

Signification et impact de la Révolution haïtienne sur le monde atlantique

Alain Saint-Victor

Depuis plus de vingt ans, l'historiographie étasunienne (en particulier) développe une nouvelle approche et une nouvelle compréhension de ce qu'on appelle le « monde atlantique. » À la fin de la Première Guerre mondiale et durant la période qui suivit la Deuxième Guerre mondiale, des tentatives ont été faites pour définir ce monde comme une nouvelle réalité historique qui servirait de pont entre l'Amérique (États-Unis et Canada) et l'Europe. Ces approches, qui prirent différentes formes (articles de journaux, ouvrages importants), revêtaient une méthodologie imprégnée d'eurocentrisme, ce qui finalement servait d'outils idéologiques dans le contexte de la guerre froide : l'objectif était de souligner les particularités de l'Occident vis-à-vis de l'Est communiste, particularités qui seraient fondées sur des différences insurmontables liées aux traditions gréco-romaines et judéo-chrétiennes. Les historiens Robert Palmer et Jacques Godechot (1947) ont essayé de « théoriser » ces différences, et ont voulu expliquer du même coup l'évolution historique et politique de cette communauté atlantique et ses particularités sociopolitiques dans le monde contemporain.

Il a fallu attendre le début des années 1980 pour produire le concept du monde atlantique à partir de son historicité, c'est-à-dire en tenant compte des différentes réalités qui l'ont constitué, dans leur interrelation et leur interdépendance. Ces réalités sont des événements historiques qui ont marqué la naissance et l'évolution de ce monde : la conquête des Amériques, la colonisation, l'esclavage et certes les révolutions française et américaine, mais aussi la révolution haïtienne et celles de l'Amérique latine. Le monde atlantique comme l'écrit David Armatage a été certes une invention européenne, dans le sens que « les Européens ont été les premiers à relier ses quatre côtés [l'Europe, l'Afrique, l'Amérique du Nord et du Sud] dans une entité unique, à la fois comme un système et comme une représentation à caractère unique », mais son évolution, sa constitution et ses caractéristiques dépassent le monde occidental. On ne peut plus dès lors envisager son histoire « comme une histoire de la colonisation caractérisée par un transfert unidirectionnel de civilisation, où seul l'acteur européen est pris en compte [mais plutôt comme une] rencontre, parfois brutale, entre les civilisations amérindiennes, africaines et européennes... » (Armitage, 2002).

Une révolution impensable

Dans l'histoire du monde atlantique, la révolution haïtienne se démarque des autres révolutions par sa radicalité et sa nouveauté. C'est une révolution qui fait exception dans la mesure où elle est l'œuvre d'un groupe d'êtres humains considérés à l'époque comme des sous-hommes, condamnés à effectuer uniquement des travaux d'esclave. Comme le remarque Michel-Rolph Trouillot (1995), cette révolution est dans sa singularité *impensable* parce

qu'elle se situe dans un monde qui la considère extérieure à lui, un monde qui ne pouvait pas la *penser* malgré sa réalité évidente. À première vue, cette *incompréhension* de la révolution haïtienne peut paraître paradoxale : au XVIII^e siècle, grâce à la philosophie des Lumières, une nouvelle conception de l'homme s'impose graduellement, l'emprise de la religion diminue de manière constante, les notions de citoyenneté se développent et redéfinissent le cadre juridique de la société, bref les vieilles idéologies millénaires des anciens régimes perdent leur légitimité et disparaissent pour faire place à une conception tout à fait nouvelle de la société.

Au contact des Lumières, la pensée humaniste de la Renaissance prit une dimension politique : l'homme n'est plus en soi simplement un être digne d'intérêt, il devient un sujet politique, c'est-à-dire qu'il est désormais défini comme citoyen libre ayant des droits et des responsabilités. Cette idéologie de la liberté, qui trouve son expression politique ultime dans la Révolution française, se veut universaliste. Rousseau parle de l'homme en général lorsqu'il déclare que « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers. » Les notions de liberté et d'esclavage se trouvent à la base de la pensée des Lumières, et durant la dernière partie du XVIII^e siècle, l'on ne parle de l'une sans faire référence à l'autre.

Or, cette pensée à prétention universaliste des Lumières se heurte à une réalité brutale : l'esclavage des Noirs dans les colonies, lequel est la base au cours du XVI^e et du XVII^e de la richesse des grandes métropoles européennes. Ce système atteint son apogée au XVIII^e siècle lorsque le nombre d'esclaves augmente considérablement et l'économie des plantations devient, plus que toute autre période, florissante. Si l'on fait exception d'hommes de grand courage comme l'abbé Grégoire et ceux appartenant au « Club des amis des Noirs », le courant intellectuel originaire des Lumières ne remet pas en cause l'esclavage des Africains, du moins pendant le XVIII^e siècle et au cours d'une bonne moitié du XIX^e siècle. Cette indifférence à l'égard du sort de l'esclave noir n'est pas seulement intellectuelle, elle est également politique. Les États-Unis s'inspirant des Lumières déclarent leur indépendance politique et économique vis-à-vis de la Grande-Bretagne en prenant pour base la liberté et le refus de l'esclavage. Pourtant aucune mention n'est faite du système esclavagiste qui à l'époque constitue la base de l'économie du pays.

C'est dans ce contexte général de liberté et de remise en question de l'ordre ancien — remise en question radicale et totale — que la révolution haïtienne survient. Elle ne survient pas ex nihilo, mais s'inscrit d'emblée dans le grand mouvement qui bouleverse le monde atlantique. Ce n'est donc pas un phénomène qui doit être pensé *hors contexte*, une bizarrerie dépourvue de *réalité historique*, incapable d'être un objet d'analyse, parce que dépourvu de *sens*. Au contraire, cette révolution fait partie intégrante de ce nouveau souffle, elle contribue à la genèse du Nouveau Monde atlantique, elle y met son empreinte.

Ce qui fait l'*étrangeté* de la révolution haïtienne, ce n'est pas surtout le fait qu'elle bouleverse de manière radicale un monde construit sur l'esclavage et le colonialisme, mais le fait qu'elle soit l'œuvre d'individus jugés pendant des siècles soumis dans leur *essence* même et incapables de révoltes. Ce caractère *étrange* de cette révolution lui confère paradoxalement une signification symbolique puissante, malgré l'effort déployé pour la nier ou la défigurer. Pour l'historien David Brion Davis, « la révolution haïtienne [constitue] un tournant dans l'histoire. Comme la bombe d'Hiroshima, sa signification peut être rationalisée ou étouffée, mais elle ne peut réellement être oubliée, car elle montre le sort possible de toutes les sociétés esclavagistes du Nouveau Monde » (2001). Mais le caractère symbolique de cette révolution prend toute sa signification du fait comme le dit Frederick Douglas qu'elle est

l'accomplissement d'une race « considérée par le monde comme la plus abjecte, la plus démunie et la plus indigne de l'humanité. » L'idéologie raciste nécessaire pour justifier l'exploitation outrancière des Noirs est mise à l'épreuve : sa reproduction n'est plus assurée, l'on doit désormais tenir compte d'une manière ou d'une autre des événements survenus à Saint-Domingue.

La perception du Noir, l'approche essentialiste qui définit son être comme une « chose », est remise en question. Les abolitionnistes profitent de l'aspect « iconoclaste » de la révolution saint-domingoise pour donner la preuve que les Noirs sont des êtres humains qui aspirent à la liberté.

« Hegel et Haïti »

Le symbolique de la révolution est interprété également sur le plan philosophique. Selon Susan Buck-Morss, Hegel « utilisa les formidables événements d'Haïti comme pivot de son argumentation dans la *Phénoménologie de l'esprit* » (2006). Dans un premier temps, il y aborde la question de la relation du maître et de l'esclave comme une « nécessité absolue » de « reconnaissance mutuelle », dans le contexte d'une « lutte à mort » : l'esclave peut profiter de la faiblesse du maître pour prendre sa place et transformer ce dernier en esclave. Dans ce cas, le mouvement dialectique de la relation reste incomplet, il tourne en rond et constitue un « mauvais fini (du *système monstrueux*) de la réciprocité contractuelle ». Dans un deuxième temps, Hegel surmonte cette difficulté en considérant que l'esclave, au moyen du labeur, transforme « la conscience non autonome, pour qui l'essence est la vie ou l'être pour un autre » en une conscience de soi qui le rend apte à « transformer la nature matérielle ». Et cette « libération, qui sort *l'individu* de l'esclavage, ne peut avoir pour fin l'inversion du rapport de soumission, qui ferait d'elle une simple répétition de *l'impasse existentielle* du maître — mais plutôt l'éradication de l'esclavage en tant qu'institution. » Bien sûr, l'on sait que cette dialectique du maître et de l'esclave fut appropriée ultérieurement par le marxisme pour rendre compte de la problématique de la « fausse conscience » dans le contexte de la lutte des classes à l'époque industrielle. Cela explique peut-être pourquoi les principaux philosophes et intellectuels marxistes qui se sont penchés sur la dialectique hégélienne (Georges Luckas, Herbert Marcuse, Alexandre Kojève, Roger Garaudy, etc.) ne se sont jamais intéressés à situer cette dialectique dans le contexte historique global dans lequel Hegel écrivit. Pour eux, l'esclavage est une institution prémoderne, dont l'existence fut éradiquée en Europe bien longtemps avant Hegel ; par conséquent, celui-ci n'aurait pu penser à développer une dialectique du maître et de l'esclave à partir de son époque.

Cette approche, implicitement teintée de racisme, ne put, comme l'explique Buck-Morss, concevoir que Hegel faisait référence à une réalité qui se produisait hors du territoire européen, qu'elle préfère plutôt trouver le fondement d'une telle dialectique dans la raison abstraite. Selon Buck-Morss, Hegel (qui écrivit les premières pages de *La Phénoménologie* entre 1806 et 1807) ne pouvait par la raison abstraite seule arriver à une telle conclusion, il avait sans doute connaissance des luttes des esclaves à Saint-Domingue, et il prit pour base de son argumentation la révolution haïtienne pour sortir « la philosophie des confins de la théorie » et réconcilier le rationnel d'avec le réel.

L'impact sur les plans politique et économique

Mais si la signification symbolique de la révolution haïtienne contribue idéologiquement à promouvoir la lutte abolitionniste et antiraciste, l'impact de cette révolution sur les plans politique et économique est encore plus considérable. Par exemple, l'idéologie républicaine fut le moteur de la révolution américaine. Elle reflétait un certain radicalisme et revêtait un caractère universaliste, touchant surtout les valeurs liées à la lutte pour la liberté et l'aspiration au bonheur. Cette idéologie connaît une certaine inflexion particulièrement au début du XIX^e siècle. Selon Simon P. Newman, « au moment où Jefferson entra à la Maison-Blanche en 1801, les républicains renoncèrent au fondement de leur foi dans le progrès humain et la promesse de la révolution radicale. Les révolutions étrangères, explique Newman, particulièrement les événements survenus à Saint-Domingue, ont joué un rôle crucial dans le changement de l'idéologie politique républicaine, faisant voler en éclats les convictions optimistes sur le progrès et la perfectibilité du genre humain en montrant la potentialité révolutionnaire de ceux qui ne détiennent pas le pouvoir et la richesse, incluant les esclaves afro-américains » (2001).

Dans un monde dominé par l'esclavagisme et la traite négrière, la révolution haïtienne ne pouvait passer inaperçue : elle était *essentiellement subversive* dans la mesure où elle remettait en question de manière radicale les fondements mêmes de la société esclavagiste, à savoir le racisme, en détruisant le mythe de l'infériorité insurmontable du Noir, ainsi que le colonialisme, en fondant une République indépendante, plus la structure économique esclavagiste, en montrant la possibilité d'établir de nouveaux rapports de production. Ces trois piliers de l'esclavagisme furent ébranlés et les répercussions de cet ébranlement sur le monde esclavagiste furent importantes.

Actuellement, on commence à connaître et à mieux comprendre l'importance de l'impact de la révolution haïtienne sur le monde atlantique. Comme l'écrit David Brian Davis, « la révolution haïtienne eut un impact d'une façon ou d'une autre sur tous les débats au sujet de l'abolition, de la décision du parlement britannique d'abolir la traite en 1792 à la décision finale du Brésil d'abolir l'esclavage quatre-vingt-dix ans plus tard » (2001). En 1794, lorsque le gouvernement révolutionnaire français promulgue la loi de l'émancipation de tous les esclaves des colonies, ce fut après que l'abolition de l'esclavage eut été proclamée par Sonthonax à Saint-Domingue, lequel était grandement influencé par les événements dans la colonie. En ce sens, on peut affirmer « sans la pression de Saint-Domingue [particulièrement la révolte des esclaves en 1791]... la Révolution française n'aurait pas embrasé la politique émancipatrice » (Blackburn, 2001).

Sur le plan économique, la révolution haïtienne eut deux effets opposés : d'un côté, elle encouragea l'expansion des plantations et en stimula leur exploitation. Pour Davis, « la destruction de l'esclavage à Saint-Domingue occasionna une stimulation immense d'autres plantations [dans la région] de pays proches comme Cuba aux pays lointains comme le Brésil ». La Caroline du Sud en profita également en rétablissant la traite, abolie antérieurement. Elle « importait dans les quatre années [qui suivirent la révolution de Saint-Domingue] quarante mille Africains ». La révolution ouvrit la voie aussi à la vente de la Louisiane par les Américains, ce qui permit une expansion des plantations vers « l'ouest sans craindre une intervention étrangère dans la basse plaine du Mississippi. »

Par contre, d'un autre côté, la révolution saint-domingoise eut un effet dissuasif sur l'expansion et la continuation de la traite et « renforça l'argumentation politique pour abolir la traite en 1808 ». Pour Davis, la révolte de Saint-Domingue influença la décision britannique

« de limiter l'expansion d'une plantation à Trinidad » et de considérer d'autres formes d'exploitation agricole dans le but de limiter l'importation d'esclaves.

Certes, il est difficile de mesurer toute l'ampleur de l'impact de la révolution haïtienne sur les sociétés esclavagistes du monde atlantique, et même de comprendre l'importance de cet impact, comme d'ailleurs le soutient Seymour Drescher (2001). Dans son enthousiasme à mettre l'accent sur la signification de la révolution haïtienne à une époque où le système esclavagiste est à son apogée, David B. Davis peut-être surestime-t-il trop l'impact de cette révolution. Mais, ce qui est certain, c'est que ce monde esclavagiste dans lequel survient la révolution haïtienne est pris, comme l'explique Robin Blackburn, dans un paradoxe qui paraît insurmontable : d'une part, l'esclavage est inacceptable dans l'imaginaire européen et des colons surtout à la fin du XVIII^e siècle, il était « la métaphore de tout le mal inhérent aux relations de pouvoir » (Buck-Morss, 2006). On l'identifiait à la soumission, à l'aviilissement de l'homme.

D'autre part, dans la réalité, l'esclavage constituait un système sur lequel reposaient tous les pouvoirs sociaux et économiques des colons et d'une bonne partie de la bourgeoisie marchande européenne. Ce paradoxe ne pouvait être surmonté à coups d'arguments à l'intérieur même du système, cela malgré la lutte efficace des abolitionnistes. Il a fallu un exemple concret pour saper l'idéologie de base de l'esclavagisme, le racisme, et montrer du même coup la possibilité de fonder un autre rapport de production. La révolution haïtienne fournit cet exemple. Par conséquent, on peut imaginer que cet exemple, par son radicalisme et sa nouveauté, eut un impact considérable sur le monde esclavagiste.

Néanmoins, le nouvel État haïtien fondé au lendemain de l'indépendance comportait également un paradoxe : les nouvelles classes dominantes, malgré leur rhétorique antiesclavagiste et indépendantiste, ne purent élaborer une politique inclusive en vue de la construction d'une nation véritable. La dynamique du pouvoir fut dominée par les luttes intestines de ces classes et la question de la citoyenneté n'est jamais posée sur des considérations tenant le peuple pour un regroupement d'individus ayant des droits et des responsabilités. L'État fit ses premiers pas dans une double perspective : a) défendre le territoire contre le danger d'une invasion réelle et b) rechercher la reconnaissance dans le but de briser l'isolement dans lequel se trouvait le pays. Par une « ironie » tragique, ce cheminement vers la reconnaissance, pour laquelle le peuple haïtien paya le prix fort et qui a siphonné l'économie haïtienne, conduisit tout droit le pays vers la domination néocoloniale. Les différentes formes que prirent les gouvernements haïtiens après l'indépendance sont en grande partie les résultats de l'héritage colonial. Depuis Toussaint, ce qui caractérise la dynamique politique haïtienne, c'est la lutte entre les classes dominantes pour le contrôle de l'État, ce qui n'empêche pas pour autant l'existence de luttes de revendications venant principalement de la paysannerie (la révolte de Goman, celle d'Acaau, etc.) Les contradictions et les conflits entre les différents secteurs de cette classe dirigeante — que ce soit entre les anciens et nouveaux libres ou plus tard entre nationaux et libéraux ou encore dans les années 1950 entre le camp des Mulâtres et celui des Noirs —, ces luttes n'ont jamais permis de remettre véritablement et concrètement en question le modèle d'exploitation et d'exclusion des masses haïtiennes, modèle sur lequel la société haïtienne s'est reproduite tout au long de son histoire.

SAINT-VICTOR, Alain. «Signification et impact de la Révolution haïtienne sur le monde atlantique». *HistoireEngagee.ca* (29 février 2012), [en ligne]. <http://histoireengagee.ca/?p=1568>.

Pour en savoir plus

ARMITAGE, David. « Three Concepts of Atlantic History ». Dans ARMITAGE, David et Michael J. BRADDICK, dir. *The British Atlantic World, 1500-1800*. New York, Palgrave Macmillan, 2002, p. 11-27.

BLACKBURN, Robin. « The Force of Example ». Dans GEGGUS, David P., dir. *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia, University of South Carolina Press, 2001, p. 15-22.

BÜCK-MORSS, Susan. *Hegel et Haïti*. Paris, Lignes-Léo Scheer, 2006, 128 p.

DAVIS, David Brion. « Impact of the French and Haitian revolutions ». Dans GEGGUS, David P., dir. *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia, University of South Carolina Press, 2001, p. 3-9.

DRECHER, Seymour. « The limits of example ». Dans GEGGUS, David P., dir. *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia, University of South Carolina Press, 2001, p. 10-14.

GODECHOT, Jacques. *Histoire de l'Atlantique*. Paris, Bordas, 1947, 364 p.

NEWMAN, Simon P. « American political culture and the French and Haitian Revolutions ». Dans GEGGUS, David P., dir. *The impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. Columbia, University of South Carolina Press, 2001, p. 72-92.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past. Power and the production of history*. Boston, Beacon Press, 1995, 191 p.