gestion de la liberté. L'échec de la représentation chez Rémusat dans ce drame est son entêtement à voir en Saint-Domingue l'image de la Révolution française. Cela, ultérieurement, fait entorse aux mises en garde de Césaire sur toute prétention à considérer la Révolution de Saint-Domingue purement et simplement comme un chapitre de la Révolution française ou comme sa fille. C'est bien contre cette croyance que Césaire écrit la biographie de Toussaint de Césaire en rappelant en grande pompe qu'il n'y a pas de Révolution française dans les colonies françaises (24). Rémusat, en minimisant le rôle prépondérant des esclaves, oblitère ou impose un silence sur la Révolution haïtienne tout court, d'autant que l'on sait par ailleurs qu'il a de l'aversion pour la victoire des masses ou de la populace (Rémusat xxvii), d'où sa conclusion de la pièce. Goblot souligne l'importance que Rémusat accorde au rôle de la classe moyenne dans les péripéties et l'issue de la crise révolutionnaire à Saint-Domingue comme en France (xxvi). Rémusat assimile la classe moyenne aux gens de couleur, et donc ce faisant, occulte le poids hégémonique des masses ou (les esclaves) dans le processus révolutionnaire. Cette prépondérance du mouvement des esclaves est mise en exergue par Césaire dans sa biographie de Toussaint dans les termes suivants : « Mûris par la souffrance, les nègres étaient prêts, de tout temps ; on peut même affirmer que dans la société coloniale, ils étaient les seuls vraiment prêts, et les seuls aptes à comprendre en profondeur la Révolution » (191).

Somme toute, le dénouement de *L'Habitation de Saint-Domingue* est assez évocateur de la position réactionnaire de Rémusat. C'est encore Goblot qui rappelle que ce dernier n'est nullement un révolutionnaire. Rémusat voudrait tout simplement, souligne Goblot, opérer des réformes afin d'éviter des révolutions (Rémusat xxxii) et, de la bouche de M. de Tendale, on jauge mieux le contenu des changements que Rémusat entend opérer dans la colonie pour prévenir la grande fracture sociale. Il ne s'agit plus d'une réforme à la superficie de la société telle que l'entendent Léon et son père. M. de Tendale déclare : « Je viens avec mission contre tous les abus, tous les privilèges, toutes les oppressions. Toutes les classes de la population sont appelées à une régénération qui pour être juste, doit être universelle » (75). Tel que le sous-titre du drame semble l'inférer, l'insurrection devrait y occuper une place centrale, cependant le langage et les actes de l'insurrection ne sont mentionnés pour la première fois qu'au quatrième Acte du drame dans la bouche du curé qui vient annoncer aux Valombre la mise en flammes de certaines plantations, bien que les Noirs eux-mêmes en parlent en filigrane dès le deuxième Acte (56). Cette annonce a eu un effet de surprise sur tout le monde, même sur le curé qui l'a rapportée, en disant à M. Valombre et à Léon que « le plus grand mal c'est que ce sont les nègres eux-mêmes qui avaient mis le feu, qu'ils étaient en pleine insurrection » (Acte 4, Scène 6). Dans le texte même et à travers l'un des protagonistes, l'auteur établit une nette distinction entre les termes insurrection et révolte. Le premier aurait exigé une nette organisation et une systématisation du leadership et des moyens de lutte, tandis le deuxième relèverait d'une jacquerie, de quelque chose de sporadique. C'est pour cela que Léon, réagissant à la nouvelle du curé, s'exclame : « Insurrection... non, mais une révolte » (80). M. Valombre, de son côté, décide de mâter toute velléité de révolte à travers les intimidations et représailles contre le chef marron Timur. Bien que M. de Tendale cherche à raisonner le père à ne pas répondre par la

violence contre Timur, en exhortant Valombre à ne pas exaspérer les esprits, de ne pas les pousser à l'extrême, de ne pas provoquer un autre excès, il n'est point un défenseur du crime impuni. Il sait qu'un excès en amène un autre. C'est pour cela qu'il exhorte M. Valombre à ne point rompre en visière au peuple (110). M. de Tendale s'instruit bien du caractère explosif des conflits dans la colonie, et donc s'attache à faire tout pour adoucir les rapports entre les différentes factions de façon à éviter le pire. La volonté de M. de Tendale de dissuader Valombre à ne pas porter atteinte à la vie de Timur constitue une tactique préventive contre toute situation révolutionnaire. Il cherche à éviter les extrêmes partout, où qu'ils viennent. Il affirme son aversion pour les révolutions en ces termes :

Je dis en général, Monsieur, vous ne connaissez pas les révolutions, elles obligent à jeter un voile sur les erreurs du peuple. Sa volonté après tout est la foi souveraine, et quand il est debout, la loi qui n'est que l'expression présumée de cette volonté, le cède à sa volonté même. [...] C'est que vous devez renoncer à toute poursuite capitale, et vous borner à faire enfermer cet esclave, comme insensé, comme... fugitif, enfin le mettre hors d'état de nuire à la société. Je me charge moi-même des démarches auprès du gouvernement. (Acte 4, Scène 2)

Ici, le député ne se contente pas simplement de faire des propositions, mais s'immisce dans toutes les affaires internes de la colonie allant jusqu'aux modes de représailles des esclaves insoumis. Rémusat se révèle dans la voix de M. de Tendale par son désaveu des révolutions. De même, par le truchement du personnage le plus paradoxal du drame, Léon Valombre, il attribue à l'homme blanc cette qualité du héros classique traditionnel : la grandeur d'âme à absoudre son meurtrier. Léon surprend tout le monde quand il montre sa détermination à pardonner Timur qui

cherche à le tuer pour avoir violé sa compagne. Même le curé qui devrait tenir un discours du pardon dissuade Léon du contraire lorsqu'il déclare :

La demande de Monsieur Léon est d'une âme charitable ; il veut pardonner à son meurtrier, rien de mieux ; c'est le devoir d'un chrétien... mais je ne pense pas [...]. Il y a d'ailleurs dans ce que vient de dire Monsieur votre fils, des choses que je ne comprends pas bien, et quoi qu'il ait voulu dire, je prendrai la liberté de lui rappeler qu'il ne peut se rencontrer aucune occasion où un honnête homme doive faire ce que ce noir a tenté. (Acte 4, Scène 2)

Ce passage réitère les vertus héroïques du théâtre classique du 17^e siècle relatives au devoir, à l'honneur, à la grandeur d'âme, qui ne peuvent être que le propre d'un protagoniste blanc. Le curé l'a réitéré quand il affirme péremptoirement ce que ce Noir a tenté de faire, ne saurait être en aucune occasion l'action d'un honnête homme, donc d'un Blanc. De la bouche de M. Valombre, Rémusat décrit les Nègres comme dépourvus d'émotion. Dans la perspective de Rémusat, s'ils sont portés aux idées de mariage, de fidélité, de jalousie, c'est sous l'influence de l'homme blanc, du christianisme occidental. Cette tendance au mimétisme, allant des cris sexuels des Nègresses aux actes de révolte de la grande masse, imprègne toute la mise en scène du drame. Dès lors, les actes verbaux et idéologiques de la focalisation sont démontrés à partir du point de vue dominant. Cette perspective est amplement exprimée à travers Léon, M. de Tendale, le curé ainsi que leurs alliés du commencement à la fin du drame. Comme Peter Messent le fait remarquer, bien que son analyse porte sur les romans, les deux aspects de la focalisation se trouvent intimement liés. Et, la focalisation idéologique s'équivaut à un système général de voir le monde conceptuellement (Messent 29). Que constate-t-on à la fin du drame ? La praxis révolutionnaire pour Rémusat s'inscrit dans la fatalité de l'histoire. La peur, l'incertitude du

lendemain liée à la gestion de la liberté démobilisent les esclaves qui s'improvisent par manque de leadership. Timur, leur chef, choisit la compromission avec son maître rival au lieu d'orienter les doléances des esclaves vers un mouvement idéologique cohérent. Timur et Léon, deux rivaux qui s'acharnent à se venger auparavant, se font la même promesse de défendre l'un l'autre quoiqu'ils se haïssent (153). Timur refuse de laisser tomber Léon des mains vengeresses des esclaves. Il dit à Léon qu'il importe ici de plus que de sa vie et de la sienne, car il y va, dit-il, du salut des Noirs qui sont perdus s'ils le perdent (154). Timur se trouve en face d'un chaos, d'un dilemme ; il ne sait quoi faire et comment gérer la victoire partielle des rebelles à la suite de la mort des maîtres de l'habitation et la prise d'otage de leurs enfants. C'est le paradoxe d'un mouvement sans projet et auquel le leadership n'est réduit qu'à un personnage. Timur trahit ses frères de race en refusant de leur livrer Léon. Il dit aux Noirs qu'ils ne valent pas mieux depuis qu'ils sont libres. Démobilisés par le trouble général, l'anarchie et l'arrivée de la milice de la paroisse, les Noirs font un dernier appel à Timur qui leur répond à condition qu'ils reprennent tranquillement la pioche et le cabrouet (155). C'est le message de soumission et de capitulation que le chef leur dicte : « sachez obéir, et vous serez libres » (158). Ainsi, la pièce s'achève sur ces deux phrases de Timur. Le drame de Rémusat relève du ridicule et constitue une parodie par le travail d'oubli qu'il opère sur la Révolution haïtienne, car une insurrection d'esclaves ne saurait se limiter à une seule habitation et sans une galvanisation générale des esclaves de toutes les habitations. *L'Habitation de Saint-Domingue* est non seulement une occasion pour Rémusat de réfléchir sur sa propre société et la Révolution française, mais aussi, comme le rappelle Riegert, une réflexion sur la problématique des libertés qui sont fragiles en France en 1824 avec la prise du pouvoir par les ultraroyalistes (135). Le drame de Rémusat, qui met en exergue la bonté de Timur qui absout et sauve Léon, est d'emblée un texte abolitionniste qui recentre à

l'époque le débat sur le processus d'abolition dans les colonies françaises. Rémusat était conscient de la position rétrograde à maintenir pour pouvoir continuer à plaider la cause des Noirs. Car, comme le fait remarquer Carminella Biondi, après la révolte sanglante des esclaves de Saint-Domingue, « les écrivains abolitionnistes abandonneront le côté rebelle de leur héros et insisteront de plus en plus sur sa bonté fidèle » (93). C'est ce que Rémusat a fait dans *L'Habitation de Saint-Domingue*, comme Picquenard dans *Adonis ou le bon nègre*, en occultant la Révolution des esclaves.

Tout compte fait, le choix du texte de Rémusat relève moins de l'arbitraire que d'une logique qui répond à un consensus facilement repérable chez les écrivains d'Europe ou d'Amérique, pour les périodes considérées, à occulter ou désavouer la révolte des esclaves de Saint-Domingue tout en s'inspirant d'elle. La jonction entre les auteurs français du dix-neuvième siècle et ceux d'Amérique – dont Herman Melville dans *Benito Cereno* et Arna Bontemps dans *Drums at Dusk* – procède de la similarité thématique que leurs textes présentent par rapport au désaveu de la Révolution haïtienne même s'ils s'en inspirent.

Benito Cereno

Benito Cereno s'avère être l'une des plus importantes nouvelles de l'écrivain américain Herman Melville, connu plus particulièrement pour son roman *Moby Dick* qu'il publie en 1851. Melville, intéressé aux aventures en haute mer et à la vie d'embarcation, s'est inspiré de la vie réelle du marin aventurier Amassa Delano pour écrire *Benito Cereno*. Melville publie ce récit éponyme en 1855. Cette nouvelle fait le récit d'aventure, de piraterie ou de mutinerie d'esclaves au bord du navire le *San Dominik*. Les traces autobiographiques de Melville sont facilement repérables dans *Benito Cereno*, de par sa fascination pour la mer et la participation de l'auteur à une mutinerie dans les îles pacifiques en signe de solidarité contre le bas salaire des marins. Melville utilisait donc ses expériences de marin sur mer à la base de ses fictions. *Benito Cereno* est une allégorie de l'esclavage, écrite au début de la guerre civile américaine au sujet du désir d'émancipation d'un équipage nègre. [Melville a été le contemporain américain de Charles de Rémusat, bien que séparé par un écart d'âge de 22 ans]. Cependant, *Benito Cereno*, loin de traiter littéralement le cas de la Révolution haïtienne, métaphorise l'impensabilité de cette révolution et l'occulte du même coup au moyen des techniques littéraires à travers la piraterie d'un négrier sud-américain. Un demi-siècle après le soulèvement des esclaves de Saint-Domingue, la tourmente, le spectre de razzia des plantations continue à préoccuper l'imaginaire des esclavagistes. Bien que la Révolution haïtienne soit une des sources principales de *Benito Cereno*, on n'en a que l'écho dans le texte de Melville. Le précédent révolutionnaire de Saint-Domingue n'a su trouver de point d'ancrage dans la construction du récit narratif. Babo, le personnage central, allégorisant Toussaint, est dépourvu de toute personnalité juridique et joue un rôle quasi ludique, ironique, presque effacé.

Cette nouvelle de Melville a été publiée avant la guerre civile américaine, et sa réception critique aux États-Unis est dès lors compréhensible, eu égard à la psychose de peur que la Révolution haïtienne provoquait chez les esclavagistes du Sud autant que chez les abolitionnistes du Nord. Partant de là, le contexte idéologique et politique du récit explique le choix minutieux et délibéré de l'auteur de se garder de toute référence explicite à Saint-Domingue (Haïti). Cependant, les lecteurs découvriront les artifices qu'utilise l'auteur pour bâillonner à la fois événements, personnages, date charnière, et place de la Révolution haïtienne. Dans mon analyse du texte de Melville, une combinaison de techniques littéraires de Gérard Genette sur la perspective narrative et le point de vue de Wayne C. Booth sur les principes de narrateur non crédible est retenue. Dans *Figures III*, Genette définit la perspective comme le second mode de régulation de l'information qui procède du choix ou non d'un point de vue restrictif (203). Il s'agit de déterminer quel personnage, dont le point de vue oriente la perspective narrative. Autrement dit, tel que Genette le suggère, le point de vue se réalise quand le récit parvient au lecteur à travers la voix d'un personnage en particulier. Dans *Benito Cereno*, Melville nous met en face d'un narrateur omniprésent et non crédible qui rapporte les événements et raconte tout le récit à partir du point de vue du personnage central, le capitaine blanc américain Amasa Delano.

L'action du récit se passe en 1799 avec le capitaine Amasa Delano du Massachusetts qui commande un grand vaisseau spécialisé dans la chasse au phoque. Delano fait une escale avec sa précieuse cargaison pour s'approvisionner en eaux au port de St Maria, une île sauvage et inhabitée qui se trouve à l'extrémité sud de la côte du Chili. Le lendemain, alors que Delano se repose, son assistant vient l'informer qu'une voile étrangère pénètre la baie, ce qui surprend Delano puisqu'il n'était pas d'usage à cette époque que deux bateaux se soient accostés à ce port en même temps. Delano se retrouve tout de suite sur le pont pour mieux observer de loin

l'approche du bateau en question. Après maintes réflexions et observations, il conclut qu'il s'agit d'un navire en détresse et ordonne à ses hommes de mettre à l'eau sa baleinière pour aller l'aborder, ne serait-ce que pour l'aider à entrer dans le port. Après de multiples conjectures sur ce navire étranger faites par le capitaine Delano sur son apparence et sa véritable nature, il en vient à déclarer que c'était un navire marchand espagnol de première catégorie qui transportait des esclaves nègres parmi d'autres précieuses cargaisons d'un port colonial à l'autre (25). Au fur et à mesure que la baleinière du capitaine s'approche du navire étranger, le constat devient plus évident par la négligence et l'abandon qui y règnent. Le désordre et l'état de décrépitude, selon la description du narrateur, sont tels que le navire se lance métaphoriquement dans la « Vallée des ossements desséchés d'Ézéchiël ».⁴⁷ De loin, Delano remarque deux écriteaux sur lesquels apparaissent « suivez votre chef » et le nom du bateau, *San Dominik*. La première information renseigne d'abord sur la question de leadership ou de l'autorité à réassumer. Le nom du bateau, *San Dominik*, ainsi que l'absence d'ordre qui y règne, qu'observe l'observateur américain, métaphorise, la discorde et la vision de nation paria que l'on se fait de Saint-Domingue (Haïti) à l'époque. Aussitôt grimpé à bord du navire, le capitaine Delano est environné :

D'une multitude vociférante de Blancs et de Noirs, mais ces derniers dépassent en nombre les premiers plus qu'on eût pu s'y attendre, fut-ce à bord d'un négrier tel que l'étranger dans le port. Cependant, dans une même langue et comme d'une seule voix, tous contèrent dans un flot de paroles le récit commun de leurs souffrances, les négresses, en quantité non négligeable, l'emportant sur les autres par leur véhémence douloureuse. Le

⁴⁷ Prophétie du prophète Ézéchiël, une référence biblique utilisée ici pour décrire le caractère insolite du navire et de l'état de délabrement dans lequel se trouve l'équipage.

scorbut ainsi qu'une fièvre maligne avaient emporté un grand nombre d'entre eux, plus particulièrement les Espagnols. (31)

Ce passage instruit sur la composition raciale du vaisseau et sur le renversement du pouvoir hiérarchique. Il éclaire aussi notre compréhension de l'enquête du visiteur sur ce qui a pu bien se passer. D'office, le capitaine devenait ainsi le point de convergence de toutes ces langues impatientes, il embrassa d'un seul regard impatient tous les visages et chaque objet qui l'entourait (31). Ainsi, toute la première mise en scène du bateau, comme le souligne Simone Chambon, dans une note de l'édition de la version bilingue de *Benito Cereno*⁴⁸ se conclut par un rappel de la présence d'un narrateur qui jette le doute sur la crédibilité de la vision de Delano et instaure une distance ironique renforcée dans les propos suivants :

Ce fut peut-être une influence comparable à celle que l'on s'est efforcé de décrire qui amplifia dans l'esprit du Capitaine Delano tout ce qu'un examen pondéré eût pu trouver là d'insolite, en particulier les silhouettes remarquables de quatre vieux Nègres grisonnants, le chef semblable à une cime de saule noire et chenue, qui, offrant un vénérable contraste avec le tumulte en dessous d'eux, étaient couchés comme des sphinx, l'un sur le bossoir de tribord, un autre sur celui de bâbord, et les deux derniers face à face sur les pavois opposés des porte-haubans du grand mât. (33)

La posture raciste du narrateur qui décrit ce qui est vu dans le navire à partir du point de vue de Delano est corroborée par une suite de longues généralisations portant sur des stéréotypes raciaux, comme « les nègres accompagnent leur tâche d'une mélodie continue, basse et monotone, dans un bourdonnement sempiternel et pleurnichard », « vif penchant des nègres à

⁴⁸ Voir note 5 à la page 32 de l'édition de 1992.

allier l'industrie à la distraction », « Africains dépourvus d'artifice » (35). Cette série de descriptions se fait en prélude à la rencontre de Delano avec ses deux principaux protagonistes du récit : le capitaine Benito Cereno (l'Espagnol et le héros éponyme du récit) et Babo (le chef des mutins).

Après une brève présentation de Cereno – décrit comme un homme assez jeune, à l'air aristocratique et réservé aux yeux d'un étranger – et de Babo qui se trouvait à son côté – un Noir de petite taille, et, sur le visage fruste que de temps à autre il levait en silence, comme un chien de berger, vers celui de l'Espagnol (37) – Delano se fraie un chemin au sein de la foule et s'approche de Cereno pour lui faire part de sa sympathie et lui offrir toute aide nécessaire. Aussitôt, le visiteur Delano ordonne aux hommes de son équipage de retourner à son bateau (*Bachelor's Delight*) et de rapporter toutes les provisions nécessaires (eau, pain, sucre, bouteilles de cidre, etc.), ce qui rassure l'équipage de Cereno à cause de l'aisance avec laquelle Delano s'exprime en espagnol en tentant de les reconforter par des paroles d'espoir. Les signes de désespoir perçus par Delano chez Cereno renforcent ses impressions premières que quelque chose n'allait pas bien sur ce bateau, mais le sentiment de pitié qu'il éprouve envers tout l'équipage dissipe ses doutes pour un instant. En tant que capitaine de vaisseau, versé dans la navigation continentale et les conventions maritimes d'alors, Delano a vite observé, sans qu'il ait encore compris ce qui se passe réellement, tout ce qu'il y a d'in vraisemblable sur le *San Dominik*. La libre circulation et le tumulte des Nègres frappent le plus l'attention de Delano :

Leurs souffrances prolongées semblaient avoir fait ressortir les traits les moins aimables chez les Nègres, compromettant du même coup l'autorité que l'Espagnol exerçait sur eux. Mais, en de telles circonstances, il fallait bien s'attendre à une telle situation. Dans l'armée et la marine, dans la cité ou la famille, dans la nature elle-même, rien ne

compromet davantage le bon ordre que le malheur. Pourtant, le Capitaine Delano ne laissait pas de penser que si Benito Cereno avait été homme à montrer plus d'énergie, le dérèglement actuel n'aurait guère pu en arriver là (41).

Tel que le rapporte le narrateur, Delano, connaissant les règles du jeu d'un bateau négrier, est choqué par la libre circulation des Nègres⁴⁹ sur le *San Dominik* ; il s'en plaint constamment, jusqu'où il finit par saisir le véritable enjeu derrière ce théâtre d'apparence sur le navire et en appelle de ses vœux au rétablissement de l'ordre. Ce laisser-faire des Nègres – qui s'apparente à une sorte de renversement de hiérarchie – contrevient pour Delano aux règles de vraisemblance et de bienséance du dix-neuvième siècle esclavagiste qui voudraient que les Nègres, ces bêtes de somme, soient tenus sous la cale du bateau, constamment enchaînés et privés de liberté de mouvement. Pour Delano, perturbé par la présence accrue des Nègres sur l'ensemble du navire, par l'impotence et le mutisme du capitaine Cereno qui est accompagné jour et nuit de son esclave Babo, *San Dominik* présente une sorte d'anomalie. Voilà un cas d'espèce qui viole la vraisemblance que Genette assimile à l'idéologie ou à l'opinion publique d'une époque :

Vraisemblance et bienséance se rejoignent sous un même critère, à savoir, tout ce qui est conforme à l'opinion du public. Cette opinion, réelle ou supposée, c'est assez précisément ce que l'on nommerait aujourd'hui une idéologie, c'est-à-dire un corps de maximes et de préjugés qui constitue tout à la fois une vision du monde et un système de valeurs.

(*Figures II*, 73)

⁴⁹ Melville fait usage des notions "Blacks" et "Negroes" de façon interchangeable. La version bilingue de l'édition que j'utilise suit les choix de Melville en les traduisant par Noirs et Nègres.

Cette dimension idéologique de la vraisemblance de Genette permet de mieux appréhender l'état de choc du capitaine Delano sur le renversement des valeurs qu'il observe sur le navire. Le visiteur capitaine, malgré cette étrangeté sur le navire *San Dominik*, continue à s'enquérir de Cereno et de Babo dont les portraits donnent une indication du climat qui y règne. Pour ce qui concerne Cereno, le narrateur rapporte :

Son esprit paraissait déréglé, sinon encore plus gravement atteint. Enfermé entre ces parois de chêne, assujetti à la fastidieuse monotonie du commandement dont l'inévitable l'écœurant, tel un abbé hypocondriaque il se déplaçait avec lenteur, s'arrêtait parfois brusquement, tressaillait ou regardait dans le vide, se mordait les lèvres, se rongait les ongles, s'empourprait, pâlisait, fourrageait sa barbe et présentait encore d'autres symptômes d'un esprit absent ou lunatique. [...] Assez grand, il paraissait pourtant n'avoir jamais été robuste, et à présent, les souffrances nerveuses l'avaient presque réduit à l'état de squelette. (43)

Ce qui dynamise l'instance narrative est son aspect de théâtralité mis en place par Babo dans le contrôle de chaque acte performatif par les acteurs ad hoc, mais encore imperceptible pour Delano jusqu'au retour vers sa chaloupe de secours. Cependant, la dialectique du maître et de l'esclave semble pour Delano douteuse selon les renseignements suivants du narrateur :

Comment donc s'étonner que, lorsqu'il déambulait de son pas chancelant, le serviteur attaché à sa personne le suivît avec appréhension. Parfois, le nègre donnait le bras à son maître ou sortait pour lui son mouchoir de sa poche, s'acquittant de ces services et d'autres similaires avec cet empressement affectueux qui confère un caractère filial ou fraternel à des actes de nature simplement domestique et qui a valu au nègre la réputation

de faire le plus agréable valet de chambre qui soit au monde, avec qui un maître n'est pas tenu d'entretenir des relations d'une supériorité guindée, mais qu'il peut traiter une confiance familière, moins un serviteur qu'un compagnon dévoué. (43)

Relativement à l'indocilité avouée de l'ensemble des Noirs et à la débilité des Blancs de l'équipage de *San Dominik*, Delano, avec un élan d'humanisme, prend acte de la bonne conduite dont Babo ne se départait point (45). C'est ce qui porte Simone Chambon, en note de fin de page, à dire :

Ce commentaire du narrateur sur l'humanité de Delano dénonce avec une subtile ironie le cliché paternaliste du bon nègre que ce vertueux abolitionniste vient de détailler avec une assurance justifiée (satisfaction) par ce qu'il croit voir ; humanisme, charité chrétienne, amour du prochain, autant de concepts-écrans, obstacles à la perception de la réalité et de tout ce qui n'est pas soi. (44)

Pris dans l'étau des préjugés de son temps et aveuglé par son altruisme, Delano se montre incapable de se rendre compte qu'il y a une mutinerie d'esclaves à bord du *San Dominik* en n'assimilant l'attitude du capitaine Cereno à son égard qu'à sa maladie. On s'informe des positions de Delano par le biais du narrateur qui déclare ce qui suit :

Les manières de l'Espagnol dénotaient en outre une sorte de mépris sombre et acrimonieux qu'il ne semblait guère se donner la peine de dissimuler. Mais, dans sa charité, l'Américain l'attribua à l'effet lancinant de la maladie, car il avait déjà remarqué en d'autres circonstances qu'il est des natures singulières chez qui une souffrance physique prolongée paraît annihiler tout instinct social généreux. (45)

La réserve de Cereno est à la fois envers Delano et envers tous, excepté Babo, son apparent fidèle serviteur. Delano compare l'étranger (Cereno) à Charles Quint pour son attitude méprisante envers ses subalternes blancs, mulâtres ou noirs. Le puritanisme de l'Américain transforme l'Espagnol et le Nègre en des êtres de la littérature gothique ou difforme relatifs à l'humeur noire. Cet aspect de la personnalité des personnages est décrit par Chambon ainsi :

Le noir, le sombre et l'obscur, attributs concrets et métaphoriques du Nègre, enveloppent le navire et son capitaine : traits distinctifs du stéréotype de l'Espagnol dans les romans d'époque, ce sont encore les signes de la mélancolie, ou bile noire qui selon la théorie des humeurs, des Grecs au XVIIe siècle, provient de la rate ; la cosmogonie de Moyen-Âge, héritée de l'Antiquité, y voit aussi l'influence de Saturne, planète froide et sèche, qui règne sur le célèbre tableau de Dürer, *Melancholia*. (38)

Bien que l'influence de l'école gothique ait constitué un élément mineur dans l'œuvre de Melville, Newton Arvin a indiqué que chaque élément dans la sensibilité d'un écrivain comme Melville présente, aussi minime qu'il puisse paraître, quelques intérêts et significations pour les lecteurs (33). Le *San Dominik*, le navire sur lequel l'action de *Benito Cereno* se passe, contient bon nombre de scènes qui mettent en exergue la bestialité, la cruauté, le primitivisme des Nègres ; elles visent à montrer une certaine essence nègre. Arvin a justement déclaré :

there is a certain strain of the Radcliffean, of the "Gothic," in Melville's own work-until, perhaps, one recalls how fond of Mrs. Radcliffe's books both Balzac and Stendhal were, and reflects that Melville would not be the first writer of great power to owe a certain debt to one of his small predecessor. (33)

Melville allégorise d'abord les traits gothiques dans le navire *San Dominik* ; une préfiguration de l'esclave taciturne Babo, le chef des révoltés. Sidney Kaplan note :

The *San Dominik's* headpiece is a dark satyr in a mask, trampling the neck of a writing figure, likewise masked. It is, of course, Babo trampling on Don Benito: Babo is the satyr, a lecherous sylvan deity, sensual, part of beast. He is the "lion rampant" in the white field of the flag of Spain. The four grizzled junk-into-oakum pickers are "sphinx like" — silent, inscrutable, anti-human, part beast; the "ebon flights of naked boys and girls, three or four years old, darting in and out of the den's mouth, are like a social circle of bats, sheltering in some friendly cave." (21)

La peur et le doute de la révolte d'esclaves, répète Kaplan, proclamés dans *Mardi* et inférés dans *White-Jacket* devaient être transmués dans la haine des pirates féroces du *San Dominik* – de même que le démoniaque Bembo en démoniaque Babo. Mais, fasciné par la posture déclinante de Cereno, le capitaine Delano propose toute une batterie de raisons à l'indifférence, au mutisme et au mépris dont il a fait montre. Par un procédé littéraire récurrent durant toute la narration, le narrateur parle et transmet indirectement la vision de Delano en ce qui suit :

Ainsi, à considérer sa réserve, l'Espagnol semblait être la victime involontaire d'un désordre mental. Mais cette même réserve aurait pu, dans une certaine mesure, procéder d'une intention délibérée. Auquel cas, il y avait là un exemple des effets extrêmes et pernicieux de cette politique consciencieuse mais glaciale plus ou moins adoptée par tous les commandants des grands navires qui, sauf en cas d'urgence avérée, oblitère pareillement toute manifestation d'autorité et toute trace de sociabilité, transformant

l'individu en un bloc de bois, ou plutôt en un canon chargé qui, tant qu'il n'a pas lieu de tonner, n'a rien à dire. (49)

La très impressionnante confusion de la masse souffrante à bord du *San Dominik* préoccupe le capitaine Delano. Une suite de manquements, liés à la discipline et à la décence, est assimilable, selon Delano, à l'absence des sous-officiers de pont à qui est confié, parmi d'autres fonctions plus élevées, ce que le narrateur appelle le service de police d'un navire peuplé (51). En tant que capitaine lui-même, l'absence d'ordre et de discipline est pour Delano la question clé du puzzle. La curiosité de Delano s'accroît avec le mutisme de Cereno. Delano cherche à s'enquérir des détails du malheur du navire, mais hésite en même temps à le faire par crainte d'essuyer une hautaine rebuffade de la part de Cereno. Quant à l'intransigeance non avouée de l'Américain, l'Espagnol finit par consentir de faire le récit des mésaventures du *San Dominik*. Cependant, il s'agit d'un récit qui s'inscrit en faux de ce qui s'est réellement passé. Melville, par un artifice réussi, fait narrer le récit de la théâtralité mis en œuvre par Babo qui anticipe la nécessité d'en fabriquer un, au cas où un capitaine blanc demande à s'informer.

Au cours du récit, les deux capitaines se trouvent à l'arrière du pont principal, considéré comme l'endroit privilégié, puisque personne ne se trouve à proximité excepté Babo, le domestique. Ainsi, Cereno commence par dire que cela fait déjà cent quatre-vingt-dix jours que le *San Dominik*, bien équipé en officiers et en hommes, quitte Buenos Aires à destination de Lima, transportant du matériel de toutes sortes et des Nègres qui sont de trois cents à l'origine, réduit à cent cinquante lorsqu'au large du Cap Horn, le vaisseau fait face à de violentes tornades. La narration du récit par Cereno est entrecoupée de façon récurrente par des simulacres de toux, de gestes débiles, de longs arrêts signifiant la fatigue ou la défaillance d'une personne terriblement dépossédée, et en proie au choc d'une tragédie. Cereno donne l'impression d'être

constamment perdu dans un rêve. Mais l'extrême dévotion de Babo à son maître devient suspecte aux yeux de Delano. Le narrateur rapporte la scène suivante qui décrit la réaction de Babo lors d'une chute de Cereno :

Son domestique le soutint et, sortant un cordial de sa poche, il l'approcha de ses lèvres, ce qui le ranima quelque peu. Mais, refusant de lâcher son maître tant qu'il n'avait qu'imparfaitement recouvré ses esprits, le Noir continua à l'entourer de son bras, les yeux constamment fixés sur son visage, comme pour guetter le premier signe de complet rétablissement ou de rechute selon l'éventualité. (57)

L'extrême promiscuité des deux personnages fait croire que c'est Babo qui décide du temps de rechutes, de reprise du récit. Il joue expressément au serviteur fidèle pour assurer Delano de la normalité des choses en masquant son jeu macabre. Il fait preuve d'une nette maîtrise de l'ironie et de la comédie en utilisant le langage habituel traduisant la relation de servitude. Une fois, Babo intervient à la suite d'une autre chute pour compléter le récit du maître :

Son esprit s'égaré. Il pensait à l'épidémie qui a suivi les ouragans, soupira plaintivement le serviteur ; « mon pauvre, pauvre maître ! » dit-il en exprimant d'une main sa douleur et de l'autre lui essuyant la bouche. « Mais, ayez patience, Señor », ajouta-t-il en se retournant vers le Capitaine Delano, « ces crises ne durent pas longtemps ; maître va bientôt redevenir lui-même ». (59)

Dû, peut-être, à l'incertitude dans l'esprit du narrateur ou Delano, Melville, à travers le narrateur, décide de suspendre le récit pour donner la transcription substantielle de la parole de Cereno à cause de l'interruption incessante de son récit. Selon cette transcription, au moment où le scorbut s'est déclaré, emportant un nombre considérable de Blancs et de Noirs et causant des

dommages substantiels, le bateau se trouve balloté par la tempête au large pendant plusieurs jours. Puis, à cause des rations d'eau, une fièvre maligne suit le scorbut et décime bon nombre de familles entières d'Africains, une plus grande proportion d'Espagnols et presque tous les officiers qui restent à bord. Melville présente la fin du texte suppléant à la parole de Cereno ainsi :

Afin de se procurer des remplaçants à ses marins perdus, des provisions d'eau et des voiles, le capitaine avait, à la première occasion, mis le cap sur Valdivia, le port civilisé le plus méridional du Chili et de l'Amérique du Sud; mais à l'approche de la côte, le temps couvert l'avait empêché d'apercevoir ne fût-ce que le port. Et depuis lors, presque sans équipage, presque sans voilure, presque sans eau, et payant régulièrement à la mer son tribut croissant de morts, le *San Dominik* avait été battu de vents contraires, entraîné par les courants surnois ou envahi par les algues dans les calmes plats. Tel un homme égaré dans les bois, il était plus d'une fois retourné sur ses pas. (61)

Après avoir enduré toutes ces calamités, Cereno, reprend le narrateur, se tourne lamentablement entre les bras de Babo qui l'enserme à moitié pour le remercier de lui avoir sauvé la vie, apaisé ses frères plus ignorants et pour témoigner sa reconnaissance aux Nègres en général, qui paraissent, indisciplinés aux yeux de Delano. De même, pour rationaliser la présence tumultueuse et libre des Nègres sur le navire par rapport aux appréhensions de son invité, Cereno témoigne de ce que leur propriétaire lui avait dit que les esclaves étaient tels qu'aucune chaîne ne soit nécessaire avec eux sur le navire :

Oui, leur propriétaire avait tout à fait raison de m'assurer qu'aucune chaîne ne serait nécessaire avec ses Noirs ; c'est ainsi que, selon l'usage de cette sorte de transport, ces

Nègres sont toujours restés sur le pont, au lieu d'être précipités à fond de cale comme à bord des Guinéens, tout en étant autorisés dès le départ à circuler librement dans les limites permises, comme bon leur semblait. (63)

Voilà ce que Babo a concocté en contraignant le capitaine espagnol à le dire afin de justifier l'abondance et la libre circulation des Nègres sur le pont du navire. L'esclave, pour se départir d'un quelconque projet macabre, joue à la modestie en rectifiant : « Ah maître, soupira le Noir en inclinant la tête, ne parle pas de moi ; Babo n'est rien, Babo n'a fait que son devoir » (65). Cette partie du récit suscite plus d'intérêt et de doute chez Delano. Tout en se gardant d'exprimer son opinion, il attribue les longs arrêts de Benito dans le cours du récit à la maladresse et aux erreurs de navigation. Cependant, Delano s'engage comme promis à pourvoir aux besoins matériels et humanitaires immédiats du navire et de son équipage et promet de lui prêter trois de ses meilleurs marins pour faire fonction d'officiers de pont.

Malgré les préjugés et l'attitude raciste de Delano face à l'Espagnol et spécialement envers les Nègres, la suspicion qu'il exprime envers le reste de l'équipage, l'aide de bonne foi qu'il promet ne saurait être remise en question. Mais le récit du *San Dominik* que fait Cereno ne convainc du tout pas Delano de ce qui s'est passé, si bien qu'au cours de ses observations – que ce soit sur le pont ou à fond de cale du navire – d'autres éléments viennent corroborer sa suspicion. Témoin de l'insubordination générale qui règne sur le navire et des cas de violences répétées des Nègres contre les Blancs sans que des mesures punitives soient prises, Delano reste perplexe. Atufal, un nègre colossal et le seul à être enchaîné sous les ordres de Cereno pour insubordination, capte l'attention de Delano qui tente d'expliquer le refus d'Atufal à son origine noble. De même, l'apparente complicité et la démonstration de confiance absolue entre Cereno et Babo, son apparent serviteur, agacent au plus haut point Delano qui s'enquiert néanmoins du

bien-fondé de cette relation. Difficile pour Delano de faire une évaluation objective de la situation, puisque l'orchestration de la théâtralité de l'événement sur le navire est telle que chaque acteur joue son rôle de façon à ne laisser aucune opportunité pour l'invité de découvrir les faits réels derrière ce théâtre d'apparence. Ces conditions suspectes dans la tête de Delano sont révélées par le narrateur :

Passant d'une circonstance suspecte à une autre, il entreprit de retourner dans sa tête le sens des étranges questions qu'on lui avait posées concernant son bateau. Par une curieuse coïncidence, chaque fois qu'un détail lui revenait, les noirs sorciers d'Achanti se mettaient à entrechoquer leurs hachettes, comme pour scander d'un sinistre commentaire les pensées de l'étranger blanc. (109)

Chaque Blanc ou groupe de Blancs assumant une opération quelconque se trouvent exposés sous le regard inquisiteur des Noirs pour parfaire le plan de Babo. Plus loin, cette suspicion est plus évidente puisque Delano ne semble plus croire à ce que Cereno lui raconte. Le doute récurrent de Delano est rapporté ainsi :

Il se souvint de l'attitude de l'Espagnol lorsqu'il contait son histoire. Elle comportait des réticences et une duplicité ténébreuses, tout à fait dans la manière de qui fabrique à mesure son récit dans une intention maligne. Mais si cette histoire n'était pas vraie, quelle était donc la vérité ? (113)

Nonobstant le récit de l'évènement du *San Dominik* visant à rassurer le Capitaine Delano, ce dernier décide d'entreprendre sa propre investigation en abordant un matelot espagnol afin de corroborer la version de Cereno qui est jugée non crédible. Au moment où ce matelot est en train de répondre à certaines questions de Delano, se référant à certains détails non corroborés, les

Nègres se mêlent à la voix du matelot et l'empêchent de continuer à répondre aux questions. Les suspicions de Delano renforcent sa détermination à s'immiscer dans les affaires internes du *San Dominik*, mais prédisposent Cereno à se distancer de lui. La spéculation du narrateur est davantage nuancée en ce sens :

Était-ce parce qu'il avait anticipé l'éventualité d'une ingérence de la sorte que Don Benito avait pris les devants et dénigré à ce point ses matelots pour réserver ses louanges aux Nègres, bien qu'à la vérité les premiers parussent faire preuve d'autant de docilité que les seconds du contraire ? (141)

Plus loin, le narrateur non crédible qui croit dans la supériorité de sa race s'interroge :

Mais si les Blancs étaient en possession de noirs secrets concernant Don Benito, ne pouvait-il pas alors exister quelque connivence entre Don Benito et les Noirs? Mais ils étaient trop stupides. De surcroît, avait-on jamais entendu parler d'un Blanc assez renégat pour renier quasiment sa propre espèce en se liguant contre elle avec des Nègres ? (143)

À cette intrusion du narrateur sur la stupidité des Noirs, c'est avec raison que Simone Chambon souligne :

À la série graduelle de représentations (le bon nègre, le fidèle serviteur, le bon sauvage) se substitue l'idée fondamentale à l'origine du racisme ordinaire qui s'exprime enfin dans toute sa simplicité primitive au moment où la perplexité et l'angoisse du personnage atteignent leur intensité maximale. (142)

Mais, en attendant l'arrivée de sa chaloupe qui viendrait apporter les produits de premières nécessités aux hommes du *San Dominik* et dans l'espoir de l'amener au mouillage sans

accident le même jour, quatre faits insolites reviennent dans l'esprit de Delano et le portent à discréditer tout le récit de Don Benito tels que synthétisés par le narrateur :

D'abord, l'affaire du mousse espagnol attaqué à coups de couteau par le jeune esclave, action sur laquelle Don Benito avait fermé les yeux. Deuxièmement, la tyrannie dont faisait preuve Don Benito à l'égard d'Atufal, le Noir, comme si un enfant s'avisait de mener un taureau du Nil par un anneau passé dans ses naseaux. Troisièmement, le matelot piétiné par les deux Nègres, insolence tolérée sans l'ombre d'une réprimande.

Quatrièmement, la soumission obséquieuse à leur maître que montraient tous les individus subalternes sur le navire, des Noirs pour la plupart, comme si, à la moindre inadvertance, ils craignaient de s'attirer son déplaisir despotique. (155)

Avec confusion et contradictions de ces faits dans sa tête, ses élans peu favorables aux Espagnols et en particulier à Don Benito (Cereno), Delano accueille enfin avec répit l'arrivée de sa chaloupe pour la distribution équitable d'eau à bord du *San Dominik* dont il se charge lui-même avec la permission de Cereno. Proposition qui n'est pas bien reçue de la part de Cereno qui voit en toute intervention l'affaiblissement de son autorité. Les sentiments de méfiance et de suspicion sont tels que Delano, à un moment, est prêt à bondir dans sa chaloupe au cas où l'Espagnol donnerait le signal d'un massacre. Mais, aussitôt que la panique s'estompe, Delano continue avec la distribution d'eau. Quant aux rations de pain, de sucre et de cidre, il les aurait volontiers destinées aux seuls Blancs, et en priorité à Don Benito, mais ce dernier s'y opposa (163). Il est à inférer que ce refus de Benito est dû sous la dictée de Babo qui contrôle les réponses, les interventions, les silences et les défaillances de son maître comme faisant partie des grands schèmes de sa mise en scène.

Au fur et à mesure que le récit progresse et malgré les multiples et longues digressions qui tendent à le ralentir, de nouveaux indices apparaissent et confortent Delano dans sa suspicion d'origine quant au bien-fondé de la version des faits de l'Espagnol. La scène où Don Benito devait se faire raser par Babo, son domestique barbier, Delano, dans l'un des derniers échanges avec ce dernier, réitère ses appréhensions relatives à la fausseté de la relation entre le maître et son valet et au côté farce de la narration. Le narrateur décrit ce qui se passe dans la tête de Delano ainsi :

Dans l'imagination du Capitaine Delano, de nouveau quelque peu perturbée à présent, quelque chose sonnait si faux dans les manières de l'Espagnol, une égale fausseté semblant perceptible dans le silence éloquent et ténébreux du serviteur, que l'idée lui traversa l'esprit que maître et valet, dans un but inconnu, jouaient peut-être en parole et en acte, oui, jusqu'à ce tremblement qui agitait les membres de Don Benito, quelque mascarade à son intention. (191)

Cette mascarade – que Delano pressentait dès le début – vient à se cristalliser lorsqu'après que Cereno décline l'invitation de son invité à visiter son bateau, un premier refus de saluer son départ et après tant de machinations et tergiversations, l'Espagnol bondit dans la chaloupe de l'Américain et donne l'impression à l'équipage qu'il s'est fait kidnapper. Babo, un poignard à la main, se jette brusquement dans la chaloupe dans une vaine tentative de porter assistance à son maître jusqu'au bout, comme le souligne le narrateur, avec la fidélité du désespoir. Le Capitaine Delano s'est saisi du poignard de l'esclave et le neutralise une fois pour toutes malgré le fait que celui-ci ait tenté de se ressaisir avec un deuxième poignard. Ainsi s'exclame le narrateur :

C'est alors que l'esprit longtemps enténébré du Capitaine Delano fut traversé d'une révélation fulgurante qui vint illuminer avec une clarté imprévue tout le mystérieux comportement de son hôte et chaque événement énigmatique de cette journée. (241)

Cette précision dans la tête de l'Américain se fait après avoir constaté la détermination de l'esclave à viser son maître au cœur. Ainsi que le rappelle le narrateur, « ce n'était pas le Capitaine Delano, mais bien Don Benito qu'en bondissant dans la chaloupe le Noir avait eu l'intention de poignarder » (243). Dans une dernière tentative désespérée, toute la horde des Noirs et des matelots espagnols se sont montrés prêts à s'attaquer aux hommes de Delano. Au moment où ce dernier donne le signal à son navire d'ouvrir les sabords et d'amener les canons, le narrateur dit :

Mais le câble qui retenait le *San Dominik* avait été coupé et, en fouettant, le bout de la corde arracha le linceul de toile qui enveloppait l'éperon, révélant soudain, au moment où la coque blanchie virait vers la pleine mer, la mort comme figure de proue sous la forme d'un squelette humain, crayeux commentaire des mots tracés en dessous à la craie, *Suivez votre chef*. (243)

Le corps humain découvert est bien celui de l'ami de Cereno, assassiné et laissé sans sépulture et c'est alors qu'il révèle à son invité qu'il s'agissait d'une mutinerie d'esclaves à bord du *San Dominik* dès le début. Malgré la suggestion de Cereno à Delano de ne donner la chasse ni avec le navire ni avec la chaloupe pour éviter un massacre général des Blancs par les Nègres, Delano se lance dans la riposte pour neutraliser et prendre le contrôle absolu du *San Dominik*. Ce qui est fait, comme l'atteste le narrateur : « Atufal le Noir et l'Espagnol au gouvernail étaient également

tués au cours de l'un des tirs groupés. Ayant perdu ses voiles et ses chefs, le navire devint ingouvernable pour les Noirs » (253).

La riposte à l'assaut du bateau négrier scelle sa reddition, immobilise la résistance des Nègres et conduit à la capture finale des mutins, y compris Babo, leur chef. Au-delà des dégâts matériels et en vie humaine, les deux navires se dirigent en route vers Lima où Melville nous fait croire que toute l'affaire est l'objet d'une enquête devant les tribunaux. La deuxième partie du récit de *Benito Cereno* porte sur le témoignage et la déposition de Cereno corroborés par d'autres marins survivants. Cette déposition de l'Espagnol comme témoin principal semble la seule utilisée au procès criminel intenté contre les Nègres dans cette fiction de Melville. C'est le témoignage de Benito Cereno qui fait le récit de la révolte des Nègres, de l'application d'une convention signée par les parties afin de préserver la vie des Blancs à bord du *San Dominik* à la suite de l'exécution de son propriétaire Alexandro Aranda, et de toute la mise en scène qui s'en est suivie. La part du récit de Babo n'a pas de valeur de preuve au procès intenté contre lui dans la fiction. Don Benito est un déposant en tant qu'il témoigne à la vérité des faits en contraste à Babo qui fait le récit circonstancié de l'histoire fictive au déposant. Babo est un personnage sans voix, pourvu d'une personnalité tragique.

Dans ce récit, Melville utilise toutes les techniques de l'allégorisation pour éviter de faire explicitement référence aux réalités historiques de Saint-Domingue (Haïti). Cette référence est plutôt *palimpsestueuse* dans la mesure où les traces de la Révolution haïtienne, bien que légères, demeurent non indéchiffrables.

Parmi d'autres critiques, Jonathan Beecher et Markus Heide voient dans *Benito Cereno* de Melville un récit allégorique de Saint-Domingue. Selon Beecher, Melville avait en tête Saint-

Domingue quand il écrivait son récit à cause de deux changements fondamentaux qu'il a faits en adaptant le récit véritable de voyage du capitaine Amasa Delano à ses propres fins. D'abord, Melville a changé le nom du navire sur lequel la révolte des esclaves a eu lieu ; de *Tryal* à *San Dominik*. C'est le cas aussi du changement de la date de l'année durant laquelle les événements se sont passés de 1805 à 1799. De même, il y a d'autres indications et allusions qui se sont éparpillées à travers tout le texte de Melville indiquant des liens évidents avec Toussaint Louverture et Saint-Domingue. Le second protagoniste, Babo, que Melville situe au cœur du récit fictif et décrit comme le leader de la révolte, typifie physiquement (trapu) et psychologiquement (taciturne et impénétrable) Toussaint Louverture. Les deux sont des acteurs talentueux, doués d'une intelligence exceptionnelle et d'un sens extraordinaire de théâtre. C'est avec raison que Beecher souligne :

Herman Melville's creation of Babo in *Benito Cereno* enabled him to explore in a deeper way than any of his contemporaries some of the problems that Toussaint's life suggests. Babo possesses the same concentrated intelligence as Toussaint, the same sense of theater, and the same fundamental inscrutability. While Toussaint is repeatedly described as taciturn and impenetrable, Babo's silence becomes a central feature of *Benito Cereno*.
(52)

Le nom du navire *San Dominik*, nom le plus proche de Saint-Domingue, évoque, selon Heide, différents aspects caractérisant les sociétés et les cultures des nations américaines, entre autres, l'histoire de la découverte, le génocide des peuples indigènes, l'esclavage des Africains, le colonialisme européen et enfin l'histoire des révoltes d'esclaves. La connexion à la lutte de la population noire de Saint-Domingue est davantage mise en exergue par la substitution de la date de 1805 à 1799 (Heide 50). Par ailleurs, Melville conceptualise avec une rare minutie toute la

problématique de l'*impensabilité* de la Révolution au moment où elle s'est produite et pendant tout le dix-neuvième siècle suivant son occurrence. Le cauchemar et la psychose de peur engendrés par cette Révolution sur tout le continent américain dans le contexte du mode dominant de production esclavagiste peuvent expliquer le malaise de Melville à faire référence explicite de Saint-Domingue comme précédent révolutionnaire du premier et du seul renversement hiérarchique de la relation dialectique du maître et de l'esclave dans l'histoire. L'exemple des esclaves de Saint-Domingue n'a pas su tenir lieu de vraisemblance et de motivation pour les événements du récif fictif de Melville. Ici, le silence ou le bâillonnement s'opère dans la mise en récit de *Benito Cereno* par l'omission simple des faits. En 1855, Melville avait vraisemblablement en tête la grande peur des esclavagistes du sud des États-Unis et même le malaise des abolitionnistes du Nord dans l'évocation de Saint-Domingue dans la mise en récit de *Benito Cereno*. Ainsi que le rappelle Heide :

In the historical moment of Melville's setting, events such as the Haitian Revolution (1791-1804) were still unrealized, still a fantasy of dreadful horror for most white citizens of the United States, while, as we know, half a century later, when Melville actually wrote his tale, Haiti figured as a nightmare, a symbol of the worst anxieties of slaveholding Southerners, and, at least in the eyes of many Americans, even for Northerners such as the fictional Delano, was a threat looming dangerously ahead. (50)

Non seulement il était impensable pour Melville, par le point de vue qu'il fait adopter à Delano, de montrer qu'une révolte d'esclaves ait déjà lieu sur le navire, mais aussi lui était-il inconcevable d'indiquer aux révoltés qu'il existe une nation libre de même race qu'eux, dans la mer des Caraïbes : Haïti, au lieu de prendre le cap vers le Sénégal, une destination moins pratique pour l'époque compte tenu de la distance. On se rappelle l'épisode au début de la

révolte des esclaves du *San Dominik*, selon la déposition de Don Benito, le nègre Babo, assisté d'Atufal, demandait s'il existait dans ces parages quelque contrée tenue par des Nègres où ils pourraient se faire transporter. Benito leur répondait que non. Babo lui proposait ensuite d'amener l'équipage au Sénégal (269). L'abstention de Melville de faire avouer à Babo, à travers son interlocuteur blanc, qu'il existe bel et bien une contrée, une nation libre peuplée de ses frères de race en Amérique centrale (Les Grandes Antilles) où les révoltés pourraient se faire transporter constitue une omission majeure qui fait partie du code herméneutique de Melville et aurait contribué à la cohérence de l'intrigue. Cette simple mention ne saurait être omise sans détruire la logique narrative (Chatman 53). La suspicion de Delano sur la liberté apparente des esclaves sur le navire et son aveuglement systématique à conclure à une possibilité de révolte d'esclaves concordent bien aux paradigmes du dix-neuvième siècle qui font qu'il soit impensable que des Nègres jouissent de la pleine liberté et soient capables de se révolter contre leurs maîtres. Dans ce sens, *Benito Cereno* promeut la continuation du statu quo et se fait complice de l'institution esclavagiste. Delano, fasciné par la docilité et l'extrême loyauté de Babo, offre au Capitaine espagnol, Benito Cereno, cinquante doublons pour son rachat, à laquelle offre l'esclave répond que « maître ne se séparerait pas de Babo pour mille doublons » (121). Dans cette perspective, l'extrait suivant de Heide est exhaustif et conclusif sur le caractère réactionnaire du roman :

In view of Melville's abolitionism (albeit reluctant), it seems even more remarkable that Delano, the novella's most important representative of the United States, does not liberate the slaves. Instead, his actions of liberation serve the Spaniards, who for most of the narrative are shown as passive and powerless. The Spaniards, many, in fact, *criollos*, are liberated from the Africans, who rebel and eventually dominate. Despite Delano's

democratic values, his helpfulness, empathy, and even his compassion for the Africans, which at moments shines through the narrator's account, the American crew, led by Delano, forces the Africans back into enslavement, and urges the use of capital punishment as a means of controlling them. Accordingly, as a symbolic response to the replaced figurehead, Babo's decapitated head stares at the reader in the end. Only the surviving Spanish crew members are, at least physically, liberated by the American, who thus helps reestablish a status quo ante; an economy of the Western hemisphere based on the institution of slavery. (Heide 52)

Babo, la figure énigmatique et centrale du récit, n'a pas de voix. C'est à travers les yeux de Delano qu'on le voit. Le silence imposé sur ce personnage fictif symbolise le silence global sur Saint-Domingue tel qu'il se traduit dans ses différentes ramifications dans la mise en récit de *Benito Cereno*. Beecher, citant Sundquist, dans l'analogie de *Benito Cereno* et Saint-Domingue, a pu justement dire que « the spectral presence of Saint-Domingue within Melville's story constitutes the most somber, suffusing shadow of the negro that falls on *Benito Cereno* (and Melville's reader) at the story's end » (Beecher 55).

La posture raciste du narrateur invisible et omniprésent qui fait le récit des événements du point de vue de Delano fait table rase de la perspective du rebelle Babo. La perspective du chef des révoltés constitue une omission délibérée qui contrevient à la cohérence ou logique narrative dans la mesure où elle nous aurait renseignés sur sa pensée, ses espérances, ses rêves, ses peurs et plus objectivement les motivations politiques et idéologiques de sa classe d'appartenance et le rationnel derrière la révolte. Cette perspective est non seulement évacuée par le narrateur et Delano dans la première partie du récit, mais aussi au procès où la déposition de Babo n'a

aucune valeur légale puisqu'elle relève de la fiction, d'histoire étrange alors que celle du déposant principal, Don Benito a valeur de preuve.

Abordons maintenant *Drums at Dusk*, un roman d'un autre auteur américain, bien que séparé de la génération de Melville de presque d'un siècle.

Drums at Dusk

Drums at Dusk (1939) est le deuxième roman historique – après *Black Thunder* (1936) – de l'anthologiste, romancier-poète et membre notoire de la Harlem Renaissance, Arna Bontemps. L'auteur était déjà familier avec la culture, le folklore et l'histoire d'Haïti quand il a écrit *Drums at Dusk*, puisqu'il a publié en 1934 avec Langston Hughes *Popo and Fifina*, un livre pour enfants au sujet d'Haïti. Dans *Drums at Dusk*, il y a une très forte focalisation sur des protagonistes blancs alors que les rôles des protagonistes noirs sont minimes. Bontemps fictionnalise les événements antérieurs à la Révolution qui deviennent une sorte de dérive des idéaux des Lumières. La Révolution haïtienne nous est présentée à partir du point de vue des colons. Diron Desautel, le personnage principal en typifie cette perspective. Le personnage de Toussaint Louverture est obstinément préoccupé dans le roman à sauver son maître et sa famille plutôt qu'à suivre la logique révolutionnaire. Bontemps fait le portrait des événements qui conduisent à la Révolution plutôt que d'écrire sur la Révolution elle-même.

Toute analyse de *Drums at Dusk* semble futile et incomplète sans une référence tacite au roman précédent, *Black Thunder*, dans lequel Bontemps place le héros fictionnel Gabriel Prosser comme personnage central émulant Toussaint Louverture, le héros historique, le précurseur de l'indépendance haïtienne. La comparaison est importante puisqu'elle renseigne sur la posture ambivalente de l'auteur liée à la référentialité historique ou vérisimilitude. *Black Thunder*

fictionnalise une révolte d'esclave réelle qui s'était passée en Virginie, non loin de Richmond. La révolte du roman est menée en 1800 par Gabriel du même nom du héros historique, Gabriel Prosser. Le leader porte le nom de son maître, un dénommé Thomas Prosser. Inspiré par la révolte d'esclaves de Saint-Domingue sous le leadership de Toussaint Louverture, le personnage fictif Gabriel conçoit un plan assez simple qui s'est soldé par un échec dû aux mauvaises conditions climatiques et à la trahison. Le récit fictif débute avec la mort tragique à coup de fouet d'un esclave des champs par son maître, auxquelles funérailles Gabriel tente de recruter quelques centaines d'esclaves pour son projet d'insurrection visant à prendre possession de la ville de Richmond. Mais au temps indiqué pour déclencher le mouvement insurrectionnel, des torrents pluvieux s'abattent sur la région, avortent le projet et les obligent à reporter le soulèvement à une date ultérieure. Entre-temps, des conspirateurs se font prendre et sont contraints de dénoncer les autres et les leaders pour sauver leur peau. Cet incident, qui est une fictionnalisation de la conspiration de Gabriel Prosser en 1800, choque tout le pays et met tout le monde blanc dans la consternation. Bontemps a eu raison de souligner cet état de choc parmi les esclavagistes qui ne croyaient pas que les esclaves eux-mêmes pouvaient mener à terme une telle rébellion. Dès lors, une tendance générale propre aux révoltes d'esclaves devait se dégager : à savoir, un élément externe devait nécessairement influencer leurs révoltes. Bontemps essaie de mettre en exergue la quête de liberté qui est innée chez tout être humain et sa prédisposition à se soulever contre l'oppression et l'abjection sous toutes leurs formes. Cette dimension universaliste de la liberté était inopérante pour les esclaves qui, aux yeux de la loi, étaient des bêtes de somme. Inconcevable ou impensable, une telle révolte, même sous sa forme sporadique, ne saurait être l'expression des Nègres. Ayant peut-être saisi le sens de cet enjeu dans l'historiographie, Bontemps fait porter la responsabilité sur un groupe de Francophiles, de Blancs éduqués qui

viennent du Nord en particulier, et qui apprennent à lire et à écrire aux esclaves. Ils deviennent des cibles de la chasse aux sorcières dans le roman. Le mouvement ainsi récupéré, tous les leaders de la conspiration sont limogés, Gabriel en tête capturé et pendu.

Par ailleurs, en contrastant ces deux textes de Bontemps, Mary Kemp Davis observe quelques dissemblances. Gabriel Prosser, le général qui typifie Toussaint dans *Black Thunder*, est plus crédible et attirant que le rôle dévolu à Toussaint dans *Drums at Dusk* où Bontemps paraît incapable de concilier les attentes historiques de la situation narrative et les exigences esthétiques de la forme. Toussaint déjà improbable dans la vie réelle n'est pas moins invraisemblable dans la fiction. Gabriel, par contre, est un personnage vraisemblable même quand ses actions s'avèrent anhistoriques (Davis 205). De même, dans *Drums at Dusk*, les images ambivalentes des leaders et de la violence d'esclaves laissent à désirer. C'est avec raison que Davis observe que le leadership de Toussaint est confiné sur la plantation de son maître et dont le rôle principal est de protéger le colon absentéiste, sa femme et quelques autres. Le portrait de son leadership dans *Drums at Dusk* et son rôle sont dépeints comme devant maintenir l'ordre parmi les esclaves et reporter leur entrée dans la révolte, note Davis.

Les conspirateurs dans *Black Thunder* partagent beaucoup d'affinités avec leur principal leader Gabriel alors que dans *Drums at Dusk*, les autres leaders jouent un rôle minimal et ont peu en commun avec Toussaint. Des leaders comme Boukman et Biassou sont dépeints par Bontemps avec une extrême sauvagerie qui fait d'eux des antihéros complètement éclipsés par l'émergence de Toussaint (205). La violence des esclaves décrite dans *Drums at Dusk* est irréconciliable, pour reprendre l'expression de Davis. Pour caractériser cette violence d'esclaves, elle note :

« The violence is retributive, to be sure; but it is also wanton, insatiable and impulsive, so blindly anarchistic that we nod approvingly when Toussaint vows to curb the slaves' excesses and to channel their blind rage into purposeful violence ». (206)

En un mot, Davis établit trois grandes ruptures entre ces deux romans de Bontemps : un héros dépourvu de vitalité, des images ambivalentes des leaders et une violence excessive d'esclaves.

Un autre point de préoccupation pour Davis à l'étude de *Drums at Dust* est le traitement du milieu ambiant. Contrairement à *Black Thunder*, le monde social des colons constitue l'avant-scène, l'espace central du récit tandis que les milieux ou les lieux d'histoire des esclaves sont dépeints dans les marges ou presque pas. Bien que ce choix puisse être motivé par d'autres raisons liées aux lecteurs immédiats de Bontemps, Davis suggère qu'il soit regrettable qu'il mette l'accent sur la société de la classe des propriétaires, celle qui, dans ses agonies et lamentations, est sur le point d'être renversée tout en ignorant sa fin prochaine et imminente (207). Cette attitude de la classe des planteurs dans leur aveuglement des velléités de révolte d'esclaves est symptomatique d'une tendance générale, celle qui consiste à nier aux esclaves des prédispositions naturelles à briser leurs chaînes. *Drums at Dusk* reprend la propagande des témoignages de colons dans des récits de captivité mettant en évidence le déni de la capacité des esclaves à se révolter et l'aveuglement des classes exploiteuses à l'imminence de leur propre disparition. Commentant la publication d'un poème sur les descriptions de l'insurrection dans l'édition du 15 novembre 1791 du *Moniteur général de la partie française de Saint-Domingue*, Popkin stipule avec justesse :

The vulgate of white colonial orthodoxy emphasized the cruelty and destructiveness of the insurgents, whose actions were categorized as crimes against the paternal plantation

owners. At the same time, the slaves were denied any capacity for independent action: they could be only the unwitting instruments of whites, specifically of the philanthropists, colonial shorthand for the members of the Société des amis des noirs, whose wild and bloody mania [...] under the disguise of philosophy was the cause of a disaster that could end only with the punishment and re-enslavement of the rebels (8).

Cette croyance au rôle déterminant des philanthropes sur la Révolution haïtienne imprègne tout le récit de Bontemps. Dans *Drums at Dusk*, c'est le personnage Diron Desautels qui représente et parle au nom des philanthropes français. L'intrigue se construit autour d'une passion amoureuse entre Desautels et Céleste. L'action du récit s'accélère au fur et à mesure que les idées de la Révolution française s'emparent de Saint-Domingue et contraignent les plus démunis du système à recouvrer leur liberté. Cependant, Bontemps ne réussit pas à offrir une radiographie de la Révolution, ses sessions et rencontres de planification, ses moments intellectuels générateurs, pour emprunter une expression chère à Mark Christian Thompson (168). En tenant pour acquis que ces moments existent, Bontemps, note Thompson, « crafts for the reader a negative space in which to insert the revolutionary consciousness, leaving to the manifest content of the text the task of expressing a constant cycle of misogyny and violence » (168). Dès lors, la raison fondamentale de la Révolution devient, selon Thompson, non point une compréhension générale des horreurs et des injustices de l'esclavage, mais l'opposé exact de chaque impulsion frivole des propriétaires d'esclaves. Il présente *Drums at Dusk* comme:

A novel that, in lieu of an overt internal economy to guide it, must be understood as the inverted ideology of what the book presents as plantation slavery. This is why Bontemps displays the revolution from the masters' perspectives, leaving the slaves' mentality and actions as a presence felt or intuited by the reader, something heard in the distance like

the very drums Bontemps is at pains to never make fully manifest. The revolution is thus always on the verge of becoming, perpetually holding itself in the offing for a time that remains forever to arrive. (168)

Bontemps dépeint dans *Drums at Dusk* une révolution en catimini, celle qui n'aboutit point pour s'être circonscrite dans l'ordre de l'impensable. Le coup d'envoi de l'insurrection semble être donné lors d'un gala au manoir de l'habitation Bréda où l'auteur fait une superbe description de l'extravagance créole à travers les fêtes dîner et l'appât de l'excès des Créoles. La table à elle seule décrit l'exceptionnalité de l'événement et le narrateur fait le commentaire suivant : « The table itself was a picture of Creole opulence and colonial taste. The linen, the silver, the glass and china ware all reflected a new world civilization that took its key from the aristocracy of Paris » (120). Mais soudain, Baissou⁵⁰ fait irruption parmi les invités sans le moindre soupçon des Nègres serviteurs, excepté le jeune ami des Noirs, Diron, qui sentait venir quelque chose. Le narrateur décrit cette scène ainsi :

Suddenly a hush swept the room, and in the silence shouts of distant voices could be heard between the throbs of demoniacal drums. The stunned gasp was not broken till a moment of utter panic followed in which the massive satin-clothed black behind the count's chair sprang to the top of the table with a single leap, his boots crashing glasses, scattering plates and bowls, and raced toward the window overlooking the drive. « Vive la liberté ! » he thundered. (121)

⁵⁰ C'est l'orthographe que Bontemps choisit dans son récit de fiction. Le nom du personnage historique est Biassou et non Baissou.

Dans un échange entre le capitaine Fournier du négrier Hottentot et M. de Libertas qui porte sur le comportement hystérique de Baissou, le combat des esclaves pour la liberté ne peut résulter que de l'insanité ou de l'intoxication, de l'imitation ou de l'influence des Blancs. Tant soit peu la condescendance de M. de Libertas envers les esclaves, le Capitaine Fournier, représentant l'opinion publique de l'époque, déclare :

The drums caused it. They're still animals, you know. The jungle stays in their blood, no matter how far you take them away. « There are a lot of ways to look at it » M. de Libertas suggested. « Sometimes it's hard to understand the slaves. » « They hear a lot of talk about politics, » the captain said. « You can't take them for fools all the time. It's a fool that talks about the trouble we've had in France before his blacks. They catch one word here, another there, and this is what happens. *Vive la liberté*. You heard him say it ».

(123)

Cet échange illustre l'impossibilité dans la fiction de Bontemps pour les esclaves de briser leurs chaînes comme relevant d'un besoin ontologique inné sans qu'une quelconque force extérieure l'ait propulsé. Cette inclination à rechercher les causes du soulèvement des esclaves partout, sauf à l'intérieur du système esclavagiste et des besoins innés de libertés, s'exprime plus loin dans la voix du comte de Sacy, un vieux représentant de l'aristocratie coloniale qui associe le verbiage des Nègres sur la liberté aux carences de discipline sur l'habitation Bréda en ce qu'il dit : « A man charged with administering an estate like Bréda, like those administering the affairs of the whole island, was expected, among other things, to maintain discipline » (124). L'administration coloniale est à réprimander, puisqu'un système de répression bien équilibré aurait été suffisant pour freiner toute velléité de révolte chez les esclaves. Mais, mises à part ces réflexions occasionnelles par des tenants du système, on ne saisit pas trop bien la logique révolutionnaire

des esclaves. On n'a que des bribes, des irruptions par-ci par-là. Tout semble diffus. D'abord,⁵¹ on ne comprend pas trop bien le signal de départ de Baissou au cours du dîner gala au manoir de Bréda, mais la panique que son geste a déclenchée commence à prendre de l'ampleur par l'atmosphère de désespoir qui règne et la destruction des plantations par le feu qui s'ensuit. Chez Bontemps, la seule espérance pour M. de Libertas, sa femme ainsi que les invités du manoir est de rejoindre le Cap-Français pour la protection de la police coloniale en attendant l'arrivée du prochain bateau.

Dans la foulée des événements et même après le fait, la consternation et la conjecture semblent prendre le pas sur toute plausibilité rationnelle de la révolte des Nègres, voire son succès réel. Épiloguant sur le fait accompli, le capitaine Frounier et le comte de Sacy tiennent pour responsable l'Assemblée générale à Paris pour la dérive de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen : « But the blame goes further than the Africans. The General Assembly has this to answer for. They've carried their rights of man foolishness too damn far. Count, the only way they can put themselves right now is by giving Saint Domingue its unconditional independence » (137). Ces deux hommes font partie de la cohorte qui tente de s'échapper de l'habitation Bréda en direction du Cap-Français.

Sur le plan historique, les forces de l'ordre coloniales du Cap-Français sont connues pour leur expérience à mater les révoltes. On a pour preuve l'exemple des exécutions sommaires des

⁵¹ Mais plus loin, Toussaint expliquera à son maître, M. de Libertas, le sérieux ou le côté décisif de l'insurrection dans sa détermination et au péril de sa vie à le sauver des mains des insurgés. M. de Libertas, obstiné à contempler son habitation et à minimiser la situation, Toussaint l'assomme ainsi : « We risk danger if we go or if we stay. » « Monsieur, we're wasting time. Tonight, if you please, I am the master of Bréda. You don't seem to realize that slavery ended this evening when the servants walked out of the dining room and returned to their quarters without permissions ». (145)

chefs de mouvements : Boukman, puis les mulâtres Ogé et Chavannes. Donc, la diligence et la performance dans le passé de la force de police à neutraliser les quatre cents troupes des hommes de couleur, bien armés et éduqués, ont conforté les Blancs de Bréda que leur sécurité sera assurée une fois parvenus au Cap-Français. Question de vérisimilitude, à combien plus forte raison, ils pensent que personne ne devrait avoir peur de ces sauvages, armés seulement de bâtons et de piquets (167). Le seul parmi les Blancs, malgré son ambivalence, à croire à l'imminence de l'insurrection, est Diron, l'ami des Noirs, le seul sympathisant et allié des insurgés. D'où le choix et l'importance de ce personnage dans le roman dans la mesure où les lecteurs immédiats de Bontemps pouvaient s'identifier à Diron. Plus spécialement, avec la fin de l'occupation américaine d'Haïti en 1934, qui coïncidait presque à la publication de *Drums at Dusk*, l'insertion d'un protagoniste comme Diron Desautels pouvait avoir l'effet d'une catharsis sur le lectorat blanc de l'époque.

Comparant la prise de la Bastille à celle du Cap-Français, Diron rappelle à Hugo Juvet, le père de Céleste, que « the Bastille was taken by a crudely armed mob » (167) pour montrer que les esclaves n'ont pas besoin d'être lourdement armés pour s'emparer du Cap. Alors que des personnages comme Hugo poussant la question de *l'impensabilité* à l'extrême, pensent vraiment, mieux qu'une révolte d'esclaves, que quelque chose d'affligeant, de l'ordre du surnaturel, tombe sur l'île (170).

Le moment fort de l'intrigue de Bontemps tourne autour de la bravoure de Toussaint à exercer son ascendance sur les autres leaders de l'insurrection qu'il considère comme des stupides, des idiots dans l'unique but de sauver son maître M. de Libertas, mieux que sur le véritable rôle de Toussaint à faire aboutir la révolte. Dans ce sens, Bontemps, en marge de la Révolution, dépeint de façon vivide, toute la misère et le malheur des Blancs qui cherchent à

s'échapper des mains des insurgés grâce à la complicité de certains esclaves qui sont restés loyaux envers eux, dont Toussaint ainsi que ceux que l'auteur assimile aux confédérés noirs, c'est-à-dire ces esclaves qui prenaient part aux conflits pour assurer la défense de leurs maîtres jusqu'au péril de leur vie. Il y a chez Bontemps une évacuation complète de tout débat sur le processus révolutionnaire des esclaves. Ce qui est dépeint dans cette mise en récit est surtout la violence sporadique des esclaves, décrits péjorativement du début à la fin du roman comme des assoiffés de sang « hungry jackals », des sauvages, des hordes enragées, des brutes, des enflammés, des sorciers-démons, des stupides que Toussaint même, leur prétendu leader, avalise. Michel P. Bibler et Jessica Adams, dans leur introduction au roman *Drums at Dusk* ont raison de noter :

Unlike in that earlier novel, Bontemps gives more attention in *Drums* to the fictional white characters than a black leader (Toussaint L'Ouverture plays only a minor role here); and he depicts the events leading up to the revolution, not the revolution itself. On the surface, *Drums* seems less interested in the grand, complex scope of the revolution than in subtle dysfunctions embedded in the slaveholders' world, and the novel probably did not hold much appeal for readers hoping to see another account of a strong black character fighting, in this case, successfully, for the freedom of all people of color. (x)

Bibler suggère une ambivalence chez Bontemps à donner un puissant traitement de la liberté des Noirs dans sa mise en récit de la Révolution haïtienne. La vision romancée qu'il en donne amène un autre critique comme Robert Bone à assimiler *Drums* à un échec dans la mesure où le roman ne semble pas être à la hauteur du sujet introduit et constitue en tout point une rupture complète des standards mis en avant dans *Black Thunder*. Thompson, citant Bone, rapporte :

In writing of a successful rebellion, Bontemps is deprived of the dramatic power of tragedy, and he discovers no appropriate attitude to take its place. Upon a highly romantic plot he grafts a class analysis of society which is post-Marxian and flagrantly unhistorical. Frequently lapsing into crude melodrama, he embroiders his narrative with all of the sword-play, sex, and sadism of a Hollywood extravaganza. (156)

Pour Thompson, la critique de Bone de *Drums at Dusk* dépend de son sujet historique, de l'importance de la première et de la seule révolution victorieuse d'esclaves et de ce qu'elle a à enseigner. Toutefois, Thompson déplore que Bone ait condamné le roman de Bontemps sans se demander ce que l'auteur aurait pu accomplir à travers son usage de la fiction historique romancée, et le fait qu'il ait négligé de tenir compte de l'inadéquation possible entre le climat politique du roman et son refus du traitement minutieux de la Révolution comme thème principal (157). La critique de Thompson de la lecture de Bone du roman renvoie à ce que Barthes appelle la lecture étoilée du texte en ce qu'il donne indubitablement lieu à des interprétations multiples. Thompson semble insister sur le contexte politique et idéologique (climat politique) à la base de l'écriture de *Drums at Dusk* pour justifier le choix de Bontemps de son manque de traitement de la Révolte des esclaves. Le climat politique des années 30 renvoie à deux événements majeurs : la fin de l'occupation américaine d'Haïti (1934) et le régime dictatorial de Sténio Vincent qui dissolvait le parlement et gouvernait par décret (1935) (157). Pour expliquer la posture littéraire de Bontemps dans *Drums at Dusk*, Thompson note :

By placing Bontemps's romantic history of Haiti within the island's contemporary context, his post-Marxian novel becomes something much more troubling than a step outside doctrinaire Marxist discourse. In romanticizing the revolutionary promise of the strong, authoritarian leader, Bontemps tacitly links Vincent to a heroic history of Haitian

dictators and military rulers, including Toussaint, Dessalines, and Christophe. Bontemps's goal in so doing was to represent the originary moment of Black revolutionary and political power based on the strong, charismatic male leader. (157)

Une lecture assidue de *Drums at Dusk* soulève beaucoup de questions relatives, entre autres, au choix peut-être délibéré de Bontemps de ne pas donner à la Révolution des esclaves son dû, un juste traitement. Elle est représentée en filigrane et il revient au lecteur de l'en inférer.

L'interprétation de Thompson est attirante, mais peu convaincante quand elle est basée sur des généralisations légitimes relatives aux événements majeurs parallèles à l'écriture de *Drums at Dusk*. Je ne remets pas en doute la prééminence du leadership mâle, du caractère misogyne, patriarcal du roman, mais la tendance à l'autoritarisme ou au fascisme du régime haïtien n'est pas établie à partir de la caricature de leaders présentée dans *Drums at Dusk*, ce qui aurait pu l'être si le roman portait sur plusieurs des pères fondateurs. La question du leadership est loin d'être posée dans le récit. Boukman et Baissou ne sont pas des leaders aux yeux de Toussaint. Toussaint lui-même ne s'est jamais trouvé chez Bontemps en position d'orienter la révolte. On ne le retrouve jamais dans des réunions secrètes avec les insurgés. Même si, chez Bontemps, Toussaint est craint de la majorité des esclaves et exerce sur eux une grande ascendance, il préfère plutôt s'attribuer le titre du maître de Bréda dans son effort de convaincre M. De Libertas de quitter l'habitation en vue de sa survie, compte tenu de l'urgence de la situation.

La qualification de Robert Bone de *Drums at Dusk* traduit l'ambivalence ou l'inconfort général de la plupart des Africains-Américains à l'endroit d'Haïti sous et après l'occupation. Thompson, citant J. Michael Dash, souligne : « the disturbing political realities of Haiti meant

that the dream of racial solidarity would now have to take into account nonracial, historical factors which made instinctive identification between blacks of different societies increasingly difficult » (159). Les écrivains Africains-Américains s'identifiaient difficilement avec les réalités politiques troublantes d'Haïti de l'époque, poursuit-il. Par ailleurs, la lecture prospective par Thompson de *Drums* se révèle plus pertinente. Elle peut éclairer davantage sur le véritable projet de Bontemps sur le plan de l'idéologie nationaliste noire en dégagant la signification de l'idéologie politique de la violence et du sacrifice qu'il décrit dans *Drums*. Dans ce sens, l'histoire sert, note Thompson, de modèle pour les générations futures. Toutefois, il constate un paradoxe dans le genre choisi par Bontemps pour parvenir à sa fin en ce qui suit : « Bontemps's very choice of genre, the historical novel, betrays a political calculation designed to romanticize Haiti's past and act as the mythologized foundation of black revolutionary endeavor ». (160) De plus, un récit de soulèvement d'esclaves, répète Thompson, peut être vu comme un prototype du changement révolutionnaire à venir, comme le font C.L.R. James dans *Les Jacobins noirs* pour la décolonisation des peuples du Tiers-Monde et Bontemps, dans ses romans historiques pour la protestation collective de la communauté noire contre l'oppression américaine. Une telle lecture prospective du roman tient au fait que le romancier utilise l'histoire ou un événement du passé comme palimpseste pour mieux mobiliser des actions collectives futures et, pour ce faire, se soucie peu de verisimilitude en octroyant à des personnages historiques des caractéristiques mythiques (160). C'est dans ce contexte que l'étude de Michael Riffaterre dans *Fictional Truth* trouve son sens, c'est-à-dire là où le politique ou la référentialité décroît dans un récit de fiction pour faire place à la cohérence textuelle et à l'augmentation de la verisimilitude. Or, avec *Drums at Dusk* comme le souligne Joan Campbell (citée dans Thompson), on assiste plutôt à une diminution de la verisimilitude (Riffaterre 7). Campbell constate que Bontemps « Moves his

fiction away from verisimilitude, which allows him to take poetic license, endowing historical figures with mythic characteristics » (Campbell citée dans Thompson 160). Bontemps contrevient doublement aux principes de vérissimilitude et de référentialité. Si on part du principe que la vérissimilitude est un artéfact, une représentation verbale de la réalité mieux que la réalité elle-même, le système de représentation déployée dans la mise en récit de la Révolution haïtienne dans *Drums at Dusk* ne reflète pas tout à fait la réalité externe au texte (Riffaterre xiii). La révolte des esclaves devient un sous-texte, une sorte de mise en abyme à l'intérieur du grand récit que sont le monde des planteurs, leurs déboires, leur amour (Diron et Céleste, les intrigues sexuelles du Comte de Sacy, du capitaine Frounier) et la fin rédemptrice des Libertas par Toussaint, leur fidèle serviteur. Et, comme le note Riffaterre, « verisimilitude in fiction is not always independent of readers' assumptions about reality, of their pragmatic knowledge, of their experience of people or their familiarity with the ways of the world » (10). Tout lecteur averti verra que Bontemps est plus inconfortable avec la violence vengeresse des esclaves dans *Drums at Dusk* que dans *Black Thunder*. Cependant, Bontemps semble viser un lectorat implicite blanc de sorte qu'il puisse s'identifier à Diron et devenir idéalement donc des amis des Noirs (Bontemps xxxiv). De même, plus d'un se rendra compte que le Toussaint fictionnel de Bontemps ne partage pas de grandes affinités héroïques avec le Toussaint historique. Il est davantage un archétype. De plus, le silence de Bontemps sur la composante spirituelle de la Révolution ; le vodou dans sa forme originelle ou embryonnaire laisse beaucoup à désirer. Il peut s'avérer légitime de dénoncer une surreprésentation du vodou, son omniprésence, son anachronisme par les techniques de la prolepse, comme nous allons le voir dans la trilogie de Bell, mais son absence pleine et entière constitue une entorse à la couleur locale. Thompson dit de Bontemps :

He exhibits restraint when confronted with what would have been the easiest and most commercially recognizable element of Haiti past and present, namely Voodoo. Indeed, *Drums* decisively breaks with the dominant trends in popular representations of Haiti by leaving Voodoo invisible and avoiding sensationalism. (170)

Thompson justifie l'absence complète du vodou dans *Drums* par la haute estime que Bontemps exprime à l'endroit du vodou qu'il le remplace par le catholicisme comme la religion d'État. Cette justification est suspecte à bien des égards. L'absence du sujet peut témoigner soit d'un malaise, d'un inconfort que de la surestime, soit d'une aversion pour la religion ou spiritualité des esclaves, compte tenu des sympathies marxistes de Bontemps. Mais ce choix⁵² a beaucoup plus à voir avec les lecteurs implicites de Bontemps qu'il voudrait probablement bien plaire et aux mêmes raisons qui l'ont poussé à placer la Révolution à l'arrière-plan.

Le titre du roman de Bontemps est, dans une large part, métonymique du vodou. Le tambour est un artéfact représentatif du vodou dans tout son symbolisme. Et le titre *Drums at Dusk (Tambours au crépuscule)* est assez évocateur de la réalité qu'il est censé traduire. S'il est vrai que le son du tambour imprègne le texte du début à la fin au point de mettre en filigrane la ferveur et la violence des esclaves, Thompson a raison de souligner que « by omitting scenes of voodoo ritual and meaning and in reifying Voodoo to a mere drumbeat, an aesthetic practice, Bontemps transforms the religion into a work of art » (171). Mais, la quintessence du silence de la question du vodou par Bontemps est donnée comme suit : « as instrumental as Voodoo was to

⁵² Postérieur à la publication de *Drums*, le traitement du vodou dans les textes de fiction ou de films allait plutôt être systématique à des fins commerciales ou avec la récupération hollywoodienne du vodou.

the Revolt and is to Bontemps's text, Voodoo ceremonies never find direct representation within the novel's pages » (170).

Que peut-on déduire de ces trois textes?

L'habitation ou l'insurrection de Rémusat, *Cereno Benito* de Melville et *Drums at Dusk* de Bontemps participent, comme je l'ai démontré, au désaveu de la Révolution haïtienne à l'intérieur même de leurs récits allégoriques. Dans *L'Habitation* et dans *Benito*, si les esclaves réussissent à renverser l'ordre hiérarchique colonial, leur tentative réussie est vite récupérée faute de pouvoir faire bonne gestion de la liberté ou due au fait que les paradigmes ontologiques d'alors ne permettent pas qu'un navire soit gouverné par un équipage nègre. Les esclaves ont dû être ramenés à leurs plantations respectives et à l'ordre par l'intervention de la police coloniale. La mutinerie par les esclaves de San Dominik est impensable puisqu'elle est réalisée par de soi-disant sous-hommes qui ne savent quoi faire de la liberté et qu'il faut garder sous la cale du bateau. De même, *Drums at Dusk* atteste cette impensabilité de la révolution des esclaves à travers une parodie, une dérive des idéaux des Lumières. Si les esclaves parviennent à se soulever contre l'ordre esclavagiste, c'est aux philosophes, aux amis des Noirs, aux philanthropes qu'il faut s'en prendre. Le déni du besoin inné de briser le joug de l'esclavage par les esclaves eux-mêmes, la trivialisaton des faits et des leaders et la Révolution comme sous-texte sont les caractéristiques du processus de bâillonnement au premier degré. Par ailleurs, la dernière partie de cette thèse présente une série de textes qui s'inscrivent dans une tout autre dynamique. Ils participent tous au projet de réécriture de l'histoire de la Révolution haïtienne dont la finalité est entachée d'une nouvelle forme de silence qui peut être située au deuxième degré.

Chapitre VI

Réécriture de l'histoire et nouvelle forme de silences : Carpentier et Glissant

Du réalisme merveilleux à la poétique de la Relation : *Le Royaume de ce monde/Monsieur Toussaint*

Le Royaume de ce monde (1949) d'Alejo Carpentier a été le seul texte fictionnel sur la Révolution haïtienne par un écrivain d'Amérique latine jusqu'à récemment⁵³. C'est un roman pionnier par son genre qui a donné le coup d'envoi à l'écriture du réalisme merveilleux de toutes les Amériques comme l'atteste l'auteur dans le prologue de la version originale en espagnol. Malheureusement, les versions anglaise et française ne jouissent pas du même statut que le texte original. Elles leur manquent ce prologue qui renseigne sur le prétexte narratif, le contexte culturel et le cadre ou la rupture épistémologique devant conduire à l'écriture du *Royaume de ce monde*. Le prologue informe aussi sur la fidélité de l'auteur à la vérité historique et le souci d'authenticité de l'œuvre dont Carpentier se réclame. Cette omission dans les éditions française et anglaise, bien qu'elle ait pu sans doute répondre à des choix ou contraintes d'éditeur, procède toutefois d'une sélection qui participe aux mécanismes de *silencement*, pour emprunter le néologisme à Michel-Rolph Trouillot. Cette question de *silencement*/bâillement est au cœur de ce que j'explore dans la présente thèse, à savoir comment les diverses formes de silence se forment et se construisent. Le prologue de Carpentier est une composante importante de son œuvre littéraire. Je ne conteste pas le fait que l'œuvre en tant que telle peut se lire sans le prologue, mais son *raturage* (Glissant) constitue un manque à gagner dans la saisie des

⁵³ Voir *Island Beneath the Sea*, un roman écrit en 2010 par la Chilienne Isabel Allende aux éditions Harper Perennial. Le roman raconte l'histoire de la révolution de la première république noire du monde et la migration subséquente de ceux qui fuient la révolution des esclaves de Saint-Domingue vers La Nouvelle-Orléans en Louisiane avec comme protagoniste principal, Zarité alias Tété, une esclave mulâtresse.

connaissances relatives aux intentions d'auteur et au canevas devant réguler la marche ou l'aboutissement de l'œuvre principale.

Sans avoir recours aux critiques pour conclure à la nature du roman merveilleux ou gothique du *Royaume de ce monde*, Carpentier introduit le concept en mettant en exergue dans son prologue – pour la compréhension du lecteur – un certain nombre d'éléments qui relèvent du merveilleux ou du gothique. Les deux termes pour lui semblent se chevaucher :

The marvelous, manufactured by sleight of hand, by juxtaposing objects ordinarily never found together: the old, fraudulent story of the fortuitous encounter of the umbrella and the sewing machine on an operating table, which engendered ermine spoons, snails in a rainy taxi, the lion's head on the widow's pelvis in Surrealist exhibitions. Or even more to the point, the literary marvelous: the king in Sade's Juliette, Jarry's supermacho, Lewis's monk, the hair-raising theatrical props of the English gothic novel: ghosts, immured priests, lycanthropy, hand nailed to the castle door.⁵⁴

À l'instar de Césaire – qui a vu en Haïti le lieu originel où la négritude « se mit debout pour la première fois » – il en va de même du réalisme merveilleux que Carpentier affirme avoir retrouvé dans toute sa plénitude et pour la première fois en Haïti :

All of this became particularly evident to me during my stay in Haiti, where I found myself in daily contact with something we could call the marvelous real. I was treading earth where thousands of men, eager for liberty, believed in Mackandal's lycanthropic

⁵⁴ Cette traduction du prologue de l'espagnol à l'anglais est disponible au site web du département d'anglais de l' University of Western Ontario <http://instruct.uwo.ca/english/785a/Prologue.html>.

powers, to the point that their collective faith produced a miracle on the day of his execution. I found the marvelous real with every step. But I also realized that the presence and vitality of the marvelous real was not a privilege unique to Haiti but the patrimony of all the Americas, where we have not yet established an inventory of our cosmogonies.

(Prologue)

Dans ce prologue, Carpentier explique la raison principale de sa rupture avec le surréalisme européen. Le phénomène du merveilleux, nous dit-il, présuppose un état de confiance, de conviction dans le plein sens religieux du terme. Or, ce prérequis indispensable est absent chez tous les écrivains surréalistes européens :

The idea of the marvelous invoked in the context of disbelief, which is what the surrealists did for so many years, was never anything but a literary trick, and a boring one at that for having been prolonged, as is the literature that is oneiric by arrangement, or the praises of folly now back in fashion. (Prologue)

Carpentier illustre sa position en comparant Maldoror, le héros des *Chants de Maldoror* avec le héros américain Mackandal. Les deux étaient dotés de très grands mystères lycanthropes. Ils pouvaient se métamorphoser à leur gré pour se déjouer du pouvoir. Carpentier ne nie pas que le texte de Lautréamont relève du merveilleux, considéré comme le précurseur du mouvement surréaliste français et dont les tenants s'en réclament, mais ce qui distingue les deux renvoie surtout du côté de l'affect. L'impact que le récit de Mackandal avait sur ses contemporains et toute la mythologie, accompagnée d'hymnes magiques qu'il a laissés derrière lui est préservée par tout un peuple qui les chante encore aux cérémonies vodou, alors qu'Isidore Ducasse (le vrai nom de Lautréamont) ne laissait derrière lui qu'une simple poésie rocambolesque, une école

littéraire qui n'a eu qu'une courte durée (Prologue). Par ailleurs, *Le Royaume de ce monde*, précise Carpentier, n'a pas été conçu de façon prédéterminée. Le texte de Carpentier répond bien aux préoccupations qui l'animaient dans sa remise en question, sa rupture avec le surréalisme et son divorce avec le réalisme merveilleux européen. Son roman présente une séquence d'événements extraordinaires qui se sont produits dans l'ancienne colonie française de Saint-Domingue sur une période de temps qui n'excède pas la durée d'une simple vie humaine, permettant au merveilleux de se manifester librement dans ses détails naturels les plus stricts. Carpentier dit que tout ce qui est raconté dans son récit relève du merveilleux pour les raisons suivantes :

Because of the dramatic singularity of the events, because of the fantastic bearing of the characters who met, at a given moment, at the magical crossroads of Cap-Haitien (sic), everything seems marvelous in a story it would have been impossible to set in Europe and which is as real, in any case, as any exemplary event yet set down for the edification of students in school texts. What, after all, is the history of all the Americas but a chronicle of the marvelous real? (Prologue)

À côté du caractère fantastique de l'œuvre, Carpentier prévient le lecteur que son récit est basé sur une documentation rigoureuse qui, non seulement obéit à la vérité historique des événements, des noms des personnages, des lieux et même ceux des rues, mais aussi dissimule sous sa façade apparemment non chronologique une collation minutieuse de dates et de chronologies.

Carpentier s'est complètement démarqué des conventions littéraires et des structures narratives traditionnelles par son style et le choix de la mise en récit qu'il privilégie. Florinda F. Goldberg voit dans *Le Royaume de ce monde* une conception de l'histoire basée sur la répétition

à travers des *schémas* (patterns) structurels aux différents niveaux du récit, du texte et de la narration, aussi bien qu'à travers des déclarations explicites d'auteur-narrateur (23). Ces figures de répétition se repèrent à toutes les étapes de la narration. Le commentaire du narrateur sur les tribulations terrestres du personnage principal Ti Noël, parvenant au dernier degré de la misère, permet de saisir la quintessence de la conception de l'histoire de Carpentier. Ti Noël :

Comprenait [...] que l'homme ne sait jamais pour qui il souffre ou espère. Il souffre, et il espère et il travaille pour des gens qu'il ne connaîtra jamais, qui à leur tour souffriront, espéreront, travailleront pour d'autres qui ne seront pas heureux non plus, car l'homme poursuit toujours un bonheur situé au-delà de ce qui lui est donné en partage. (182)

Pour Carpentier, chaque situation historique contient les éléments internes de sa propre décomposition provoquée par un désordre externe. Ce dernier se stabilisera pour créer les conditions d'une cohabitation sociale. Ainsi de suite, le cycle continue. C'est ce que Carpentier nous démontre dans son choix des successions d'événements allant de 1750 à 1820. Quoiqu'il l'ait annoncé dans le prologue, le récit du roman ne saurait se lire de façon linéaire. Tout en respectant la chronologie des événements, les épisodes, comme le note Goldberg, sont liés par une structure de répétition intratextuelle en ce qui a trait à la récurrence de composantes à tous les niveaux : événements unitaires, séquences, personnages, mots, images et symboles qui font que chacun se reflète et renforce l'autre (Goldberg 23).

Le Royaume de ce monde se veut un roman circulaire dans lequel les situations historiques reviennent et se répètent sous d'autres formes épisodiques à travers une aventure intertextuelle à peine voilée. Le récit est présenté selon la perspective de l'esclave Ti Noël qui en est le personnage central, raconté néanmoins par un narrateur invisible et hétérodiégétique,

puisqu'il ne participe pas à l'histoire qu'il raconte. Le roman s'ouvre avec le protagoniste principal, Ti Noël, qui attend à l'extérieur d'un salon de coiffure son maître Lenormand de Mézy qui se fait raser. Dans cette scène, Ti Noël contemple les différents objets exposés sur les étagères de l'entrée (entre autres des têtes avec des perruques), et simultanément des têtes de veau dans une boutique voisine. Il se dit en lui-même « qu'à côté des têtes incolores des veaux on servait des têtes de maîtres blancs sur la nappe de la même table » (13). Cette observation et boutade de l'esclave ne sont pas sans suite. Ces têtes de Blancs préfigurent ce qui va être un des slogans de la Révolution des esclaves sous le leadership de Dessalines, à savoir *koupe tèt boule kay* (coupez les têtes et brûlez les maisons). Ce qui retient le plus l'attention de Ti Noël, c'est une gravure sur cuivre dont le sujet et l'exécution font émerger l'enfoui en lui. Cette gravure a l'air de représenter un ambassadeur ou un amiral français reçu par un Nègre. Ti Noël se fait dire que ce dernier est un roi de son pays d'Afrique. Mais très vite, il se rappelle les récits que le mandingue Mackandal lui racontait à l'habitation de son maître, Lenormand de Mézy. Cette introduction fait suite à une succession d'événements qui constituent la première section du roman avec Mackandal, l'esclave fugitif et leader des marrons insurgés, qui menait une campagne d'empoisonnement contre les Blancs. Le véritable Mackandal s'est fait capturer par la suite et brûler vif en 1758, mais, selon la légende, il est métamorphosé lors de son exécution en moustique. Toute cette première section porte sur l'impact et l'héritage de Mackandal sur les esclaves et sur le protagoniste Ti Noël pour qui Mackandal était le sel de vie. La quasi zombification de Ti Noël commence avec la fin tragique de Mackandal.

La deuxième section du roman porte sur une autre série d'événements qui débutent avec la réalité infernale de l'habitation du maître de Ti Noël, Lenormand de Mézy, que l'âge le rend maniaque et érotomane : « Une érotomanie perpétuelle lui faisait guetter à toute heure les jeunes

esclaves, dont l'odeur l'excitait. Il était enclin de jour en jour à appliquer aux hommes des châtiments corporels, surtout quand il les surprenait à forniquer hors mariage » (60). Sa troisième femme, Mlle Floridor, une artiste ratée de Paris qui cherchait à faire succès au Cap-Français, se vengeait de son échec en fouettant pour un rien les Nègresses qui la peignaient et la baignaient. La plantation devenait l'auditoire de Mlle Floridor pour « déclamer devant ses esclaves qui ne la comprenaient pas probablement les grands rôles qu'elle n'avait jamais pu jouer » :

Mes crimes désormais ont comblé la mesure
 Je respire à la fois l'inceste et l'imposture
 Mes homicides mains, promptes à me venger
 Dans le sang innocent brûlent de se plonger. (61)

Les esclaves de l'habitation Lenormand continuent à révéler la mémoire de Mackandal face à tant d'immoralité. Ti Noël, de son côté, transmet les récits oraux de son maître martyr à ses douze enfants. Cette 2^e partie du roman dépeint l'entrée en scène de Boukman qui préside à la cérémonie du Bois Caïman, comme l'appel des esclaves au grand pacte avec les dieux africains et à la formation de l'état-major de l'armée indigène. Mais peu de temps après, les forces de l'ordre, sous la commande du gouverneur monarchiste Blanchelande, capturent Boukman et tranchent sa tête sur la même place publique où Mackandal était brûlé vif. Dans la version de Carpentier, c'est l'anarchie totale. Le vodou et les idiots utopistes de la *Société des Amis des Noirs* sont responsables du chaos, clame le gouverneur de Carpentier qui favorise l'extermination totale des esclaves aussi bien des Nègres et des mulâtres libres. Ti Noël, malgré le fait qu'il a violé la femme de son maître aussi bien que d'autres esclaves de l'habitation, échappe à l'exécution grâce à l'intervention de leur propriétaire :

Le maître arrive à temps pour empêcher que Ti Noël et douze autres esclaves, marqués au fer, fussent égorgés dans la cour de la caserne où les nègres attachés deux par deux, dos à dos, attendaient la mort à l'arme blanche, car il était plus prudent d'économiser la poudre. C'étaient les seuls esclaves qui lui restaient et ils valaient au moins six mille cinq cent pesos espagnols sur le marché de La Havane. (75)

Le fait d'épargner Ti Noël et les autres n'est pas un acte de générosité de la part de Lenormand de Mézy. Il s'agit de la détermination d'un maître à sauver son investissement dans l'espoir de revendre ces biens meubles une fois arrivés à Santiago où tous les colons s'y réfugient après avoir fui le Cap. De Cuba, les forces expéditionnaires françaises – sous le commandement de Leclerc, le beau-frère de Napoléon Bonaparte – vont regagner le Cap dans un navire bondé de chiens à bouffer les Nègres. La nature participe et impose sa justice via l'épidémie de la fièvre jaune qualifiée de « Saint Trouble » par Carpentier. Leclerc y a succombé, mais sa femme Pauline (la sœur de Bonaparte) est épargnée grâce aux soins aromatiques prodigués par son masseur et baigneur, l'esclave Soliman.

La troisième section du roman fait état de la mort de Lenormand de Mézy à Santiago qui coïncide avec le retour de Ti Noël de son exil au Cap. À ce moment-là, vers 1803, l'esclavage y était déjà aboli à la suite des guerres révolutionnaires⁵⁵ de l'armée indigène avec le général en

⁵⁵ C'est moi qui précise cette absence de faits historiques dans le roman de Carpentier. Cette période importante des guerres révolutionnaires est complètement éclipsée du récit.

chef Dessalines, le successeur de Toussaint Louverture. Pour Carpentier, Ti Noël sombre dans la démence et le délire, mais reste lucide dans l'évocation de sa gratitude envers les loas⁵⁶ :

Ti Noël tomba à genoux et rendit grâce au ciel pour lui avoir accordé la joie de retourner au pays des Grands Pactes. Car il savait, comme tous les nègres français de Santiago de Cuba, que le triomphe de Dessalines était dû à une terrible préparation dans laquelle étaient intervenus Loco, Péto, Ogoun Ferraille, Brise-Pimba, Caplaou-Pimba, Marinette Bois-Chèche et toutes les divinités de la poudre et du feu, en une suite de tombées en possession d'une violence si terrible que certains hommes avaient été lancés en l'air ou projetés au sol par les exorcismes. (107)

Ti Noël, devenu vieux, revisite les lieux de l'habitation de son maître. Il est également émerveillé par la somptuosité du palais de Sans Souci, étonné par « les pompes d'un style napoléonien que les hommes de sa race avaient portées à un degré de splendeur ignoré par les généraux mêmes du Corse ». Sa contemplation ne va pas durer longtemps. Pensant être retourné dans un pays émancipé de l'esclavage, le vieux s'est fait emprisonner et mettre au travail forcé pour les grandes réalisations du monarque du Nord, le roi Henri Christophe, même s'il avoue l'avoir connu personnellement. Il se dit que l'esclavage sous le régime de Christophe est aussi abominable que celui qu'il avait connu à l'habitation de son maître Lenormand de Mézy. Pour Ti Noël, le nègre sous l'esclavage de l'Ancien Régime valait mieux, alors qu'il ne coûte rien sous le régime Christophe « tant qu'il y aurait des négresses pour faire des enfants » (121). La fin des grands travaux permet le renvoi des vieux et des jeunes filles, c'est-à-dire, tout le personnel

⁵⁶ Se dit esprit dans le mystère ou la cosmogonie vodou. J'adopte ici la vieille graphie d'Alfred Métraux dans son livre *Le vaudou haïtien*, bien que j'utilise une graphie différente du vodou tout au long de cette dissertation.

inutile. C'est ainsi que Ti Noël est renvoyé du travail forcé et reprend la possession de l'habitation de son ancien maître transformée en jachère. Carpentier montre le système de répression qui finit par dégénérer, et le personnel du palais vide graduellement les lieux avec la débilité du monarque qui finit par se suicider.

La dernière partie du roman traite du départ de la maison royale (de la reine, des deux princesses et du domestique Soliman, ancien masseur de Pauline Bonaparte) pour l'Europe à la suite de l'effervescence populaire, du vandalisme et du pillage du palais de Sans-Souci. Soliman fait la risée de tout le monde à Rome où personne ne sait rien d'Haïti. Il prétend être le neveu du monarque en faisant le récit de ce qui s'est passé dans ce coin de terre. Soliman connaît une mort tragique après avoir sombré dans la démence en Europe, malgré la décoction d'herbes amères qu'il reçoit du Cap via Londres par gracieuseté du président Boyer. Ti Noël connaît le même sort après avoir été parmi les premiers à prendre part au pillage, en sombrant dans le délire, l'abandon et la misère. Même après sa mort physique, Ti Noël se métamorphose en oie pour continuer à habiter le récit en assistant à la venue des nouveaux bourreaux de la nouvelle aristocratie mulâtre durant le régime duquel il devient un métèque dans son propre pays.

À l'intérieur du récit du *Royaume de ce monde*, Carpentier fait preuve d'une vaste culture par la référence à une série d'intertextes renforçant ainsi la structure répétitive de la narration à travers l'expérience humaine exprimée dans des créations historiques, religieuses et artistiques. Cette interaction intertextuelle (une répétition à d'autres niveaux) – comme le note Goldberg – situe le roman à l'intérieur de la culture universelle. C'est le cas de la *Description ... de l'Isle de Saint Domingue* de Moreau de Saint-Méry, *Music of Cuba* de Carpentier, l'Ancien et le Nouveau Testament, les extraits des tragédies de Racine, *Paul et Virginie* de Bernadin de Saint-Pierre (Golberg 24). À travers cette logique narrative, Carpentier présente les événements sous forme

cyclique où, dans chacune des quatre sections, les uns préfigurent ou succèdent aux autres. Il s'agit d'une mise en récit de l'auteur qui correspond à un choix méticuleux des événements ayant le potentiel de se répéter. Ti Noël réactualise les métamorphoses de son héros Mackandal. La révolte de ce dernier échoue, tandis que celle de Boukman réussit à demi (en chassant les Français, mais n'arrive pas à instaurer un nouvel ordre social, lequel aboutit plutôt au régime répressif du monarque Henri Christophe). À la fin, le monarque s'est suicidé et il est remplacé par une autre dictature d'obédience mulâtre qui, comme le démontre Carpentier, est aussi répressive que la précédente. L'esclave a changé de maître, mais la reproduction des structures esclavagistes est aussi abominable que sous le régime français. Ti Noël, le protagoniste et observateur principal, est le seul lien qui unit les quatre divisions du roman. C'est l'évolution de ce personnage depuis son début sur l'habitation de son maître jusqu'à son vieil âge et sa mort qui sert de l'unique chronologie au récit.

Il faut prendre, par ailleurs, Carpentier au mot lorsqu'il se réclame de l'authenticité historique dans son prologue. Tous les événements et personnages dans *Le Royaume de ce monde* sont effectivement tirés de l'histoire réelle, validée par les sources documentaires. Le personnage principal Ti Noël était, au même titre que Macaya et Jean Zèclè, l'un des leaders des Bossales qui dirigeaient le mouvement insurrectionnel des masses esclaves. Ti Noël, le héros historique, est connu pour son alliance temporaire avec Jean-Jacques Dessalines qui désertait le général Leclerc lorsqu'il apprenait que le général Antoine Richepanse réinstituait l'esclavage en Guadeloupe (Dayan 50). Lenormand de Mézy était un colon réel, d'où l'habitation Lenormand (Madiou, Tome 1, 89) où la révolte de Mackandal a débuté. En ce qui concerne les sources primaires, Lizabeth Paravisini-Gebert note que Roberto González Echevarría est allé plus loin que les autres critiques dans sa vérification des sources historiques de Carpentier en offrant des

comparaisons textuelles entre les passages clés du roman et divers textes historiques qui démontrent la dette du *Royaume de ce monde* à l'histoire d'Haïti, depuis Moreau de Saint-Méry, le Père Labat jusqu'à Jean Price-Mars dans *Ainsi parla l'oncle* (Paravisini-Gebert 116). De plus, Paravisini-Gebert a amplement démontré l'influence textuelle de Price-Mars sur Carpentier dans l'élaboration du cadre conceptuel de son roman sur le principe de la redécouverte des sources africaines de la culture haïtienne grâce à la langue créole et à la religion vodou.

Au-delà de tous les aspects positifs du *Royaume de ce monde*, de la bonne foi de Carpentier, de sa fascination pour l'histoire du soulèvement des esclaves comme une *altérité essentielle*, Paravisini-Gebert dénote au sujet des leaders de Carpentier : « a *primitivism* that surfaces in their inability to inhabit their own history as a process understood rationally but only through the prism or magic and religious faith (118). Ainsi, le souci d'historicité affirmé dans le prologue n'empêche pas que le récit de la Révolution haïtienne présenté en soit fragmenté. De même, au-delà des mérites du texte par l'effort avoué de l'auteur de rendre compte du vécu des voix subalternes, il y a lieu d'inférer un silence beaucoup plus subtil dans la structure même de l'intrigue de Carpentier, celle liée au destin tragique des héros où la vilénie et la dérision priment.

Tel est aussi le cas de l'omission délibérée des héros fondateurs de la nation dans cette fiction de Carpentier. Comment interpréter ou répondre à la question finale à la toute fin du prologue : qu'est-ce qu'après tout, l'histoire de toutes les Amériques, sinon une chronique du réel merveilleux ? Avec cette interrogation qui semble exonérer Carpentier du choix minutieux des événements afin de justifier sa thèse du réalisme merveilleux, l'auteur présente une révolution tout aussi fragmentée. Paravisini-Gebert note qu'en dépit du souci d'historicité des événements racontés dans *Le Royaume de ce monde*, la version de l'histoire haïtienne que

Carpentier offre est un conte fracturé dont les fissures pourraient être lues comme altérant l'adhésion aux faits d'histoire haïtienne et aux sources primaires qu'il réclame pour son texte (118).

D'aucuns contestent la lecture étoilée à laquelle *Le Royaume de ce monde* peut être soumis, comme celle faite par González Echevarría, rapportée par Paravisini-Gebert, qui y voit une unité en contrepoint du récit et la répétition rituelle auxquelles Carpentier a soumis l'histoire en déclarant qu'il a légèrement manipulé les dates afin d'établir les correspondances significatives mettant en jeu l'exactitude historique dont il se réclame. Paravisini-Gebert rapporte qu'Echevarría semble justifier ces inadéquations ou inexactitudes comme nécessaires au projet de Carpentier, dans la mesure où le magique ou le merveilleux qu'il cherche, doit se trouver sur le lien entre l'arrangement numérique des événements historiques et le texte. Cependant, pour les besoins de la présente thèse, je propose une lecture du *Royaume de ce monde* à la lumière de l'approche de Hayden White au même titre que Paravisini-Gebert. J'ai déjà introduit la problématique des faits historiques d'après White comme procédant de l'imagination de l'historien, considérés à l'instar de Jean-Paul Sartre comme un fait du langage. Pour White, il n'y a pas de cloison étanche qui sépare l'histoire de la fiction. Les deux engagent respectivement l'historien et le romancier dans l'acte d'inventer dans le but de concocter un récit. White s'inscrit en faux, dans *Metahistory*, contre la différence traditionnelle qui réside dans le fait que l'historien trouve les récits alors que la fiction en invente. Cette conception de la tâche de l'historien obscure pour White l'étendue par laquelle l'invention joue aussi une part dans les opérations de l'historien (6). Il définit le récit historique comme suit:

Processes of selection and arrangement of data from the unprocessed historical record in the interest of rendering that record more comprehensible to an audience. As thus

conceived, the historical work represents an attempt to mediate among what I will call the historical field, the unprocessed historical record, other accounts, and an audience. (5)

Plus loin, White offre une certaine distinction entre histoire et fiction où contrairement au romancier, l'historien fait face à un véritable chaos d'événements déjà constitués duquel il doit choisir les éléments [de l'histoire] qu'il raconte. Ce choix, il le fait en incluant certains événements et en excluant d'autres, en priorisant certains et en marginalisant d'autres (6).

Carpentier fait œuvre d'historien dans la mise en récit du *Royaume de ce monde* qu'il nous présente comme un collage où l'histoire devient un texte qu'il taille et colle, en mixant des éléments et en omettant des transitions. Sur le processus de fragmentation de l'histoire dans l'analyse du roman, Paravisini-Gebert constate avec raison des fragments d'histoire, présentés comme des cycles de tentatives échouées à la vraie liberté. Ces cycles renvoient d'abord à la colonie française contre laquelle Mackandal et son armée subversive d'empoisonneurs se révoltent, puis la révolution elle-même depuis le pacte solennel, ensuite la tragédie du roi Christophe présentée comme farce et l'imitation des règles par Ti Noël sur le domaine de son ancien maître et contrecarré par l'avènement des Mulâtres, sont examinés dans ce roman relativement court. Ce qui donne lieu à un certain nombre d'exclusions qui laissent des aspects vitaux du récit dans l'ombre. Ces enjambements ou cette occultation constituent des zones d'ombres que Carpentier ne résout pas, observe Paravisini-Gebert (119), ce qui rend son récit problématique et affaiblit du même coup le souci de vérité historique qu'il entend maintenir, comme il le dit dans le prologue.

Attardons-nous sur la manière dont ces omissions, ou ces silences (dans les termes de Michel-Rolph Trouillot) se construisent dans la diégèse du *Royaume de ce monde*. Le romancier ou l'historien qui construit son récit pour représenter un événement ou une série d'événements

par le moyen du langage écrit opère par définition un type de silence qui se situe au moment de la récupération des faits, ou dans le langage de Trouillot, *at the moment of the making of fact retrieval or the making of narratives* (26). Carpentier non seulement fait choix de Ti Noël comme héros principal au détriment des héros fondateurs, Toussaint, Dessalines, Pétion et Christophe, mais aussi présente un protagoniste qui a peu d'affinités avec le héros historique. J'ai déjà établi le parallèle entre Ti Noël de la fiction et Ti Noël historique. Le héros de Carpentier – un esclave domestique, relativement passif et soumis, bien qu'il ait pris part au pacte solennel de la cérémonie du Bois Caïman – est dépourvu chez Carpentier de toutes les qualités d'un agent révolutionnaire. Le seul acte répréhensible qu'il ait commis a été le viol de la femme de son maître, Madame Floridor. Ti Noël de Carpentier n'a pris part à aucun acte de rébellion, même pour émuler son modèle et père spirituel Mackandal. Il a plutôt fui la colonie pour aller grossir les rangs des réfugiés de Santiago de Cuba avec son maître Lenormand de Mézy. Contrairement à une fausse perception qui tend à faire de Ti Noël historique un personnage mineur de la Révolution haïtienne, comme c'est le cas de tous les leaders des Bossales⁵⁷ (Sans Souci entre autres), il figurait parmi les leaders qui combattaient systématiquement et sans compromissions les forces expéditionnaires françaises visant à rétablir l'esclavage. Ti Noël historique était un marron qui avait une conscience aigüe de la liberté qu'il gardait à maintenir jusqu'au bout et par tous les moyens. Par rapport au silence des historiens nationalistes haïtiens sur l'apport des

⁵⁷ Trouillot définit le terme Bossales par opposition aux Créoles qui renvoie aux esclaves nés Africains. C'est un terme péjoratif qui réfère à une horde du Congo illettré (étant donné que la plupart d'entre eux provenaient de la région du Congo) avec des noms étranges comme Sans Souci, Makaya, Sylla, Mavougou, Lamour de la Rance, Petit-Noël Prieur (or Prière), Va-Malheureux, Macaque, Alaou, Coco, Sanglaou. Ils sont à contraster avec des noms francisés d'esclaves créoles ou d'affranchis, nés de la colonie, comme Toussaint Louverture, Jean-Jacques Dessalines, Henry Christophe, André Rigaud, etc.

Bossales par les rôles mineurs qu'ils leur assignent, Michel-Rolph Trouillot rappelle les faits qu'Haïti est né avec une majorité de Bossales (67).

Ainsi abordé, Carpentier a le mérite d'avoir choisi de rétablir dans ses droits un personnage historique que l'histoire nationale haïtienne a bâillonné en lui donnant une voix. Bien que Ti Noël ne contrôle pas l'instance narrative, on connaît son histoire, ses tribulations, son périple à travers la voix hégémonique d'un narrateur omniprésent. De même, le héros de Carpentier est un personnage fragmenté qui est l'opposé de celui de l'histoire en raison de son engagement politique et de ses convictions idéologiques. Le silence s'opère naturellement dans l'inadéquation du temps du discours et du temps de l'histoire. Cette inégalité entre ces deux temps dans l'ordre de la durée conduit nécessairement à des ellipses. *Le Royaume de ce monde* est un court roman qui couvre à peu près la même période d'histoire que les *Jacobins noirs* de C.L.R. James, sauf qu'il va au-delà de la proclamation de l'indépendance d'Haïti de 1804 pour y inclure l'ère christophienne jusqu'en 1820 avec un objectif précis de reconstituer pour le lectorat la continuation ou la reproduction des modes de production esclavagiste dans le royaume du Nord. Le roman de Carpentier comporte des lacunes narratives qui s'apparentent à ce que Genette (*Figures III* 139) réfère à de l'ellipse temporelle par rapport à diverses omissions ou coupures affectant actants et événements cruciaux de la Révolution haïtienne. Le temps du discours ici (le récit de Carpentier) est de loin plus court que le temps de l'histoire (la Révolution haïtienne) que Carpentier prétend couvrir, ce qui implique beaucoup de suppressions. À part Mackandal et Boukman (considérés comme les précurseurs du mouvement révolutionnaire), il n'y a aucune mention dans le récit sommaire de Carpentier de la Révolution (depuis les débuts de la révolte en 1791 à la proclamation de l'indépendance en 1804) des leaders de l'armée révolutionnaire : Toussaint Louverture, Alexandre Pétion, Rigaud ou Jean-Jacques Dessalines,

comme le souligne Paravisini-Gebert. Tous les héros qui ne correspondent pas au projet du réalisme merveilleux de Carpentier sont éclipsés. Si Henri Christophe a eu sa belle part dans la narration, c'est moins le côté révolutionnaire du héros que l'aspect tragique ou fantastique qui intéresse Carpentier. Paravisini-Gebert note à juste titre que Christophe est seulement mentionné pour avoir fermé son hôtellerie pour rejoindre l'Armée Révolutionnaire. Dans *The Image of King Christophe*, Lorna V. Williams partage la position de Paravisini-Gebert sur le traitement de Christophe par Carpentier :

What distinguishes Christophe at this stage is his tall, white chef's cap, and a passing reference to his skill in combining the right seasonings. Even after he becomes king, Christophe continues to be presented in terms of externals, such as the Napoleonic regalia which seems to swallow up his person. Never is there any explanation of the leap from cook to king, and, after disappearing as an artilleryman in the colonial army, Christophe simply reappears several chapters later in the gardens of his palace, sniffing a white rose. On the rare occasion when he seems to think, his thoughts are edited by an omniscient narrator, whose language often deprives the character of psychological depth. (333)

Carpentier choisit la fin de règne du régime de Christophe, la période du déclin de sa royauté qui convient bien au projet de son réalisme merveilleux, ce qui fait dire à Williams que l'impact de Christophe comme une figure politique peut seulement être évalué sur les bases des jugements du narrateur ou à travers la perplexité et la confusion dont témoignent les yeux observateurs du personnage principal Ti Noël (334). Contrairement au traitement de Christophe par Césaire dans *La Tragédie du roi Christophe*, Carpentier présente les héros dans son récit comme dépourvus de toute emprise sur leurs actions. Ils subissent l'histoire au lieu de la faire. Il a même attribué l'échec de Christophe comme monarque à son refus d'honorer ou de servir ses dieux ancestraux :

Christophe le réformateur avait voulu ignorer le Vaudou ; il avait formé à coups de cravache une caste de seigneurs catholiques. Il comprenait à présent que les vrais traîtres de sa cause, ce soir, étaient saint Pierre avec ses clés, les capucins de saint François et le noir saint Benoît, et la Vierge au visage foncé et au manteau bleu, et les Évangiles dont il avait fait baiser les livres à chaque serment de fidélité. (146)

Williams a raison de souligner qu'avec Césaire, la téléologie appartient à une sphère beaucoup plus humaine que chez Carpentier en se basant, comme la pièce l'atteste, de l'aliénation graduelle de Christophe des masses en raison de ses intransigeances qui étaient trop pour elles et pour lui-même dans une trop courte période temps, alors que le Christophe de Carpentier ne s'est jamais relevé de sa prison de silence pour expliquer sa conduite. La construction de la Citadelle est pour ainsi dire présentée chez Carpentier simplement comme un autre détail dans la chronique de son règne (335). En contrastant le travail des deux auteurs sur le même personnage, Williams note que Césaire termine sa pièce sur une note de révérence envers le roi-dieu mort en adhérant au fait que le leader individuel crée ou fait l'histoire par un acte de volonté, alors que Carpentier donne préséance sur un certain déterminisme dans les actions des individus. Selon Williams :

In attesting to the splendor of the heroic will to transcend his spatiotemporal limitations, Césaire's Christophe differs from Carpentier's Christophe, for whom the term "grotesque," might be more appropriate. Not only does Carpentier's Christophe fail to display any of that will to power which destined him to be a tragic hero for Césaire, but he is denied any long lasting impact on the course of Haitian history, since Carpentier has him disappear in his mausoleum, while the reader is left to contemplate the total

disintegration of Christophe's world. As a result, Christophe's achievements seem to be equated with Ti Noel's fantasies. (339)

Certains diront que Carpentier, déçu du rationalisme cartésien, rompt avec les modèles dominants en refusant de suivre la structure des grands récits telle qu'illustrée dans *Les Jacobins noirs* de James ou *Toussaint Louverture* de Césaire par l'éloge des grands hommes comme Toussaint. À part Mackandal et Boukman, Christophe est le seul personnage historique identifiable de l'ouvrage de James qui trouve droit de cité dans le texte de Carpentier. Il représente simplement, conclut Williams, une des séries de despotes dont leur passage au pouvoir n'altère pas radicalement la condition de base du peuple comme Ti-Noël. De là, Carpentier, continue-t-elle, semble affirmer que le leader ne fait pas l'histoire, mais l'histoire de préférence suit son cours contre son gré. En conséquence, les personnages chez Carpentier comme le roi Christophe sont simplement des bouffons qui ne sont pas conscients du fait que l'histoire est le retour éternel du même (340).

Par ailleurs, le nom de Toussaint n'est jamais mentionné chez Carpentier. Mieux que le général Leclerc, envoyé par le proconsul Bonaparte pour restaurer l'ordre colonial, c'est sa femme Pauline qui occupe une place substantielle dans la diégèse en épousant aveuglement les mœurs et coutumes créoles dans ses aventures érotiques et exotiques. Rappelons que la seule fois où le nom de Dessalines apparaît dans le récit de Carpentier est pour l'associer au pouvoir vodou en faisant dépendre son triomphe sur les forces expéditionnaires des grands pactes avec les loas. Si Carpentier fait fi des pères fondateurs pour faire de Ti Noël le témoin privilégié de la Révolution haïtienne, c'est parce qu'il répond aux paramètres esthétiques du roman en devenant, comme le note Fama Arturo (cité par Paravisini-Gebert), le filtre conceptuel qui sert en tant que foyer cognitif, conduisant à une recodification des référents historiques. Mais plus explicitement,

Paravisini-Gerbert explique que le paradoxe peut-être conscient de Carpentier dans les termes suivants :

Carpentier's choice of Ti Noël, and not the great leaders of the Revolution, as the protagonist of his novel, the absence from the text of Toussaint and Dessalines, and his portrayal of Henri Christophe at the moment of his degradation have been seen by critics like Gonzáles Bolanos as a subversion of the paradigm of the Romantic-Hegelian historical novel, which implies a principle of fidelity not only to the spirit, but to the detailed reproduction of a concrete society in which the historical individuals are conscious bearers of progress. (120)

L'histoire telle que Carpentier nous la présente est faite d'une série d'événements dictés par des forces occultes sur lesquels les acteurs semblent ne pas avoir d'emprise réelle. Ce sont des objets mieux que de sujets historiques qui influent, orientent et font incliner le cours des événements. Sa conception de l'histoire frôle une sorte de déterminisme historique où les événements sont généralement prédéterminés et mystiquement ordonnés suivant les caprices de la nature. À quoi bon souffrir, espérer, travailler et lutter quand on le fait pour des gens qu'on ne connaîtra jamais, qui à leur tour le feront pour d'autres qui ne seront pas heureux non plus ? Voilà la conclusion, somme toute fataliste, du récit de la Révolution haïtienne que communique Carpentier sans égard aux révoltes séculaires, aux résistances de longue durée des esclaves depuis leur rapt d'Afrique jusqu'à leur dispersion et insertion forcée dans les structures esclavagistes des plantations du Nouveau-Monde. Abstraction faite des héritiers de leurs actions, il s'agissait d'hommes et de femmes, mus par l'idéal de liberté, qui ne combattaient que pour défendre leur droit à être libres (maîtres de leur propre destinée). Ils étaient les premiers à comprendre, bien avant Karl Marx, que c'est la condition matérielle d'existence qui détermine la conscience sociale et non l'inverse.

C'est leur condition d'esclaves qui explique leur propension naturelle à secouer le joug infernal de l'esclavage sans avoir besoin de connaître la postérité qui en bénéficiera. La souffrance et l'espérance des martyrs (Mackandal, Boukman, les marrons de liberté et tous ceux et celles que le système esclavagiste a transformés en handicapés physiques pour avoir osé le défier) témoignent donc de leurs entêtements à faire avancer la marche de l'histoire vers le grand soulèvement des âmes. La vision nihiliste de l'histoire de Carpentier est contredite par les actions à la fois sporadiques (le marronnage) et organisées des esclaves, précurseurs du matérialisme historique. Ils ont compris que l'histoire, par les gestes qu'ils posent, est faite par les hommes et qu'elle est la résultante de la lutte des classes comme son moteur. Et pour se libérer et renverser les rapports hiérarchiques du pouvoir, ils avaient aussi compris [avant Hegel et Engels] qu'il fallait détruire les modes de production esclavagistes (les plantations et tout ce qui en découle).

Il y a quelque chose d'intrigant dans la manière dont Carpentier dépeint tous les leaders de la Révolution comme devant faire face à un destin tragique qui leur est divinement tracé et dont ils ne peuvent que suivre. C'est le cas d'abord de Mackandal, comme l'a si bien indiqué Paravisini-Gebert et nonobstant la foi et les bénédictions des loas, qui meurt, laissant la Révolution dans les mains des leaders incapables de retrouver l'équilibre naturel qui aurait pu rendre la terre aux peuples et à leurs dieux. Il en est de même de Boukman qui disparaît de l'univers de la fiction, après avoir très tôt officié le serment du Bois Caïman pour réapparaître dans le texte avec sa tête cette fois comme la proie des vers, verdâtre, et la bouche ouverte, à l'endroit même où le corps de Mackandal avait été réduit en cendres puantes (Carpentier 74). Pour paraphraser Paravisini-Gebert, Toussaint n'émerge jamais de l'ombre chez Carpentier, ce qui est paradoxal pour un roman sur la Révolution haïtienne dans laquelle il est complètement absent. Quant à Henri Christophe, il est décrit comme suit, selon Paravisini-Gebert :

The magnificent but weak Christophe is the only one to get his full due in the text, where he is depicted as a mimic man, striving to become an ersatz French aristocrat, a parody of a French king who has learned too well how exploitation and forced labor are the paths to power and glory. The Christophe of *The Kingdom of this World* is a cardboard figure who denies his people the pleasures of communal labor of the coumbite by returning them to the pre-Revolutionary patterns of forced labor they had experienced in the plantation.

(122)

Carpentier ne choisit que des personnages (ou certains aspects de leur vie) qui valident son projet de réalisme magique. Par exemple, il ne nous présente pas Christophe dans sa totalité, c'est-à-dire en omettant de mettre en exergue sa grandeur (le révolutionnaire et le bâtisseur malgré son obscurantisme éclairé). Il est plutôt dépeint comme cuisinier, et puis dans sa déchéance où le tragique et le fantastique concordent bien à la logique narrative du récit merveilleux. Le plus surprenant du statut des héros de la Révolution est la part attribuée chez Carpentier à Dessalines. Paravisini-Gebert a raison de noter que son traitement laisse à désirer face au désespoir de Carpentier au sujet de la terre d'Haïti et de son peuple dans l'articulation de son projet. La référence à Dessalines dans *Le Royaume de ce monde* n'est faite que dans un paragraphe qui lie son triomphe aux loas du vodou, alors que tous les aspects de sa vie qui font probablement de lui le leader par excellence des révolutionnaires haïtiens (à avoir brisé les cycles d'oppression) qui sous-tendent les structures du roman de Carpentier sont occultés (123). Se basant sur les analyses éloquentes de l'historienne Joan Dayan sur la centralité de Dessalines à la compréhension de la Révolution du peuple haïtien, sur son attachement aux masses et sa détermination à rendre significative l'indépendance aux esclaves nouvellement émancipés, Paravisini-Gebert reproche à Carpentier son silence sur la tentative du successeur de Toussaint d'éliminer les faux titres de

propriété ainsi que la violence avec laquelle il tentait d'instaurer une impossible réforme de mentalité des classes dirigeantes. Malgré les vues négatives des historiens sur ses intransigeances et son extrême radicalité, Dessalines est néanmoins le seul des leaders de la Révolution à être vénéré par les Haïtiens après Mackandal comme un loa (d'après Dayan, cité par Paravisini-Gebert 123) ou selon Madiou comme le principe incarné de l'indépendance (Dayan 9).

Il est loisible au romancier de créer son héros principal pour une quelconque mise en récit, comme c'est le cas de Ti Noël dans *Le Royaume de ce monde*, mais les omissions sont trop évidentes pour ne pas compromettre le souci de fidélité de son auteur aux sources historiques. Le caractère complexe de Dessalines est complètement effacé du texte quand il est pourtant considéré par les masses haïtiennes comme leur héros. Paravisini-Gebert a raison de rappeler avec Dayan que c'était Dessalines, dans sa constitution de 1805 qui remettait en question les taxonomies des Lumières, superbement articulées par Moreau de Saint-Méry. Dessalines mettait fin aux différentes stratifications sociales basées sur les diverses variations de la couleur de la peau où Blancs, Noirs et mulâtres sont désignés sous le même terme générique de Noirs. Dans *Constitutions et luttes de pouvoir en Haïti*, Claude Moïse note que cet artifice juridique créé par Dessalines atteste l'importance que revêt la question de couleur aux yeux de Dessalines (33).

Paravisini-Gebert fait par ailleurs remarquer que le roman de Carpentier, tout en établissant un lien étroit entre la férocité et l'adhésion de Dessalines aux loas impose un silence sur les autres aspects de cette communion avec les dieux, plus spécifiquement sa ferme volonté à assurer à la paysannerie haïtienne l'accès à la terre comme fondement à la nouvelle société et aussi comme offrant un abri pour les loas familiaux. Dessalines restait proche des pratiques africaines des anciens esclaves alors que Toussaint et Christophe faisaient du catholicisme la religion de l'État. Carpentier montre à juste titre que la chute ou le déclin du monarque du Nord

est dû à son abandon des loas. Privilégier Dessalines dans ce contexte aurait été plus cohérent avec le projet de Carpentier de mettre en relation le mysticisme vodou et le réalisme merveilleux. Mais l'analyse ne s'arrête pas là ; l'auteur soulève un certain nombre d'éléments qui thématisent le problème de l'omission de Dessalines dans le texte de Carpentier. D'abord, cette omission, souligne Paravisini-Gebert, est particulièrement troublante si on la met en contraste avec la visite de Carpentier en Haïti en 1943 à une époque où le culte de la personnalité de Dessalines était déjà bien établi comme élément constitutif de la nationalité haïtienne (124). Bien qu'il y ait eu une période d'ombre durant laquelle Dessalines, le bâtisseur de l'indépendance, a été relégué aux oubliettes de l'histoire par les élites nationales (Delné 45), sa réhabilitation s'est faite systématique depuis 1846 pour atteindre son apogée dans les années 1940 avec une certaine indigénisation de l'enseignement de l'histoire nationale en Haïti. Un certain nombre de manifestations concourent à ce fait, comme l'hymne national qui porte son nom (la *Dessalinienne* composée à l'occasion du centenaire de l'indépendance), la pièce de théâtre *Le Torrent* (1940) validée par le gouvernement d'alors pour son succès énorme, les mausolées et monuments érigés en son nom et qui témoignent du processus de réhabilitation de l'empereur comme vengeur de la race noire (Paravisini-Gebert 124). De même, la fascination de Carpentier pour le général Rochambeau avec son importation des centaines de mâtins (ces chiens venus de Cuba pour « bouffer les nègres », dont l'auteur consacre tout un chapitre dans le roman) rend l'omission plus pertinente. Il ne saurait y avoir de Rochambeau sans Dessalines dont la défaite écrasante essuyée par le premier a mis fin à toutes les espérances françaises de récupérer l'ancienne colonie et a conduit à l'indépendance (124). Paradoxalement, soutient Paravisini-Gebert, le vide créé par l'absence de Dessalines dans le texte de Carpentier – qui aurait pu servir à montrer les prouesses et les exploits militaires du père-fondateur – est plutôt rempli par Pauline

Bonaparte, la femme du général Leclerc. Parmi les critiques de Carpentier sur l'insertion de Pauline dans *Le Royaume de ce monde*, Paravisini-Gebert cite entre autres le cas d'Alexis Márquez Rodríguez qui voit en Pauline une ressource technique pour atténuer les irrégularités temporelles du récit, puisque son inclusion concorde bien à l'atmosphère du merveilleux en ce qu'il y a d'étrange et de magique dans la vie de Pauline. C'est aussi le cas de Donald L. Shaw pour qui la frivolité, la sensualité, le luxe et la lâcheté de Pauline (quand la peste de la fièvre jaune ravage l'île), suivie de sa complaisance renouvelée lorsqu'elle escorte le corps de son mari, imprègnent la présentation de Carpentier de la déchéance blanche en contraste à la virilité et la vitalité des Noirs. Pour d'autres, comme Emir Rodríguez Monegal, la présence de Pauline dans le texte articule la position politique de Carpentier autant que son personnage représente la marginalité dans le monde fictif. De son côté, Santos Torres-Rosado stipule que la sexualité de Pauline permet à Carpentier d'établir un dialogue au sujet de la sensualité naturelle et spontanée et de l'impudeur qui domine les femmes quand elles sont libérées des mœurs sociales qui répriment de tels instincts (125). Mais contrairement au côté impudique de Pauline, Paravisini-Gebert voit plutôt une travestie de la foi, une semblance de piété qui signale son étroite désespérant du monde des pouvoirs interpellés par les charmes de Soliman au moment où la fièvre jaune fait ses ravages et que Leclerc meurt en agonisant. Le passage suivant du *Royaume de ce monde* décrit bien la dépendance et le désespoir de Pauline :

L'agonie de Leclerc en augmentant sa peur la fit avancer plus encore vers le monde des pouvoirs que Soliman invoquait dans ses conjurations en maître véritable de l'île, seul détenteur possible contre le fléau de l'autre rive, seul médecin probable devant l'inutilité des faiseurs d'ordonnances. Pour empêcher les miasmes morbides de traverser l'eau, le nègre faisait flotter de petits bateaux faits de la moitié d'une noix de coco, tous pavoisés

avec des rubans tirés de la boîte à couture de Pauline, qui étaient autant de tributs à Agassou, Seigneur de la Mer. [...] Un matin, les femmes de chambre françaises découvraient avec épouvante que le nègre exécutait une danse étrange autour de Pauline, agenouillée par terre, les cheveux au vent. Sans autre vêtement qu'une ceinture d'où pendait un mouchoir blanc en guise de cache-sexe, le cou orné de colliers bleus et rouges, Soliman sautait comme un oiseau en brandissant un coutelas rouillé. Tous deux poussaient de longs gémissements qu'on eût dit exhalés du fond de la poitrine, pareils à des hurlements de chien par une nuit de lune. (98)

Cette métamorphose de Pauline en une initiée du vodou, pour Paravisini-Gebert et auquel je souscris, est en fait plus pertinente et significative que l'indolence et la sensualité auxquelles elle s'adonne sous les tropiques. Pauline joue le rôle d'Erzulie Fréda, la mulâtresse vierge, extravagante, coquette et sensuelle du panthéon vodou, mais nuit au projet de Carpentier dans la mesure où elle compromet le pacte des révolutionnaires. Sur la personnification farfelue de Pauline d'Erzulie Fréda, Paravisini-Gebert note :

It inverts and subverts the alliance of Makandal, Boukman, Dessalines, and Henri Christophe with the Iwas that had come to their aid in turning the tide of colonial rule, fetishizing the rituals of possession and communion with the gods into an inane version of a *danse macabre* that titillates the reader with images of a naked white woman prostrate in abjection before her loin-clothed black savior brandishing a bleeding chicken. It is a fantasy of barbaric otherness worthy of Seabrook's *Magic Island* that sabotages Carpentier's intended privileging of connection between history and faith in his account of the Haitian revolution. (126)

Le projet de Carpentier, souligne Paravisini-Gebert, nous rappelle que même dans le portrait de l'exécution de Mackandal dans le texte dont le but consiste à indiquer le pouvoir extraordinaire des esclaves de maintenir leur foi dans la survie de leur chef, Carpentier inscrit néanmoins la scène dans une sorte d'altérité barbare. Car après tout, les esclaves pourraient être trompés de leur foi en croyant que Mackandal avait survécu. Cependant, les planteurs et les soldats du texte, et plus spécialement Carpentier et ses lecteurs, savent qu'il n'avait pas survécu (126). Dans son choix méticuleux du matériel historique, Giovanni Pontiero souligne que Carpentier surprime certains détails historiques afin de mettre l'accent beaucoup plus sur les personnages et événements qui sont utiles dans sa conception dramatique d'une insurrection et de l'agitation politique. Sur l'omission des leaders de la Révolution, Pontiero fait écho à Paravisini-Gebert comme suit :

The important contributions of prominent figures such as the colored General Rigaud and Negro Toussaint L'Ouverture are virtually ignored; Dessalines and Rochambeau are mentioned only briefly; Leclerc remains a somewhat shadow figure by comparison with his wife; details of actual battles are omitted in favor of colorful descriptions of plague and insurrection, barbarous cruelty and moral decadence, until the narrative arrives at the most extravagant material of all, the fabulous kingdom of Henry Christophe with his palace of Sans-Souci rising up like a mirage in a desert. (530)

Cette fictionnalisation des faits historiques dans *Le Royaume de ce monde* ou du moins la problématique de la représentation illustre amplement le constat de Michel-Rolph Trouillot sur le caractère impensable de la Révolution haïtienne et sa persistance sous des formes plus ou moins atténuées aussi longtemps que l'histoire de l'Occident ne se raconte pas dans des manières qui mettent de l'avant la perspective du monde. Paravisini-Gebert a raison de conclure que le récit de

Carpentier, tout en étant frais et novateur lors de sa toute première publication en 1949, se tient maladroitement contre les nouvelles façons d’appréhender la Révolution haïtienne. Il demeure, dans cette lecture, un produit de son temps (126). Ainsi, *Le Royaume de ce monde*, tout en occultant au second degré des aspects de la Révolution haïtienne, constitue néanmoins une nouveauté intéressante dans la fiction littéraire caribéenne par le moyen de laquelle Carpentier a su montrer dans son prologue que sa visite d’Haïti l’obligeait à reconnaître que la vraie source du réalisme merveilleux (à l’instar d’Haïti) réside dans le paysage, les mythes et l’histoire des Amériques. Tout comme Édouard Glissant, Carpentier s’est chargé de réécrire l’histoire de la Révolution haïtienne pour la rendre conforme à ses mythes et croyances en s’affranchissant de la chronologie linéaire occidentale. Le réalisme merveilleux a longtemps constitué un dialogue parmi les nombreux écrivains de la Caraïbe, préoccupés par l’établissement de l’identité culturelle du Nouveau-Monde basée sur l’héritage partagé de tous ses peuples. *Le Royaume de ce monde* de Carpentier ainsi que *Monsieur Toussaint* de Glissant remettent en question les notions conventionnelles d’histoire et de fiction de l’histoire où ils mettent en exergue, non les grands hommes, mais des voix subalternes, des esclaves ordinaires.

Monsieur Toussaint

Monsieur Toussaint est la seule pièce de théâtre figurée à l'œuvre d'Édouard Glissant. Écrite en 1959, la pièce est publiée en 1961. Le précurseur de l'indépendance haïtienne a inspiré Glissant à sa première et seule représentation dramaturgique, à l'instar du monarque Henri Christophe qui a fourni à Césaire le contenu de sa pièce, *La Tragédie du Roi Christophe*. Cette version scénique de la Révolution haïtienne par Édouard Glissant confirme l'intérêt qu'Haïti a toujours suscité chez les écrivains des Amériques, plus particulièrement de la Caraïbe. Avec *Monsieur Toussaint*, une nouvelle île (Haïti) s'est jointe à l'archipel imaginaire de Glissant. Mêlant justement le fantastique au réel, Glissant parvient à fictionnaliser une réalité complexe en nous proposant une réflexion profonde sur notre rapport au passé historique. Le critique E. Anthony Hurley voit dans les écrits des écrivains caribéens liant le mythe à l'histoire comme des moyens de réfuter la notion d'une Caraïbe et d'une Amérique latine sans histoire et sans culture. La quête identitaire se situe à l'intérieur du cadre conceptuel de la relation dialectique du mythe et de l'histoire (Hurley 134). On pourrait dire que l'insertion de *Monsieur Toussaint* dans l'univers fantastique de Glissant, au même titre d'Edmond Cros dans l'univers fantastique d'Alejo Carpentier, permet de sublimer l'aventure et d'en dépasser les échecs apparents. Citant André Breton dans le *Manifeste du surréalisme* en 1924, pour justifier l'écriture fantastique, Cros rappelle :

Dans le domaine littéraire, le merveilleux seul est capable de féconder des œuvres ressortissant à un genre inférieur tel que le roman et, d'une façon générale, tout ce qui participe de l'anecdote, idée reprise l'année suivante dans la *Clé des Champs* en des termes voisins : « Le Fantastique » constitue à nos yeux, par excellence, la clé qui permet

d'explorer le contenu latent, le moyen de toucher ce fonds historique secret qui disparaît derrière la trame des événements. (84)

Voilà une façon originale trouvée dans le fantastique de représenter l'inimaginable qui a l'air de donner la clé à la lisibilité des faits du passé caribéen. Se situant dans le prolongement de C.L.R. James et d'Aimé Césaire, Glissant prévient son lectorat de la nature du projet qu'il cherche à promouvoir dans *Monsieur Toussaint* :

L'ouvrage que voici n'est pourtant pas tout droit d'inspiration politique ; il se réfère plutôt à ce que j'appellerai, par paradoxe, une vision prophétique du passé. Pour ceux qui ne connaissent de leur histoire que la part de nuit ou de démission à quoi on a voulu les réduire, l'élucidation du passé proche ou lointain est une nécessité. Renouer avec son histoire obscurcie ou oblitérée, l'éprouver dans son épaisseur, c'est se vouer mieux encore aux saveurs du présent ; lesquelles, dépouillées de cet enracinement dans le temps, ramènent à une vaine délectation. C'est là une ambition poétique. (10)

Il s'agit là d'une démarche littéraire qui invite à se réapproprier du passé (enracinement dans le temps) par le truchement d'une poétique inhérente à la littérature. Autrement dit, il y a lieu de voir dans la pièce de Glissant un aveu vers l'engagement poétique visant à reconstruire des éléments fragmentés, supprimés ou effacés de l'histoire caribéenne. Cependant, Mark Humphries, dans sa thèse *Cannibals of the Terrible Republic : Representation and the Haitian Revolution*, voit plutôt dans *Monsieur Toussaint* un agenda politique qui exprime la quintessence de la théorisation de culture (241) de Glissant telle que réunie dans tous ses travaux théoriques (*Le Discours antillais, L'intention poétique, Poétique de la relation, Tout-Monde*). Dans cette même veine, Charles Forsdick suggère que la publication de la pièce par la maison Gallimard

dans la *Collection Blanche* en février 1998 se veut une assertion de la valeur du travail comme une œuvre littéraire plutôt qu'un texte dramatique spécifiquement. Il s'agit aussi pour Forsdick d'une invitation « to reconsider the play in the context of its protagonist's tropical rehabilitation and of the reflection on *la Relation* and le *Tout-Monde* in the four existing volumes of Glissant's *Poétique* » (Forsdick dans *Une vision prophétique du passé: Edouard Glissant's refiguring of Toussaint Louverture* 29). *Monsieur Toussaint*, soutient Humphries, l'un des premiers travaux et la seule publication théâtrale de Glissant, doit être considéré comme une tentative pour Glissant de formuler son cri poétique de départ (242), une nécessité qui dérive des crises d'identité et d'une défaite. Glissant réitère l'ambition poétique dénotée dans sa vision prophétique du passé dans l'un de ses tout premiers travaux théoriques, *Le Discours antillais*. Quant au lancinement de l'histoire caribéenne, Glissant propose que la tâche de l'écrivain soit d'explorer ce lancinement, de le révéler de manière continue dans le présent et l'actuel. Il précise :

Cette exploration ne revient donc ni à une mise en schémas ni à un pleur nostalgique.

C'est à démêler un sens douloureux du temps et à le projeter à tout coup dans notre futur, sans le recours de ces sortes de plages temporelles dont les peuples occidentaux ont bénéficié, sans le secours de cette densité collective que donne d'abord un arrière-pays culturel ancestral. C'est ce que j'appelle une vision prophétique du passé. (*Discours* 226)

L'histoire à fouiller, à démêler pour Glissant, doit être fusionnée à l'imagination dans le but de forger une mémoire collective conformément à l'exceptionnalisme caribéen (Humphries 11). Juris Silinieks, de son côté, considérant l'historiographie européenne trop préoccupée par la causalité et la chronologie et inadéquate à saisir la plénitude de l'expérience caribéenne trop dense et opaque, voit en la vision prophétique du passé de Glissant un processus de

transformation d'une histoire subie à une histoire à faire. Une vision qui nécessite, selon Silinieks, un effort collaboratif entre le poète et l'historien (634).

La division thématique de *Monsieur Toussaint* en quatre actes (les dieux, les morts, le peuple, les héros) défie la linéarité temporelle traditionnelle. À la chronologie occidentale, Glissant oppose une réponse caribéenne qui déconstruit les versions officielles de l'histoire. Glissant a horreur du *leurre chronologique et de la simplicité de la périodisation* (*Discours* 229). Il y a ainsi un discontinu réel, clame-t-il, sous le continu apparent de l'histoire de la Caraïbe (273). C'est dans cette perspective qu'il nous présente *Monsieur Toussaint* sans égard au temps rectiligne où le passé et le présent fusionnent par le dialogue constant entre les vivants et les morts. Glissant précise dans une des didascalies qu'il n'y a pas de frontière définie entre l'univers de la prison au Fort-de-Joux et les terres de l'île antillaise. Car, poursuit-il :

La scène se passe à Saint-Domingue en même temps que dans une cellule du Fort de Joux où Toussaint est prisonnier. [...] Chaque fois que l'action est située à Saint-Domingue et qu'elle requiert la présence de Toussaint, celui vient dans l'espace au-devant de la cellule. Mais on comprend qu'il n'échappe jamais à cette prison finale, même alors qu'il accomplit son triomphant passé. (15)

Les techniques scéniques utilisées par Glissant liées à la transcendance de l'espace et du temps sont bien conçues pour faire valoir sa théorie du *Tout-Monde* ou de la *Relation* telle qu'illustrée dans la triade de monde de la pièce. Philip James Kaisary, dans sa thèse de doctorat portant sur l'impact littéraire de la Révolution haïtienne, indique que dans *Monsieur Toussaint* la représentation de Glissant de Toussaint n'est moins une tentative dramatique de saisir l'essentiel de l'homme qu'un moyen d'appliquer ou d'illustrer les concepts glissantiens de *relation* et de

créolisation (103). Dans un échange avec les morts Macaïa, Mackandal et Maman Dio, Glissant fait dire à Toussaint qu'il faut s'ouvrir sur le monde en dépassant l'espace insulaire de la race et de la croyance ancestrale :

Macaïa, la liberté ! J'ai levé la liberté, seulement avec mon vieux corps et ma tête qui roulait toutes les affaires sans repos ! Mackandal, la race ! Ainsi nous taillerons dans la chair des autres, pour remplacer les bras qu'ils nous ont coupés ? Mes amis, oh ! La terre pousse, fertile, jusqu'à la mer ! La mer est ouverte sur le monde entier. Toi, Maman Dio, les ancêtres, la croyance ! J'ai connu la croyance universelle, est-ce ma faute ? J'aime la paix de cette religion. (Glissant 56)

Dans la volonté d'inscrire la pièce dans une dynamique relationnelle, Glissant fait intervenir le commandant martiniquais Delgrès dans quelques échanges avec Toussaint comme une tentative de lier Saint-Domingue à l'histoire des Antilles (eu égard à leurs morts ou défaites mutuelles, à Fort-de-Joux et à Matouba en Guadeloupe). Chez Glissant, Toussaint appelle Delgrès qui lui répond ainsi : « Parfois je vous entendais prononcer mon nom ! Alors je criais : « ces trois cents ne sont pas morts, puisque Toussaint-Louverture plante sa confiance dans leur souvenir ! » (56). Cette simultanéité d'espaces, de batailles et de morts (Fort-de-Joux, Saint-Domingue, Guadeloupe) illustre bien l'esthétique de la relation que la distance ne saurait pervertir. Toussaint déclare :

« Et vous pensez, commandant Delgrès, qu'il y a loin de votre Matouba jusqu'à ma prison ! Que j'étais libre de choisir un autre sort. Que j'étais digne d'une autre mort, d'une poudre plus glorieuse que cette poussière de neige par laquelle je périrai, lentement, tel un misérable ». (57)

Au même titre que *Toussaint Louverture* de Lamartine, le texte éponyme (*Monsieur Toussaint*) de Glissant centre sur la figure contrastée de Toussaint, héros tragique et charismatique de l'histoire caribéenne. À la seule différence que Glissant met non seulement en présence des personnages centraux qui sont morts bien longtemps avant que l'insurrection ait déclenché (à l'exception de Delgrès), mais aussi fait du vodou un thème central dans son drame. Glissant met en récit la synthèse de deux courants historiographiques complémentaires. Dans la préface de la première édition de *Monsieur Toussaint* (1961), il rappelle d'abord que C.L.R. James dans *Les Jacobins noirs* dit que Toussaint, premier artisan de l'émancipation de Saint-Domingue, s'est rompu avec la révolution populaire et s'est vu abandonner des masses qu'il avait libérées de l'esclavage à partir d'un apogée de puissance. Césaire, dans sa biographie *Toussaint Louverture*, épouse et complète la thèse de James ainsi. Glissant la résume comme suit :

Supputant que Toussaint, en effet conscient d'être dépassé par la situation, incapable de faire le saut radical de l'indépendance, convaincu peut-être que sa présence rendait impossible la réconciliation entre les Nègres et les Mulâtres, et, aussi, incliné à une conception tragique de son destin révolutionnaire, délibérément ou non se sacrifie à la cause commune et trouve dans un tel sacrifice l'achèvement politique de son action. (9)

Cette synthèse suggère que Glissant partage les positions respectives de James et de Césaire pour conclure que Toussaint n'a pas été victime d'une quelconque trahison. Toussaint l'a lui-même organisée, programmée. Ce faisant, il a été lui-même l'artisan de son mythe de père fondateur de la nation haïtienne. Dans un des échanges avec son secrétaire blanc Granville, le Toussaint de Glissant anticipe les trahisons et les planifie :

Et ainsi êtes-vous le seul qui m'avez été fidèle. Il y avait un serment entre nous : de vous pour me trahir, et de moi pour le voir sans vous le reprocher. D'autres que vous, Granville, mes propres enfants, que j'ai formés, éduqués... Mais je suis satisfait, je les avais nourris pour qu'ils me quittent. (122)

Glissant dépeint un Toussaint omnipotent qui connaît les cœurs de chacun de ses généraux. De Dessalines, Glissant dit ceci au sujet de la conception de sa trahison :

Ce que veut Dessalines est loin au-delà de ma vie. Ce que veut Dessalines, je ne pouvais le vouloir. Il a besoin de moi. Il faut que j'appelle sa trahison, pour que sa trahison devienne fidélité. Il faut que j'accepte son ingratitude, afin qu'elle soit ma récompense. Il faut que je tombe encore, et qu'il m'oublie encore, pour que ma défaite allume sa victoire. (123)

Toussaint confie à Granville que c'est son projet le plus important, sa suprême tactique qui est tellement enracinée dans sa poitrine qu'il ne peut la dévoiler. Consentant au sacrifice de sa vie, déclare Glissant, pour sauver Saint-Domingue et faire luire la liberté, Toussaint, par ce mythe fondateur, scelle son destin anticipé : « Je suis mort, Granville, véritablement mort, depuis ce jour où ma décision fut d'arrêter la lutte, de fermer les yeux. Mes yeux ne verront plus mon pays, mon pays a besoin de mon absence. Vous ne pouvez voir un absent, même si vos yeux voient Toussaint » (124). La stature de Toussaint, doublée de son génie de prophète, l'habilitait à fonder le mythe qu'il a laissé à la postérité. Jacques Coursil a amplement démontré l'origine et la fabrication de ce mythe à travers la tragédie historique de Toussaint :

La tragédie de Toussaint montre la fondation mythique d'un objet historique ; le mythe fonde ainsi la vérité de l'histoire qui, en retour le fonde. Tel est le nœud historial du

théâtre (et du roman) chez Glissant. Ainsi, plutôt que d'inscrire sa mémoire dans celle de la révolution de Saint Domingue, Toussaint inscrit, à l'inverse, la révolution dans sa mort, de telle sorte que tous les discours en sont pervertis. Ce nœud symbolique, dans lequel nous sommes encore pris aujourd'hui, est la seconde œuvre de Toussaint. (18)

Il s'agit dans les mots de Glissant d'une histoire à faire et non pas d'histoire subie. Dans ses travaux, on y trouve constamment ce processus de restauration ou de réhabilitation des figures historiques qui, pour prêter l'expression de Nietzsche, citée par Elisabeth Mudimbe-Boyi, constitue un acte de justice et de grandeur dans la quête de vérité (102). *Monsieur Toussaint*, tout comme *Le Royaume de ce monde*, s'inscrit dans une démarche consciente de réécriture de l'histoire par laquelle Glissant et Carpentier, pour paraphraser Mudimbe-Boyi, manipulent l'histoire au nom de la littérature en produisant des textes littéraires leur permettant de réécrire l'histoire. Ce faisant, la perspective historique se chevauche avec l'imagination littéraire, et la littérature avec l'histoire (103). Ces deux textes correspondent bien à deux perspectives différentes de l'histoire. La première, de Carpentier, tire sa rationalité dans le réalisme merveilleux et exige de son auteur des choix rigides de personnages, de milieux et de valeurs pour le valider. Quant à la deuxième, Glissant s'inscrit dans la lignée des thèses de James et de Césaire pour montrer en dernière instance que Toussaint Louverture n'a pas été un simple réceptacle d'une histoire imposée, mais qu'il a été l'auteur, l'artisan de multiples trahisons qu'il a lui-même orchestrées. Curtis Small souligne cet aspect de la problématique portant sur la relation de Toussaint avec les autres représentants des leaders révolutionnaires noirs. Autrement dit, elle concerne, postule Small, le statut de Toussaint comme père fondateur de la nation ou traite à la Révolution. Et dans une mesure plus large, comme un farouche partisan de la rhétorique républicaine et des schémas capitalistes pour la production agricole, Toussaint est en

conflit direct avec les autres révolutionnaires noirs, moins influencés par les idéologies européennes (Small 128). La thèse de Small porte entre autres sur la préséance du leader au détriment de la collectivité comme le titre le suggère, à savoir *Cet homme est une nation*, qui est en fait une boutade de Lamartine citée par Small pour parler métaphoriquement de l'infantilisation d'une collectivité réduite dans sa plus simple expression au charisme d'un homme. *Monsieur Toussaint* de Glissant réactive cette idée en faisant de Toussaint le noyau central du drame. Dans une scène qui met en présence Mackandal, Toussaint et Maman Dio, le manchot Mackandal fustige et reproche à l'ancien maître de Toussaint et à tous les géreurs de sa classe, du profit faramineux qu'ils acquièrent sur le dos des esclaves et de la violence qui s'ensuit. À Toussaint, qui intervient dans la pièce pour souligner le côté bon et juste de son maître, Mackandal rétorque en lui disant que c'est lui, Toussaint, le voleur de la liberté des esclaves. Maman Dio, de son côté, défend Toussaint en le disculpant et en l'érigant en saint :

Ô Toussaint, ô Toussaint papa. Agoué ho Agoué.

La terre- là est coupée en deux comme un avocat

Les Français qui mangent dans Saint-Domingue

Pour les Espagnols, c'est Santo Domingo

Saint et Santo c'est le même, oui ho

C'est la même calebasse sur la mer

Et voici, nous nous sommes réveillés dedans !

Le noyau c'est toi ô Toussaint papa

On peut séparer l'avocat en deux,

Mais le noyau, qui peut le couper ?

Bon dieu Tonnerre peut le couper, Toussaint

Mais un homme ne le peut pas.../ (30)

Ce passage est essentiel à la compréhension de la structure du drame et de la perspective historique privilégiée par Glissant. *Monsieur Toussaint* est pourtant une création littéraire difficile à résumer, tant dans les thématiques qu'elle présente que par l'absence de linéarité dans l'univers du drame.

Les dramaturges caribéens qui racontent l'histoire de l'ouverture tragique d'Haïti⁵⁸ ont certes cherché une tradition héroïque. Leur principale préoccupation, note Clark, a été la représentation d'une nouvelle ère caractérisée par de nouvelles appellations qui remplaceraient les systèmes coloniaux d'identification. À cet égard, continue Clark, chacune des trois pièces illustre une altération radicale de rang qui est une phase majeure dans le processus de décolonisation. C'est ainsi que, selon Clark, Toussaint devient chez Glissant Monsieur, une distinction anciennement réservée aux coloniaux alors que Dessalines et Christophe se sont faits empereur et roi (Clark 3). Dans son analyse des trois drames : *La Tragédie du Roi Christophe* de Césaire, *Monsieur Toussaint* de Glissant et *Dessalines ou le sang du Pont-Rouge* d'Hénock Trouillot, Clark partage la thèse de Curtis Small sur cette tradition héroïque portant sur les leaders au détriment de la collectivité par l'observation suivante :

The dramas refer minimally to the slaves most affected by emancipation, however the plays are not really about them, nor do they pretend to define the economic and political environment that allowed these men and their allies to rule. At first glance, these dramatizations seem to be romantic approaches to the theme of decolonization no matter the degree of modernism we detect in narrative structure and dramatic style. (3)

⁵⁸ L'expression est de Vèvè A. Clark tirée du titre de son article « Haiti's Tragic Overture : Stagecraft and Stagecraft in Plays by Glissant, Trouillot and Césaire ».

De cette remarque, Clark infère deux caractéristiques majeures qui sont émulation et opposition dans le projet théâtral de Glissant tout comme chez Césaire et Trouillot. L'émulation qu'il définit comme le reflet de l'idéologie du chef dans le peuple est le seul principe unificateur dans la pièce de Glissant (10). Basé sur la cosmologie du vodou, le drame de Glissant consiste en quatre actes, dont chacun se veut un miroir image de l'autre, relate Clark, où les dieux sont aux héros ce que les morts sont au peuple : « Glissant has presented Toussaint's rule in a cosmic mirror, comparable to vodoun, where the loas possess the servitors from the other side of the waters. The play itself is reflexive in much the same way that the Balinese theatre was » (10).

Dans un autre article, Clark met en relief trois modes d'interprétation ou de dramatisation des événements historiques que sont *representation* or *mimesis*, *misrepresentation* et *re-representation*. Selon Clark, les drames mimétiques recréent les séquences de l'histoire documentaire comme en témoignent les différents scénarios de *Monsieur Toussaint*, entre autres la dramatisation de la complexité du personnage interagissant avec les différentes forces en présence. La notoriété de Toussaint sur le plan du leadership, sa déportation, son emprisonnement dans le Jura, son identification aux valeurs dominantes et conservatrices des élites coloniales face aux aspirations démocratiques des masses et les conflits qui l'opposent aux leaders mulâtres, bien que gommés ici, imprègnent l'univers dramatique de *Monsieur Toussaint*. Il s'agit des faits mis en scène pouvant être validés dans les sources historiques. Le deuxième mode d'interprétation relève de toute forme de distorsion ou déformation du document historique en vue de promouvoir ou valider une idéologie particulière. Elle se manifeste aussi quand l'idéologie de la performance sert soit comme polémique soutenant un seul point de vue d'un débat politique soit comme une déformation des données historiques afin de refléter une construction préconçue (Clark 241). Dans *Le Royaume de ce monde*, l'exploitation ou la

manipulation des faits historiques, la sélection de certaines figures historiques au détriment d'autres et le rôle central dévolu au vodou orientent le récit vers le réalisme merveilleux, c'est ce que Clark appelle une construction préconçue. Il en est de même de *Monsieur Toussaint* où, pour faire valoir sa théorie de la poétique de la Relation, Glissant reconfigure et réhabilite Toussaint pour le rendre compatible à ce projet. Il le présente comme un phénomène historique pan-caribéen (Forsdick, *Refiguring Revolution* 265). Pour parvenir à cette fin, Glissant doit transformer Toussaint en un marron ou en *marronneur*, même si une telle reconfiguration transgresse la vérité historique (sur son statut comme un privilégié du système, ancien libre et propriétaire d'esclaves lui-même qui combattait l'oisiveté des esclaves et le marronnage). Dans le *Discours antillais*, Glissant note :

Toussaint Louverture est un marronneur, de la même espèce, j'allais dire de la même race, que le plus obscur et le plus méconnu des nègres marrons de Fonds-Massacre en Martinique. Il s'agit *du même phénomène historique*. Et c'est parce que le peuple martiniquais n'a pas mythifié les défaites de ses nègres marrons, mais les a entérinées purement et simplement, qu'il y a lieu encore aujourd'hui d'argumenter autour de Toussaint. (233)

Dans *Monsieur Toussaint*, Glissant est loin de dépeindre un Toussaint sensible aux communautés marronnes, pionnières de la résistance coloniale et à l'esclavage. De par sa situation de classe, puisque Toussaint était lui aussi propriétaire au moins d'une plantation et d'esclaves, il ne pouvait être autrement, car toutes les razzias de marrons sur les plantations constituent autant d'affronts répréhensibles à sa classe. L'application de son caporalisme agraire durant la courte période de son régime exigeait le retour des nouveaux libres aux anciennes plantations ; régime agraire repris et poursuivi par Dessalines et Christophe (Stewart King 69).

Par ailleurs, par cette appropriation de Toussaint qui le fait sortir du cadre étroit d'Haïti, Glissant assigne au personnage une dimension pan-caribéenne pour montrer que la victoire ou la défaite des héros antillais ne doit plus appartenir à leurs pays respectifs, mais à tout l'espace caribéen (*Discours* 224). Ce réemploi de Toussaint par Glissant rentre dans ce que la critique qualifie de complexe de Toussaint⁵⁹; une tentative par les auteurs martiniquais de compenser le manque de figures emblématiques de leur propre culture en empruntant des héros d'autre part de la Caraïbe. Toussaint devient dès lors un candidat potentiel pour un tel processus de mythologisation (Forsdick 262). Cependant, Glissant semble justifier ce complexe dans *Le Discours antillais* par les remarques suivantes :

Le manque de grande figure populaire (d'un héros) n'est pas imputable à une logique de la défaite. C'est la particularité d'un peuple assuré de son identité de transformer en victoire mythique une défaite réelle ; ainsi *la Chanson de Roland* a magnifié en héroïsme symbolique la faute stratégique et la déroute de Charlemagne à Roncevaux. On est même en droit d'affirmer que les défaites des héros sont nécessaires à l'unanimité des peuples. (Glissant 233)

Relativement au vide de l'histoire, la réponse caribéenne aux questions d'identité s'est invariablement liée au mythe ; non seulement la contre-mythologie oppose les mythes de la colonisation, mais aussi l'usage du mythe préviendra les effets aliénants de l'histoire (Forsdick 263). Le manque de mythe d'origine conduit généralement à la mythologisation ou au *mytho-poésie* des situations historiques. Glissant précise justement dans *Le Discours antillais* que le

⁵⁹ Glissant est lui-même conscient de la notion puisqu'il en fait état dans le *Discours* où il cite une publication pamphlétaire de la Martinique qui reproche aux intellectuels du pays de nourrir un complexe de Toussaint, c'est-à-dire de tenter de compenser par l'adoption des héros d'autrui l'absence en Martinique même d'un grand héros populaire (231).

mythe est le premier donné de la conscience historique, encore naïve, et la matière première de l'ouvrage littéraire. Il donne en exemple les guerriers grecs qui chantent les exploits d'Achille devant Troie à la veille de la bataille de Marathon, ainsi que les esclaves racontant les exploits du nègre Mackandal tels qu'ils sont magnifiés dans leur imagination avant d'affronter victorieusement les armées de Bonaparte en 1802 (237). Le mythe donc pour lui préfigure l'histoire et est à son tour producteur d'histoire. C'est à la littérature d'éclairer ou de dévoiler le mythe qui se donne non de façon d'emblée, mais souterraine. Ainsi appréhendé, Forsdick conclut sur le mythe fondateur chez Glissant :

This is an apt description of the Caribbean case of Toussaint in which myth is not restricted to being an embodiment of the conservative elements which allow idolatry of the past, but is instead a means of preserving traditions of freedom whereby the hero, like Prometheus, to whom Toussaint is often compared, is pledged to a forward-looking, futuristic tradition. (263)

Dans cette manipulation ou ce réarrangement des faits du passé que constitue l'univers dramatique de *Monsieur Toussaint*, Glissant divorce Toussaint d'avec les valeurs républicaines et les idéaux des *Lumières* pour le situer et l'inscrire dans la tradition marronne de l'histoire (Forsdick). Ce faisant, Glissant se démarque de James dans son portrait de Toussaint en se rapprochant beaucoup plus de la représentation de la Révolution haïtienne qu'a faite Carpentier dans le *Royaume de ce monde* qui défie plutôt les concepts occidentaux de civilisation et d'histoire. Dans le texte de Carpentier, le rôle de Toussaint dans la Révolution est gommé en faveur de son prédécesseur Mackandal alors que ce dernier devient une figure majeure chez Glissant dans *Monsieur Toussaint*, un des morts qui refait graduellement surface dans les mémoires du protagoniste dans sa tentative de reconstituer un paysage mental de la Caraïbe.

Forsdick a raison de souligner que l'inclusion de Mackandal est centrale dans le texte parce qu'il anime un conflit de loyautés et représente la tentation résiduelle en Toussaint que les brutalités du colonialisme seront vengées par le massacre des Blancs (269).

Dans *Monsieur Toussaint*, le personnage de Toussaint semble, en rétrospective, reconnaître le rôle avant-gardiste des marrons en attestant leur héritage révolutionnaire. Contrairement à Carpentier, Glissant fait complètement fi du leader Boukman (bien que ce dernier soit historiquement plus proche de Toussaint du point de vue du déclenchement du processus révolutionnaire). Mais c'est peut-être l'aspect mythique ou fantastique du récit de Mackandal qui a le plus retenu l'attention de ces deux auteurs caribéens. Ces deux protagonistes que Glissant met en relation dialogique présentent quelque chose d'in vraisemblable ou d'incongru à la réalité historique. Mackandal typifie la résistance européenne, l'antinomie aux valeurs et modèles épousés par Toussaint. Mackandal symbolise l'Afrique au plan mystique et au niveau de la résistance marronne, alors que Toussaint se réclame paradoxalement héritier des Lumières. Glissant, par ce dialogue entre Toussaint et Mackandal, semble vouloir poser un regard rétroactif au marronnage comme forme de résistance, même si le premier choisit la tradition jacobine de la Révolution française. La juxtaposition de l'héritage marron et du Jacobinisme est difficile sinon impossible à concilier dans *Monsieur Toussaint*. C'est ce dilemme du protagoniste entre ces deux traditions qui le distancie des masses.

Selon Clark, le dernier mode de dramatisation ou d'interprétation représente la Révolution haïtienne en termes des structures indigènes du Tiers-Monde, plus spécialement la langue créole et la mythologie vodou. Dans *Monsieur Toussaint*, Glissant interroge la tradition assimilationniste des leaders haïtiens émulant ou épousant le comportement étranger en amenant Toussaint à voyager de l'intérieur vers son ascendance indigène (Clark 249). C'est dans ce

contexte qu'il faut inscrire les enjeux du drame dont les quatre actes se structurent autour de deux axes. D'abord, l'axe horizontal ainsi que le caractérise Clark, porte sur le récit complexe des dernières heures de Toussaint passées dans sa cellule au Fort-de-Joux, alors que l'axe vertical représente une série de confrontations méditatives entre lui et les dieux, les morts, le peuple et les héros (247). Ce genre de représentation est manifeste dans une proportion moins grande dans *Monsieur Toussaint* où Glissant se sent obligé de traduire sur scène la langue de la majorité. Cependant, il semble s'établir un consensus chez les élites à associer la langue vernaculaire à la religion vodou (créole/vodou) en créant une dichotomie factice avec l'autre binarité français/catholique. C'est dans ce contexte aussi qu'il faut comprendre le choix de Maman Dio, la mambo qui veille sur les décisions de Toussaint, à s'exprimer en créole bien qu'à deux ou trois reprises ce soit Macaïa⁶⁰ qui s'exprime en créole avec le protagoniste principal. Toutefois, le sentiment de rupture avec la convention du monolinguisme dont témoigne Clark chez les écrivains caribéens dans ce troisième type de représentation n'est pas explicite. Glissant fait choix de deux personnages importants pour illustrer le bilinguisme dont leur appartenance à la tradition marronne et vodou est assez évocatrice. Y devrait-on voir en filigrane une tendance postcoloniale des élites francophones caribéennes à assimiler le créole et le vodou aux masses analphabètes ? Glissant s'est donc senti interpellé d'aborder cette problématique dans sa représentation de l'histoire d'Haïti. Dans la pièce *Monsieur Toussaint*, les deux premiers actes qui portent les titres les dieux et les morts soulignent l'importance du vodou dans la Révolution et comme champ de référence culturel, bien que le rôle des esprits comme critiques et interlocuteurs de Toussaint face à sa morte lente soit effectivement moins démontré, tant par le ton évocateur du texte que par sa structure complexe (Small 141). Le vodou est plus ou moins

⁶⁰ Macaïa était l'un des leaders marrons contemporains à Toussaint lui-même.

traité dans *Le Royaume de ce monde* et est surreprésenté dans la trilogie de Madison Smartt Bell (voir chapitre 7).

Curtis Small, dans une analyse fort détaillée de l'appropriation de Toussaint par Césaire et Glissant, note une tension dialectique entre la singularité de l'histoire d'Haïti et l'abstrait universel. Dans sa biographie de Toussaint, Césaire insiste d'abord sur l'unicité, la singularité de la Révolution haïtienne ou la particularité de la race. Small a raison de rappeler, en citant Césaire, que l'un des points d'achoppement de la politique de Toussaint, c'est qu'il « s'est davantage attaché à déduire l'existence de son peuple d'un universel abstrait qu'à saisir la singularité de son peuple pour la promouvoir à l'universalité » (Small 163). Aussi Glissant à cet égard, ne s'emploie-t-il pas à faire la promotion de cet universel abstrait au détriment du particulier haïtien pour l'inscrire dans une poétique de la Relation en transcendant la race et la religion, bien qu'il admette ailleurs que ce même universel abstrait défigure (*Discours* 19). La quête d'un idéal d'égalité pour les Noirs se fait avec Toussaint, précise Small, par la renonciation aux particularités raciale et culturelle dans *Monsieur Toussaint*, malgré les tensions et les conflits que le leader doit surmonter avec les autres protagonistes (Macaïa, Mackandal, Maman Dio), représentants de la majorité des esclaves qui entendent poursuivre la voie de la singularité du peuple. Sylvie Chalaye, dans son article *Toussaint Louverture : du héros historique au héros tragique*, cite Glissant qui parle de l'une des premières grandes tragédies politiques du monde moderne que Toussaint a vécue en ces termes :

La naissance tourmentée de la dimension identitaire en Haïti ne pouvait que s'appuyer sur les grandes revendications identitaires des Lumières, la liberté, l'égalité, mais elle ne pouvait que s'opposer aussi à ce que ces revendications supposaient d'universel, c'est-à-dire de puissance généralisante qui érode le particulier. Toussaint Louverture a vécu cette

contradiction au plus haut niveau du sublime et de l'accomplissement d'une destinée tragique⁶¹.

Cette tension entre le particulier et l'universel et la manière dont Toussaint gère ce conflit font de lui l'un des grands politiciens modernes de son temps. Si on suit la logique du drame de *Monsieur Toussaint*, le héros avait parfaitement compris le paradoxe et les contradictions qu'il portait en lui-même. Glissant problématise cet ensemble de contradictions en amenant Toussaint à revivre ses erreurs et ses triomphes (Small 165) avec les siens qui sont les esprits, et la mort qui les unit dans une double dimension territoriale et spatiale.

Ainsi, *Monsieur Toussaint* n'a pas été l'objet de sérieuses et systématiques critiques par rapport aux travaux théoriques de son auteur, et quoique le texte soit l'unique drame de Glissant, certains critiques ont néanmoins souligné de profondes difficultés⁶² de l'œuvre. Bien qu'il ait voulu justifier son projet au départ en l'inscrivant dans la vision qu'il se fait de l'histoire de la Caraïbe, Glissant n'a su développer cette vision prophétique du passé dans *Monsieur Toussaint*. Li-Chun Hsiao soutient que cette difficulté de rendre compte d'un tel passé est liée à l'histoire traumatique de ces peuples qui ont fait l'expérience de la Traversée (*Middle Passage*) :

Caribbean history (and, in a broader sense, the history of those parts of the world with a common past of colonial slavery) cannot escape a sense of trauma that is deeply rooted in the experience of the "middle passage," the abrupt dislocation of the African slaves, who, in the words of Toni Morrison, were snatched, yanked, thrown into an environment

⁶¹ Voir l'article en ligne à la bibliographie.

⁶² La thèse de Philip James Kaisary ainsi que l'article de Charles Forsdick « Refiguring Revolution : The Myth of Toussaint Louverture in C.L. R. James and Edouard Glissant », pour n'en citer que ces deux, portent effectivement sur ces difficultés.

completely foreign.... From one place to another, from any place to another, without preparation and without defense. (72)

Pour Hsiao, le cas de Toussaint et celui de la Révolution haïtienne sont particulièrement traumatiques en raison de la juxtaposition de ce qui a ou n'a pas été accompli, du passage éclair d'esclaves en hommes et femmes libres avec les promesses brisées de ce changement de statut. Glissant lui-même n'a-t-il pas théorisé cette difficulté de la mémoire historique, souventes fois trop raturée pour se rendre compte des traces qui sont généralement latentes à repérer dans le réel (*Discours* 227) ? L'histoire (ce que Glissant appelle cette conscience à l'œuvre) se conçoit ou se fait dans un contexte de choc, de contradiction, de négation douloureuse et des forces explosives. L'inhabilité pour la conscience caribéenne de saisir et d'absorber tout cela caractérise ce que Glissant qualifie de non-histoire (Hsiao 72). Inscrit dans la perspective de l'histoire de la Caraïbe comme névrose, *Monsieur Toussaint* doit être considéré comme une tentative consciente de Glissant d'aborder ou de problématiser l'inexplorable qu'est la Révolution haïtienne. Cette impossibilité de dire ou de narrer s'apparente au concept lacanien du réel. Pour Glissant – comme il l'a si bien dit sous forme de questionnement – il n'est pas odieux ou dérisoire de considérer l'histoire subie de la Caraïbe comme cheminement d'une névrose traumatique :

La traite comme choc traumatique, l'installation (dans le nouveau pays) comme phase de refoulement, la période servile comme latence, la libération de 1848⁶³ comme réactivation, les délires coutumiers comme symptômes et jusqu'à la répugnance à revenir

⁶³ Dans le cas d'Haïti, la date symbolique de cette libération pour ce schéma des manifestations ou de l'évolution du trauma serait 1804. Les colonies françaises ont accédé à la libération, comme l'a si bien dit Glissant, en 1848. Ce n'est pas un simple hasard si la republication de la pièce *Monsieur Toussaint* en 1998 coïncide avec le 150^e anniversaire de la deuxième abolition française de l'esclavage.

sur ces choses du passé qui serait une manifestation du retour du refoulé ? (*Discours antillais* 229)

Glissant — qui a lancé un défi au psychiatre de problématiser ce parallèle entre histoire et névrose dans le *Discours antillais* — s'est ironiquement érigé en psychiatre lui-même dans *Monsieur Toussaint* pour s'interroger ou diagnostiquer ce refoulé historique qui se manifeste dans la narration de la Révolution haïtienne. Or, il a répondu à sa propre question par la négative. Aucun psychiatre, dit-il, ne saurait problématiser ce parallèle. Il proclame péremptoirement : « L'histoire a son inexorable, au bord duquel nous errons éveillés » (229). La substitution du tracé linéaire occidental par des repères symboliques — comme les dieux, les morts, les héros et le peuple dans *Monsieur Toussaint* — informe sur ce que Glissant appelle une chronologie tourmentée afin de dévoiler la vivacité féconde d'une dialectique réamorcée entre nature et culture antillaises (228). Cette figuration du temps dans le drame de Glissant est ce que Hsiao nomme temporalité entortillée (*entangled temporality*), une sorte de limite interne de l'histoire. L'histoire névrotique ou traumatique des Antilles, note-t-il, se présente sous forme de choc, de discontinuité et d'absorption tardive des expériences disruptives dans la conscience :

The sudden, overwhelming infusion of otherwise discrete sediments of history into memory, therefore, seems to be felicitously represented in *Monsieur Toussaint* by the surplus of signifiers, of superfluous historical facts, coming together in a lacuna of history opened up by the dislocation of the continuum which is registered neither in the present nor the past, in the entangled temporality. (72)

La critique lacanienne du drame de Glissant par Hsiao touche à des aspects fondamentaux de la représentation. Il s'agit d'une poétique de la mémoire qui s'apparente à du marronnage littéraire.

C'est chez Glissant une fuite involontaire devant la réalité du passé traumatique. Entre le trauma et la réalité de l'histoire, Hsiao établit un net contraste entre deux écrivains caribéens dans leur tentative d'explorer le passé haïtien. C'est d'une part la rature de certains aspects de la mémoire dans *The Haitian Trilogy* de Walter Scott (l'amnésie collective est, pour lui, la vraie histoire du Nouveau-Monde. D'autre part, il y a la posture poétique de Glissant qui fournit une surenchère de détails remémorés se situant dans différents temps et espaces, et une abondance de contenus historiques s'imprégnant dans un temps figé qui n'est ni passé ni présent (73). Ce que Glissant accomplit dans son drame, c'est d'élever (selon Silenieks citée par Hsiao) le passé à un plus haut niveau d'appréhension consciente ou de rendre compte d'une réalité déjà inintelligible et opaque :

While not glossing over or deliberately searing the historical wounds, Glissant's representation of traumatic history seems a desperate attempt to render the inherently unintelligible event of trauma as if it were intelligible, under intense scrutiny into the appearance of a surplus of signifiers. Yet accompanying the totality such a representation postulates is the indelible opacity persisting throughout the play, despite the repeated effort of summoning past and present to the entangled temporality on which the protagonist reflects. The unarticulated/ unarticulable remainder of history, therefore, is what remains opaque and resistant to scrutiny after Glissant proffers time and time again the historical minutiae that approximate historical totality. (73)

Ainsi, le caractère inarticulé et inaccessible du réel—cette impossibilité de dire ou d'imaginer—ne contrevient-il pas au projet d'élucidation du passé, tel que Glissant le souhaite dans la préface du drame. La Révolution haïtienne, ce trauma fondateur (pour utiliser une expression chère à Dominick LaCapra) par le fracas et la tourmente qu'il provoque chez les vaincus et vainqueurs

respectivement, résiste (citée par Paul Breslin⁶⁴) à la mémoire, à la narration et demeure seulement accessible sous formes fragmentée et dispersée. Il convient de voir néanmoins dans la représentation glissantienne de Toussaint une démarche qui se démarque de la tradition des grands récits sur la Révolution haïtienne, puisque Glissant ne semble pas faire le portrait du héros ou du leader historique, mais plutôt celui d'un homme ordinaire, pourvu du titre *Monsieur*. Un simple titre qui personnifie ou englobe toutes les contradictions et conflits internes qu'il a vécus de son vivant. C'est en fait une autre interprétation des événements du point de vue de l'espace mental de Toussaint (comme Nicole Kaplan l'indique) alors qu'il attend sa mort lente dans sa cellule froide du Jura. Cette vision prophétique de l'histoire rend davantage opaque une réalité déjà inintelligible par sa nature éminemment traumatique. Si Glissant cherche à éviter les risques d'une glorification simpliste du leader (Kaplan 206), il n'en demeure pas moins qu'il le mythologise pour en faire le prototype du Tout-Monde. En réécrivant cet épisode d'Haïti dans le contexte de l'émancipation ou du radicalisme universaliste, Glissant réarrange et réinterprète les événements autour du personnage central pour les rendre conformes à son cri poétique de la Relation. *Monsieur Toussaint* est un travail de fiction néanmoins indispensable dans la problématique de la mémoire. Glissant tend plutôt à poétiser la perte de la mémoire du passé que la mémoire elle-même. Ce passé, appréhendé dans la pièce, est selon Glissant insaisissable. L'histoire est absence et vertige. Incapable de représenter ou d'imaginer le passé fragmenté et dispersé, mais omniprésent, Glissant repense et valorise les différents aspects de l'expérience

⁶⁴ Paul Breslin discute ces questions dans un cours qu'il enseigne à NorthWestern University sous le titre "Narratives of the Haitian Revolution" à travers des textes de fiction sur Haïti allant de Carpentier, Césaire, Glissant à Marie Vieux Chauvet et à Derek Walcott. Un synopsis du cours peut être lu à la page web du département anglais de ladite université.

historique caribéenne et les incorpore dans de nouvelles poétiques de la relation et de la différence.

Au même titre du *Royaume de ce monde* de Carpentier, Glissant innove à plus d'un titre dans la représentation dramatique qu'il livre dans son *Monsieur Toussaint*. Il s'agit d'une pièce novatrice tant du côté de l'esthétique de la fragmentation que du côté de l'expérimentation qui caractérise le drame (Shelton 72). Les deux auteurs sont conscients de leur projet de réécriture de l'histoire en inscrivant la Révolution haïtienne dans une esthétique de l'interprétation postcoloniale. Qu'en est-il de la trilogie de Madison Smartt Bell?

Chapitre VII

Récit polyphonique des grandes fresques de la Révolution haïtienne : La trilogie de Madison Smartt Bell

Madison Smartt Bell, romancier et essayiste américain, a acquis une notoriété définitive pour sa trilogie de romans sur la Révolution haïtienne et sa biographie de Toussaint Louverture. De 1995 à 2004, ont paru *All Soul's Rising* (1995), *Master of the Cross Roads* (2001) et *The Stone that the Builder Refused* (2004). Auteur de plus d'une douzaine de romans et de nouvelles, aussi bien que des essais et des critiques de livres, Smartt Bell s'intéresse aux sans-voix, aux laissés pour compte, aux individualités des voix subalternes. La trilogie de Bell est une symphonie multivocale, mais constitue également la seule saga ou la seule grande épopée de la Révolution haïtienne écrite par un écrivain étranger. C'est une œuvre exceptionnelle qui entend repérer les diverses perspectives des guerres révolutionnaires à Saint-Domingue. Les dynamiques et les personnages se suivent d'un roman à l'autre. Bell dépasse de loin ses prédécesseurs dans le traitement qu'il fait du vodou. Le vodou, dans la trilogie, joue le rôle de vecteur principal dans la fondation de la nation. Les voix polyphoniques traduisent la complexité des questions de race et les différentes formations sociales qui prenaient part aux événements révolutionnaires. Les textes fictionnels analysés dans la deuxième partie de cette étude portent sur un silence au premier degré, en ce qu'ils informent plus explicitement, par leur structure et la perspective choisie, sur les modes d'occultation de la Révolution haïtienne qui imprègnent l'univers du récit. Ce que j'appelle « silences implicites, involontaires ou de second degré » seront analysés dans les pages qui suivent à travers les modes de mise en récit et l'incorporation des errements historiographiques dans l'impressionnant récit fictionnel de Bell.

Les trois tomes de la trilogie⁶⁵ paraissent en France chez Actes Sud⁶⁶. Traduits de l'anglais par l'Américain Pierre Girard sous les titres suivants : *Le Soulèvement des âmes* (1996), *Le Maître des carrefours* (2004) et *La Pierre du bâtisseur* (2007) constituant un total d'environ trois mille pages représentent une véritable fresque des événements révolutionnaires à Saint-Domingue.

La trilogie défie la simplification. Ce n'est pas une tâche facile de la résumer, vu la complexité des intrigues, la multiplicité des personnages secondaires qui voyagent à travers tous les trois tomes. La trilogie de Bell se voudrait un « métarécit de captivité » selon Jeremy D. Popkin. Elle a pour protagoniste principal un Français, le Docteur Antoine Hébert (ci-après le Dr Hébert ou Hébert) qui vient rendre visite à sa petite sœur Élise Thibodet à Saint-Domingue. Pris en porte-à-faux au début de l'insurrection, le docteur Hébert se fait prisonnier par les insurgés noirs et se met tour à tour contre son gré au service des rebelles à la solde du leader principal Toussaint Louverture. Avec brio, comme le souligne Popkin, Bell met en récit les manières dans lesquelles l'expérience de captivité peut transformer les notions raciales de hiérarchie et de l'identité personnelle (511). La mise en fiction de Bell est porteuse d'une double trilogie, non seulement celle des trois tomes, mais aussi celle des trois personnages principaux : le docteur Hébert, Toussaint et Riau.

⁶⁵ Pour des raisons de commodités, j'utiliserai dans la présente étude la traduction française de la trilogie que j'avais lue en anglais deux ans avant la rédaction de ce chapitre. Ma deuxième relecture récente en français s'avère plus pratique tant au niveau de ma mémoire de la narration que de l'intérêt que cette traduction française présente pour un public francophone.

⁶⁶ La traduction immédiate de la trilogie de Bell en français par Pierre Girard et sa publication chez Actes Sud, une grande maison d'édition en France, démontrent l'importance de l'œuvre de fiction de l'auteur. Ce qui aurait entraîné en fait d'un intérêt manifeste pour Haïti en France ou de l'intérêt que son travail présente pour le lectorat francophone en général.

D'abord, le docteur Hébert est le personnage principal qui imbibe le récit des idéaux des Lumières par son humanisme, du moins par sa neutralité de naturaliste face aux répressions quotidiennes de l'enfer colonial. Bien que le récit de la trilogie soit multivocal, la Révolution est racontée à partir du point de vue du docteur tel que le rapporte le narrateur. Il n'a pas de parti-pris. C'est un observateur naturaliste qui sert tous les camps, contre son gré et selon les circonstances, la plupart du temps au péril de sa vie. Le docteur Hébert est choqué par les conditions déshumanisantes de la vie des esclaves sur les plantations et par les atrocités inhérentes au système esclavagiste, mais s'étonne tout de même de l'appel grandissant de l'insurrection des esclaves. Il pourvoit aux besoins des prisonniers ou des victimes de guerre avec le même degré de professionnalisme sans égard à la race et aux classes. Humaniste typique, docteur Hébert, presque à la fin du dénouement des conflits, épouse Nanon, une mulâtresse, ancienne prostituée du Cap.

Deuxièmement, Toussaint Louverture, bien que central dans la trilogie, même après sa déportation – par des « Envois » insérés dans le texte, le lecteur suit son périple au Fort-de-Joux et jusqu'à sa mort – il ne parvient jamais à se manifester pleinement. Dans l'ombre, il tire les ficelles, contrôle les intrigues, crée des « ouvertures » sans que ses homologues sachent ses lieux d'opération ou qu'il se cache derrière un incident. Toussaint présente un défi de représentation aux historiens et aux romanciers en raison de son opacité. Michel-Rolph Trouillot, cité dans Mark C. Carnes, renchérit sur l'opacité ou la complexité du personnage dans sa critique du premier tome de la trilogie :

Perhaps the real man, who by most accounts was bigger than life, is not amenable to the realist novel as a genre, his complexities too subtle, his ambiguities inferred rather than

revealed by the historical record against which he protected both his private life and thoughts steadfastly. (190)

Charles Forsdick partage cette vision de Trouillot :

Bell's Toussaint is an abstemious, taciturn figure, requiring little sleep, capable of rapid displacement and skilled at disguise ; his knowledge of medicine is underlined, especially in the early stages of the revolution, when at the height of violence, healing properties distinguish him from his peers and permit the ongoing connection with Hébert. Bell explores Toussaint's complex religious belief throughout the novels, in which the character considered to be as old as legba. (202)

Bell a amplement démontré cette opacité dans sa tentative de saisir l'individualité de Toussaint Louverture.

Riau est le troisième personnage qui forme le triumvirat de Bell. C'est l'esclave qui s'est fait marron en désertant l'habitation de son maître Arnaud. Il contrôle son propre récit ; il contrebalance, rectifie le discours dominant. Il partage l'instance narrative avec le narrateur principal, absent de l'univers du récit. Alors que les sentiments du docteur Hébert et de Toussaint parviennent au lecteur à travers la voix du narrateur omniprésent, Riau s'exprime directement, à la première personne. Ainsi, tout au long de la trilogie, il narre ses émotions, ses longues pérégrinations depuis la « Traversée », sa fuite de l'habitation Arnaud pour rejoindre les marrons du Bahoruco, son insertion dans l'armée de Toussaint et ses désertions successives.

Madison Smartt Bell a fait œuvre utile, compte tenu d'une part de la complexité et de l'opacité des événements à mettre en fiction, et d'autre part du silence ou de la réticence des romanciers haïtiens eux-mêmes à narrer les temps forts de la fondation de leur État-nation dans

la dimension épique de Bell. C'est ce questionnement que Martin Munro soulève dans sa réaction à la trilogie haïtienne de Bell en l'étudiant dans le contexte de la littérature contemporaine haïtienne. Munro se demande : « Why Haitian writers have tended not to evoke the revolution in their work, and why it is an American author has produced the most ambitious work of Haitian historical fiction of recent times ». L'histoire de la Révolution, continue-t-il, semble dans toute sa portée déborder les limites de la forme du roman, et cette question formelle explique en partie le peu de traitements fictionnels haïtiens de la Révolution, selon Munro (163). Je trouve même perplexe et étonnant l'absence totale ou presque de métafiction ou de grands récits fictionnels de la Révolution par des auteurs haïtiens à la manière de Bell dans les trois présents volumes compte tenu de la fécondité de la production littéraire en Haïti et dans la diaspora. Il est par ailleurs intéressant de noter, chez les écrivains haïtiens, qu'il y a davantage de références à la Révolution dans les autres genres (poésie, théâtre, chansons populaires en particulier) que dans le roman. Les romanciers haïtiens ont tendance à focaliser surtout sur les prouesses des héros, le culte de la personnalité ou la glorification de grands hommes ; une posture qui est sans doute influencée par l'historiographie romantique du dix-neuvième siècle simplifiant tout le complexe politico-racial, les enjeux et les ramifications internationales de cette longue guerre. Munro note à juste titre que :

The great body of lowly slaves was moreover excluded from official history, and relegated to the status of an undifferentiated mass of wildly courageous insurgents. The cult of the heroes manifested itself not only in poetry and theater, but in popular song, in political rhetoric, and in the teaching of history. In obscuring and simplifying the complexities and contradictions of the revolution, the cult of the heroes as it was

promoted in poetry, theater, and other discourses, prepared the way for the unending series of despots that have passed for political leaders in Haiti since 1804. (164)

De plus, Munro démontre une tendance – depuis le premier roman haïtien *Stella* d'Éméric Bergeau (1859) jusqu'à ceux de Louis Philippe Dalembert (du vingt-et unième siècle) – chez ces romanciers à imposer un silence sur leur propre passé pour s'inscrire dans une dynamique de l'errance ou de la fuite en s'imaginant d'autres espaces, temps et nouvelles façons d'être haïtien. Il s'agit d'une désertion de l'histoire et de la Révolution haïtiennes qui affecte même les écrivains qui n'ont jamais ou rarement laissé le pays en présentant leur expérience comme une sorte d'exil intérieur. Citant Yanick Lahens, Munro rappelle que l'acte d'écrire suppose toujours pour l'écrivain moderne d'accepter de se distancer ou de désertir momentanément. Munro note :

The idea of deserting is an appropriate way to think of Haitian fiction's relationship to history and the revolution. Rather than be conscripted into the rank of narrators of history, Haitian novelists have largely deserted, cast themselves out into the elsewhere and the unknown, places and situations which, for all their uncertainty, are nevertheless preferred to the all too familiar, endlessly repetitive official narrative of history. (165)

L'inclination des romanciers haïtiens à désertir la Révolution haïtienne comme diégèse de leur narration amène Munro à se demander s'il ne s'agit pas d'un affranchissement de la mémoire ou d'un aveu d'impuissance dans l'amnésie par les romanciers haïtiens ? (166) La réponse est peut-être à trouver dans le trauma intergénérationnel de la plupart des écrivains haïtiens qui semblent volontiers refuser d'assumer ou d'exorciser leur passé. C'est donc ce désir avoué ou latent des auteurs haïtiens de fiction de s'affranchir du passé par le trop long silence qui a maintenu, comme le souligne Munro, l'histoire haïtienne et la Révolution en particulier comme presque des

sujets tabous, des thèmes dont on tourne autour, auxquels on fait allusion ou que l'on évite simplement d'aborder.

C'est, il me semble, un constat d'échec qui a pavé la voie à la réception critique de la trilogie de Bell. Bell profite du vide laissé par les romanciers haïtiens pour s'inscrire dans une dynamique de renouveau littéraire et historiographique nord-américain contribuant à de nouvelles lectures de la Révolution haïtienne. Cette quête de lisibilité de la Révolution haïtienne est l'expression de l'historiographie américaine récente, puisque tout le renouveau du discours historique sur Haïti depuis au moins la décennie 1990 vient principalement de l'Amérique du Nord, des États-Unis en particulier, à l'exception de quelques voix dissidentes françaises (Yves Benot, Pascal Blanchard/Marcel Dorigny dans *La Fracture coloniale*, entre autres). C'est de là qu'il faut comprendre l'émergence de la production littéraire de Bell qui participe de ce renouveau. Sa trilogie, cette importante œuvre fictionnelle ajoutée à l'historiographie existante, démontre la contribution des auteurs nord-américains (venus d'horizons divers) qui, par un certain consensus, se sont lancés à une entreprise d'élucidation du passé visant à repenser la modernité de la Révolution haïtienne et à resituer sa signification historique (longtemps occultée⁶⁷) dans l'histoire et l'émancipation universelles.

Compte tenu de son caractère moderne, de sa portée ontologique et de son hétérogénéité culturelle, la Révolution haïtienne a inspiré un nombre infime d'écrivains de grand renom du monde de la fiction littéraire depuis William Wordsworth jusqu'Alphonse de Lamartine. Michel-

⁶⁷ Il faut rappeler que les Haïtiens ont toujours été conscients –et ils le sont toujours– de la portée de leur révolution. Quand Glissant parle de mémoire raturée, cela ne concerne pas nécessairement Haïti ; de même, quand je parle d'occultation de cette révolution, c'est par rapport à un regard extérieur.

Rolph Trouillot note cependant que cette liste minime de grands noms d'auteurs s'est relativement étendue au vingtième siècle avec une prépondérance américaine, allant de William Faulkner jusqu'à Guy Endore en passant par Aimé Césaire, Edouard Glissant, Alejo Carpentier jusqu'aux auteurs plus contemporains. Trouillot opine sur la réception critique du premier volume de la trilogie : « *With All Soul's Rising*, Madison Smartt Bell joins this small and prestigious elite with an extraordinary gusto, a narrative breadth, a richness in documentation, and a detailed interlace of fact and fiction that carry the novel proper over five hundred pages » (M.R. Trouillot cité dans *Carnes* 189). Trouillot⁶⁸ saisit ainsi l'essence de la logique narrative de la trilogie. Il faut reconnaître la puissance créatrice de Bell d'avoir produit une œuvre colossale d'une importance majeure en relation à cette mouvance qui caractérise la décennie 1990. C'est comme s'il y avait un consensus parmi les spécialistes et chercheurs autour d'un regain d'intérêt, non seulement sur les questions historiques haïtiennes, mais aussi et surtout sur la nécessité de corriger la version officielle de l'histoire. A mon avis, l'œuvre fictionnelle de Bell s'inscrit dans l'aventure révisionniste dans le champ des sciences sociales qui s'est dressée à l'horizon depuis la chute du mur de Berlin et la dislocation de l'empire soviétique mettant ainsi fin à la guerre froide. Des facteurs à la fois endogènes et exogènes expliquent aussi l'engouement pour les études haïtiennes, l'histoire d'Haïti et son enseignement en particulier. En Haïti, le facteur déterminant a été la fin de la dictature des Duvalier qui a pu libérer à la fois la parole et l'écriture de l'histoire.⁶⁹ Pour les éléments externes à l'émergence de la panoplie d'écrits sur l'histoire de la

⁶⁸ Bien qu'il n'ait pas pu lire les deux derniers volumes, sans doute, en raison de sa maladie avant qu'il ait quitté ce monde le 5 juillet 2012.

⁶⁹ Voir ma tentative de périodisation de l'histoire de l'enseignement de l'histoire nationale en Haïti avec cette période que j'intitule *L'histoire nationale sous surveillance*, s'étendant de 1964 à 1986 (Delne 63).

Révolution haïtienne, Alyssa Goldstein Sepinwall, dans son introduction à son recueil d'articles *Haitian History : New Perspectives*, signale les raisons et le contexte de ce qu'elle appelle une explosion d'intérêt :

One might surmise that the limited knowledge about Haitian history results from a dearth of scholarship. Haiti has not traditionally received the same attention in North American universities as have countries such as Britain, France or even Cuba. Nevertheless, there is a long tradition of historical writing on Haiti, produced both by Haitian scholars and by foreigners. The last two decades have witnessed an explosion of Anglophone scholarship on Haiti, sparked by the rise of Atlantic history and new World History, as well as by interest in the histories of race, colonialism and migration. Within Haiti, there has also been a renaissance of historical scholarship, occasioned by the fall of the Duvalier regime and the end of its persecution of intellectuals (3).

À cela, il faudrait ajouter l'émergence dans les années 2000 des études autour de l'Atlantique noir⁷⁰ conduisant aux études révisionnistes dans le champ des recherches historiques. Il faut par ailleurs souligner ce qui fait la particularité des textes fictionnels, le sujet primordial de la troisième partie de la thèse. Ces textes sont exceptionnels à cause de leur double nature. D'une part, certains auteurs transgressent par association en s'abritant derrière un agenda idéologique par le choix de la mise en récit de la Révolution haïtienne (Carpentier et Glissant), et d'autre part, par la reproduction des errements historiographiques dans le récit de fiction (Bell). Mais ils

⁷⁰ Bien que cette expression – comme méthode, paradigme, conceptualisation, système limite de représentation – fasse problème par les controverses qu'elle crée.

s'inscrivent tous paradoxalement⁷¹ dans une démarche de réinterprétation du passé, et donc de réécriture de l'histoire.

Placé dans cette perspective de réécriture de l'histoire, Bell est conscient d'avoir participé à un projet qui cherche à restituer la voix aux héros ordinaires et subalternes que l'histoire officielle a longtemps relégués aux oubliettes. Le personnage fictif Riau, l'esclave, le protagoniste secondaire du récit de toute la trilogie, est symptomatique des « sans voix », de la multitude des héros historiques qui sont absents ou méconnus des annales de l'histoire. La trilogie de Bell est une imbrication de deux modes de récit, selon Genette : l'un à narrateur absent du récit qu'il raconte, et l'autre à narrateur présent comme personnage dans l'histoire qu'il raconte (c'est le cas de l'esclave Riau qui, non seulement participe de l'histoire qu'il narre, mais aussi il en est l'un des héros principaux) (Genette 253).

En privilégiant le deuxième mode de récit dans la trilogie, Bell reprend une tradition qui remonte à Claire de Duras au dix-neuvième siècle qui fait du personnage noir le héros et le narrateur de l'histoire qu'il raconte. Le roman éponyme de Duras, *Ourika*, est la première création littéraire d'une romancière blanche française d'habiter l'âme d'une nègresse protagoniste, Ourika. C'est ce que Bell dit avoir tenté de faire en habitant Riau dans la plus proche profondeur psychologique qui lui est propre, compte tenu de son statut, origine, niveau d'éducation, sa croyance. S'expliquant sur les oscillations de la voix de Riau quand ce dernier narre (tantôt à la première et tantôt à la troisième personne), Bell souligne :

⁷¹ Il y a paradoxe dans la mesure où les romanciers imposent un silence sur certains aspects de l'événement ou de l'histoire qu'ils narrent alors qu'ils se donnent en même temps pour fonction d'éclairer ou réinterpréter le passé.

These transformations are what account for Riau's oscillation along a spectrum between subject and object and between first- and third- person narration. I had to struggle to preserve this facet of the novel in the published version, for my editor argued (reasonably enough) that the technique made difficulties and confusion for the reader. But I saw no other way to represent a mind so different from our own, a mode of consciousness unlike what most people in the United States take for granted as the norm. This different mind, the mind of the past, is the thing which is so difficult for the novelist to recapture, no matter what period, place, or people are involved. (Bell cité dans *Carnes* 202)

Par ailleurs, Bell en dépassant volontiers son instinct de romancier s'érige en historien lorsqu'il cherche à tout prix l'approbation ou la légitimité de l'historien (M.R. Trouillot) pour ses faux pas ou pour sa constante reproduction des errements des historiens, et par conséquent doit se mesurer à l'aune de l'historien. Commentant le premier volume de sa trilogie, Bell livre les impressions suivantes :

My research for *All Souls' Rising* was informed by novelist's instinct rather than by any instruction in proper historical method. I tended to prefer sources closest to the period in question. Such sources were indeed the best for capturing the flavor and ambiance of life at the time, but I failed to realize (until after the publication of *All Soul's Rising*) that they also sometimes contained misreadings and errors of their own. I don't think I fully realized until reading Trouillot's essay that my system of preferences was a good way to get myself influenced by contemporary propaganda. (*Engaging the Past*; dans *Carnes*199)

La propagande contemporaine dont parle Bell est fort présente dans l'œuvre, et elle est repérable à plusieurs niveaux. Dans l'une des instances où Bell avoue avoir commis une grave erreur pour

n'avoir pas su que Toussaint Louverture était un homme libre et propriétaire d'esclaves au moment de la Révolution, alors qu'il terminait d'écrire le premier volume de la trilogie, l'on voit là l'obsession du romancier pour des occurrences factuelles. Selon Bell, maître du métier, il n'existe pas de cloison étanche entre la fiction et l'histoire :

When I was finally convinced of the mistake, I was horrified. Trouillot told me it didn't matter. One of the arguments of *Silencing the Past* is that the overall image created by an historical narrative has more importance and plays a greater role in advancing the truth than the individual facts supposed to underlie it. Challenging as this hypothesis may be as a principle of historiography, it is certainly a very forgiving attitude for the historian to adopt toward the novelist. (201)

Bien que la recherche d'approbation de Bell auprès de l'historien puisse témoigner d'un certain respect envers le sujet qu'il traite, il n'en demeure pas moins qu'il n'a pas su dépasser son dilemme, son anxiété, comme il le nomme, à propos de la question de l'*expropriation culturelle*, c'est-à-dire l'idée qu'un Américain du 21^e siècle et en plus, originaire du sud des États-Unis de prétendre adopter le point de vue d'un esclave fugitif du dix-huitième siècle (198).

Cela dit, il convient de regarder attentivement trois aspects de la trilogie qui nous intéresse pour la question du silence de la Révolution au second degré : 1) la théorie de conspiration royaliste, 2) le traitement de la violence et 3) le poids du vodou dans l'univers du récit.

Conspiration royaliste

Bell privilégie et met en récit la théorie de conspiration royaliste dans les deux premiers volumes de la trilogie (*Le soulèvement des âmes* et *Le maître des carrefours*) pour affirmer sa position réelle sur la question dans sa biographie de Toussaint Louverture qu'il publie en 2007, et dans un article qui consigne ses réactions aux différents critiques de la trilogie sous le titre sarcastique en créole *Sa nou pa vle we yo* (*The Invisible Ones*).

En fait, la théorie de conspiration (ou d'obédience royaliste) est une théorie concoctée par les colons pour expliquer le succès fulgurant de la Révolution des esclaves de Saint-Domingue. La réussite de la geste était trop victorieuse et glorieuse pour être les exploits des Nègres dont l'ontologie occidentale d'alors reléguait au niveau de l'animalité. Or, l'appréhension des colons était qu'il y avait absence de mouvement chez les Nègres et une révolte en leur sein relève d'une impossibilité. La Révolution devait être désavouée au moment où elle s'est produite parce que, selon Trouillot elle défiait les catégories normatives, la nomenclature en place. Autrement dit, la vision du monde a préséance sur les faits : l'hégémonie blanche est naturelle et est tenue pour acquise ; toute autre possibilité relève donc de l'impensable (Trouillot 93). Ainsi, comme l'explique Trouillot :

Since blacks could not have generated such a massive endeavor, the insurrection became an unfortunate repercussion of planters' miscalculations. It did not aim at revolutionary change, given its royalist influences. It was not supported by a majority of the slave population. It was due to outside agitators. It was the unforeseen consequence of various conspiracies connived by non-slaves. Every party chose its favorite enemy as the most likely conspirator behind the slave uprising. Royalist, British, mulatto, or Republican

conspirators were seen or heard everywhere by dubious and interested witnesses.

Conservative colonialists and anti-slavery republicans accused each other of being the brains behind the revolt. Inferences were drawn from writings that could not have possibly reached or moved the slaves of Saint-Domingue even if they knew how to read.

(92)

Ce passage très significatif de *Silencing the Past* met en exergue tous les groupes d'intérêts de la formation sociale dans la colonie qui avaient des motivations différentes à liguer contre celui du groupe du *grief généralisé*. Ils s'accusent de tout et spéculent à tort et à travers, sauf au sujet de la possibilité du désir naturel de liberté chez les Noirs. Ce contentieux sur l'attribution des responsabilités ou culpabilités relatives à l'insurrection des esclaves s'inscrit au cœur du débat des Lumières autour de l'humanité des esclaves. Il s'agit des « moins » ou « sous-êtres », ces Nègres au sein desquels il n'y a point de mouvement ou de pensée, et donc incapables de se prévaloir des droits naturels. Ils sont, par ricochet, incapables de se soulever contre l'oppression de l'esclavage. Bell, qui cherche l'assentiment de Trouillot sur les différents points de litige que fait l'objet le premier volume de sa trilogie, se passe des commentaires de l'historien cette fois en se résignant à perpétuer le mythe de la conspiration royaliste dans *Le soulèvement des âmes*. Au fait, cette conspiration constitue le fil conducteur des deux premiers volumes ainsi que celui de sa biographie de Toussaint.

Si les colons, dans la ferme assurance que conférait leur hégémonie blanche et raciste, ne croyaient même pas que les mulâtres ou les petits blancs pouvaient mener à terme leurs revendications de quelque nature qu'elles soient, à combien plus forte raison ils nieraient tout aux Nègres eux-mêmes jusqu'au besoin naturel de briser leurs chaînes. Dans un échange entre les trois colons (Bayon de Libertat, Arnaud et Maltrot) qui commanditent plus tard le projet de

conspiration royaliste dans *Le Soulèvement des âmes*, le narrateur rapporte leurs réactions à l'application du décret du 15 mai 1791 accordant l'égalité politique aux mulâtres qu'ils traitent de « nègres jaunes » :

Ogé nous a rendu un grand service. Souvenez-vous, d'ailleurs, qu'il n'avait de créole que le nom et faisait partie de ces agitateurs venus de Paris, comme toute cette canaille blanche qui infeste les villes de la côte. Il est venu, il a réclamé des droits pour les mulâtres, a armé sa bande et a même tenté de soulever les Noirs... et comment s'est-il terminé ? Nous l'avons écrabouillé. Maltrot lécha ses doigts dégoulinant de jus de papaye, s'administra une grande claque sur le genou de la paume de la main. C'est aussi simple que cela. Ogé a montré que ce n'est pas possible. (Bell 87)

Maltrot affirme plus loin que le problème n'est pas les mulâtres, mais les petits-blancs – connus sous la griffe les *Pompons rouges* – qui semaient la pagaille dans les villes en épousant les idéaux républicains. Ils en voulaient aux grands propriétaires blancs. « Nos villes, s'exclame-t-il, sont désormais un terrain où s'épanouissent la libre pensée et le jacobinisme. Les idées sont comme les maladies » (89). Sur la base de la couleur de la peau ou de la solidarité raciale, les grands colons blancs s'attendaient à ce que les *Pompons rouges* ou petits blancs se joignent à eux pour rétablir l'ordre colonial. Ils voulaient leur donner une leçon. C'est ainsi dans le roman que Maltrot concocte un projet de conspiration royaliste avec ces collègues récalcitrants Arnaud, Bayon de Libertat (le maître de Toussaint Louverture) afin de faire peur aux *pompons rouges*. Imaginez, dit Arnaud, qu'un soulèvement éclate dans la plaine du Nord. Ce serait la pire catastrophe qu'on puisse imaginer. Maltrot, le penseur du projet, rétorque :

Exactement. Et il faudrait bien, alors, que tout le monde se serre les coudes. Terminées, les chamailleries avec les *pompons rouges*, à partir du moment où ils comprendraient qu'ils ne peuvent sauver leur peau qu'avec nous ! Finies les mutineries dans les casernes ! Les soldats rentreraient dans le rang, et même les mulâtres choisiraient leur camp, c'est-à-dire le nôtre, étant donné qu'après tout, ils possèdent des esclaves eux aussi. (89)

Par ces erreurs de calcul, les colons ignorent complètement les esclaves même si ce sont eux les principaux protagonistes de cette guerre d'intimidation entre les classes possédantes. Bayon de Libertat, le plus naïf du groupe veut savoir comment s'y prendre en entendant Arnaud s'exclamer « c'est culotté » en lieu et place du mot « insurrection » et auquel Maltrot précise :

Ce ne serait pas une insurrection dangereuse mais, entre nous, une jolie imposture. Il nous faut pour cela de bons commandeurs, solides et fidèles, c'est le secret de la réussite. Je suis certain que vous en connaissez un. Il regarda Bayon de Libertat en hochant la tête. Laissez-les emmener les ateliers dans les montagnes pendant quelques semaines, pas plus. Et mettre le feu, peut-être, à quelques champs de canne. Maltrot sourit en direction des rangées de jeunes pousses qu'on apercevait au-delà des bâtiments. Ceux qui ne produisent pas grand-chose, de préférence. À partir de là, vous êtes sûr de votre affaire. Les *Pompons rouges* auront une idée du visage noir de la liberté et c'en sera fini de la politique. (90)

Voilà comment Bell fictionnalise la conspiration royaliste. Chez lui, il s'agit au départ d'une fausse insurrection dont le succès devait se reposer sur le choix des meneurs, de bons commandeurs. Toussaint Louverture, qui jouissait déjà du statut d'homme libre, est désigné à l'unanimité comme le chef du projet de par sa dévotion et sa loyauté à son maître. Il est considéré par les conspirateurs comme le modèle de réussite du système, de son maître et du

Comte de Noé. Mais, Toussaint impose des conditions préalables pour mettre en œuvre le projet telles que l'allocation de trois jours de congé par semaine pour tous et la liberté pour les meneurs : Boukman Dutty, Georges Biassou, Jeannot Bullet sont suggérés par Toussaint comme étant des commandeurs puissants et populaires. Le complot va être déclenché à partir de la deuxième partie du *Soulèvement des âmes* avec la mise à feu de plusieurs bâtiments chez les Chabaud. Cependant, l'imposture est découverte parce qu'un commandeur d'une autre plantation s'est fait prendre. Il a confessé et révélé au cours d'un interrogatoire l'existence d'un complot fomenté par de nombreux commandeurs pour provoquer une insurrection générale des esclaves des environs (238). Malgré la découverte du complot, l'insurrection réelle se produit quelque temps plus tard. Les survivants de la maison des Lambert, où les rebelles avaient mis le feu, essaient de regagner le Cap. Cet épisode donne le coup d'envoi à la révolte des esclaves.

Bell reprend point par point les mêmes suspicions et controverses de l'historiographie en passant de la conspiration royaliste (blancs) à celle des mulâtres en faisant dire au narrateur omniscient qu'une rumeur annonçant que les mulâtres qui s'étaient battus aux côtés d'Ogé avaient fomenté le soulèvement des esclaves. De même, les quelques curés de campagne qui se rallient aux causes des rebelles, une lettre de Toussaint Louverture au gouverneur Blanchelande en réponse de la demande de reddition des leaders renforcent la suspicion.

L'appellation de l'armée du roi de France par les insurgés fait aussi penser qu'il y a la main des royalistes ou des émigrés dans le soulèvement des esclaves. Le gouverneur qui devait faire partie du projet initial de conspiration proposé par Maltrot se démarque de la lecture de la lettre de Toussaint Louverture en présence de plusieurs membres de l'Assemblée coloniale, dont plusieurs *Pompons rouges* qui doutent de l'ambivalence du gouverneur ou qui le soupçonnent de sympathies royalistes. Un des leurs s'oppose ainsi : « Oui, gouverneur, intervint un autre

Pompon rouge. Pourquoi font-ils campagne sous le drapeau blanc frappé de fleurs de lys ? Pourquoi parlent-ils sans cesse des rois ? » (420). Entre-temps, alors que les *Pompons rouges* semblent avoir le contrôle de la situation pour une courte période de temps, Choufleur, le fils métis et illégitime de Maltrot insulte Arnaud (grand blanc) de son association au complot royaliste. Dans le camp des blancs, le procès du curé Bonne-Chance, accusé d'être partie de la conspiration valide la théorie dans tout le roman. Le narrateur fait remarquer à propos du curé :

Et d'ailleurs, n'était-il pas un jésuite caché sous la soutane d'un autre ordre ? Et n'avait-on pas expulsé les jésuites en raison de leurs sympathies pour les esclaves ? Voilà qui donnait tout son poids à l'accusation de conspiration. Et le docteur lui-même ne put nier qu'il avait aidé les rebelles à formuler leurs ultimes et scandaleuses exigences. (511)

La conspiration royaliste comme fil conducteur expliquant le déclenchement du soulèvement des esclaves continue à être évoquée par les mulâtres avec l'arrivée de la deuxième commission civile sous la direction de Sonthonax dont la mission est de faire appliquer le décret du 4 avril 1792 de l'Assemblée nationale qui accorde l'égalité politique aux mulâtres libres de Saint-Domingue. Par rapport au commentaire du commissaire sur l'imprudence et l'impétuosité des deux côtés, le porte-parole des mulâtres (Choufleur) déclare : « Vous voulez dire qu'avec cette soi-disant impétuosité les troupes royalistes ont révélé au grand jour le complot qu'elles ourdissent depuis longtemps pour exterminer tous les citoyens du 4 avril » (588). Ce n'est pas tant un commentaire sur l'assertion de Sonthonax qu'une façon ouverte pour Choufleur de dénoncer le projet royaliste des grands Blancs, dont son propre père biologique, Maltrot en était la tête pensante. Bell se veut cohérent dans son portrait du complot, que ce soit dans les insignes (drapeaux, armoiries) ou dans les déclarations des rebelles : « gens du roi », « armée du roi », « vive l'Ancien Régime ». Dans un échange sur l'euphorie des insurgés que le Capitaine Maillart

assimile à l'annonce de la mort du roi, Vaublanc s'oppose pour préciser qu'« après tout, la plupart des brigands noirs semblent plutôt incliner vers la royauté » (632). C'est à la fin du roman dans l'*Envoi* que le narrateur nous informe de la contrepartie financière que les conspirateurs de Bréda ont versée à Toussaint pour organiser une provocation trop réussie (731).

Dans le second volume de la trilogie (*Le Maître des carrefours*), le narrateur rapporte l'investigation du curé Delahaye sur les sensibilités royalistes de Toussaint lorsqu'il virait du côté de l'Espagne à Santo Domingo un peu avant sa confession. « Mon fils, dit-il à Toussaint. Je vois à ton uniforme que tu es toujours dévoué au service des rois » (79). Toussaint ne répond pas, mais le curé poursuit son interrogatoire en lui rappelant d'avoir vu une lettre qu'il a adressée au commandant républicain Chanlate pour dénoncer les commissaires et les forces républicaines, pour ce que Toussaint considère comme des actes de cruauté, y compris l'exécution du roi Louis XVI en France. En conséquence, Delahaye fait dire à Toussaint qu'il lui était impossible ainsi qu'à ceux qui le suivent, de reconnaître les commissaires tant qu'on n'aura pas mis un autre roi sur le trône (80). Bell se sert de son protagoniste Delahaye pour réactualiser le complot dans le dialogue sourd que ce dernier engage avec Toussaint. Il est difficile pour le curé de voir en Toussaint un guerrier de l'Ancien Régime. Il encourage Toussaint à constater le rôle joué par les Anglais et ses maîtres espagnols d'alors qui se montraient comme de bons royalistes, mais qui maintenaient leurs esclaves dans l'asservissement. Delahaye, qui persiste dans son interrogatoire même quand il voit que Toussaint lutte contre la tentation de répondre, déclare :

En attendant [...] les chefs noirs du premier soulèvement ont trouvé refuge dans les montagnes. Je pense, par exemple, à Macaya, et à sa réponse aux commissaires : Je suis le sujet de trois rois : le roi du Congo, seigneur de tous les Noirs ; le roi de France, qui représente son père ; le roi d'Espagne, qui représente sa mère. Les trois rois sont les

descendants de ceux qui, guidés par une étoile, sont venus adorer l'Enfant-Dieu. En conséquence de quoi je ne puis servir la République, de même que je ne souhaite pas être entraîné dans un conflit avec mes frères, qui sont les sujets de ces trois rois. (81)

Bell s'est trouvé au départ attiré par le scénario du complot royaliste par le côté ironique qu'il offre au romancier. Il affirme que :

The royalist plot scenario appealed to me for its novelistic irony. The insouciance of the colonists on the brink of the revolution was so extraordinary that it seemed possible that they might have believed they could start and stop a large-slave insurrection, controlling it throughout for their own political ends. If Toussaint was involved from the beginning, the irony becomes truly delicious. Though I now think it more likely that it never happened, it would have been consistent with Toussaint's overall style of operation to have subtly encouraged the white slave-masters to invest in their own eradication. (Cité dans *Carnes* 200)

L'analyse des deux premiers volumes de la trilogie sur la mise en récit du complot de conspiration démontre qu'il ne s'agit plus d'une simple ironie fictionnelle, mais d'une croyance à laquelle Bell adhère en la réitérant plus solidement dans d'autres textes (dans des articles et dans sa biographie de Toussaint). S'il reconnaît que les nombreuses sources les plus contemporaines à l'insurrection des esclaves de 1791 parlent d'un complot, il admet également que les sources postérieures l'invalident (mais, selon lui, pour des raisons politiques), ce qui aurait vidé de sens tous les exploits révolutionnaires des esclaves. Bell a pourtant évolué, mûri dans son exploration de l'énigme. Il est passé d'une délicieuse ironie fictionnelle au caractère probant du complot. Si Bell a eu des doutes au départ sur la question – au même titre que l'expriment deux de ses

critiques, Marie-José Nzengo-Tayo et Charles Forsdick – il se résout tout de même à accepter le complot royaliste comme fait, comme certitude. Dans « *Sa Nou Pa We Yo* », Bell répond à ses critiques :

In the research and writing of my biography of Toussaint, I have changed my position, and what once seemed to me a permissible fiction now strikes me as a probable fact. It can't be known to an absolute certainty, but then practically all historical facts depend on what people say about what happened. (215)

Curieusement, Bell ne met pas en question l'étrange corrélation entre ce que les gens disent sur ce qui s'est passé comme faits et leur validité historique. Autrement, il suffit d'accepter les assertions des historiens proches ou non d'un événement donné pour conclure à son historicité. Pour s'en convaincre, Bell déclare que les historiens haïtiens les plus proches de l'insurrection de 1791, comme ceux du 19^e siècle, Thomas Madiou et Beaubrun Ardouin, rapportent le complot royaliste comme fait. Une nouvelle lecture des faits rapportés par ces historiens force cependant à déceler des motifs plus perniciose de leur part ; leurs assertions doivent être réévaluées compte tenu des problèmes colossaux de l'historiographie. Les premiers historiens, se basant sur les témoignages des colons pour la plupart, rapportent les événements avec toutes les tares et tous les préjugés de leur race et de leurs statuts. Bon nombre d'entre eux ont été faits prisonniers par les chefs des révoltés dont Gros, Descourtilz, Thibal, etc (Popkin 22). Baron de Vastey, dans son livre *Le système colonial dévoilé*, mettait déjà en garde, une décennie après l'indépendance, contre le prétendu rapport historique du naturaliste Descourtilz dans une série de volumes dans lesquels il a débité, nous dit-il, une foule de mensonges et de calomnies sur Haïti (Vastey 49). Pour ce qui est des historiens haïtiens proches des événements et qui semblent donner à Bell sa lettre de noblesse pour conclure une fois pour toutes sur l'historicité du complot royaliste, il

s'avère indispensable de resituer les assertions de Madiou et d'Ardouin. Si Madiou a bel et bien fait mention du complot, c'est par inférence aux motivations du gouverneur royaliste Blanchelande qu'il s'y est pris. Dans son *Histoire d'Haïti* en 8 volumes (1848), Madiou déclare que :

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 St-Domingue, s'étaient déterminés avant la réunion au Cap de la plupart des députés sortis de Léogâne, à soulever les ateliers de la province du Nord, comme de Mauduit avait, dans l'Ouest, pendant un moment, réuni les gens de couleur contre les petits-blancs. Ils firent sans peine adopter ce projet à des hommes victimes de toutes sortes d'atrocités et entendant retentir à leurs oreilles le mot de liberté. Ce fut à Toussaint, esclave de l'habitation 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. (Tome 1, 93)

On peut facilement déduire dans le ton de ce passage l'aversion que Madiou avait envers les *Bossales* qui constituaient les deux tiers de la population esclave. De fait, il établissait une nette démarcation entre les Créoles et les Africains ou *Bossales*. Toussaint devient la quintessence de l'élite créole, d'où son anoblissement comme père fondateur. Plus loin – et ce qui d'ailleurs est plus regrettable – est le jugement moral de l'historien Madiou dans sa représentation de l'événement. Non seulement il affirme que ce sont les Blancs royalistes qui faisaient retentir le mot « liberté » aux esclaves, mais aussi que ces derniers constituaient de dangereux auxiliaires qui ne pouvaient être conduits par leurs instigateurs dès qu'ils auront pris les armes (93). Les préjugés de Madiou envers la plupart des chefs des insurgés et envers l'Afrique expliquent en

partie son choix du royalisme de Toussaint et sa participation à pérenniser le mythe de ce complot. Ce qui signifie que les esclaves ne sauraient être capables de telles prouesses révolutionnaires sans le concours initial des mains royalistes.

Beaubrun Ardouin, pour sa part, est plus nuancé et plus crédible sur la question du complot royaliste. Il commence, dans le premier des trois tomes de ses *Études sur l'histoire d'Haïti* (1853-1860), par faire le tableau des diverses causes à l'insurrection des esclaves de 1791. La plus déterminante des causes est, pour Ardouin, le processus cumulé de la résistance, du marronnage des esclaves, sous toutes ses formes, par leur refus systématique des chaînes et de la répression coloniales :

Ainsi, dès le principe de l'établissement de l'esclavage dans les deux colonies qui divisaient le territoire de Saint-Domingue, jusqu'à l'époque de la révolution de la colonie française, les noirs prouvèrent, de temps à autre, que l'amour de la liberté était aussi puissant en eux que parmi les autres hommes. Ceux de cette île furent les premiers qui tracèrent aux autres cet exemple honorable. (Tome premier 49)

Ardouin comprend la dynamique interne du mouvement des esclaves qui, sans doute, se sont inspiré des mouvements autonomistes des Blancs et des mulâtres qui les ont précédés. En dernière analyse et comme cause accessoire, Ardouin rapporte deux versions du complot royaliste, non pas en tant que vérité évangile, mais en fonction de leur valeur de témoignage d'époque. Le premier récit est tiré des rapports de Gros, un colon qui a été fait prisonnier par Jeannot, l'un des chefs des révoltés. Dans son récit historique, Gros, que cite Ardouin, dit que Jeannot lui reproche ainsi qu'aux autres Blancs également prisonniers la mort d'Ogé. Plus loin, Gros continue :

Je reconnus évidemment que les esclaves avaient été excités à la révolte par les mulâtres, et que ceux-ci l'avaient été par le gouvernement ; que les premiers, pour réussir à soulever tant d'ateliers, avaient été obligés de recourir à des moyens, tels que les ordres du roi qui leur accordait trois jours par semaines pour récompense de leur zèle. Le motif de religion qui paraissait les animer, lorsqu'ils nous reprochaient la destruction du clergé ; tant de raisons accumulées ne pouvaient qu'être un coup des aristocrates contre-révolutionnaires. (cité dans Ardouin 50)

Il s'agit ici du témoignage d'un colon, fait prisonnier dans le camp des insurgés et qui donne sa version et son interprétation des faits. La dernière version que rapporte Beaubrun Ardouin est celle donnée par son frère Céligny Ardouin à partir d'un extrait de ses œuvres inédites. Cette version attribue encore l'insurrection des esclaves au parti contre-révolutionnaire du Cap, mais sous un nouveau jour puisque son frère prétendait avoir reçu ses renseignements de l'un des anciens soldats de la troupe des Noirs insurgés, qui résidait à Santo Domingo et qui avait toujours été au service du roi d'Espagne. Par ailleurs, Beaubrun Ardouin doute de l'authenticité de la mémoire du témoin cité par son frère qui disait que Toussaint était partie prenante dès le début de l'insurrection, alors que ce dernier « n'y adhéra qu'environ un mois après selon ses biographes les plus favorables » (Ardouin 51).

Beaubrun Ardouin n'étaie qu'une certaine plausibilité de la conspiration royaliste dans la chaîne de causalité à l'insurrection des esclaves, sans toutefois y adhérer sérieusement. Il met plutôt en exergue ce qu'il appelle, « la singulière coïncidence de certains faits relatifs à l'insurrection des noirs dans le Nord, avec d'autres faits relatifs à l'insurrection des hommes de couleur dans l'Ouest, arrivés tous les deux dans le même mois d'août 1791 » (52). Ardouin affirme nettement la filiation entre les deux mouvements. Il partage la position de Gros, se

montrant enclin à épouser la conspiration des mulâtres comme instigateurs de la révolte des Nègres :

Plût à Dieu que l'histoire pût constater qu'effectivement cette insurrection des noirs ne fut que l'œuvre des hommes de couleur ! Ce serait leur plus beau titre de gloire aux yeux de la postérité. Mais nous avons dit toutes les causes qui ont contribué à cette action hardie des esclaves, la seule qui pouvait enfin contraindre les blancs à proclamer la liberté générale, ainsi que nous le verrons plus tard. (56)

Ce sur quoi Ardouin va s'attarder n'est autre que les contumaces de l'affaire d'Ogé qu'il considère être les responsables de la fomentation de l'insurrection des esclaves. La contradiction est néanmoins flagrante puisqu'au départ Ardouin affirme péremptoirement que le besoin inné de liberté a toujours été l'instance déterminante ou le fil conducteur du soulèvement des Noirs de 1791, point culminant de trois siècles de servilité et d'avilissement humain et de plus d'un siècle de marronnage. Par ailleurs, Ardouin réitère sa suspicion de la conspiration royaliste en questionnant non seulement l'intention réelle du gouverneur royaliste Blanchelande et les autres contre-révolutionnaires – que ce soient les colons eux-mêmes à Saint-Domingue ou les intrigants à Paris – mais aussi en montrant l'étrange correspondance de la brutalité de la répression par ces mêmes agents blancs qui combattaient les insurgés à outrance, faisant pendre et rompre vifs tous les prisonniers qu'ils appréhendaient. En voici le bilan que dresse Ardouin :

Si les blancs furent véritablement les premiers instigateurs de la révolte, ils durent être d'autant plus furieux, que ceux dont ils croyaient faire de simples instruments, allaient au-delà de leurs desseins, en incendiant leurs propriétés et en égorgeant la plupart des blancs qui tombaient entre leurs mains ; car il est à remarquer que, dans cette lutte désespérée,

les noirs épargnèrent souvent la vie de leurs prisonniers, tandis que leurs ennemis agissaient tout autrement. Quelques rares prisonniers noirs que les blancs épargnaient étaient marqués sur la joue, d'une étampe à feu portant la lettre R, signifiant révolté. (53)

Ces sources primaires, contemporaines aux récits de complot royaliste auxquelles Bell réfère sont empreintes de tant de préjugés et d'*apriori* qu'elles ne nous informent pas trop sur leur authenticité. Dans ce contexte, plus d'un peut douter de la bonne foi des historiens qui reproduisent la théorie du complot royaliste dans leurs récits. Même après l'exécution de l'ancien gouverneur Blanchelande durant la période de la Terreur en France, des enquêtes extensives sur les accusations du complot par les députés Tarbé et Garran Goulon pour le compte de la nouvelle Assemblée nationale française n'ont produit aucun document prouvant une conspiration par les royalistes. Le rapport de Garan Goulon, souligne Trouillot, jette à plusieurs reprises de sérieux doutes sur l'hypothèse (cité dans Carnes 191). Le complot n'a qu'une valeur heuristique en ce qu'il permet de mieux apprécier le caractère impensable de la Révolution des esclaves, la complexité du déni ou de désaveu des contradictions inhérentes à l'esclavage et des résistances systématiques des esclaves comme causes primordiales menant à leur soulèvement.

Le caractère singulier de la Révolution des esclaves de Saint-Domingue a donné et continue à donner libre cours à toutes sortes d'interprétations. Elles sont loin de faire l'objet de consensus sur le succès militaire des esclaves. La particularité de la révolte est telle que C.L.R. James a eu les mots justes en déclarant :

The revolt is the only successful slave revolt in history, and the odds it had to overcome is evidence of the magnitude of the interests that were involved. The transformation of slaves, trembling in hundreds before a single white man, into a people able to organize

themselves and defeat the most powerful European nations of their day, is one of the great epics of revolutionary struggle and achievement. (ix)

Cette geste de 1804 devait être dépourvue de toute son authenticité par les détracteurs de tout acabit au solde des planteurs et de leurs alliés du club Massiac. Ils spéculaient sur toutes les causes possibles, à l'exception du besoin inné des esclaves de se libérer du carcan des chaînes. La conspiration royaliste s'inscrit dans cette démarche. S'il est vrai qu'il y a eu parmi les chefs des révoltés – soit dans leurs habillements soit dans leurs différentes communications – des comportements et des traces qui laissaient croire qu'ils se réclamaient des « gens du roi » ou qui attestaient leur royalisme, des auteurs tels qu'Aimé Césaire voient dans leur posture un simulacre, un déguisement pour jouer le jeu de l'establishment. De très graves historiens, martèle Césaire, ont parlé du royalisme de Toussaint sans pourtant mettre en contexte les propos des chefs des révoltés. À la surface, selon Césaire, les adresses des chefs pouvaient paraître équivoques quand il ressortait qu'ils arboraient le titre ronflant de « Grand Amiral de France » (Jean François), de « vice-roi des pays conquis » (Biassou), de « médecin des armées du Roi de France » (Toussaint) ou les slogans « Vive le Roi » ou « l'Ancien Régime » écrits sur le drapeau d'un parlementaire des insurgés (*Toussaint Louverture* 198).

Césaire assimile ainsi ces gestes ou slogans à une idéologie réactionnaire des esclaves qui visaient à prendre à la lettre certains propos qui circulaient à l'époque et qui voulaient faire croire aux esclaves que le roi comprenait leurs souffrances ; qu'il allait les affranchir avant qu'il ne se soit fait prisonnier par les révolutionnaires de Paris. Césaire précise au sujet de l'insigne royaliste de certains chefs :

Il était au demeurant porteur d'un message explicite, savoir que les nègres avaient pris les armes pour la défense du roi que les blancs retenaient prisonnier à Paris parce qu'il avait voulu affranchir les noirs, ses fidèles sujets ; qu'ils voulaient donc cet affranchissement et le rétablissement de l'Ancien Régime ; moyennant quoi les Blancs auraient la vie sauve et pourraient retourner tranquillement dans leurs foyers, mais qu'ils seraient préalablement désarmés. L'histoire traditionnelle brocarde ces noirs qui, au seuil d'une révolution, se chamarrent de cordons de Saint-Louis et parlent le langage conventionnel de la réaction et du cléricalisme. Il n'en a pas fallu davantage pour que des historiens progressistes fissent à titre posthume le procès de Toussaint. Qu'on y prenne pourtant garde : la phraséologie est réactionnaire ; la mythologie sans doute, mais l'action est révolutionnaire. (198)

En fait, l'apparente appartenance monarchique des chefs des révoltés était un déguisement, une stratégie, car le langage qu'ils employaient était celui qu'ils considéraient le plus propre, en ce moment-là de l'histoire, à galvaniser leurs troupes ; à les hausser à leurs propres yeux et à magnifier leur entreprise, déclare Césaire. La vérité, continue-t-il, est que les chefs nègres avaient bien autre chose à surmonter que le ridicule qu'ils se donnaient des défroques monarchiques (198).

Dans le deuxième volume de la trilogie, *Le Maître des carrefours*, Bell réactualise l'apparente affirmation de foi royaliste exprimée par le chef des Bossales Macaya dans un échange entre Toussaint et son confesseur le prêtre Delahaye. Ce dernier cherche à raisonner Toussaint sur les bonnes grâces de la République française, seule garante, mieux que toute autre nation royaliste (l'Angleterre et l'Espagne) des droits de l'homme auxquels il a longtemps cru que s'il continue de la servir (83). Il rappelle à Toussaint les propos tenus par Macaya après qu'il lui a fait part de sa difficulté de voir en lui un guerrier de l'Ancien Régime.

Si pour Césaire, le port des reliques monarchiques (les soi-disant affirmations d'allégeance au roi) relève du pur simulacre des chefs et n'affecte en rien l'intrépidité de l'action révolutionnaire des Noirs, pour John K. Thornton, la filiation est à rechercher dans l'idéologie africaine de la royauté. Thornton est peut-être l'un des rares chercheurs à étudier l'apport exceptionnel des esclaves nés d'Afrique (les *Bossales*) à la Révolution haïtienne. Ces Africains amenaient avec eux à Saint-Domingue l'expérience militaire des guerres civiles au Congo contre les Européens au cours de la deuxième moitié du dix-huitième siècle. Ces esclaves, pour la plupart prisonniers de guerre, constituaient les deux tiers de la population noire de Saint-Domingue. Contrairement à l'explication historique traditionnelle sur la charge exclusive de l'illettrisme et de l'inculture des esclaves, et à la thèse selon laquelle les esclaves ne savaient rien des stratégies ou des tactiques militaires dans les guerres qui les opposaient aux armées d'Europe, Thornton, dans son article-phare « African Soldiers in The Haitian Revolution » (1991), remet les pendules à l'heure. Il soutient que c'est probablement une erreur de considérer les esclaves comme de simples travailleurs agricoles au même titre que les paysans d'Europe. Une bonne majorité d'esclaves, particulièrement ceux qui combattaient avec acharnement durant les guerres révolutionnaires, étaient des Bossales qui n'étaient pas de simples laboureurs de champ sans expérience militaire. Thornton note :

In fact, a great many of the slaves had served in African armies prior to their enslavement and arrival in Haiti. Indeed, African military service had been the route by which many, if not most, of the recently arrived Africans became slaves in the first place, since so many people had been enslaved as a result of war. Under these circumstances, their military performance may not be as remarkable as historians have assumed. As ex-soldiers and

veterans of African wars, they may have needed little more than the opportunity to serve again, in a rather different sort of war in America. (59)

Carolyn E. Fick – qui déplorait, à la sortie de son livre, le peu de recherches au niveau des sources primaires d’archives sur la grande masse des esclaves ayant pris part à la Révolution – aurait favorablement accueilli les travaux de Thornton. Ces masses, dit-elle, participaient au processus révolutionnaire de leur propre chef, en leurs propres termes et avec des intérêts et des objectifs qui témoignaient de leurs propres besoins et aspirations, mais souvent contraires ou en conflit direct avec la direction prise par ceux qui étaient en position de leadership et de contrôle. Les deux chercheurs reconnaissent unanimement l’apport colossal des masses esclaves à la Révolution. Selon Fick, les esclaves opprimés et illettrés étaient les principaux artisans à la fois de leur liberté et du mouvement réussi vers l’indépendance (1). Thornton apporte des nuances en rejetant l’illettrisme absolu des masses africaines, peu important, car selon lui, l’expérience militaire acquise aux guerres civiles au Congo a été capitale dans l’issue finale des guerres d’indépendance. Ces Bossales formaient des bandes spéciales et s’étaient organisés tels que les leaders créoles Jean François et Biassou se plaignaient qu’ils aient échappé à leur contrôle.

Dans un autre article de Thornton, « I Am the Subject of the King of Congo : African Political Ideology and the Haitian Revolution » (1993), il fait remarquer que les formules royalistes scandées par les chefs, loin d’être un stratagème, répondaient au soubassement idéologique des structures de pouvoir en Afrique, au Congo en particulier où un nombre considérable de contingents d’esclaves y provenaient. Des assertions comme celles de Macaya ont amené beaucoup d’analystes, y compris l’historien Madiou, à considérer les esclaves rebelles comme des royalistes invétérés (182). Pourtant, certains chercheurs, atteste Thornton, ont suggéré que le royalisme était plutôt un produit du paysage socio-politique des esclaves qui

venaient d'Afrique où les rois étaient la règle d'or. L'historien Eugene Genovese note, rapporte Thornton, que les premières révoltes des esclaves étaient pour ainsi dire largement passéistes et visaient à restaurer et à recréer un passé africain dans les Amériques (182). Même C.L.R. James, poursuit Thornton :

Whose classical treatment of the revolution was fired by both republican and socialist thought, saw the royalism of the slaves as an inherent problem of their African background, from which heroes like Toussaint Louverture gradually and patiently weaned them. In both scholars' view, backwards Africa confronted forward-looking Europe in the origins and ideology of the Haitian Revolution. (182)

Thornton rejoint Fick sur la nécessité d'étudier le dix-huitième siècle congolais pour mieux appréhender la Révolution, le profil et l'arrière-plan des esclaves de Saint-Domingue dont les deux tiers, au moins une décennie avant la Révolution, étaient nés, élevés et socialisés en Afrique.

Selon Thornton, deux principes venaient à faire un étrange ménage et se trouvaient en opposition continue dans la mise en œuvre du processus révolutionnaire à Saint-Domingue. Il explique ces principes ainsi :

the estates headed by creole leadership and relying on the hierarchical organization of plantations for authority, and the nation with a looser but more popular organization. But the two types of organization could not operate independently, for the creoles could stage a revolt alone. They had to obtain the support of the masses of slaves, and any ideology had to take their beliefs into account. The interesting dual meeting, first between creoles

and then among field hands, that started the Haitian revolution was but the first manifestation of the alliance and difficulties between the two groups. (201)

L'idéologie politique des esclaves nés en Afrique expliquait la tension entre ces deux factions connues sous le tandem Créoles/Bossales. Même si le succès de l'indépendance était largement assuré par les Bossales (Trouillot 67), l'idéologie des Créoles a eu le dessus. Ce n'est pas sans raison que les élites créoles ont tout fait pour reléguer les Bossales, qui constituaient la majorité des masses des esclaves, aux oubliettes de l'histoire. Fick a eu le mot juste en parlant de ce silence de l'historiographie :

Historians of the Haitian Revolution have traditionally treated the masses in vague, summary fashion, almost as a mere footnote to the roles played by the more distinguished and prominent leaders of the revolution, such as Toussaint Louverture, Henri Christophe, or Dessalines, the latter generally acclaimed as the founder of Haitian independence. Yet this is perhaps not so surprising. 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. Only in recent times has study been devoted to the individuals who participated, willingly or not, in the profound transformations of history and whose lives were thereby necessarily altered, for better or for worse. (2)

Le silence des historiens haïtiens tel que mis en exergue par Fick se trouve corroboré par Trouillot dans sa critique de Beaubrun Ardouin dont la position nationaliste est symptomatique du processus de bâillonnement des Bossales par les élites ou leaders créoles. Si Ardouin est reconnu pour avoir modernisé l'historiographie haïtienne avec *Études sur l'histoire d'Haïti*, il

reste que sa haine de Christophe et des rebelles congo⁷² (les héros noirs de l'indépendance) apporte du doute à son objectivité d'historien. Sa vision de l'élite nationaliste, donc créole, lui avait néanmoins contraint de s'identifier beaucoup plus à Christophe (créole) dans l'affirmation de l'idéologie nationaliste au détriment de Jean-Baptiste Sans Souci, le rebelle « congo » par excellence.

Voilà l'état de la question sur le complot royaliste appréhendé par les historiens et les critiques. La théorie royaliste est rejetée par la plus récente historiographie, puisqu'elle visait au départ à trivialisier la Révolution des esclaves, à reléguer leurs exploits dans l'accessoire. Au-delà de ce que la critique reproche à Bell, il a néanmoins le mérite d'avoir mis en récit l'une des révolutions les plus complexes, les plus tragiques à la lumière du réalisme le plus approximatif qui soit. Bell revendique lui-même ce réalisme historique : « Finally I decided to try for the most realistic and historically accurate rendition of which I might be capable » (cité dans Carnes 206). Mais son choix du complot royaliste, comme fondamental à la cohérence ou logique narrative de la trilogie, est regrettable à la lumière des recherches récentes, compte tenu du penchant de Bell à s'inspirer de nouvelles tendances historiographiques. La contradiction de Bell est de taille. Sensible d'un côté à rectifier l'historiographie par sa réhabilitation de certains faits et personnages, de l'autre, il se montre indifférent à la question épineuse qu'est le complot royaliste. Lequel relève d'une question d'éthique fondamentale puisque ce complot souscrit à

⁷² L'expression est restée dans l'imaginaire collectif haïtien comme une sorte de juron. Pour injurier un Haïtien, il suffit de lui coller l'épithète de « Congo ». La charge sémantique dont il est porteur non seulement renvoie à la noirceur de peau, mais aussi à tout ce qui est de mauvais ou empreint de bestialité. « Nègre bossale » et « congo » sont synonymes et rentrent dans le clivage binaire perpétré par les élites pour distinguer les Créoles, nés à Saint-Domingue, des Bossales.

l'ontologie occidentale d'alors qui niait tout aux esclaves, y compris le droit primordial de se révolter.

Par ailleurs, le traitement de Bell de la violence et du vodou reste aussi troublant et problématique pour le lecteur non intentionnel (ceux qui n'étaient pas visés au départ). Chaque page de la trilogie (spécialement le premier tome) est imprégnée de violence, mais elle est dépourvue de tout contenu révolutionnaire. Si le complot royaliste rentre dans les causes externes à la Révolution des esclaves, le vodou fait partie des causes supranaturelles⁷³. La révolution est vue grâce au concours des facteurs exogènes (complot) et de la providence (le vodou) pour nier en dernière instance le statut de sujet historique des esclaves qui font l'histoire. Je prends cependant Bell aux mots dans la mesure où il se comporte devant les faits plus comme un historien que comme un romancier en se refrénant pour une bonne part d'inventer pour donner préséance aux sources documentaires. Mais quelque part, Bell avoue être conscient de l'échec de représentation de certaines instances dans l'univers de son récit (203). Abordons brièvement les thèmes de violence et du vodou dans la trilogie.

La violence de la trilogie

La problématique de la violence dans la trilogie est telle qu'elle fait l'objet de plusieurs études critiques, dont celles de Marie-José Nzengou-Tayo et Philippe James Kaisary. Nzengou-Tayo lie la première ambiguïté de la trilogie à l'appariement de l'histoire et du fantasme (185). Kaisary s'accorde avec Nzengou-Tayo sur le côté fantasmagorique de la trilogie où il voit

⁷³ Je ne mets pas en question pas le statut du vodou comme religion à part entière dans le besoin d'être d'une communauté. Aucun romancier ne saurait éviter de traiter cette composante spirituelle dans son univers narratif. Mais faire du vodou le socle sur lequel la Révolution des esclaves a été gagnée, c'est contribuer à la systématisation des tropes de banalisation des exploits des esclaves de Saint-Domingue.

(particulièrement dans *Le soulèvement des âmes*) une sorte de pornographie légère et de violence somptueuse. Dans la trilogie, la violence de l'univers du récit est telle que la logique révolutionnaire des esclaves est réduite à sa plus simple expression. Chez Bell, la praxis révolutionnaire des leaders n'a de rationnel que dans la facticité des événements. Il s'agit d'une écriture qui allie pornographie et violence pour adapter ou renouveler les aspects gothiques de la littérature du 19^e siècle au lectorat contemporain de Bell. C'est ce que Nzengou-Tayo observe quand elle souligne :

The lingering description of sexual intercourse, the elaborate perversity of some characters, and the lengthy description of acts of cruelty by all factions brings it closer to the gothic America identified by Dayan than the novels by Russell Banks (*Continental Drift*) and Brian Moore (*No Other Life*). (193)

Cette fusion de violence et de pratiques sexuelles amène Kaisary à voir dans la trilogie une mascarade littéraire qui minimise le bien-fondé des actions des leaders et la portée de la Révolution comme telle. Kaisary résume sa critique de Bell ainsi :

It is my argument that Bell's Haiti trilogy, masquerading as literature and operating under an allegedly impeccable contemporary race politics, represents a return to the kind of slave-pornography that dares not acknowledge what it really is, much like the pornography focused on slave imagery developed in the eighteenth and nineteenth centuries. (236)

La critique acerbe de Kaisary est liée à l'obsession de Bell des sources historiques en qualifiant la trilogie, dans son entièreté sous le couvert de l'historicisme véridique, comme une étude de cas relative à l'écriture de la torture des esclaves, du viol, et de la révolte dans les détails les plus

lascifs (234). Chez Bell la violence est plus individuelle et n'est jamais orientée vers une logique révolutionnaire. Dans la trilogie, il y a pour ainsi dire une sorte de disproportion dans la façon dont la violence est exercée selon que le personnage est esclave ou colon. La violence coloniale est traduite dans les actes de la famille Arnaud, de Maltrot et de son fils sang-mêlé Choufleur. *Le Soulèvement des âmes* s'ouvre avec l'observation du docteur Hébert de la crucifixion d'une Négrresse par son maître Arnaud pour avoir commis un infanticide. Ce roman illustre la violence du système esclavagiste depuis la mise en cage de la tête d'un esclave fugitif (76) jusqu'à la scène d'homicide de la femme de chambre (Mouche) par sa propre maîtresse, Claudine Arnaud. Partout, rapporte le narrateur :

À travers l'île, maîtres et esclaves exprimaient ainsi leur relation, et couper une oreille, énucléer un œil ou trancher une main, enfoncer un pieu enflammé dans un rectum, jeter un esclave dans un four pour l'y rôtir vivant ou le précipiter du haut d'une colline dans un tonneau aux parois hérissées de clous étaient des actes qui ne tiraient pas à conséquence.

(144)

La violence tournait en spectacle où certains amis de Michel Arnaud aimaient, pour faire passer le temps, bourrer l'anus d'un esclave rétif avec de la poudre à fusil et y mettre le feu, laquelle activité portait le nom de *faire sauter un nègre* (146). L'univers infernal du système est exemplifié dans la maison d'Arnaud sous la gouverne de sa femme endiablée qui terrorise ses esclaves, supplicie Mouche soupçonnée d'être enceinte de son mari. Le corps de Mouche, selon la description du narrateur, s'ouvrit le long d'une ligne verticale en son centre et au-delà, comme une banane qui se fend. Si la violence esclavagiste et coloniale semble prendre corps dans le récit tel qu'il prétend représenter l'univers répressif des plantations, la violence exercée par les rebelles dans la trilogie répond non à des conditions objectives d'assujettissement qu'à des

pratiques culturelles ancestrales qui n'ont rien de révolutionnaire. Le récit que fait le narrateur hétérodiégétique du début de l'insurrection des esclaves donne le ton de tout ce qui restera de leur révolution. La description qu'en fait Bell n'est pas tant différente de celle de Pamphile de Lacroix qui n'y voyait que carnage et barbarie. Le onzième chapitre du premier tome de la trilogie fait le portrait de l'une des rencontres de Claudine Armand avec les troupes des rebelles sous la direction des Congolais. Par un acte héroïque, elle devait, pour éviter qu'un rebelle congolais se soit attaqué aux autres jeunes filles de sa bande, y compris le docteur Hébert, en marche vers le Cap, les surpasser en cruauté en se tranchant le doigt avec son alliance et le leur donnait pour apaiser leur soif de sang et de pillage. Pamphile De Lacroix, historien (et, rappelons-le, personnage fictif de Bell) rapporte déjà dans son ouvrage *La Revoulution de Haïti* :

Ce ne sont plus des êtres humains, ce sont des tigres qui cherchent à assouvir leur rage ; ils couvrent de feu et de ruines le plus beau pays de l'univers. Ils frappent et égorgent sans distinction d'âge et de sexe tous les Blancs qu'ils peuvent atteindre, et voient avec une joie féroce les angoisses et les derniers soupirs de ceux vers lesquels ils n'osaient naguère élever leurs regards furtifs. (86)

De Lacroix offre les balises narratives à Bell. Le récit qu'il concocte témoigne bien de la stupeur, de la sauvagerie et de la barbarie vue par un historien blanc qui disait avoir été témoin. Mais les événements qui donnent le coup d'envoi au soulèvement des esclaves ne relèvent que du gothique. Si Riau, l'esclave marron, est héros et second narrateur de la trilogie, il représente le vilain, le ridicule. Riau ne donne pas l'air d'un narrateur crédible de par sa dépossession, il est possédé par le *loa* Ogûn, cet esprit du panthéon vodou qui dicte ses faits et gestes. L'usage que fait Bell du vodou traduit l'inauthenticité des actes des révolutionnaires, une autre stratégie plus subtile et pernicieuse dans la panoplie des formules de « silencement » ou d'occultation de la

Révolution haïtienne. Riau peut tout faire seulement quand il est « monté » par le *loa*. L'un des récits narrés par Riau dans *Le Soulèvement des âmes*, tantôt à la première et tantôt à la troisième personne, rapporte les assauts des insurgés contre les Blancs où chaque scène est décrite avec une si grande minutie qu'elle donnerait la chair de poule. Riau est partie prenante de l'effroi et des horreurs qu'il raconte comme dans cette scène :

Riau est allé au fond de la maison où il entendait les femmes crier. Un Blanc lui a barré le passage, vêtu seulement d'une chemise et d'un bonnet de nuit. Il avait des poils gris entre les jambes et il essayait de charger un pistolet mais ses doigts tremblaient et il n'a pas eu le temps de finir parce que Riau lui a planté son couteau dans le ventre, presque sans prendre le temps de s'arrêter. Riau a senti la lame s'enfoncer et se coincer entre deux vertèbres et il l'a retournée pour la libérer et il l'a fait ressortir de l'autre côté de la longue coupure en forme de faucille. Il en est sorti du sang et une odeur de tripes. (262)

Cette description est une d'une série que rapporte Riau sur sa participation à la violence des Noirs. La vilénie et le ridicule qui se rattachent à son récit vicient sa crédibilité. Riau devient donc un faux héros, un narrateur homodiégétique non digne de confiance, car un révolutionnaire noir narrateur ne saurait décrire les événements ainsi si ce n'est que le récit d'un blanc mis dans sa bouche. N'importe quel lecteur non intentionnel⁷⁴ s'attendrait à que ce soit le narrateur principal blanc qui se charge d'un tel récit qui corrobore les premiers témoignages des historiens sur ce qu'ils appellent la sauvagerie ou la barbarie des Noirs. Alors que Bell fait prendre à son narrateur blanc une neutralité apparente sur les violences excessives (mais que nous avons vu n'est pas neutre), il confie à Riau la charge de raconter les horreurs auxquelles il participe :

⁷⁴ Je pense, entre autres, à Marie-José Nzengou-Tayo dans sa critique de la trilogie et qui se considère comme un de ces lecteurs non intentionnels (*unintended readers*) de Bell.

Riau est passé, très vite. Dans une autre chambre un Blanc était couché à l'envers sur un lit, éventré comme un cochon avec ses tripes accrochées au sternum qui lui pendaient sur la figure, et sous ses mains ouvertes et raidies une Blanche toute nue hurlait et se débattait à quatre pattes. L'homme derrière elle était Paul Lefu, qui la tenait par les cuisses et la secouait pour la soulever et la pénétrer par-derrière parce qu'il voulait qu'elle se tienne à quatre pattes comme un animal, mais ses mains glissaient sous elle à cause du sol gluant de sang et elle retombait chaque fois et son visage s'y écrasait. (262)

Le Soulèvement des âmes est rempli de tant de scènes de cruauté et d'atrocités perpétrées par les insurgés contre leurs anciens maîtres au point que le lecteur pourrait se demander s'il ne s'agit pas là de récit de la sauvagerie et de la barbarie des Nègres dans les textes des premiers historiens témoins ou détracteurs de la jeune nation qui venait de naître qu'un récit de la révolution. Une autre scène fait état de l'exécution d'un propriétaire d'habitation par son commandeur dont l'opération sadique consiste à faire du Blanc un nouveau Nègre :

Chaque fois que le lacet se tendait les yeux du maître devenaient blancs et sa langue sortait de sa tête qui noircissait pendant que le *commandeur* criait : « Regardez ! Je suis en train de faire un nouveau nègre ! » Puis il relâchait le cordon pour lui donner de l'air jusqu'à ce qu'il rouvre les yeux, et il recommençait. Sous l'effet de la strangulation le membre du maître s'est dressé et le commandeur a crié à tue-tête : Regardez, le maître est prêt à prendre son plaisir ! Mais il a serré trop longtemps et le maître est mort. Le commandeur s'est redressé, haletant et suant, et il a laissé tomber le blanc. Quelqu'un a coupé son pénis et le lui a enfoncé dans la bouche. (264)

Bien qu'il faille considérer les actes de violence des Noirs comme un renversement de situation que Bell reconstitue à partir de la férocité blanche coloniale, il y a lieu de ne voir que de la vilénie dans ces rôles renversés. Par ailleurs, cette mise en récit de la violence des Nègres satisfait, en tout point, aux caractéristiques de la littérature gothique des dix-huitième et dix-neuvième siècles. Jamais depuis ses origines à la fin du 18^e siècle, clame Anne Williams dans son article sur les études récentes de la fiction gothique, le gothique n'a cessé de fournir à la culture anglo-saxonne un espace de l'altérité monstrueuse. La fiction gothique, ajoute-t-elle, a été depuis lors une commodité et un phénomène de marketing (790). Avec ces images gothiques à l'esprit, recrées ou inventées par les premiers rapporteurs français (tels que le colon Gros, De LaCroix, le naturaliste Descourtilz), Bell étale avec une rare minutie toute la monstruosité rattachée à la révolte des Nègres pour répondre tacitement ou non à un regain d'intérêt pour la consommation de la fiction gothique depuis les deux dernières décennies. La trilogie participe de cette mouvance.

L'horreur de la violence s'intensifie avec ces scènes où des esclaves s'emparent d'un Blanc pour le fourrer tout vivant dans un moulin de bêtes, ponctuées de récits de viol et de pillage, et celle où Jeannot, l'un des chefs des révoltés, marchait en tête en brandissant un bébé blanc arraché au ventre de sa mère au bout d'une pique. Ce même Jeannot ordonne qu'on écorche un groupe de jeunes blancs après qu'on les fait tomber de leurs chevaux pour renvoyer leurs peaux là où ils étaient venus, comme un signe (SA 271). À ces actes d'horreur mêlés d'orgies des Nègres s'ajoute la portion mulâtre de la violence contre les blancs sous le parrainage de Choufleur, le fils du sieur Maltrot. Ce dernier fait enlever l'œil d'un Blanc avec un tirebouchon et Arnaud qui était forcé d'assister à la scène s'est sali avec sa propre matière fécale due à la terreur de l'exécution. Ce même Choufleur, pour exprimer sa haine du Blanc, non

seulement enlève la peau de son père vif sous l'observation- espionne du docteur Hébert, mais l'a aussi castré. Les têtes humaines balancées contre les genoux d'un Noir, du vagissement d'enfants ayant survécu au premier carnage de l'insurrection et de viols systématiques des jeunes blanches dans les camps de chefs rebelles (Jeannot et Biassou) sont autant de scènes qui font frissonner.

Comme toute fiction gothique, la trilogie vise à remplir le lecteur d'émotion face au génie tortionnaire des chefs noirs, dont un Chacha Godard, armé de sa grande hache de bûcheron et à qui Jeannot demande de raccourcir la taille d'un Blanc qu'il juge trop grande en coupant les membres pour le ramener à une taille acceptable (SA 347). Il n'y a presque pas de chapitre qui ne soit imbibé de telles descriptions de monstruosité. *Le Soulèvement des âmes* est bondé de scènes orgiaques, de viol des Blanches et des procédures gothiques consistant, avec la complicité du prêtre blanc Duguiy, à fictionnaliser l'innommable. La dissection des Blancs comme sujets vivants rappelle au docteur Hébert ses cours d'anatomie humaine à l'inverse. Comme le relate Kaisary, la violence extrême de la trilogie intègre le contexte politique et culturel de l'époque. La torture et la violence sont décrites chez Bell de façon souvent érotisée. La justification de Bell du primat de la violence, ou du choc de la violence qu'il cherche à provoquer chez ses lecteurs vers des questions morales semble peu convaincante. Kaisary souligne à propos:

Far from directing the "audience toward the moral issues" the trilogy's representation of violence and torture encourages a desensitized voyeuristic consumption. This is particularly apparent in the representations of the atrocities committed by the slaves once the revolution has broken out. Unable to get inside Haitian slave culture, the erstwhile woodenly drawn slaves of *All Souls' Rising* become monsters. In one scene particular attention is given to the fact that the rebel slaves joyously swigged the blood of their

former masters from drinking bowls crafted from the scooped out craniums of white men.
(246)

Si, dans le premier tome de la trilogie, Bell met en exergue la barbarie nègre au lendemain de l'insurrection, le deuxième tome porte sur les prouesses militaires : les victoires et les défaites de l'armée indigène face aux forces expéditionnaires de Bonaparte par le général Leclerc. Il s'agit en même temps des guerres internes de leadership opposant Toussaint Louverture et les mulâtres dans le sud (Rigaud en particulier) et d'autres chefs des révoltés, dont l'épisode de l'assassinat politique du neveu de Toussaint, Moïse, qu'il a lui-même commandité. Le troisième tome tente de faire le portrait de la dernière phase du destin tragique de Toussaint Louverture, des derniers moments de sa vie, entre le mois d'octobre 1802 à sa mort au Fort-de-Joux le 7 avril 1803. En dépit de son caractère postmoderne, par l'invention d'un personnage comme Riau entre autres, la trilogie se veut une mise en récit des vues rétrogrades véhiculées depuis déjà deux siècles par les détracteurs de la jeune république dite cannibale, considérée selon l'expression de Humphries comme arriérée, superstitieuse, terre sauvage peuplée de brutes manipulables (6).

Le Soulèvement des âmes, selon Humphries, est une fictionnalisation de la caractérisation des révolutionnaires haïtiens par Thomas Jefferson qu'il assimilait aux « Cannibals of the Terrible Republic » (10). La structuration narrative de la trilogie par Bell, par l'usage de l'ironie et du ridicule, satisfait aux appréhensions de Jefferson sur le cannibalisme des Nègres.

Riau, l'un des personnages centraux de la fresque de Bell, est présenté comme un héros ésotérique qui n'a pas trop d'emprise sur ses actions. Pour créer ce personnage fictif, Bell semble s'être inspiré de *l'Île magique* de William Seabrook par l'imbrication triptyque de la sorcellerie, du vodou et de la violence. Babouk, le personnage du roman éponyme *Babouk* (1934) de Guy

Endore est de loin plus authentique que Riau sur le plan de la vraisemblance et vérisimilitude. La complexité de Riau tient au fait qu'il a pu maintenir son statut de nègre marron tout au long du récit à travers ses désertions multiples et ses contacts avec la communauté des marrons du Bahoruco, alors qu'il parvient à s'insérer dans l'armée de Toussaint malgré que ce dernier, son parrain, ait tenté de le créoliser en l'instruisant à l'européenne. C'est cette complexité que Bell cherche à décrire, mais n'y parvient pas dans la mesure où son surdosage du vodou fait de Riau moins un personnage authentique qu'un simple dépossédé, donc un zombi. C'est ce qui fait que Nicolas Menut a pu dire : « vodou, terrorisme, révolution... le cocktail ainsi présenté aurait toutes les raisons d'être indigeste pour l'historien sceptique qui rangerait d'office cet ouvrage entre *l'Île magique* de William Seabrook (1928) et *La Tragédie du roi Christophe* » d'Aimé Césaire (263).

Le vodou et la trilogie

Traité comme déterminant dans la structure narrative de la trilogie, le vodou devient la quintessence de la mise en récit de la Révolution ou le socle sur lequel reposent les trois tomes de la fiction de Bell. Le vodou ici déborde l'enclos de la communauté des esclaves. Bell fait du vodou une affaire qui ne relève pas du monopole des esclaves nègres. Claudine Arnaud, tout comme Pauline Bonaparte dans *Le royaume de ce monde* de Carpentier, est une initiée des pratiques vodouesques. Chez Bell, le docteur Hébert se laisse séduire par les pouvoirs curatifs de la médecine traditionnelle qu'il apprend de Toussaint et ensuite par certains fétiches de sa concubine mulâtresse, de Riau et de Maman Maigre. Moustique, le fils mulâtre du prêtre Bonne-Chance et de l'esclave Fontenelle, devient lui-même prêtre savane⁷⁵, mais également prêtre

⁷⁵ Le prêtre savane apprend sous le tas ses connaissances religieuses et livresques nécessaires dans l'administration de certains sacrements après avoir été sous la tutelle d'un prêtre titulaire.

vodou. Cette juxtaposition de la trilogie est profondément syncrétique, voire baroque de par son caractère hybride où par exemple la bâtisse de Moustique sert à la fois de lieu de sanctuaire chrétien et de *houmfor* (temple dans le vodou haïtien).

Le vodou tel qu'il imprègne les faits et gestes des personnages et des situations constitue l'épine dorsale de toute la trilogie. L'étude polysémique de la trilogie montre que chaque titre en soi confère une connotation magico-religieuse, à commencer par *Le Soulèvement des âmes* dont Kathleen Gyssels suggère que non seulement il renvoie bel et bien à un mouvement d'insurrection du peuple, mais aussi il y a tout de suite la référence aux forces spirituelles, au vodou comme poche de résistance. Gyssels, dans son article⁷⁶ en ligne à l'automne 2004, fournit une explication la plus plausible de l'intention d'auteur par les propos suivants :

Le choix du titre me convainc de l'intention délibérée de son créateur de provoquer cet effet révoltant, voire répugnant qu'on lui reproche : car c'est exactement ce que produit ce roman colossal, « soulever » l'âme du lecteur moderne, tant le sang gicle de la page, tant la violence inimaginable, la cruauté la plus crue, s'y succèdent. Or, il me semble que l'auteur nous ménage par plusieurs techniques narratives, par l'alternance avec de savoureux intérieurs, des idylles interraciales, des îlots de scènes bucoliques dans les collines d'Haïti, tout ceci faisant anti-poids aux horreurs décrites.

Bell fait état de ce processus de tutorat dans *Le maître des carrefours* (83) où Toussaint intervient directement auprès du père Delahaye pour qu'il prenne Moustique sous sa tutelle après que son père a été faussement accusé et exécuté au Cap pour avoir assisté aux tortures commises par le chef rebelle Jeannot contre les Blancs et pour avoir fourni aux rebelles des femmes blanches pour être violées. L'argument de Toussaint est que Moustique semble destiné à la prêtrise puisque père Bonne Chance était son père naturel.

⁷⁶ Paru sous le titre *Le Soulèvement des Âmes : La Révolution haïtienne revue par Madison Smartt Bell*. Voir la référence complète dans la bibliographie.

Ce passage réitère toute la problématique de la violence posée précédemment à travers l'équilibre narratif que Bell utilise pour mieux décrire les cruautés, mais également la signification spirituelle que les titres, entre autres *Le soulèvement des âmes* et *Le maître des carrefours*, communiquent par rapport au vodou. Le deuxième titre évoque papa Legba, loa à la porte de, ou maître des carrefours. Legba se tient à la croisée des chemins et y accorde l'entrée à ceux et celles comme bon lui semble. Bell paraît suggérer que pour accomplir la geste de 1804 qui s'est réalisée au prix d'énormes monstruosité, il a fallu d'abord le recours à des forces occultes et supranaturelles. D'où son traitement du vodou qui offre le cadre rationnel, magico-religieux en imprégnant et en habitant toutes les pages de la trilogie qui devient un véritable roman d'apprentissage. En s'inspirant de l'histoire de Mackandal, le personnage historique et l'admirateur des esclaves. Riau s'approprie de l'héritage vodou en invoquant les loas capables de les venger. Bell attribue à Riau, tout comme à Dessalines, un don d'ubiquité consistant en la capacité de se dédoubler, d'être en plusieurs lieux simultanément. Ce principe du dédoublement qui consiste à rester sur place (le petit bon ange) alors qu'on envoie son gros bon ange faire du mal relève du principe de *marassa*, la croyance en la possession de deux âmes dans chaque individu. Un exemple de ce scénario est donné dans la première partie du *Soulèvement* où Riau participe à une cérémonie vodou présidée par le hougan Achille avec qui il partage la même femme, Merbillay. Dans ce récit que narre Riau à la première et à la troisième personne et au cours de l'interpellation des loas, il dit :

Ghede penchait la tête d'un côté, puis de l'autre. Je n'entendais pas ce qu'il disait parce que j'étais en train de me rapetisser au-dedans de moi et de partir très loin. Riau rapetissait, rapetissait. Il a senti la poussée dans sa tête quand Ogûn a chassé son *ti-bon*

ange pour y faire de la place et s'y installer lui-même. Le tambour a changé de rythme et la vague s'est refermée sur la tête de Riau et il n'y a plus eu Riau, mais Ogûn. (SA 63)

C'est donc cette croyance dans les mystères du vodou qui explique la transformation de Mackandal historique (1758) sur le bûcher, l'empoisonneur des Blancs du Cap. Là, rapporte plus loin le narrateur blanc de la trilogie, il a brisé les chaînes qui le retenaient, mais il n'est pas sorti du feu avec son corps. Le feu a pris son corps cadavre, mais Mackandal a changé son petit bon ange en moustique, et le moustique s'est envolé (178).

Le vodou comme fondement du roman s'est déjà inscrit dès le premier prologue mettant en exergue un dialogue de sourd entre Toussaint et un matelot à bord du navire, *le Héros*, qui déporte Toussaint vers la France. Dans ce simulacre de dialogue — puisque le matelot ne fait que rapporter les propos laconiques de Toussaint — le précurseur de la Révolution murmure le mot « Guinée », à peine audible pour le matelot qui semble surpris de sa profession de foi aux croyances ancestrales africaines. Or dans la cosmogonie vodoue, Guinée se trouve en bas de l'eau, d'autant que cette croyance faisait que les Africains fraîchement achetés se jetaient dans l'eau dans l'espoir de retourner à leur terre natale (SA 24). L'auteur fait prendre à Toussaint une posture positive envers le vodou et l'Afrique bien qu'il se soit donné l'apparence d'un chrétien invétéré et n'ait jamais quitté l'île avant ce moment-là de la déportation. On peut toutefois douter avec raison cette apparente profession de foi dans la mesure où presque tous les chefs ou leaders créoles de l'indépendance d'Haïti (entre autres Toussaint, Dessalines, Christophe) manifestaient une constante aversion ou dédain envers les valeurs, cultures et croyances africaines. Ils

participaient tous à un degré ou à un autre à une sorte de campagne « antisuperstitieuse⁷⁷ » avant la lettre contre les esclaves, comme eux, nouvellement émancipés.

Bell fait commencer *Le soulèvement des âmes* avec la cérémonie du Bois-Caïman d'août 1791, un sujet très controversé dans l'historiographie haïtienne. Chez Bell, le vodou est présenté dans tous ses aspects modernes comme s'il s'agissait déjà d'une religion déjà bien constituée. D'où la raison pour laquelle Nzenkou-Tayo voit dans le traitement du vodou de Bell une sorte d'anachronisme étrange dans la trilogie :

Because he uses contemporary Creole, there is an uncanny feeling of anachronism as the novels portray the religion in its contemporary format, assuming that the religion today is exactly how it was then. While historically, Vodou developed progressively from the Dahomean ritual mingling with some Catholic rituals, interestingly, the novels tell about the origin of Catholic syncretism in Vodou. (187)

Ce syncrétisme religieux qui découle de la fusion du catholicisme et du vodou est bien mis en exergue par Moustique dans *Le maître des carrefours* dans une des interactions avec son tuteur le père Delahaye :

Mais deux semaines plus tard Moustique assistait aux cérémonies au hûnfor, avec la tenue blanche et coiffé du mouchwa têt des hunsis, en chantant un *Ave Maria* ou un *Pater Noster* et peut-être quelques autres extraits de textes en latin appris par cœur, avant l'invocation aux esprits africains. L'univers de l'église et de ses saints se reflétait dans

⁷⁷ La campagne officielle antisuperstitieuse date de 1939 à 1942 sous les gouvernements Sténio Vincent et Élie Lescot. Déclenchée par le clergé catholique, elle se voulait une campagne qui visait à mâter principalement le vodou bien que les confessions anglicanes et protestantes soient également tombées sous l'effet de cette répression.

l'univers du hûnfor et des mystères africains, tout comme (l'expliqua le hûngan) la surface du monde des vivants se reflétait dans l'île sous la Mer, où les âmes qui avaient quitté leur corps : les Morts et les Mystères. Grisé par ces révélations, Moustique se sentait capable de marcher sur les eaux. (MC 298)

Si Nzengou-Tayo insiste sur le côté anachronique de la représentation du vodou dans la trilogie, il y a lieu d'aller plus loin en dévoilant l'artifice littéraire de la mise en récit de la Révolution chez Bell. La trilogie témoigne d'un carnaval mystique et ésotérique. Il n'y a pas une section qui ne soit teintée de cette bamboche vodou. Dans le troisième tome *La pierre du bâtisseur*, malgré le fait que Toussaint dans la version de Bell ait fait tout pour éloigner ses fils des hounfor en les orientant vers les us et coutumes de l'Église catholique, Bell décrit une inévitable attraction au vodou du fils aîné, Placide. Les réminiscences du vodou lui sont venues comme méditation dans le navire qui le ramène ainsi que ses deux frères à Saint-Domingue avec le corps expéditionnaire du premier consul. Le narrateur rapporte que durant les longues absences de Toussaint engagé dans les campagnes militaires, Placide savait suivre les tambours et assister à des séances de possession par les esprits, et savait également voir ceux qu'ils possédaient vaciller sous le choc en les recevant (PB 66). Chez Bell, les exactions d'horreur ne sont même pas commises au nom de la liberté, mais plutôt à la gloire des loas. Riau raconte les prouesses réalisées par les hordes de Jeannot auxquelles il fait partie par le délogement des Blancs de leur propre fortification :

Alors les soldats du fort se sont rendus, en croyant qu'on allait jouer le jeu avec les règles que les Blancs appliquaient entre eux, ou en voulant y croire. Jeannot les a alignés et les a fait égorger comme des bêtes à l'abattoir et il est allé de l'un à l'autre en buvant le sang qu'il recueillait dans ses mains en coupe et en hurlant à la gloire du loa. Beaucoup d'entre nous ont fait la même chose. (SA 272)

Il est à noter ici que les actes de ces soldats et de leurs chefs ne résultent que sous la dictée des loas. Ils sont complètement possédés (montés ou chevauchés) par eux. Le sentiment d'intrépidité ou d'héroïsme longtemps attribué aux esclaves, tel un François Capois dit « Capois-La-mort », ne s'explique plus désormais par leur détermination à briser les chaînes avec le slogan « liberté ou la mort », mais davantage par l'intervention des forces mystiques. Riau s'exclame :

« Personne n'en avait peur. Je n'ai même pas eu besoin d'Ogûn dans ma tête cette fois-là »

(272). Ironiquement, c'est la seule fois où Riau dit n'avoir pas besoin d'ogûn. Par ailleurs, cette manière de caricaturer les batailles révolutionnaires des esclaves ne date pas d'aujourd'hui. Bell, qui s'est inspiré des textes historiographiques, reproduit les stéréotypes jadis véhiculés par les premiers historiens qui avaient des contentieux avec ces Bossales pour la plupart. Léon-François Hoffmann rapporte à ce sujet :

Plusieurs témoins français, colons ou militaires, signalent que la plupart des chefs insurgés étaient « sorciers » ou tout au moins affiliés au vodou, et les premiers historiens haïtiens (les frères Ardouin, Hérard Dumesle, Thomas Madiou) ne mettent pas la chose en doute. Pour Joinville-Gauban, parmi tant d'autres, l'intrépidité des Noirs doit être mise au compte d'un fanatisme entretenu par les sorciers qui munissaient les soldats de talismans protecteurs. (123)

La trilogie, comme roman postmoderne⁷⁸, n'aurait beaucoup à gagner par rapport à la perspective révisionniste dans laquelle elle s'est inscrite que si elle remettait en question les

⁷⁸ Le caractère postmoderne de la trilogie est mis en exergue par Kathleen Gyssels dans « *Le Soulèvement des âmes : la Révolution haïtienne revue par Madison Smartt-Bell* » dans le magazine en ligne *Tanbou*. Gyssels rappelle que les postmodernes s'intéressent aux oubliés, aux figurants de l'histoire, à ceux et celles qui sont moins documentés, voire rayés des annales de l'Histoire : les épouses malheureuses, les esclaves à talents et ceux dits des champs.

vieux paradigmes des grands récits au lieu de les reproduire. Elle se fonde sur deux prémisses fallacieuses au départ, à savoir la théorie de conspiration royaliste et la Cérémonie du Bois-Caïman qui sont toutes deux des mythes ou stratégies inventées, concoctées pour réduire à sa plus simple expression la geste héroïque des Nègres de 1804. Même après le fait accompli, il a fallu expliquer l'impensable, l'inimaginable puisque de telles prouesses ne sauraient être l'œuvre des esclaves longtemps relégués dans la catégorie des moins-êtres. On ne doit pas se méprendre sur le caractère fictif de ces deux stratégies mises en récit par des idéologues français esclavagistes.

D'abord l'élaboration des théories de conspiration royaliste pendant et au lendemain de la Révolution, et puis la diffusion d'un événement historique, mais d'un mythe dont l'origine est, comme l'indique Hoffmann, paradoxalement, imputable à la malveillance d'un Français de Saint-Domingue. Dans son article controversé « Histoire, mythe et idéologie : la cérémonie du Bois-Caïman », Hoffmann développe un argument qui n'a pas encore été sérieusement réfuté par la critique. Il y analyse la naissance du mythe de la cérémonie du Bois-Caïman et son développement, comment ce mythe s'est enrichi au fil des années de nouveaux éléments, avec l'incorporation de nouvelles versions qui sont plus ou moins fidèles à l'original et l'apparition de certaines autres avant d'être finalement rejetées. Hoffmann passe en revue les jugements de valeur sur la cérémonie du Bois-Caïman afin de montrer à la fois les clivages qui opposent l'intelligentsia haïtienne et son attitude équivoque envers le vodou. Hoffmann illustre avec raison que pour les intellectuels francophiles, le vodou ne représente qu'un triste atavisme de l'Afrique ancestrale, alors que les chantres du *noirisme* le revendiquent et le célèbrent pour sa vertu et son origine africaines (Hoffmann 9).

Sur la tenue de la cérémonie dite du Bois-Caïman, Bell en fait le portrait comme si chaque marron était un hougan potentiel, et comme si la nouvelle de la cérémonie circulait à grande échelle au niveau de la ville et des campagnes. Dans *Le Soulèvement des âmes*, Riau rapporte :

Dans la ville, on s'était passé la nouvelle d'un hûngan à l'autre, de hûnfor en hûnfor, tout comme dans les montagnes et à travers la plaine. Il y avait des bandes de marrons venues de tous les coins de l'île, et même, sous les torches qui brûlaient derrière le péristyle, une bande de Bahoruco. Il avait bien fallu qu'ils trouvent quelque part une grande force, disaient les autres, pour livrer bataille aux Blancs et gagner, et forcer les Blancs à leur laisser un pays rien qu'à eux et à écrire sur papier que c'était bien leur pays. Alors je faisais mon possible pour apercevoir ces marrons tellement puissants, mais il y a eu un mouvement dans la foule et quelqu'un s'est mis à distribuer des papiers. (181)

Riau qui raconte cette part du récit semble n'avoir pas assisté à la cérémonie de cette nuit lui-même, mais rapporte l'événement du point de vue d'un observateur. Dans cette version de la cérémonie, Boukman y préside en haranguant la foule à ne plus attendre sur la bonne volonté du Roi de France qui allait envoyer son armée pour obliger les colons à obéir à sa loi. C'est à nous, aurait dit Boukman, le peuple de Guinée, de nous soulever pour exiger l'application de la loi.

Hoffmann concourt avec David Geggus que la toute première mention écrite de la cérémonie du Bois Caïman a paru dans l'ouvrage de *L'Histoire de la révolution de Saint-Domingue* d'Antoine Dalmas publiée en 1814, mais écrite depuis 1793. Hoffmann atteste le statut de Dalmas comme un véritable témoin oculaire du soulèvement des esclaves en 1791 :

Dalmas se trouvait incontestablement sur les lieux lorsque la révolte éclata, et si un témoignage semble à première vue digne de foi, c'est le sien. Vérification faite, rien n'est moins certain et, quoiqu'il n'ait été publié que vingt-trois ans après les événements supposés, c'est le texte de Dalmas qui constitue la première version de ce qui deviendra une légende. (10)

Cependant, Hoffmann recense presque tous les témoignages, récits, souvenirs de colons, de soldats, de fonctionnaires, réfugiés, articles de journaux, tout un ensemble impressionnant de détails sur le soulèvement, il n'y a pas un seul document qui fasse mention d'une aussi importante cérémonie à part celui de Dalmas. Même l'interrogatoire de prisonniers auquel Dalmas n'y avait pas pris part, ni même aucune déclaration des rebelles ou aucun rapport de police coloniale ne font mention de la cérémonie du Bois Caïman. Due à l'inexistence de preuve documentaire, dans la mesure où pas un seul témoignage, atteste Hoffmann, ne vient corroborer ni directement ni indirectement celui de Dalmas, il est difficile de ne pas conclure à une invention pure et simple ou que ce dernier a pu, à tout le moins, confondre et amalgamer, avec le passage du temps, des souvenirs ou des rumeurs sans pertinences (11).

Eue égard à l'absence de trace de la cérémonie du Bois Caïman dans les archives, Hoffmann s'est tourné vers la tradition orale et populaire pour voir si elle en a conservé la mémoire. Odette Mennesson-Rigaud, une ethnophotographe, est la seule à l'avoir soutenu en mentionnant le nom du Trou-Caïman qui n'est pas le Bois de la légende soutient Hoffmann, puisqu'un nombre considérable de lieux portait ce nom sous la colonie. Mennesson-Rigaud cite comme seule source un discours de Lorimer Denis en 1944 ayant pour titre « Le Serment du Sang du Bois-Caïman », dans lequel il reconstruit non sans équivoque et à l'aide de la tradition

vodou la scène du serment, le rôle attribué à chaque lwa et sa participation aux guerres d'indépendance (11).

On pourrait conclure, compte tenu de la récupération du dit serment de Dalmas par les nationalistes noiristes haïtiens (Lorimer Denis, puis Duvalier entre autres), que ce qui s'est longtemps déclaré événement relève pourtant d'une création poétique et dramatique. D'autres penseurs ont choisi une position plus mitigée, car tout en s'inscrivant en faux contre le caractère historique de la cérémonie, ils ont déclaré qu'il a fallu l'inventer dans la mesure où elle constitue une légende populaire qui fait pénétrer et comprendre l'histoire (12). Il s'avère important de retranscrire le passage de Dalmas, cité par Hoffmann, qui fait état de la tenue de cette cérémonie, la seule référence écrite à prétention historique. À la veille de la mise en œuvre des dispositions d'un plan de révolte, les principaux chefs du soulèvement :

Célébrent une espèce de fête ou de sacrifice, au milieu d'un terrain boisé et non cultivé de l'habitation choiseul, appelé le Caïman, où les nègres se réunirent en très grand nombre. Un cochon entièrement noir, entouré de fétiches, chargé d'offrandes plus bizarres les unes que les autres, fut l'holocauste offert au génie tout-puissant de la race noire. Les cérémonies religieuses que les nègres pratiquèrent en l'égorgeant, l'avidité avec laquelle ils burent de son sang, le prix qu'ils mirent à posséder quelques-uns de ses poils, espèce de talisman qui, selon eux, devait les rendre invulnérables, servent à caractériser l'Africain. Il était naturel qu'une caste aussi ignorante et aussi abrutie préludât aux attentats les plus épouvantables par les rites superstitieux d'une religion absurde et sanguinaire. (13)

Bien que la religion populaire des Haïtiens n'ait pas besoin d'être désignée sous le nom du vodou, le terme lui-même n'a fait l'objet d'aucune mention dans le texte de Dalmas. Le vodou allait être plus tard utilisé par les successeurs de Dalmas, qui sont pour la plupart des étrangers et leurs homologues haïtiens, comme désignation définitive de la religion populaire d'Haïti. Par contre, la motivation idéologique de Dalmas était de dénigrer, de vilipender le jeune État-nation par tous les moyens nécessaires dans le cadre du plaidoyer qu'il présentait à l'establishment français en vue de ramener la France à son ancien système colonial, source de son ancienne splendeur (Dalmas ii). Sur les réactions aux croyances africaines, Hoffmann déclare :

Tant dans les écrits des colons que dans ceux des missionnaires et des voyageurs à Saint-Domingue, les croyances africaines avaient toujours été trivialisées, ridiculisées et accusées de favoriser l'ivrognerie, la débauche et surtout la fainéantise. Dalmas va plus loin : il est le premier à les avoir considérées comme le prélude à des crimes de violence ou, comme il l'écrit, « aux attentats les plus épouvantables ». Conviction, soit dit en parenthèses, que partagent encore aujourd'hui bien des étrangers et des membres des classes supérieures haïtiennes pour qui le vodou n'est que grossière superstition et criminelle magie noire, et ses adeptes prêts à sacrifier des êtres humains afin de se concilier les déités africaines. (14)

Selon Hoffmann, les successeurs de Dalmas semblaient confondre la tenue d'une simple réunion politique avec la cérémonie. Les Français ainsi que les Haïtiens qui portaient de la fausse prémisse de Dalmas participaient tous à la construction du mythe en agrémentant le décor de la scène. C'est ce qu'a fait Antoine Métral en 1818 dans son histoire de l'insurrection des esclaves qui ne fait référence à la cérémonie de Bois-Caïman qu'à travers quelques lignes en se basant littéralement sur le texte de Dalmas, mais en ajoutant au récit la jeune prêtresse vêtue d'une robe

blanche qui va par la suite typifier l'officiante « mambo » ou « hounsi », les avatars de toutes les versions du récit de Dalmas (Hoffmann 15). Un autre Français de l'année suivante, Civique de Gastine qui sympathisait avec la République noire dans son opposition farouche à l'esclavage publiait son « Histoire d'Haïti » sans n'y être encore allé. Ses sources, soutient Hoffmann, n'ont été que livresques, mais Gastine laissait libre cours à son imagination pour embellir le récit de ses prédécesseurs. Dans l'évocation des « divinités infernales », Gastine semblait en partie lier la cérémonie Bois-Caïman à la vengeance du supplice d'Ogé puisqu'un bélier tout noir, qui n'était pas encore le cochon, était sacrifié à la mémoire du leader mulâtre (16). Il est intéressant de noter avec Hoffmann que Gastine a été le premier à faire allusion au général Ogé, le premier à préciser qu'un orage se déchaîne pendant la cérémonie, le premier à mettre en scène un orateur-sacrificateur, à mentionner un serment collectif et à affirmer que les esclaves renoncent à la religion de leurs maîtres et reviennent à leurs dieux africains. D'où la raison pour laquelle Hoffmann indique que si la légende a été imaginée par un colon raciste, c'est un métropolitain abolitionniste et haïtianophile qui en a assuré son développement (16).

En 1824 avec la publication du *Voyage dans le nord d'Haïti* d'Hérard Dumesle, presque un quart de siècle après l'insurrection, est venue consignée la première version écrite de la cérémonie du Bois Caïman, déclare Hoffmann, due à une plume haïtienne. Dumesle présente la cérémonie à travers une centaine d'alexandrins dans la tradition néo-classique et mythologique de l'époque tout en substituant un taureau au bélier et une chouette à l'oiseau de Gastine. Dumesle, que cite Hoffmann, fait état du côté sublime de l'oracle dont son orateur-sacrificateur

prononce un discours qui supplée aux propos laconiques de Gastine sur les esclaves qui juraient de se soulever contre la religion de leurs maîtres et de revenir à leurs dieux ancestraux⁷⁹ :

Ce Dieu qui du soleil alluma le flambeau,
 Qui soulève les mers et fait gronder l'orage
 Ce Dieu, n'en doutez, caché dans un nuage
 Contemple ce pays, voit des blancs les forfaits ;
 Leur culte engage au crime, et le nôtre aux bienfaits.
 Mais la bonté suprême ordonne la vengeance
 Et guidera nos bras ; forts de son assistance,
 Foulons aux pieds l'idole avide de nos pleurs.
 Puissante Liberté ! Viens... parle à tous les cœurs (18).

Ces alexandrins constituent pour Hoffmann la première défense explicite du caractère sublime de la cérémonie du Bois Caïman bien que l'expression n'y apparaisse pas, ainsi que l'esclave qui fait figure de sacrificateur. Dans le texte de Dumesle, il s'agit davantage d'un dieu de justice et de vengeance que d'une religion déterminée, bien que Dumesle élève le culte des esclaves à un statut supérieur à celui des Blancs. De même, le sacrificateur y opère en délire prophétique au même titre que les houngans d'aujourd'hui, note Hoffmann. La jeune prêtresse imaginaire dans le texte de Métral devient une jeune vierge. Dumesle, dès lors, aurait été le premier à avoir évoqué la prise de possession comme composante fondamentale du vodou (19).

⁷⁹ La version créole de cet oracle est donnée en note par Dumesle dans la graphie de l'époque que Hoffmann retranscrit : *Bondié qui fait soleil, qui clairé nous en haut, Qui soulévé la mer, qui fait grondé l'orage. Bon dié la, zot tandé? caché dans youn nuage, Et la li gadé nous, li vouai tout ça blancs faits! Bon dié blancs mandé crime, et par vous vlé bienfêts, Mais dié là qui si bon, ordonnin nous vengeance; Li va conduit bras nous, li ba nous assistance, Jetté portrait dié blancs qui soif dlo dans gié nous, Couté la liberte li pale cœurs nous tous.*

Bell, dans sa trilogie, reproduit le mythe et le lieu historique appelé Bois Caïman que les historiens n'ont jamais été capables de localiser. C'est Riau, dans la fiction, qui fait le récit : « J'ai traversé la forêt du Bois Caïman où Boukman avait appelé tous les loas une douzaine d'années plus tôt pour qu'ils nous aident à chasser les Blancs de notre pays » (PB 842). Riau rappelle plus loin :

En dix ans le *mapou* s'était grandi à l'endroit où le *mambo* avait égorgé le cochon noir et où Boukman chevauché par son esprit avait crié au ciel en feu *Kouté libète k'ap palé nan kè nou tout' !* Toussaint était là même s'il se cachait dans l'ombre. Il n'avait rien fait pour montrer sa figure ou sa main cette nuit-là mais moi, Riau, je l'avais vu. (842)

Ce passage comprend, intègre toutes les composantes du mythe qui s'est développé à travers le temps à partir des prémisses de Dalmas. L'étude controversée de Hoffmann est sans précédent et constitue l'argumentaire principal à la déconstruction du mythe de la cérémonie du Bois-Caïman. Il n'y a jusqu'ici aucune critique sérieuse qui ait remis en brèche le bien-fondé de son analyse. Suivant l'évolution chronologique, des altérations et ajouts sont faits pour donner à l'événement l'allure d'authenticité, la druidesse qui immolait le cochon noir selon le récit de l'historien Énélus Robin en 1894 est devenue la vieille Nègresse qui interpellait les dieux africains avec Horace Pauléus Sannon sous l'occupation américaine (Hoffmann 20). Par rapport à la tendance systématique des chercheurs et certains abolitionnistes français qui sont partis des prémisses de Dumesle dans la harangue du sacrificateur, souligne Hoffmann, le journaliste français Gustave d'Alaux voyait cela d'un mauvais œil ; celui-ci critique la reproduction aveugle du mythe, en fustigeant Schœlcher (sans le nommer), pour avoir été le premier à identifier le sacrificateur avec Boukman. D'Alaux, rapporte Hoffmann, reprochait à certains abolitionnistes français leur manque de sens :

J'en suis désolé pour les deux ou trois abolitionnistes français qui, sur la foi d'un historien du pays, ont fièrement étalé dans leurs livres cet échantillon du génie nègre : le discours en vers de Boukman n'est qu'une mystification, et M. Hérard-Dumesle, le Macpherson mulâtre de cet Ossian noir, a gravement péché en ceci contre la couleur locale. (20)

Par la suite, d'autres chercheurs tels que le Français, Louis Blanc et même l'anthropologue haïtien Jean Price-Mars, parmi d'autres, ont repris le texte créole de Dumesle ainsi que sa traduction française sans indiquer la source (20). Quant aux deux grands historiens haïtiens du dix-neuvième siècle, c'est le silence total ou presque quant à l'événement. Thomas Madiou ne fait aucune mention de la cérémonie du Bois Caïman. Il fait plutôt allusion à la réunion du 14 août 1791 tenue par les 200 délégués des ateliers qui allaient décider que le 22 du même mois l'insurrection serait générale (Tome 1, 93). Dans le premier volume de ses Études, Beaubrun Ardouin fait mention, au même titre que Madiou, de la date du 14 août, mais avec une légère différence en évoquant le conseil des commandeurs d'atelier sous le leadership de Boukman qui aurait choisi le Bois Caïman pour être le théâtre de la conjuration du Nord. Pour Ardouin, il s'agissait moins d'une cérémonie qu'une simple réunion. Il met en parallèle la conjuration de deux fractions :

Au Mirebalais, les hommes de couleur, réunis à l'église, prirent Dieu à témoin de la légitimité de leurs droits et remirent, abandonnèrent leur sort à sa providence. Dans le bois de l'habitation Lenormand de Mézy, les commandeurs d'ateliers d'esclaves prièrent Dieu de leur venir en aide, et prêtèrent serment en sa présence de combattre avec courage pour la conquête de leur liberté. (52)

Ardouin, par ailleurs, fait état du rôle des femmes dans la conjuration de l'Ouest et du Nord à laquelle il attribue deux dates différentes. Dans l'Ouest, note-t-il, c'est dans la maison isolée d'une femme que se formait la conjuration le 21 août, alors qu'une femme servait de prêtresse dans celle du Nord le 14 du même mois (52). Curieusement, Madiou n'a pas utilisé le récit de Dalmas sur les superstitions africaines pour vilipender ou rabaisser davantage les esclaves bossales pour qui il n'avait que du mépris. C'est probablement l'aversion de Madiou pour la spiritualité africaine qui fait, comme le témoigne Hoffmann, qu'il n'ait visiblement donné croyance « ni à l'original de Dalmas ni aux enjolivures de ses émules » (21). Dans son article « La cérémonie du Bois-Caïman », David Geggus s'étonne que Madiou – l'un des premiers historiens à utiliser des sources orales, et qui aimait à illustrer ses récits de « primitivisme pittoresque » – ne fasse aucune référence au Bois-Caïman (62).

Un autre développement frappant dans la construction du mythe de la cérémonie du Bois-Caïman a été le poids de l'idéologie *noiriste*. Ses tenants (de Dumarsais Estimé à Duvalier) visaient la prise du pouvoir politique sur la base de la couleur de la peau et du nombre en valorisant le passé africain. D'où le slogan de l'idéologie noiriste : « du pouvoir au plus grand nombre ». C'est l'historien noiriste Edner Brutus, dans *Révolution dans Saint-Domingue* (1969), note Hoffmann, qui valide et authentifie la cérémonie du Bois Caïman en l'érigant en fait historique, c'est-à-dire en accordant à Dutty Boukman un rôle de premier plan dans l'histoire de la lutte de l'abolition et de l'indépendance. De là, poursuit Hoffmman, Hannibal Price, entre autres, relaie le fait réputé historique tout en s'inspirant de la version peu viable de l'informateur supposé de Céligny Ardouin, pour dire qu'incontestablement, les faits de la cérémonie du Bois-Caïman sont irrévocablement acquis à l'histoire (22).

Geggus semble toutefois concourir avec Hoffmann sur les nombreuses libertés que les historiens du dix-neuvième siècle se donnaient avec leurs sources sur l'usage de tant de détails secondaires issus de la description faite par le premier rapporteur de fait. Geggus doute plus particulièrement d'un récit [rapporté par Carolyn E. Fick (1990)] retrouvé dans une publication de 1889 basée sur des lettres écrites par des religieuses du Cap-Français attestant l'authenticité de la prière de Boukman. L'auteur de ce récit concoctait sa version à partir de la description d'une cérémonie vodou de Moreau de Saint-Mery selon Geggus (69). Par rapport à la rigueur de l'analyse et de la preuve relative à la déconstruction du mythe de la Cérémonie du Bois Caïman par Hoffmann, Geggus ne fait que prendre acte sans trop remettre en question sa thèse. Au contraire, il reprend, dans son article sur la cérémonie Bois Caïman, certains des textes de base de Hoffmann en offrant un traitement moins corsé que lui. Geggus adhère au caractère historique de la cérémonie, mais rejette l'idée d'une participation massive des chefs d'atelier estimés à plus de deux cents. Elle était, selon lui, vraiment minoritaire, car autrement beaucoup plus de traces auraient été laissées dans les documents de l'époque (72). Geggus souligne le fait, en construisant le mythe, que les historiens ont trop exagéré les conséquences de la cérémonie du Bois Caïman en la confondant avec la réunion précédente qui avait lieu à l'habitation Lenormand de Mézy. Les sources de Geggus suggèrent que la réunion à Lenormand avait une importance beaucoup plus grande dans l'organisation du soulèvement que celle du Bois Caïman. De même, il note à l'égard de la prière de Boukman : « si elle est authentique, fut prononcée là et non au Bois Caïman » (72). Comme Pierre Pluchon, même si Geggus reconnaît la perspective magico-religieuse des esclaves, il soutient que le vodou jouait plutôt un rôle secondaire que central dans la Révolution qui s'est concrétisée beaucoup plus par la tactique prudente de guérilla des esclaves que par leur ardeur à mépriser la mort (Geggus 72).

L'analyse méticuleuse des sources primaires qu'offre Hoffmann me paraît plus convaincante dans la balance des probabilités de ce qui s'est passé historiquement. La réfutation de Daniel Simidor et de Rachel Beauvoir-Dominique de la thèse de Hoffmann, dans un échange avec Bob Corbett⁸⁰ en mars 2002, relève davantage de la rhétorique ou de la propagande que de l'information. Simidor voit dans l'argumentaire de Hoffmann une entreprise qui s'inscrit dans la tradition du révisionnisme français dont l'objectif est de réduire la Révolution haïtienne à un produit dérivé de la Révolution française. Simidor suggère dans sa réplique que le révisionnisme est, avant tout, un courant monolithique qu'il faut à tout prix dénoncer comme sacrilège. Or, les travaux des historiens français tels que Yves Bénot, Marcel Dorigny, Pascal Blanchard, s'inscrivent dans un courant révisionniste qui dénonce le silence de l'historiographie française sur la Révolution haïtienne en lui restituant sa signification réelle dans l'histoire universelle.

Vu la place centrale qu'occupe le vodou dans la trilogie de Bell comme régulant toute l'instance narrative et comme vecteur déterminant de la Révolution des esclaves, il s'est avéré utile de s'attarder sur ce cas de controverse dans l'historiographie haïtienne. S'il est inévitable de faire référence au vodou dans toute tentative de recréer la vie coloniale, il devient maladroit ou anachronique (Nzengou-Tayo) de faire de lui la pierre angulaire ou le « *poto mitan* » autour duquel gravite la Révolution des esclaves dans l'univers de la trilogie. Le vodou devient un générateur de sens qui relève de la légende aussi bien que de l'histoire. De même, la réactivation de la théorie de conspiration royaliste comme figure rhétorique par Bell pour interpréter le soulèvement des esclaves fait partie, comme l'indique Trouillot dans *Silencing the Past*, des tropes scandés par les planteurs, politiciens et administrateurs avant et pendant la lutte

⁸⁰ Pour lire l'échange entre les trois interlocuteurs, voir Bob Corbett, Daniel Simidor et Rachel Beauvoir-Dominique. *The Bois Caiman Ceremony: Fact or Myth*. Ed. Bob Corbett (Webster University). Voir la bibliographie pour la référence de la page web.

révolutionnaire (102) pour montrer ontologiquement que les esclaves étaient incapables d'un tel exploit sans le secours des influences externes ou de la providence (le vodou). Trouillot s'acharne péremptoirement contre les historiens passés et présents qui privilégient les théories de conspiration pour sous-estimer la révolte des esclaves de 1791, alors qu'il se montre complaisant envers Bell de l'usage qu'il en fait dans la trilogie. Si Bell, comme le fait remarquer Trouillot, n'utilise pas la théorie de conspiration pour assainir l'esclavage (Carnes 191), il le fait pour montrer que le soulèvement n'a été provoqué par les partisans de l'Ancien Régime, ces planteurs royalistes. La sympathie de Trouillot comme historien envers le romancier aurait pu être mitigée s'il avait lu toute la trilogie ainsi que la biographie de Toussaint comme addenda à la position graduelle de Bell sur la théorie royaliste qu'il adopte finalement comme une certitude.

Trouillot a raison de dire que le pari du romancier Bell est de taille : se réclamer, par la voix de Riau, de narrateur de l'histoire en s'appuyant principalement sur des archives qui sont potentiellement problématiques. Si Trouillot valide le projet de Bell sur la base des limites de l'historiographie, lorsqu'il écrit : « How does one write a historical novel minutely based on real events about which your readers are expected to know nothing? Against that silence of the history books, Madison Smart-Bell has produced a piercing scream » (196), il n'en demeure pas moins que par ce cri perçant, Bell reproduit du même coup certains errements de l'historiographie. Pour les lecteurs familiers avec l'histoire de la Révolution haïtienne, le cri dont parle Trouillot n'est pas nécessairement perçant. Car, aussi impressionnante que puisse paraître la trilogie de Bell comme une œuvre de fiction d'une grande importance⁸¹, elle soulève, comme

⁸¹ La trilogie devient presque une œuvre de référence. Elle est étudiée et commentée par les critiques aussi bien que par les historiens. Voir l'étude comparative de Sue Peabody de la trilogie de Bell et *Avengers of the New World* de Laurent Dubois dans *Taking Haiti to the People: History and Fiction of the Haitian Revolution*.

le note Nzungou-Tayo, pour les lecteurs haïtiens et la critique littéraire, tout le problème de la fonction véritable du roman historique et mérite dès lors un examen minutieux (184).

Dans les deux premiers tomes de la trilogie, Bell témoigne d'un souci chronologique et de fidélité aux sources historiques. Il fournit une chronologie d'évènements historiques dans chaque volume. Nzungou-Tayo y voit pourtant un manque de cohérence logique de temps et d'espace (189). Arrivé au troisième et dernier tome, le lecteur averti pourrait se sentir inconfortable par rapport à tant d'omissions historiques par souci d'éluder des faits majeurs. Ainsi, *La Pierre du bâtisseur* rentre dans ce que Chatman qualifie de « lumped summary » (67) où (le temps du discours est plus court que le temps de l'histoire), ce qui résulte en de multiples ellipses. À la fin de *La Pierre du bâtisseur*, plusieurs lacunes historiques donnent lieu à une discontinuité narrative au point où Bell juxtapose la suite du récit sous forme d'anachronie. La trilogie se termine avec la reddition des chefs noirs ainsi que la capitulation de Toussaint comme fait majeur, à la suite des victoires de l'une des grandes batailles de la Crête-à-Pierrot. C'est dommage que Bell ait imposé un silence sur une phase aussi déterminante que celle de la bataille de Vertières ayant conduit à la victoire finale sur les armées de Rochambeau et à l'indépendance le premier janvier 1804. Bell ne dit rien sur l'union des Noirs et des Mulâtres qui ont fait le pacte final pour chasser les Français de l'île une fois pour toutes après que les derniers ont combattu du côté de l'armée française. Chez Bell, on voit le personnage fictif Riau rapporter, après les événements, ce qui advient des Blancs sous Dessalines, de l'indépendance et les paroles célèbres de Boisrond Tonnerre (rédacteur de l'Acte de l'Indépendance). Bell s'y prend grâce aux techniques de l'anachronie (flashback ou analepse et flashforward ou prolepse). En flashback, en 1825, devenu vieux, Riau raconte rétroactivement les grands moments des temps forts laissés en marge. En flashforward, il prophétise le futur d'Haïti en inscrivant dans sa boîte à lettres les

noms des héros qui sont partis sous les eaux ou y partiront, depuis Mackandal jusqu'à Jean Léopold Dominique ou Antoine Ismérie, deux personnages du 21^e siècle qui sont assassinés lamentablement (PB 988). C'est dans ce sens que Nzengou-Tayo se demande pourquoi ce fossé historique et ce lien avec les figures choisies de la période contemporaine (188).

Les personnages de Riau de la trilogie et de Ti Noël du *Royaume de ce monde* de Carpentier partagent une certaine vision de l'histoire. Comme Carpentier, Bell laisse ses lecteurs sur une note sombre en faisant adhérer ses protagonistes à une conception de l'histoire appréhendée sous forme de tragédie, de répétition et de trahison. Chez Bell, Riau se rend compte que les expériences du passé haïtien valident le vieil adage « *Depi nan Ginen, nèg rayi nèg* » (depuis l'Afrique les gens se sont toujours détestés les uns les autres) :

Je vois bien que ce n'est pas la seule vérité mais la preuve est là. Je vois bien que Christophe a tué Sans-Souci parce que ni lui ni Dessalines ne supportaient que Sans-Souci ait lancé la dernière attaque contre les Blancs avant eux et qu'ils ne supportaient pas non plus que d'autres le sachent. Je vois bien que Dessalines et Christophe et même Maurepas ont travaillé en cachette contre Toussaint pour la même raison et que pour la même raison Dessalines a tué Charles Bélair. Maintenant Dessalines est mort lui aussi. On l'a tué et on a taillé son corps en pièces à Pont Rouge et Christophe est mort après lui tué par une balle de son propre fusil dans la confusion d'un autre soulèvement. (988)

Ces schémas ou *patterns* de l'histoire correspondent en tous points à la conclusion que livre le narrateur au sujet de Ti Noël, le protagoniste principal de l'œuvre de Carpentier dans *Le Royaume de ce monde* et qui s'énonce ainsi :

« Il comprenait à présent que l'homme ne sait jamais pour qui il souffre ou espère. Il souffre, et il espère et il travaille pour des gens qu'il ne connaîtra jamais, qui à leur tour souffriront, espéreront, travailleront pour d'autres qui ne seront pas heureux non plus, car l'homme poursuit toujours un bonheur situé au-delà de ce qui lui est donné en partage ».

(183)

Bell—influencé sans doute par les travaux de Carolyn Fick (1990), de Joan Dayan (1995) et de Michel-Rolph Trouillot (1995) entre autres—met en fiction les conflits de leadership opposant les Créoles et les Bossales, la réhabilitation du personnage historique Sans-Souci comme leader Bossale par excellence et la répétition ou trahison comme *patterns* de l'histoire. Ainsi abordée, la trilogie illustre, comme déjà indiqué en empruntant l'expression de Nzungou-Tayo, la fonction révisionniste du roman historique (193). La réécriture de l'histoire est un acte de récupération, et Bell l'a trop même démontré, au point où Kaisary souligne que la détermination de Bell de réduire la part de l'imaginaire dans son travail de création au profit de la fidélité aux sources indique peut-être une trop grande foi dans la récupération des personnages et événements historiques. L'obsession de Bell envers les documents d'archives par souci de se conformer à la vérité historique constitue pour Kaisary le défaut majeur de la trilogie. C'est en ce sens que Kaisary conclut :

The novels are, in Toni Morrison's terminology, "loaded" with documents that attest to the trilogy's authenticity: an envoi, a neat eighteen page "Chronology of Historical Events" as well as a glossary in order to clear up any moot points. However, it is a presentation of the past that is really little more than a pretense to historical authenticity. Bell's Haitian trilogy demonstrates that taking the sensational novel as a vehicle for telling the story of the Haitian Revolution is a dangerous folly indeed. The end product is

a lifeless, violent, pornographic trilogy, replete with racist and sexist stereotyping, masquerading as a liberal take on a seminal moment in world history. (253)

Pour ma part, je n'irais pas jusqu'à dire que la trilogie est un ouvrage raciste. À côté des lacunes, des omissions volontaires ou involontaires, des thématiques privilégiées, il y a manifestement chez Bell un souci de contribuer à une nouvelle relecture de la Révolution. Mais, les contradictions flagrantes dans la manière de représenter la Révolution semblent être le résultat inévitable de la surexploitation des sources historiques biaisées au départ sans un véritable débat entre les protagonistes. Le traitement du vodou dans la trilogie répond expressément à des motivations non avouées du romancier. L'introduction de Bell à la cosmogonie vodou, souligne Sue Peabody, imprègne toute la trilogie et fournit une évocation sympathique et profonde de cette pratique pour les lecteurs non-initiés (129). Quant à la théorie de conspiration royaliste, bien que Bell reconnaisse qu'elle a pour effet de rendre insignifiants les exploits révolutionnaires des esclaves, il la choisit néanmoins sans égard à la documentation récente (Trouillot entre autres) qui la réfute. Kaisary semble justifier d'inférer qu'il y a dans l'extrême violence de la Révolution un véhicule que Bell utilise pour tenir le lecteur en haleine. Et en dernière analyse, l'effet perturbateur de cette approche est qu'elle introduit une dichotomie Nègre sauvage/ Blanc cruel mais civilisé (263).

Ce panorama historique de la cérémonie du Bois Caïman comme l'un des mythes fondateurs de la nation haïtienne peut donner lieu à des critiques légitimes, liées au rôle que doit avoir la tradition orale dans l'historiographie. Je ne crois pas que l'histoire soit indissolublement liée au document. En réactualisant la généalogie de la construction et du développement du mythe de la cérémonie Bois Caïman à partir des sources écrites, je ne prétends pas que l'histoire écrite soit porteuse de vérité et d'objectivité. Il faut, dès lors, renoncer à toute objectivité factice

que l'on colle à l'histoire écrite. Ma critique de la cérémonie ne nie pas non plus toute la dimension symbolique⁸² et imaginaire rattachée au discours oral et au mythe. Se pose alors tout le problème de la mémoire orale, de l'imaginaire et de son rôle en histoire. Comment les deux types de mémoire (collective et historique) peuvent-ils faire bon ménage et s'éclairer mutuellement ? Je ne mets pas en question la congruité de l'histoire orale avec la réalité profonde du peuple haïtien. Je la mets en suspicion, au même titre que l'histoire écrite. La tradition orale ou la mémoire collective des peuples ne doit pas être au-dessus de tout soupçon d'autant quand on sait que sa frontière est floue, globalisante. N'est-ce pas à cette pédagogie de la distance critique que l'historien Pierre Nora nous engage dans son ouvrage phare *Les lieux de la mémoire* ?

Les trois auteurs dont les textes forment la substance de ce chapitre témoignent tous d'un souci de participer à la réécriture de l'histoire en allant vers et au-delà de la preuve documentaire laissée par l'historien. L'étude du *Royaume de ce monde* de Carpentier, de *Monsieur Toussaint* de Glissant et de la trilogie de Bell montre que la limite des documents d'histoire peut donner lieu, par des auteurs de fiction, entre autres, à l'invention des personnages fictifs et des événements vers une meilleure lisibilité du passé. *Le Royaume de ce monde* et *Monsieur Toussaint* constituent deux œuvres de fiction d'expérimentation en ce qu'elles attestent un souci

⁸² Que l'on ne se méprenne pas ! Ma critique de la cérémonie du Bois Caiman ne doit pas être interprétée comme une attaque indirecte contre le vodou. Personne ne saurait contester l'historicité et l'authenticité de la religion des esclaves ou des Haïtiens en général. Qu'il soit de la tradition écrite ou orale, les traces sont légion. À ce titre, les témoignages des colons, des historiens (Moreau de Saint-Méry entre autres), du pouvoir ecclésial (les pères Du Tertre et Labat) qui combattaient systématiquement contre le soi-disant primitivisme de la religion des esclaves sont là pour attester la survivance de leur foi et des pratiques culturelles attaquées et persécutées sur tous les fronts. Voir à cet effet la thèse de doctorat du théologien Jean Fils-Aimé: *L'Inculturation du protestantisme au contexte du vodou haïtien*, pp. 53-87.

marqué de leurs auteurs de régler leur compte avec une conception de l'histoire occidentale et sa chronologie linéaire qui ne collent pas avec la vision des peuples caribéens ou d'Amérique. Carpentier, par son choix méticuleux des faits et des personnages, présente une interprétation postcoloniale de la Révolution haïtienne à travers le réalisme merveilleux des Amériques dont il situe l'origine à Haïti. Il en est de même de Glissant qui, pour valider sa poétique de la *Relation*, se sert de Toussaint Louverture, le précurseur de la Révolution des esclaves de Saint-Domingue et ce, à travers une vision prophétique de l'histoire qui seule peut révéler, poétiser l'exceptionnalisme caribéen. Bell, pour sa part, s'inscrit dans le sillage de Carpentier et de Glissant en réhabilitant certains héros ordinaires de la Révolution haïtienne en dépit du fait que les modes de récit privilégiés donnent indubitablement lieu à une nouvelle forme d'occultation. C'est dans ce sens que la fiction peut constituer une alliée de l'histoire par la reproduction des mythes fondateurs. Elle peut aussi être génératrice de silences même si les romanciers se sentent moins imputables devant la preuve documentaire.

Conclusion

Cette thèse est liée à une histoire personnelle. Elle est le fruit d'une maturation qui a obligé un changement de paradigme. C'est l'histoire de mon itinéraire académique et professionnel, depuis mes études en histoire à l'exercice du métier d'enseignant d'histoire, voire d'apprenti-historien jusqu'aux études doctorales en littérature. Je croyais, durant ces années, de façon péremptoire, que l'histoire était détentrice de vérité et que, par-delà du document, il n'y avait point de salut. C'est dire que j'avais l'intime conviction que la preuve documentaire était la mesure de l'histoire. Tout autre mode de représentation du réel ne relevait que de la fantaisie. Ma rédemption est née avec mes études littéraires. Voilà pourquoi cette thèse devient plus importante au niveau personnel, puisqu'elle se situe au cœur de la fiction et de l'histoire.

L'idée de la thèse m'est venue après avoir lu *Silencing the Past* (1995) de Michel-Rolph Trouillot dont la thèse a bouleversé bien des certitudes et des convictions, y compris les miennes. Le questionnement de l'historiographie et de l'ontologie occidentales que fait Trouillot sur le caractère impensable de la Révolution haïtienne au moment où elle s'est produite m'a ramené à ma lecture antérieure de *L'Occident et les autres* (2002) de Sophie Bessis. Ces deux textes – d'un anthropologue et d'une historienne-journaliste – font la lumière sur le noyau obscur de la culture occidentale, ils m'ont résolument rassuré dans la progression de la thèse.

Trouillot soutient que la Révolution haïtienne était bâillonnée au moment même où elle s'est produite. Il se réfère à la notion d'*impensabilité* pour expliquer l'échec de la prise en compte de la Révolution des esclaves par les nations occidentales esclavagistes, parce qu'elles ne pouvaient la concevoir dans l'éventail des options possibles. Cette Révolution pervertissait toutes les réponses possibles et défilait les conditions dans lesquelles les questions étaient formulées. Elle troublait l'ordre des choses existant et la nomenclature ontologique d'alors.

Mais, face à la panoplie d'écrits sur la Révolution haïtienne depuis la parution de *Silencing the Past* en 1995, faut-il repenser la thèse de Trouillot ? Est-ce à dire qu'elle est dépassée ou obsolète ? Repenser, oui ! Dépassé, non !

Sibylle Fisher, dans *Modernity Disavowed* (2004), préfère parler de désaveu ou de déni de la Révolution haïtienne comme stratégie centrale dans la formation et la compréhension de la modernité occidentale. « Disavowal », tel que l'entend Fisher, « is more a strategy than a state of mind, and it is productive in that it brings forth further stories, screens, and fantasies that hide from view what must not be seen » (38). Elle souligne le fait que les tentatives de supprimer certains souvenirs de la Révolution haïtienne ont rarement abouti à du silence. Fisher a en tête la constante présence des « traces », en dépit des efforts concertés par les divers pouvoirs des mémoires de cette révolution. Car, pour Fisher, la mémoire des événements de 1791 a longtemps été brouillée ; quant aux archives physiques locales, elles sont en plein désordre et les rares documents qui ont survécu sont dispersés. Cela n'invalide pas pour autant la thèse de Trouillot. À mon avis, le problème des « traces » que Fisher soulève fait partie des différents moments de l'entrée du silence dans le processus historique. Deux de ces moments, d'après Trouillot, sont le moment de la mise en archives et celui de la récupération des faits. Or, les inégalités d'accès aux archives – selon que l'on est un chercheur du centre ou de la périphérie, produits et symboles du néo-colonialisme – mettent en exergue ce silence et le font perdurer dans le temps.

Ada Ferrer, dans son article paru dans *Tree of Liberty*, invite à aborder les archives autrement. Pour Trouillot, le silence implique irrémédiablement les archives en tant qu'institution de pouvoir qui sélectionne, rassemble, organise et légitimise certains documents et faits, de telle façon qu'elle réinscrit le pouvoir déjà à l'œuvre dans l'acte historique lui-même. Pour Ferrer, les archives ne doivent pas être appréhendées comme dépositaire transparent des

documents transparents, ou simplement comme obstacle à l'historien et complice du pouvoir d'État (34). Les archives contiennent en elles-mêmes, selon elle, des traces qui peuvent aider à comprendre comment certains silences et récits sont créés, reformulés, maintenus et dissouts. Ce qui est nouveau avec l'approche de Ferrer est qu'elle nous encourage à dépasser la conception des archives comme une institution qui ne vise qu'à bâillonner certains récits et à privilégier ceux qui sont associés aux vainqueurs de l'histoire, comme le dit Trouillot. Il est stimulant et productif, soutient Ferrer, de voir les archives comme un lieu qui contient plutôt des traces de conflits entre des récits concurrents (36). Pour elle, le silence ou la suppression de l'histoire est loin d'être total. Mais, s'il faut admettre que les archives contiennent en elles-mêmes les traces du non-dit et de l'oubli, il y a aussi toute la question épineuse de l'accès aux archives dont parle Régine Robin dans *La mémoire saturée*, c'est-à-dire, une autre forme de silence s'opère dans le contrôle des mémoires. C'est ce que Robin qualifie de « mémoires sur mesure ». Elle insiste sur la distinction entre la question de l'accessibilité de l'archive et celle de l'accessibilité à l'archive (126).

Dans sa thèse de doctorat en 2012, intitulée *Ending Slavery, Narrating Emancipation: Revolutionary Legacies in the French Antislavery Debate & Silencing the Haitian Revolution 1814-48*, Yun Kioung Kwon reconnaît la force et l'impact déterminant de *Silencing the Past*. L'influence du texte de Michel-Rolph Trouillot est telle qu'il est devenu un cliché. Bien que Kwon valide la thèse du silence de Trouillot sur la base d'un long continuum historique, il affirme qu'elle n'est pas tout à fait appropriée pour expliquer le bâillonnement de la Révolution haïtienne ou pour dire qu'elle était irréprésentable et impensable (34). Kwon propose – non pour réfuter, mais pour repenser les prémisses de Trouillot – la recherche d'un ensemble de stratégies et de pratiques devant produire un effet de silence plutôt que de réduire toute la dynamique dans

l'inintelligibilité d'une révolution d'esclaves. Il suggère que « the silencing of the Haitian Revolution was not so much derived from a lack of recognition by a certain ontological threshold, but rather from a failure of alternative frameworks in the political process » (35). Pour Kwon – qui rejoint Trouillot sur le fait que la Révolution haïtienne troublait sérieusement l'ordre normal des choses du dix-neuvième siècle – ce n'était pas tant l'ontologie du dix-neuvième siècle qui expliquait le silence sur le succès des esclaves, mais une multiplicité de facteurs derrière les discours existants. La thèse de l'*impensabilité* de Trouillot, poursuit-il, tend à réduire différentes politiques à une seule cause épistémologique (39). Kwon soutient que la réduction au silence de la Révolution haïtienne doit être considérée comme un processus historique par la recherche du processus à long terme dans lequel les discours sur Haïti et sa révolution étaient utilisés dans les diverses façons dans les débats sur les colonies et l'esclavage. Il faudrait, soutient Kwon, mettre l'accent sur l'usage et le caractère pensable de la révolution au lieu de son *impensabilité* dans le transfert des situations politiques. Une analyse patiente et méticuleuse des sources, propose-t-il, permet de constater que les réactions à la Révolution haïtienne étaient extrêmement variées. Mais, s'attendre à un discours à part entière sur les esclaves comme agents de l'histoire de la part des élites françaises du dix-neuvième siècle est certainement un anachronisme (38). Kwon admet, cependant, qu'il n'est pas difficile de trouver des discours individuels qui tiennent compte des enjeux historiques radicaux de la Révolution des esclaves. Se basant sur une lecture foucauldienne du silence⁸³ (la grandiloquence d'un discours qui prétend

⁸³ Kwon offre une analyse intéressante de la problématique du « silence » proche de celle de Michel Foucault. Enquêtant sur l'allégation de la répression sexuelle pendant l'ère victorienne, déclare Kwon, Foucault critique le point de vue dominant en définissant le silence en matière de répression, d'absence et de carence comme l'hypothèse répressive. Se basant sur l'analyse de Susan Buck-Morss de la thèse du silence de Trouillot, Kwon rappelle aussi la distinction à faire entre le silence passé et le silence présent. Pour lui, même si les élites françaises du dix-neuvième siècle auraient pu considérer une révolution d'esclaves à grande échelle contre l'esclavage et le

révéler la vérité), Kwon déclare que la thèse du silence elle-même peut nuire à notre connaissance complète des réponses des contemporains de l'événement colonial (38).

L'approche foucauldienne du silence, selon Kwon, sur la répression sexuelle durant l'ère victorienne permet de déceler certaines lacunes à la thèse de Michel-Rolph Trouillot bien qu'elle ne l'invalide pas. Car, le discours autour du silence sur la Révolution haïtienne se limite généralement au seul aspect ontologique et semble nier d'autres formes de réactions à l'événement lui-même après qu'il s'est produit.

Je ne pense pas que Trouillot fasse table rase de ces autres possibilités auxquelles réfère Kwon dans l'appréhension de la thèse du silence. Trouillot se rend bien compte de l'existence de ces discours individuels au point qu'il les juge paradoxalement ironiques par rapport à la primauté de l'*impensabilité*. Contre cette objection, Trouillot affirme :

The general silence that Western historiography has produced around the Haitian Revolution originally stemmed from the incapacity to express the unthinkable, but it was ironically reinforced by the significance of the revolution for its contemporaries and for the generation immediately following. From 1791-1804 to the middle of the century, many Europeans and North Americans came to see that revolution as a litmus test for the black race, certainly for the capacities of all Afro-Americans. (97)

colonialisme impensable comme l'affirme Trouillot, elles étaient parfaitement conscientes de l'événement et n'ont jamais cessé d'en parler, en partie, dans un effort à lui donner un sens. Par ailleurs, Susan Buck-Morss souligne que l'événement de Saint-Domingue était une préoccupation, au moins, de toute la bourgeoisie européenne. Selon elle, tout bourgeois lettré était à l'affût de la Révolution haïtienne et de ses soubresauts.

Le travail critique de Kwon est pertinent puisqu'il se propose de faire part de ces régimes de discours qui accueilleraient favorablement la Révolution haïtienne. Dire que Trouillot les réduit au silence, c'est donc faire preuve d'une lecture erronée de *Silencing the Past*.

Par ailleurs, s'il est évident qu'il y a eu bâillement dans l'historiographie occidentale telle que nous l'avons vu dans la première partie de cette thèse, comment cela se transpose-t-il dans la fiction ?

La principale objection qui peut être formulée à l'endroit de la présente thèse est qu'elle est prétentieuse dans ses buts, puisque, selon une vision traditionnelle de la théorie de fiction ou du roman entre autres, le récit fictif poursuit des objectifs diamétralement opposés au récit historique. Les auteurs de fiction n'auraient pas de compte à rendre à qui que ce soit. Ils peuvent inventer, représenter le réel comme bon leur semble. Est-ce à dire qu'ils ne sont assujettis à aucune imputabilité ? Je ne le pense pas. L'histoire de la critique littéraire atteste la pertinence de mon pari que le roman, comme fiction privilégiée, est trop important pour n'être laissé qu'au seul monopole des romanciers. Les théories narratives, depuis Northrop Frye, Wayne Booth et les structuralistes ou déconstructivistes français entre autres, montrent que les auteurs de fiction n'opèrent pas dans un vacuum, et qu'il y a des règles conventionnelles et tacites qui régulent leur objet. Grâce à des théoriciens tels que Genette, Riffaterre, Booth, Barthes entre autres, l'œuvre des auteurs de fiction peut être soumise à une plus grande vigilance et faire l'objet d'examen minutieux. Ils ne peuvent plus se cacher derrière une esthétique prétendument neutre. J'en appelle, peut-être, à un vœu pieux.

Les critiques⁸⁴ ou analystes littéraires sont en droit de dire si un écrivain de fiction respecte ou non des règles relatives à la vérisimilitude, à la vraisemblance ou à la description ; s'il déforme la réalité⁸⁵ ; si oui ou non le narrateur d'un récit est digne de confiance. Il est loisible au lecteur selon le pacte implicite de lecture de questionner le monde fictif que l'auteur réel ou implicite lui impose en faisant tomber son masque. Les notions de points de vue, de modes de récit, de voix narratives, toutes les techniques par lesquelles une œuvre, souligne Paul Ricœur (*Temps et récit 3*, 290) se rend communicable, sont dans la panoplie des instruments dont dispose un lecteur pour parachever l'œuvre d'un auteur. Ricœur a raison de réitérer la notion de narrateur soit digne de confiance (*reliable*) soit non digne de confiance (*unreliable*) si chère à Booth pour justifier le besoin du lecteur de savoir de ce que l'auteur implicite raconte. Ricœur indique :

La question de « reliability » est au récit de fiction ce que la preuve documentaire est à l'historiographie. C'est précisément parce que le romancier n'a pas de preuve matérielle à fournir qu'il demande au lecteur de lui accorder, non seulement le droit de savoir ce qu'il

⁸⁴ Ma critique légitime de la figuration historique dans le récit fictif dont la présente thèse fait l'objet n'est point futile. Karl Marx critiquait déjà avec véhémence Victor Hugo et Pierre-Joseph Proudhon dans une des dernières préfaces du *18 Brumaire de Louis Bonaparte* qu'il écrit en 1852. Marx reproche Hugo et Proudhon de la façon dont ils représentent l'intrigue autour du cycle d'événements qui se produisent au cours de la conjoncture 1848-51 en France. Pour Marx, Hugo dans *Napoléon le Petit* et Proudhon dans *Le Coup d'État* se sont trompés en faisant de Louis Bonaparte, le protagoniste des événements, dans un cas génial, et dans l'autre, héroïque. Marx, comme le note White, soutient que Proudhon reproduit les mêmes erreurs des soi-disant historiens objectifs. Pour une discussion plus détaillée de cette critique de Marx, voir Hayden White dans *The Fiction of Narrative*, pp. 286-287.

⁸⁵ Faudrait-il qu'on repense le concept de réalité? Qu'est-ce qu'elle est et qui la construit? Qu'est-ce que le réalisme et quelles en sont ses limites?

raconte ou montre, mais de suggérer une appréciation, une estimation, une évaluation de ses personnages principaux. (293)

Cependant, Ricœur ne dit rien sur le cas particulier d'un romancier qui fournit, de son propre chef, la preuve documentaire par souci de fidélité aux sources ou d'authenticité historique. C'est de là que réside le pari de ma thèse. En sélectionnant les textes de mon corpus, j'ai voulu démontrer que le silence peut s'opérer même à l'intérieur des récits qui existent sur la révolution. Jean-Baptiste Picquenard a fait sa fiction *Adonis* sur Saint-Domingue comme un travail d'oubli sur son passé révolutionnaire lorsqu'il était commissionnaire civil dans la colonie et encourageait les esclaves à se soulever par les armes contre leurs maîtres. *Piracmond ou Les Créoles* (1826) de Louis Lacour et *Kélédor*⁸⁶ (1828) du baron Jacques-François Roger – qui ne font pas partie du corpus de cette thèse et qui n'ont pas été étudiés pour des raisons de commodité – sont des fictions pour faire oublier Saint-Domingue. *Kélédor* a été conçu au profit de la colonie française du Sénégal qui devait être le nouveau centre d'intérêt des Français après la perte de Saint-Domingue. De même, *Piracmond*, dont le décor de la scène passe de Saint-Domingue au Madagascar, est un drame lyrique en trois actes qui illustre comment le silence sur la Révolution haïtienne provient de la censure gouvernementale. Michelle Cheyne, dans son étude du drame, fait l'historique des procès verbaux de la censure dramatique et des versions successives pour montrer, dans le contexte de la Restauration et de ses efforts, une volonté avouée d'effacer l'héritage révolutionnaire en général, et l'indépendance d'Haïti en particulier (80).

Les textes choisis, loin de relever d'un choix arbitraire, procèdent d'un souci de montrer une cohérence et une ressemblance dans le degré du silence. D'où la raison pour laquelle j'en

⁸⁶ Voir l'étude de Christopher L. Miller de ce roman, au chapitre 10 *Forget Haiti: Baron Roger and the New Africa* de son livre *The French Atlantic Triangle*.

viens à distinguer deux types de silences : un silence au premier degré qui est le propre des textes des chapitres quatre et cinq de cette thèse, et un silence au deuxième degré, caractéristique des fictions des deux derniers chapitres. Par silence au premier degré, j'entends toutes les métaphores puissantes, soit qui effacent directement, comme le suggère Trouillot, le fait révolutionnaire, soit celles qui vident un certain nombre d'événements singuliers de leur contenu révolutionnaire (96). Tout en apportant un éclairage sur la perspective des voix subalternes qui s'apparentent à une réécriture de l'histoire, j'ai montré qu'une nouvelle forme de silence s'instaure avec Carpentier, Glissant et Bell, liée à la validation d'un projet esthétique particulier ou à la reproduction des errements de l'historiographie.

Le moment est peut-être venu de s'inspirer des recommandations de Berel Lang dans *Act and Idea in the Nazi Genocide* (1990). Après avoir analysé un corpus de textes fictionnels sur l'holocauste juif, il soutient que certaines limites morales et littéraires sont inhérentes à la littérature imaginative (telle que le roman, le drame ou la poésie relatifs au génocide nazi) (122). Cette réflexion peut s'appliquer à la représentation de l'esclavage et de toutes ses ramifications. Certaines dérives historiques comme l'Holocauste (ou l'esclavage⁸⁷), déclare Lang, dépassent l'entendement humain, défient la compréhension ; il s'ensuit que toutes les représentations de ces événements, qu'il soit par l'historien, ou par le romancier échoueront. Lang affirme contre le silence de l'écriture narrative :

It is the opacity of the subject itself that is asserted, its inaccessibilité either to reason or to the imagination. Even literary representations that acknowledge this constraint as part of

⁸⁷ C'est moi qui ajoute puisque Lang parle de l'Holocauste en tant que crime contre l'humanité.

their representation would not escape it; those that purport to overcome it would, in addition to exhibiting the limitation, be guilty of falsification. (150)

J'ai justement démontré dans le contexte du drame de *Monsieur Toussaint* que la spécificité même de l'esclavage dans son processus de déshumanisation rend opaque, voire inaccessible le passé. Néanmoins, si l'accessibilité de ce passé défie la raison ou l'imagination, Lang, s'inspirant de Roland Barthes, propose l'écriture intransitive, à laquelle souscrit Hayden White dans *Figural Realism*. Lang donne les composantes de cette écriture :

An author does not write to provide access to something independent of both author and reader, but writes-himself. This conception of writing denies the distances among the writer, text, what is written about, and finally, the reader; they all converge on a single point [...]. For the writer who writes-himself, writing becomes itself the means of vision or comprehension, not a mirror of something independent, but an act and commitment – a doing or making rather than a reflection or description. (xii)

L'écriture intransitive se situe à mi-chemin entre la subjectivité et l'objectivité de l'auteur. Elle cherche une troisième voix ; celle du milieu (middle voice). Ce discours qui nie la distance parmi l'écrivain, le texte, ce sur quoi on écrit, et le lecteur peut servir de modèle à toute représentation historique ou fictionnelle du mal (White 37).

Mon étude des textes fictionnels révèle une constance majeure dans la façon dont les auteurs de fiction s'imaginent et représentent la Révolution haïtienne. Cette constance est liée aux faits mentionnés, aux silences explicites ou tacites du discours figuratif. S'il est vrai qu'il y a eu un nombre considérable de récits fictionnels sur la révolution des esclaves de Saint-Domingue au lendemain de son occurrence jusqu'à nos jours, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il y a une

véritable narration permettant d'appréhender cet événement historique capital mettant fin à l'esclavage dans les Amériques. Tout comme il a fallu, dans une perspective révisionniste, relire les textes des premiers historiens de la révolution pour mieux jauger sa portée et signification dans l'histoire transatlantique, les textes de fiction qui existent depuis l'indépendance doivent être repensés, réévalués pour voir dans quelle mesure ils informent sur le réel haïtien. Un constat ultime cependant s'impose à l'analyse de la confluence de l'histoire et de la fiction dans cette thèse. Les récits fictionnels et dramatiques permettent d'inférer une présomption d'occultation ou de bâillonnement à tout type de narration et de représentation de la Révolution haïtienne due aux limites mêmes de la figuration littéraire.⁸⁸ Car, dans toute représentation de la réalité, l'auteur choisit, de son propre gré ou conformément à un projet littéraire, certains aspects à inclure et d'autres à laisser de côté. Il est nécessairement contraint de mettre en exergue certains éléments de la réalité historique et d'en minimiser d'autres, d'affirmer certaines vérités et de faire complètement fi d'autres pour satisfaire à un projet particulier. Pour mieux représenter la réalité, il faudrait peut-être rompre avec les modes traditionnels de refiguration ou de représentation classique de la réalité qui sont déjà inadéquats.

⁸⁸ Lang affirme que l'Holocauste ne peut être représenté que littéralement. Toute représentation littéraire du génocide nazi est vouée à l'échec dû au fait que les événements qui le constituent sont intrinsèquement non représentables. Lang soutient que : « [...] It is still more difficult to find literary representations of evil for which a collective will is responsible. Literary agency is characteristically individual; thus, where what is crucial in the literary subject is the impersonality of its causes and reasons, to aestheticize or individualize those sources is to falsify or misrepresent the subject. For the reasons given, in respect to the relation between figurative discourse and its subject, the representation of a particular historical event in literary or figurative terms is intrinsically open to moral judgment; the impulse to overcome or at least to extend history in figurative discourse requires a warrant. And if this is a general condition to be met by the process of literary representation, imaginative writing about the events of the Nazi genocide faces the added difficulty of the "antirepresentational" features of those events themselves » (147).

Souscrivant aux suggestions de Lang, White ajoute le recours au modernisme littéraire comme « an anticipation of a new form of historical reality, a reality that includes among its supposedly unimaginable, unthinkable, and unspeakable aspects » (41). Par rapport à la problématique de vérité dans la représentation historique, il souligne que notre notion de ce qui constitue la représentation réaliste doit être révisée pour pouvoir prendre en compte les expériences qui sont uniques à notre siècle et pour lequel les anciens modes de représentation sont inadéquats (42).

Qu'est-ce à dire du statut du silence en général sur la Révolution haïtienne et sur Haïti en ce début du 21^e siècle ? À l'instar de Michel-Rolph Trouillot, il y a lieu de rappeler que le silence sur Haïti n'est qu'un chapitre du récit de la domination globale. Elle est inhérente à l'histoire de l'Occident et est susceptible de perdurer, même sous une forme atténuée, aussi longtemps que l'histoire de l'Occident n'est pas racontée de façon à faire valoir la perspective du monde (107). Mais, particulièrement, au-delà des réalisations spectaculaires au niveau du renouveau historiographique sur la Révolution haïtienne depuis la publication de *Silencing the Past*, ce silence peut continuer sans doute à se renforcer avec le séisme du 12 janvier 2010, joint à l'histoire même de la société haïtienne et de l'État haïtien. Car, souligne Trouillot, au fur et à mesure qu'Haïti décline, la Révolution paraît comme un réel de plus en plus éloigné, une surprise du passé, une improbabilité qui avait eu lieu sans qu'on sache trop bien comment (98). Il est, néanmoins, regrettable de conclure cette étude sur cette note pessimiste quant à l'avenir d'Haïti et au changement de perceptions relatif à sa vraie place dans le concert des nations et à sa contribution au patrimoine universel, tant que perdurent sous d'autres formes les préjugés et l'héritage ontologique du dix-huitième siècle.

Bibliographie des œuvres étudiées

Bell, Madison Smartt. *Le Soulèvement Des Âmes*. Trans. Pierre Girard. Arles: Actes Sud,

1996. Print.

---. *Le Maître Des Carrefours*. Arles : Actes Sud, 2004. Print.

---. *La Pierre Du Bâtitseur*. Arles: Actes Sud, 2007. Print.

Bontemps, Ana. *Drums at Dusk* (1939). Baton Rouge: Louisiana State

University Press, 2009. Print.

Carpentier, Alejo. *Le Royaume de ce Monde* (1954). Trans. René L. F. Durand. Paris:

Gallimard, 1991. Print.

Glissant, Edouard. *Monsieur Toussaint* (1959). Paris: Gallimard, 1998. Print.

Melville, Herman. *Benito Cereno* (1855). Trans. Simone Chambon. Paris : Le Livre de

poche, 1992. Print.

Piquenard, Jean-Baptiste. *Adonis : Suivi de Zoflora, et de Documents inédits* (1798). Ed. Chris

Bongie. Paris: l'Harmattan, 2008. Print.

Rebell, Hugues. *Les nuits chaudes du Cap Français: Le magasin d'Auréoles* (1902).

Paris: Union générale, 1978. Print.

Rémusat, Charles de. *L'Habitation de Saint-Domingue ou l'insurrection* (1824). Ed. Jean-René

Derré. Paris : Editions du C.N.R.S, 1977. Print.

Bibliographie des oeuvres secondaires

- Allende, Isabel. *Island Beneath the Sea*. New York : Harper, 2010. Print
- Ardouin, Beaubrun. *Études sur l'histoire d'Haïti* (1853). Port-au-Prince: Dr. François Dalencourt, 2^e édition, 3 volumes, 11 tomes, 1958. Print.
- Arvin, Newton. "Melville and the Gothic Novel." *New England Quarterly*. 22.1 (1949): 33-48. Print.
- Badasu, Cosmas K. M. *Le Même et l'Autre: Espace et rapports de pouvoir dans le roman français (1871-1914)*. New York: Peter Lang, 1998. Print.
- Baugh, Edward. "Of Men and Heroes: Walcott and the Haitian Revolution". Spec. issue of *Callaloo* 28.1 (2005): 45-54. Print.
- Bhabha, Homi K. *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990. Print.
- Barthes, Roland. *Littérature et réalité*. Paris: Seuil, 1982. Print.
- . *L'analyse structurale du récit*. Paris: Seuil, 1981. Print.
- . "Le discours de l'histoire". *Social Science Information*. 6.4 (1967): 63-75. Print.
- Beecher, Jonathan. "Echoes of Toussaint Louverture and the Haitian Revolution in Melville's Benito Cereno". *Leviathan*. 9.2 (2007): 43-58. Print.
- Benot, Yves. *La Révolution française et la fin des colonies 1789-1794*. Paris: La Découverte, 2004. Print.
- . Florence Gauthier (dir.), *Périssent Les colonies Plutôt Qu'un Principe. Contributions à L'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804.*, 2008. Web. 13 Feb. 2011. <<http://ahrf.revues.org/4822>>. Print.
- Bessière, Jean. *Littérature, représentation, fiction*. Paris: Champion, 2007. Print.

- Bessis, Sophie. *L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie*. Paris: La Découverte, 2002. Print.
- Biondi, Carminella. "Le personnage noir dans la littérature française : Éssai de synthèse minimale d'une aventure humaine et littéraire". *Mémoire Spiritaine*. 9 (1999): 89-101. Print.
- . "L'image du noir dans la littérature française du XVIIIe Siècle." *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 192 (1980): 1175-118. Print.
- . "Compte rendu: Jean-Baptiste Picquenard, *Adonis suivi de Zoflora et de documents inédits*, présentation de Chris Bongie," *Eighteenth-Century Fiction*: 20.2(2008): 256-257. Print. Available at: <http://digitalcommons.mcmaster.ca/ecf/vol20/iss2/11>
- Blackburn, Robin. *The Overthrow of Colonial Slavery*. New York: Verso, 1988. Print.
- Bongie, Chris. *Islands and Exiles: The Creole Identities of Post/Colonial Literature*. Stanford: Stanford University Press, 1998. Print.
- . *Friends and Enemies: The Scribal Politics of Post/colonial Literature*. Liverpool: Liverpool University Press, 2008. Print.
- Booth, Wayne C. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago: The University of Chicago Press, 1961. Print.
- Boucher, Philip P. *Cannibal Encounters: Europeans and Island Caribs, 1492-1763*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. Print.
- Bourdé Guy, and Martin Hervé. *Les écoles historiques*. Paris: Seuil, 1990. Print.
- Breslin, Paul. *Narratives of the Haitian Revolution*. Northwestern University, 2011. Web. 3 September 2012.
- Brown, Gordon S. *Toussaint's Clause: The Founding Fathers and the Haitian Revolution*. Mississippi: The University Press of Mississippi, 2005. Print.

- Brutus, Timoléon C. *L'Homme d'airain: L'Éveil d'une nation*. Port-au-Prince: Éditions Presses Nationales d'Haiti, Tome 1, 2006. Print.
- Buck-Morss, Susan. "Hegel and Haiti." *Critical Inquiry*. 26.4 (2000): 821. Print.
- . *Hegel et Haiti*. Trans. Noémie Ségal. Paris: Éditions Lignes-Léo Scheer, 2006. Print.
- . *Hegel, Haiti and Universal History*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009. Print.
- Carnes, Mark C. *Novel History: Historians and Novelists Confront America's Past (and Each Other)*. New York: Simon & Schuster, 2001. Print.
- Caron, Nathalie. *Thomas Paine et l'éloge des révolutions*. *Transatlantica*, 2006:2, Révolution. Web. 13 Feb. 2011. <http://transatlantica.revues.org/1145>. Print.
- Certeau, Michel de. *The Writing of History*. Trans. Tom Conley. New York: Columbia University Press, 1988. Print.
- Césaire, Aimé. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1989. Print.
- . *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial*. Paris: Édition Présence Africaine, 1981. Print.
- Chalaye, Sylvie. *Toussaint Louverture : du héros historique au héros*. *Africultures*. Web. 5 March 2013. <http://www.afribd.com/article.php?no=3899>. Print.
- Charles, E. Wilson, Jr. *Race & Racism in Literature*. Wesport: Connecticut: Greenwood Press, 2005. Print.
- Chatman, Seymour. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University Press, 1990. Print.
- . *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell

University Press, 1990. Print.

Cheyne, Michelle. "Pyracmond, ou Les Créoles : L'articulation d'une hiérarchie des rôles Sociaux sur la scène française sous la Restauration." *French Colonial History*. 6.1 (2005): 79-102. Print.

Clark, VèVè A. "Haiti's Tragic Overture : (Mis) Representations of the Haitian Revolution in World Drama (1796-1975)". Representing the French Revolution : Literature, Historiography, and Art. James A. W. Heffernan. Hanover, NH : Dartmouth College, 1992, 237-260. Print

---. *Haiti's Tragic Overture: Statecraft and Stagecraft in Plays by Glissant, Trouillot and Césaire*. S.l: s.n, 1984. Print.

Clavin, Matt. "Race, Revolution, and the Sublime: the Gothicization of the Haitian Revolution in the New Republic and Atlantic World." *Early American Studies: an Interdisciplinary Journal*. 5.1 (2007): 1-29. Print.

Coody, Jack. *Le vol de l'histoire: Comment l'Europe a impose le récit de son passé au reste du monde*. Trans. Fabienne Durand-Bogaert. Paris: Gallimard, 2010. Print.

Cooper, Anna Julia. *Slavery and the French and the Haitian Revolutionists: L'Attitude de la France à l'égard de l'esclavage pendant la Révolution*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2006. Print.

Cooper, Afua. *The Hanging of Angélique: The Untold Story of Canadian Slavery and the Burning of Old Montréal*. Athens: University of Georgia Press, 2007. Print.

Corbett, Bob, Daniel Simidor, and Rachel Beauvoir-Dominique. *The Bois Caiman Ceremony : Fact or Myth*. Ed. Bob Corbett et Webster University, n.d. Web. 15 January 2013. <http://www2.webster.edu/~corbetre/haiti/history/revolution/caiman.htm>.

Print.

Coursil, Jacques. *Monsieur Toussaint d'Edouard Glissant, Poétique de mise en scène*.

JacquesCoursil.N.p.n.d. Web. 3 September 2012. http://www.coursil.com/3_language.htm.

Print.

Cros, Edmond. "L'univers fantastique de Alejo Carpentier". *Cahier du monde hispanique et luso-brésilien* 9 (1967): 75-84. Print.

Dabydeen, David. *The Black Presence in English Literature*. Manchester: Manchester University Press, 1985. Print.

Dalmas, Antoine. *Histoire De La Révolution De Saint-Domingue: 2*. Paris: Mame, 1814.

Print.

Dash, J. Michael. "The Theatre of the Haitian Revolution-The Haitian Revolution as Theatre". *Small Axe* 9.2 (2005): 16-23. Print.

Daut, M.L. "Un-Silencing the Past: Boisrond Tonnerre, Vastey, and the Re-Writing of the Haitian Revolution". *South Atlantic Review: the Publication of South Atlantic Modern Language Association*. 74.1 (2009):35-64. Print.

Davis, David Brion. *Inhuman Bondage: The Rise and Fall of Slavery in the New World*. Oxford, England: Oxford University Press, 2006. Print.

Davis, Mary Kemp. *The Historical Slave Revolt and the Literary Imagination*. Diss. University of North Carolina, 1984. Print.

Dayan, Joan. *Haiti, History and the Gods*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1998. Print.

Delné, Claudy. *L'enseignement de l'histoire nationale en Haïti: état des lieux et perspectives*. Montréal: CIDIHCA, 2001. Print.

- Desan, Philippe. *Literature and Social Practice*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1989. Print.
- Diop, Cheikh Anta. *Antériorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique?* Paris: Présence Africaine, 1993. Print.
- . *Civilization or Barbarism: An Authentic Anthropology*. New York: Lawrence Hill Books, 1991. Print.
- Donnadieu, Jean-Louis. "Toussaint Louverture, le libérateur opportuniste". *Historia Thématique* 80 (2002): 62-67. Print.
- Dorsinville, Roger. *Toussaint Louverture ou la vocation de la Liberté*. Montréal: CIDIHCA, 1987. Print.
- Dorsainvil, J C. *Histoire d'Haïti: à L'usage Des Candidats Au Certificat d'Études Primaires : D'après le Manuel d'Histoire D'Haïti*. Port-au-Prince, Haiti : Éditions Henri Deschamps, 1942. Print.
- Douglass, Frederick. *Frederick Douglass Speech in Chicago: Lecture on Haiti 1893*. Web. 24 mars 2008. <<http://www.webster.edu/~corbetre/haiti/history/1844-1915/douglass.htm>>. Print.
- Dubois, Laurent. *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 2005. Print.
- Dubois, Laurent and John D. Garrigus. *Slave Revolution in the Caribbean 1789-1804: A Brief History with Documents*. Boston/New York: Bedford/St. Martin's, 2006. Print.
- Duras, Louise H, and Claudine Hermann. *Ourika* (1823). Paris: Des Femmes, 1979. Print.
- Erze, Emmanuel Chukwudi. *Race and the Enlightenment: A Reader*. Cambridge:

- Blackwell, 1997. Print.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil, 1952. Print.
- Farmer, Paul. *The Uses of Haiti*. Monroe: Common Courage Press, 2003. Print.
- Ferguson, J.A. "Le premier des Noirs." *The Nineteenth Century French Studies* 15. 4 (1987): 394-406. Print.
- Ferro, Marc. *Le livre noir du colonialism XVIe- XXIe siècle : de l'extermination à la repentance*. Paris: R. Laffont, 2002. Print.
- Fick, Carolyn E. *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1990. Print.
- Fils-Aimé, Jean. *L'Inculturation du protestantisme au contexte du vodou haïtien : Plaidoyer pour l'haïtianisation des églises évangéliques d'Haïti*. Diss. Université de Montréal, 2002. Print.
- Firmin, Anténor. *De l'égalité des races humaines*. Paris: L'Harmattan, 2003. Print.
- Fischer, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham: Duke University Press, 2004. Print.
- Fite, Alexander G, Lamartine A de, and George Raffalovich. "Review of Toussaint Louverture". *French Review*. 5.4 (1932): 320-321. Print.
- Forsdick, Charles. "Une vision prophétique du passé : Edouard Glissant's Refiguring of Toussaint Louverture". *International Journal of Francophone Studies* 2.1 (1999): 28-35. Print.
- . "Refiguring Revolution : The Myth of Toussaint L'Ouverture in C.L.R. James and Edouard Glissant". *New Comparison* 27-28 (1999): 259-272. Print.
- Fouchard, Jean. *Les marrons du syllabaire*. Port-au-Prince: Henry

- Deschamps, 1988. Print.
- Garraway, Doris L. *The Libertine Colony: Creolization in the Early French Caribbean*.
Durham: Duke University Press, 2005. Print.
- . *Tree of Liberty: Cultural Legacies of the Haitian Revolution in the Atlantic World*.
Charlottesville: University of Virginia Press, 2008. Print.
- Géache, Effe. *Une Nuit D'orgies À Saint-Pierre Martinique*. Paris: La Musardine, 2000. Print.
- Geggus, David P, and Norman Fiering. *The World of the Haitian Revolution*.
Bloomington: Indiana University Press, 2009. Print.
- Geggus, David Patrick. *Haitian Revolutionary Studies*. Bloomington &
Indianapolis: Indiana University Press, 2002. Print.
- . *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia, SC: University
of South Carolina Press, 2003. Print.
- . "La cérémonie du Bois Caïman". *Chemins Critiques*. 2.3 (1992): 59-78. Print.
- Genette, Gérard. *Figures I*. Paris: Seuil, 1966. Print.
- . *Figures II*. Paris: Seuil, 1969. Print.
- . *Figures III*. Paris: Seuil, 1972. Print.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*.
Cambridge: Harvard University Press, 1993. Print.
- Glissant, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Gallimard, 1997. Print.
- Golberg, Florinda F. "Patterns of Repetition in The Kingdom of This World". *Latin
American Literary Review*. 19.38 (1991): 23-34. Print.
- Goode, Mike. "The Man of Feeling History: The Erotics of Historicism in Reflections on
the Revolution in France". *ELH*. 74.4 (2007): 829-857. Print.

- Graves, Robert. *Les Mythes Grecs*. Espagne: Fayard, 2002. Print.
- Gunn, Gilles. *The Interpretation of Otherness*. NY: Oxford University Press, 1979. Print
- Gyssels, Kathleen. *Le Soulèvement des Âmes : La Révolution haïtienne revue par Madison Smartt Bell*. Web. 16 mars 2013. <http://www.tanbou.com/2004/Fall/Smartt-Bell.htm>. Print
- Hector, Michel. *La Révolution Française et Haïti. Filiations, ruptures, nouvelles dimensions*. Tome 1 & 2. Port-au-Prince: Société haïtienne d'histoire et de géographie et Henri Deschamps, 1995. Print.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, and J. B. Baillie. *The Phenomenology of Mind*. New York: Humanities Press, 1977. Print.
- Heide, Markus. "Herman Melville's Benito Cereno, Inter-American Relations and Literary pan-Americanism". *Amerikastudien*. 38(2008): 37-56. Print.
- Heinl Robert Debs and Nancy Gordon Heinl. *Written in Blood: The Story of the Haitian People, 1492-1995*. Lanham: University Press of America, 1996. Print.
- Henlon, Sheree A. *The Black Pariah: Representation of Haiti and Haitians in 19th and 20th Century Literature of the Hispanic Caribbean*. Diss. University of Iowa, 2007. Print.
- Heywood, Linda M and John K. Thornton. *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Print.
- Higgins, Lynn A. *New Novel, New Wave, New Politics : Fiction and the Representation of History in Postwar France*. Lincoln: University of

- Nebraska Press, 1996. Print.
- Hyppolite, Jean. *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Paris: Éditions Montaigne, 1946. Print.
- Hochschild, Adam. *Bury the Chains: Prophets and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slaves*. Boston: Houghton Mifflin, 2005. Print.
- Hoffer, Peter Charles. *Past Imperfect: Facts, Fictions, Fraud-American History from Bancroft and Parkman to Ambrose, Bellesiles, Ellis, and Goodwin*. New York: Public Affairs, 2004. Print.
- Hoffmann, Léon-François. *Haiti: couleurs, croyances, créole*. Montréal, Québec: CIDIHCA, 1990. Print.
- . "Histoire, Mythe et idéologie : La cérémonie du Bois-Caïman". *Études créoles* 13.1 (1990) : 9-34. Print.
- Howarth, W. Driver. *Sublime and Grotesque: A Study of French Romantic Drama*. London: Harrap, 1975. Print.
- Hsiao, Li-Chun. "The Corruption of Slaves into Tyrants: Toussaint, Haiti, and the Writing of Postcolonial Trauma". *The Journal of the Midwest Modern Language Association* 41.1 (2008): 67-77. Print.
- Hugo, Victor. *Bug-Jargal*. Paris: Urbain Canel, 1826. *Google Book Search*. Web. 2 February 2011. Print.
- . *Bug-Jargal*. Trans. Ed. Chris Bongie. Toronto: Broadview Edition, 2004. Print.
- Humphries, T M. '*cannibals of the Terrible Republic* ': *Representation and the Haitian Revolution*. Diss. University of Connecticut, 2010. Print.
- Hurley, E. Anthony. "Rev. of Myth and History in Caribbean Fiction: Alejo Carpentier,

- Wilson Harris, and Edouard Glissant", by Barbara J. Webb. *Research in African Literature* 26.1 (1995): 132-134. Print.
- Hurston, Zora Neale. *Tell My Horse: Voodoo and Life in Haiti and Jamaica*. New York: Perennial Library, 1990. Print.
- James, C.L.R. *Les Jacobins Noirs Toussaint Louverture et la Révolution de Saint Domingue*. Paris: Éditions Caribéennes, 1983. Print.
- Jensen, Deborah. *The Haiti Issue: 1804 and Nineteenth-Century French Studies*. New Haven, Conn: Yale University Press, 2005. Print.
- Kadish, Doris Y. "The Black Terror: Women's Responses to Slave Revolts in Haiti". *The French Review* 68. 4 (1995): 668-680. Print.
- . "Rewriting Women's stories: Ourika and The French Lieutenant's Woman". *South Atlantic Review*, 62.2 (1997): 74-87. Print.
- Kaisary, Philip J. *The Literary Impact of the Haitian Revolution*. Diss. University of Warwick, 2008. Print.
- Kaplan, Nicole. "Monsieur Toussaint: A Play by Edouard Glissant". Rev. of *Monsieur Glissant*, by Edouard Glissant and J. Michael Dash. *Caribbean Studies*. 35.2 (2007): 205-209. Print.
- Kaplan, Sidney. "Herman Melville and the American National Sin: The Meaning of Benito Cereno." *Journal of Negro History*. (1957): 11-37. Print.
- Killen, Alice Mary. *Le roman "terrifiant" ou Roman "noir" de Walpole à Anne Radcliffe et son influence sur la littérature française jusqu'en 1840*. Paris: Georges Crès, 1915. (Reprint from the collection of the University of Michigan Library). Print
- King, Stewart. "Toussaint L'Ouverture before 1791 : Free Planter and Slaveholder".

- Journal of Haitian Studies* 3-4 (1997-1998): 66-71. Print.
- Kwon, Yun Kioung. *Ending Slavery, Narrating Emancipation: Revolutionary Legacies in French Antislavery Debate and "Silencing of the Haitian Revolution", 1814-1848*. Diss. University of Chicago. 2012. Print.
- LaCapra, Dominick. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. Print.
- Lacroix, Pamphile, vicomte de, 1774-1842. *La Révolution De Haïti*. Paris: KARTHALA, 1995. Print.
- Laforge, Pierre. "Bug-Jargal ou la difficulté d'écrire en style blanc". *Romantisme*, 20. 69 (1990): 29-42. Web. 2 February 2011
<<http://groupugo.div.jussieu.fr/Groupugo/89-06-17Laforge.htm>> Print.
- Lamartine, Alphonse de. *Toussaint Louverture*. Ed. Léon-François Hoffmann. Exeter: University of Exeter Press, 1998. Print.
- . *Toussaint Louverture*. Paris: Michel Lévy, 1857. Print.
- Landy, Marcia. *The Historical Film: History and Memory in Media*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000. Print.
- Lang, Berel. *Act and Idea in the Nazi Genocide*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. Print.
- Logan, Rayford W. *The Diplomatic Relations of the United States with Haiti, 1776-1891*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1941. Print.
- Lubin, Maurice A. "Les premiers Rapports de la Nation Haïtienne avec l'Étranger". *Journal of Inter-American Studies* 10.2 (April 1968): 277-305. Print.
- Macinnis, Peter. *Bittersweet: The Story of Sugar*. Sydney: Allen & Unwin, 2002. Print.

Madiou, Thomas. *Histoire d'Haïti*. 8 tomes. (1847-1848). Port-au-Prince, Haiti: Deschamps, 1989. Print.

Madureira, Luís. *Cannibal Modernities: Postcoloniality and the Avant-garde in Caribbean and Brazilian Literature*. Charlottesville: University of Virginia Press, 2001. Print.

Manigat, Leslie F. *Eventail d'Histoire Vivante d'Haïti. Des préludes à la Révolution de Saint Domingue jusqu'à nos jours (1789-1999)*, 5 Tomes. Port-au-Prince: Collection du CHUDAC, 2001. Print.

---. *Nouveaux combats pour l'histoire vivante d'Haïti: Huit essais récents sur l'histoire des relations internationales d'Haïti*. Port-au-Prince: Collection du CHUDAC, 2008.

Mangeon, Anthony. *La pensée noire et l'Occident: De la bibliothèque coloniale à Barak Obama*. Paris: Sulliver, 2010. Print.

Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press, 2001. Print.

Martin, Wallace. *Recent Theories of Narrative*. Ithaca: Cornell University Press, 1986. Print.

Megill, Allan. *Historical Knowledge, Historical Error: A Contemporary Guide to Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. Print.

Melik, Katarina. *La fiction de l'Histoire dans Un Tombeau pour Boris Davidovitch de Danilo Kis*. Web. 2 February 2011. <<http://www.fabula.org/effet/interventions/18.php>> Print.

Menut, Nicolas. "Madison Smart Bell, Le Soulèvement des âmes et Le Maître des

- carrefours". *Gradhiva* 1(2005) : 263-265. Print.
- Messent, Peter. *New Readings of the American Novel: Narrative Theory and its Application*. Basingstoke: Macmillan, 1990. Print.
- Métral, Antoine, and Isaac Louverture. *Histoire De l'expédition Des Français À Saint-Domingue Sous Le Consulat De Napoléon Bonaparte: (Suivie Des) Mémoires Et Notes D'isaac Louverture Sur La Même Expédition, Et Sur La Vie de Son Père; Ornée Du Portrait De Toussaint Et D'une Belle Carte De Saint-Domingue*. Paris: Fanjot, 1825. Print.
- Métraux, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Paris : Gallimard, 1958. Print.
- Michel, Jacqueline. *Une mise en récit du silence: Le Clézio, Bosco, Gracq*. Paris: J. Corti, 1986. Print.
- Miller, Nancy K, Grant Crichfield, and de Duras. "Review of Three Novels of Madame de Duras: "Ourika", "Edouard", "Olivier"". *French Review* 50.2 (1976): 347. Print.
- Miller, Christopher L. *The French Atlantic Triangle: Literature and Culture of the Slave Trade*. Durham: Duke University Press, 2008. Print.
- . *Blank Darkness: Africanist Discourse in French*. Chicago: University of Chicago Press, 1985. Print.
- Mintz, Sidney W. *Sweetness and Power: The place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin, 1985. Print.
- Moore, Olin H. "Victor Hugo as a Humorist before 1840". *PMLA*, 65.2 (1950):133-153. Print.
- Morrison, Toni. *Playing in the Dark : Whiteness and the Literary Imagination*. New

- York: Vintage, 1993. Print.
- Mortimer, Armine Kotin. *Writing Realism: Representations in French fiction*.
Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000. Print.
- Moynihan, Beth M. *Breaking Open the Monologic: Re-reading the Haitian Revolution
in Herman Melville's Benito Cereno and Madison Smart-Bell's All Souls' Rising*.
Diss. University of Montana, 1997. Print.
- Mudimbe-Boyi, Elizabeth. Rev. of *Literary Imagination and New Historiography*, by
Bernard Dadié. *Research in African Literatures* 29.3 (1998): 98-105. Print.
- Mudimbe, V.Y. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of
Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press, 1988. Print.
- Munro, Martin. "Haitian Novels and Novels of Haiti: History, Haitian Writing, and
Madison Smart Bell's Trilogy". *Small Axe*, 23 (2007): 163-176. Print
- Nematollahy, Ali. "Hugues Rebelle and Charles Maurras Before L'Action Française." *Romanic
Review*. 100.4 (2009): 545. Print.
- Ngugi, Wa Thiong'o. *Moving the Centre*. Oxford: James Currey, 1993. Print.
---. *Decolonizing the Mind*. Oxford: James Currey, 1986. Print.
- Nzengou-Tayo, Marie-José. "Haitian Gothic and History: Madison Smartt Bell's Trilogy on
Toussaint Louverture and the Haitian Revolution". *Small Axe*, 23 (2007): 184-193. Print.
- O'Connell, David. "Ourika: Black Face, White Mask". Spec. issue of *The French Review*.
(1974): 47-56. Print.
- Palmer, Jennifer L. *Atlantic Crossing: Race, Gender, and the Construction of Families in
Eighteenth Century La Rochelle*. Diss. University of Michigan, 2008. Print.
- Paravisini-Gebert, Lizabeth. "The Haitian Revolution in Interstices and Shadows: a Re-

- Reading of Alejo Carpentier's the Kingdom of This World." *Research in African Literatures*. 35.2 (2004): 114-127. Print.
- Past, Mariana. *Reclaiming the Haitian revolution: Race, Politics and History in the Twentieth Century Caribbean Literature*. Diss. Duke University, 2006. Print.
- Peabody, Sue. "Taking Haiti to the People: History and Fiction of the Haitian Revolution." *Slavery and Abolition*. 27.1 (2006): 125-132. Print.
- Plumelle-Uribe, Rosa Amelia. *La Férocité Blanche. Des non-Blancs aux non-aryens: génocides occultés de 1492 à nos jours*. Paris: Albin Michel, 2001. Print.
- Pontiero, Giovanni. "The Human Comedy in el Reino de Este Mundo". *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 12.4 (1970): 528-538. Print.
- Popkin, Jeremy D. *Facing Racial Revolution: Eyewitness Accounts of the Haitian Insurrection*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. Print.
- . "Facing Racial Revolution: Captivity Narratives and Identity in the Saint-Domingue Insurrection". *Eighteenth-Century Studies* 36.4 (2003): 511-533. Print.
- Popkin, Richard H. "The Philosophical Basis of Modern Racism". *Studies in Eighteenth-Century Culture*, 3(1973): 245-262. Print.
- Porter, Laurence M. *Victor Hugo*. New York: Michigan State University, 1999. Print.
- Price-Mars, Jean. *Ainsi parla l'oncle: Essais d'Éthnographie*. Port-au-Prince: Presses de l'imprimeur, 1998. Print.
- Rainford, Marcus. *An Historical Account of the Black Empire of Hayti*. London: Albion Press, 1805. Print.
- Raser, Timothy. "Victor Hugo's Politics and Aesthetics of Race in Bug-Jargal". *Romantic Review*. 89.3(1998): 307. Print.

- Ricoeur, Paul. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil, 1967. Print.
- . *La métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975. Print.
- . *Temps et récit (1). L'intrigue et le récit historique*. Paris: Seuil, 1983. Print.
- . *Temps et récit (2). La configuration du temps dans le récit de fiction*. Paris: Seuil, 1984. Print.
- . *Temps et récit (3). Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1985. Print.
- . *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000. Print.
- Riffaterre, Michael. *Fictional Truth*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990. Print.
- Rifelj, Carol de Dobay. *Reading the Other: Novels and the Problem of Other Minds*. Michigan: University of Michigan Press, 1992. Print.
- Rivara, René. *La langue du récit: Introduction à la narratologie énonciative*. Paris: L'Harmattan, 2000. Print.
- Rochmann, Marie-Christine. *Esclavage et abolitions: Mémoires et système de représentations*. Paris: Editions Katharla. 2000. Print.
- Robin, Régine. *La mémoire saturée*. Paris: Stock, 2003. Print.
- Rogers, J.A. *Nature Knows No Color Line*. St. Petersburg, Fl: Helga M. Rogers, 1952. Print.
- Rojo, Antonio Benítez. *The Repeating Island: The Caribbean and the Postmodern Perspective*. Trans. James E. Maraniss. Durham: Duke University Press, 1996. Print.
- Rouillard, Linda Marie. "The Black Galatea: Claire de Dura's Ourika". *Nineteenth-Century French Studies*. 32 (2004): 207-222. Print.
- Ruiz, Maria-Luisa. *Traces d'histoire: Contours d'un insoutenable à l'œuvre dans certains textes haitiens de la fin du XIXe siècle*. Diss. The City University of New York, 2005. Print.

Sala-Molins, Louis. *Dark Side of the Light: Slavery and the French Enlightenment*.

Trans. John Conteh-Morgan. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

Print.

---. *Le Code Noir Ou le Calvaire de Canaan*. Paris : PUF, 2006. Print.

Scott, Julius S. *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the*

Era of the Haitian Revolution. Diss. Duke University, 1986. Print.

Shelton, Marie-Denise. *Haïti Et Les Autres: La Révolution Imaginée*. Paris: Harmattan,

2011. Print.

Silinieks, Juris. "Pays rêvé, pays réel: The Martinican Chronotope in Edouard Glissant's

Œuvre". *World Literature Today* 63.4 (1989): 632-636. Print.

Small, Curtis. "*Cet homme est une nation*": *The Leader and the Collectivity in Literary Representations of the Haitian Revolution (Hugo, Lamartine, Glissant, Césaire)*.

Diss. New York University, 2001. Print.

Spence, Louise, and Vinicius Navarro. *Crafting Truth: Documentary Form and Meaning*. New

Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2011. Print.

Stinchcombe, Arthur L. "Class Conflict and Diplomacy: Haitian Isolation in the 19th-

Century World System". *Sociological Perspectives* 37.1 (Spring 1994): 1-23.

Print.

Stummer Peter O., and Christopher B. Balme. *Fusion of Cultures?* Amsterdam: Rodopi,

1996. Print.

Tavares, Pierre Franklin. "Hegel et Haiti ou le silence de Hegel sur Saint-Domingue".

Chemins Critiques 2.3 (mai 1992): 113-131. Print.

Taylor, Gary. *Buying Whiteness: Race, Culture, and Identity from Columbus to*

- Hip-Hop*. New York: Palgrave, 2004. Print.
- Thomas, Docherty. *Alterities, Criticism, History, Representation*. Oxford: Clarendon Press, 1996. Print.
- Thompson, Mark Christian. "Voodoo Fascism: Fascist Ideology in Arna Bontemps's Drums at Dusk". *Mellus* 30.3 (2005): 155-177. Print.
- Thornton, John K. "African Soldiers in the Haitian Revolution." *The Journal of Caribbean History* 25.2 (1991): 58-80. Print.
- . "I Am the Subject of the King of Congo": African Political Ideology and the Haitian Revolution." *Journal of World History* 4.(1993): 181-214. Print.
- Todorov, Tzvetan. *The Morals of History*. Trans. Alyson Watters. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. Print.
- Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon, 1995. Print.
- Trouillot, Ernst, Catts Pressoir, and Hénock Trouillot. *Historiographie d'Haïti*. Mexico: Instituto panamericano de geografia e historia, 1953. Print
- Vastey, Pompée- Valentin. *Le système colonial dévoilé*. [1. Ptie.]. Cap-Henry: P. Rioux impr. du roi, 1814. Print.
- Vergès, Françoise. *La mémoire enchaînée: Questions sur l'esclavage*. Paris: Albin Michel, 2006. Print.
- Walcott, Derek. *The Haitian Trilogy*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002. Print.
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973. Print.
- . *Tropics of Discourse*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985. Print.

---. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987. Print.

---. *Figural Realism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999. Print.

---. *The Fiction of Narrative*. Ed. Robert Doran. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2010. Print.

Williams, Anne. "The Horror, The Horror: Recent Studies in Gothic Fiction". *MFS Modern Fiction Studies* 48.3 (2000): 789-799. Print

Williams, Eric. *Capitalism & Slavery*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994. Print.

Williams, Lorna V. "The Image of King Christophe". *CLA Journal Official Publication of the College Language Association* 20.1 (1976): 333-40. Print.

Zacair, Philippe. "Représentation d'Haïti dans la presse française du dix-neuvième siècle". *French Colonial History* 6 (2005): 103-107. Print.