

MALICK W. GHACHEM

L'ANCIEN RÉGIME ET LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE



KARTHALA

CIR
ESC

Esclavages

MALICK W. GHACHEM

L'ANCIEN RÉGIME ET LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE

traduit de l'anglais par Pascale McGarry

La Révolution haïtienne ne représente pas seulement une rupture radicale avec l'esclavage, elle résulte d'une longue élaboration durant toute l'histoire coloniale. Cet ouvrage explore les profondeurs de ce passé colonial fiévreux et montre comment, en pleine révolution, le droit de l'Ancien Régime est invoqué tant par des administrateurs en quête de stabilité que par des gens de couleur libres et par des esclaves exigeant la citoyenneté et la fin des brutalités. De fait, les règles du Code noir pour libérer et châtier les esclaves ont été au centre d'intenses débats sur la menace que le maître (autant que l'esclave) faisait peser sur le maintien de l'ordre. Ce livre, qui a obtenu aux États-Unis des prix de l'*American Historical* et de la *Caribbean Studies Association*, offre une analyse novatrice du passage de l'esclavage à la liberté dans ce pays qui allait devenir Haïti.

Malick W. Ghachem est professeur associé au Département d'histoire du Massachusetts Institute of Technology. Juriste et historien, il travaille sur la question de l'esclavage et ses héritages en Haïti, en France, et aux États-Unis.



REPAIRS

L'ANCIEN RÉGIME
ET LA RÉVOLUTION HAÏTIENNE

Cet ouvrage a été publié avec le soutien de l'ANR REPAIRS
« Réparations, compensations et indemnités au titre de l'esclavage
(Europe-Amériques-Afrique) (xix^e-xxi^e siècles) »
(projet ANR-15-CE33-0007)

REPAIRS

Karthala
22-24, bd Arago 75013 PARIS
www.karthala.com
Païement sécurisé

CIRESC
Campus Condorcet
Bâtiment Recherche Sud
5, cours des Humanités
93322 AUBERVILLIERS CEDEX
www.esclavages.cnrs.fr

Cet ouvrage est une traduction de *The Old Regime and the Haitian Revolution*,
Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2012.

Coordination éditoriale : Chloé BEAUCAMP (CIRESC)
Relecture : Marie-Laure PORTAL
Conception graphique couverture : Anabell GUERRERO
Conception maquette : Philippe CAMUS
Mise en pages de l'ouvrage : Virginie TEILLET

Illustration de couverture : « La déclaration d'indépendance d'Haïti, par le général
Jean-Jacques Dessalines, 1^{er} janvier 1804 », peinture d'Ernst Prophète, 1999.
SOURCE : collection privée de Jack Rosenthal & Holly Russell. Photo de Tequila Minsky,
reproduite avec son aimable autorisation.

© Éditions Karthala et CIRESC, 2022
dépot légal : 1^{er} trimestre 2022

MALICK W. GHACHEM

L'Ancien Régime et la Révolution haïtienne

traduit de l'anglais
par Pascale McGARRY

Esclavages



Esclavages

Cette collection est née en 2010 de l'association entre le Centre international de recherches sur les esclavages et post-esclavages (CIRES) du CNRS et les éditions Karthala. C'est la seule en France qui soit consacrée à la question des traites, des esclavages, des situations d'esclavages et/ou de leurs héritages contemporains. Elle souligne l'importance des représentations racialisées, qu'elles soient construites, héritées, réactualisées, revendiquées. Elle publie les recherches les plus récentes comme des traductions d'ouvrages classiques.

Directrice de la collection : Myriam COTTIAS

Comité éditorial : António de ALMEIDA MENDES, Cédric AUDEBERT, Marie-Pierre BALLARIN, Magali BESSONE, Klara BOYER-ROSSOL, Audrey CÉLESTINE, Élisabeth CUNIN, Céline FLORY, Ary GORDIEN, Nicolas MARTIN-BRETEAU, Dominique ROGERS, Marie-Jeanne ROSSIGNOL, Romy SANCHEZ

Éditrice : Chloé BEAUCAMP

www.esclavages.cnrs.fr / contact : ciresc.redaction@cnrs.fr

DANS LA COLLECTION « ESCLAVAGES »

Myriam COTTIAS, Élisabeth CUNIN & António de ALMEIDA MENDES (éd.), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, 2010.

Richard PRICE, *Peuple Saramaka contre État du Suriname. Combat pour la forêt et les droits de l'homme*, 2012.

Jean HÉBRARD, *Brésil. Quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, 2012.

Christine CHIVALLON, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, 2012.

Henri MÉDARD, Marie-Laure DERAT, Thomas VERNET & Marie-Pierre BALLARIN (éd.), *Traites et esclavages en Afrique et dans l'océan Indien*, 2013.

Olivier LESERVOISIER & Salah TRABELSI, *Résistances et mémoires des esclavages. Espaces arabo-musulmans et transatlantiques*, 2014.

Élisabeth CUNIN, *Administrer les étrangers au Mexique. Migrations afrobéliziennes dans le Quintana Roo (1902-1940)*, 2014.

Gaetano CIARCIA, *Le revers de l'oubli. Mémoires et commémorations de l'esclavage au Bénin*, 2014.

Sandra CARMIGNANI, *Mémoires de l'esclavage et créolité. Le patrimoine du Morne à l'île Maurice*, 2017.

Paul LOVEJOY, *Une histoire de l'esclavage en Afrique. Mutations et transformations (XIV^e-XX^e siècle)*, 2017.

Dominique ROGERS & Boris LESUEUR, *Sortir de l'esclavage. Europe du Sud et Amériques (XIV^e-XIX^e siècle)*, 2018.

Dominique ROGERS & Boris LESUEUR, *Libres après les abolitions ? Statuts et identités aux Amériques et en Afrique*, 2019.

Hebe MATTOS, *Les couleurs du silence. Esclavage et liberté dans le Brésil du XIX^e siècle*, 2019.

Sue PEABODY, *Les enfants de Madeleine. Famille, liberté, secrets et mensonges dans les colonies françaises de l'océan Indien*, 2019.

Marie-Albane de SUREMAIN & Éric MESNARD, *Enseigner les traites, les esclavages, les abolitions & leurs héritages*, 2021.

Jean-Pierre LE GLAUNEC, *Esclaves mais résistants. Dans le monde des annonces pour esclaves en fuite. Louisiane, Jamaïque, Caroline du Sud (1801-1815)*, 2021.

Martin KLEIN, *Esclavage et pouvoir colonial en Afrique occidentale française*, 2021.

DANS LA COLLECTION « ESCLAVAGES DOCUMENTS »

Dominique ROGERS (dir.), *Voix d'esclaves. Antilles, Guyane et Louisiane françaises, XVIII^e-XIX^e siècle*, 2016.

Georges B. MAUVOIS, *Les Marrons de la mer. Évasions d'esclaves de la Martinique vers les îles de la Caraïbe (1833-1848)*, 2017.

Jessica BALGUY, *Indemniser l'esclavage en 1848 ? Débats dans l'Empire français du XIX^e siècle*, 2020.

Magali BESSONE & Myriam COTTIAS, *Lexique des réparations de l'esclavage*, 2021.

Préface à l'édition française

Ce livre raconte l'histoire d'un Haïti colonial et révolutionnaire (Saint-Domingue) à travers le prisme du Code noir, qui a servi de constitution au gouvernement de l'esclavage dans les colonies françaises des Caraïbes. De manière assez inattendue, le Code noir de 1685 a de nouveau fait la une de la presse, cette fois en relation avec le nom de Jean-Baptiste Colbert, principal ministre d'État et contrôleur général sous Louis XIV. À la suite du meurtre de George Floyd par un officier de police de Minneapolis le 25 mai 2020, les manifestants en France ont évoqué le nom de Colbert comme un symbole majeur du rôle de l'État français dans un programme systématique de subjugation et d'exploitation raciales. L'un de ces manifestants a éclaboussé de peinture rouge la statue de Colbert qui se situe devant l'Assemblée nationale. L'expression « Négrophobie d'État » a été inscrite sur le piédestal de la statue¹. Le président de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage, Jean-Marc Ayrault (lui-même ancien Premier ministre), s'est exprimé dans les pages du journal *Le Monde* pour insister auprès du gouvernement afin qu'il enlève le nom de Colbert de l'une des salles de l'Assemblée nationale et du bâtiment principal du ministère de l'Économie et des Finances, tous deux baptisés du nom du contrôleur général qui, dit-on, a fait plus que n'importe qui pour façonner le développement économique de la France pré-révolutionnaire². Dans son discours du 14 juin 2020, consacré principalement aux efforts continus du gouvernement pour relancer l'économie française tout en contenant l'épidémie de Covid-19, le président Emmanuel Macron a catégoriquement rejeté ces demandes comme une forme de « communautarisme », une « réécriture haineuse ou fausse du passé ». Il a ensuite insisté sur le fait que « la République n'effacera aucune trace ni aucun nom de son histoire. La République ne déboulonnera pas de statue³ ».

1. Norimitsu Onishi, « George Floyd's Killing Forces Wider Debate on France's Slave-Trading Past », *The New York Times*, 24 juin 2020, disponible en ligne : www.nytimes.com/2020/06/24/world/europe/france-george-floyd-racism-slave-trade.html [dernier accès, 17 août 2020].

2. Jean-Marc Ayrault, « Comment comprendre que dans les locaux de l'Assemblée nationale, une salle porte encore le nom de Colbert ? », *Le Monde*, 13 juin 2020, disponible en ligne : www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/racisme-et-esclavage-il-y-a-des-symboles-que-la-republique-ne-saurait-plus-tolerer_6042711_3232.html [dernier accès, 17 août 2020]. Je suis moi-même membre du conseil scientifique de la Fondation pour la mémoire de l'esclavage.

3. Adresse du président Emmanuel Macron aux Français, 14 juin 2020 : www.elysee.fr/emmanuel-macron/2020/06/14/adresse-aux-francais-14-juin-2020 [dernier accès, 24 juin 2020].

Les revendications des manifestants n'étaient pas vraiment nouvelles au moment de l'extraordinaire moment d'éveil racial dans lequel nous vivons aujourd'hui : en 2017, par exemple, Louis-Georges Tin et Louis Sala-Molins ont appelé à retirer le nom de Colbert des collèges et des lycées de Paris, Marseille, Lyon et d'autres localités⁴. Je ne suis pas citoyen français et mes enfants n'iront probablement pas à l'école en France. Mais nous ne pouvons pas marcher seuls à travers ces champs de mines que sont l'histoire, la mémoire et la race. Ce côté de l'Atlantique a vu des appels tout aussi passionnés au démantèlement des statues et monuments qui honorent les héros confédérés du sud des États-Unis. Je soutiens ceux qui souhaitent voir toutes les traces et tous les symboles du pouvoir confédéré enlevés des espaces publics en Amérique et transférés dans des musées et des dépôts historiques. C'est au peuple français de décider si Colbert doit faire face à un sort similaire, selon les particularités de son histoire.

Colbert était mort depuis dix-huit mois quand le Code noir a été promulgué en mars 1685, sept mois avant que la révocation tout aussi fatidique de l'édit de Nantes ne mette fin à la tolérance du protestantisme en France. Mais le Code portait l'empreinte reconnaissable de la révolution absolutiste du droit français que Colbert dirigeait, et Colbert était l'un des plus importants architectes de l'Empire français en Amérique, sur lequel le Code noir allait finalement régner. Il était donc tout à fait approprié que Louis XIV ajoute le nom de son défunt chef de gouvernement en plus du sien sur le document final. Même si l'histoire du Code noir peut commencer avec Colbert, elle ne s'arrête absolument pas avec lui. L'argument central de ce livre est que le Code noir n'est pas seulement le texte de l'édit de Louis XIV en 1685, mais qu'il a fait l'objet d'un débat permanent qui s'est étendu tout au long de l'ère coloniale et durant les années du conflit révolutionnaire.

À certains égards, ce débat est toujours vivant à notre époque. Comme je le présente dans les pages qui suivent, la lutte autour du Code noir tourne autour de deux questions centrales : quelles formes de violence les maîtres pouvaient-ils légalement infliger à leurs esclaves, et dans quelles circonstances

Le vendredi 22 mai 2020, en Martinique, plusieurs manifestants ont fait tomber deux statues de Victor Schœlcher, sous-secrétaire d'État à la Marine et aux Colonies sous la Deuxième République, qui a décrété l'abolition définitive de l'esclavage en France le 27 avril 1848.

4. Louis-Georges Tin et Louis Sala-Molins, « Mémoire de l'esclavage : "Débaptisons les collèges et les lycées Colbert !" », *Le Monde*, 17 septembre 2017, disponible en ligne : www.lemonde.fr/idees/article/2017/09/17/debaptisons-les-colleges-et-les-lycees-colbert_5186813_3232.html [dernier accès, 17 août 2020]. Voir également la réponse de Benoît Hopquin, « La mémoire de l'esclavage ne devrait pas tomber dans le champ des provocations », *Le Monde*, 23 septembre, disponible en ligne : www.lemonde.fr/idees/article/2017/09/23/la-memoire-de-l-esclavage-ne-devrait-pas-tomber-dans-le-champ-des-provocations_5190173_3232.html [dernier accès, 17 août 2020].

les esclaves devaient-ils être libérés? Les conditions et les circonstances ont changé, mais celles-ci demeurent des questions douloureusement actuelles aux États-Unis et dans de nombreuses autres sociétés post-émancipation. Nous discutons encore de ce que les autorités d'État et les particuliers peuvent faire aux et avec les corps des personnes d'origine africaine. La loi a-t-elle la capacité de restreindre la suprématie blanche et la violence anti-noire? Pourquoi l'idéal de liberté est-il si différent de l'expérience vécue? La subsistance même de ces questions signifie que la Révolution haïtienne n'est pas encore terminée (FURET 2007b).

Cela fait huit ans que *L'Ancien Régime et la Révolution haïtienne* a été publié en anglais et, pendant ce temps, le sujet a continué de générer un flux remarquable de nouveaux et puissants ouvrages. Lorsque j'ai commencé à étudier l'Haïti colonial et révolutionnaire au milieu des années 1990, tous les ouvrages publiés dans le domaine pouvaient tenir sur quelques étagères de ma bibliothèque. À la fin des années 1990, il semble y avoir eu un tournant et, depuis lors, il est difficile de suivre le volume croissant d'œuvres, en particulier sur la période révolutionnaire. L'historiographie sur la Révolution haïtienne ne peut plus être entièrement absorbée en quelques semaines ou quelques mois de lecture.

Une partie d'une récente bourse d'études m'a aidé à mieux comprendre des aspects de l'histoire du Code noir, que je ne mets pas en avant ici. Plus particulièrement, les nombreuses dispositions du Code concernant le statut de propriété des esclaves ont une grande importance dans l'histoire de Saint-Domingue et de la Révolution haïtienne. Ces questions du droit de propriété sont implicites dans de nombreuses controverses sur l'affranchissement et la brutalité des planteurs dont ce livre traite, mais elles méritent une analyse continue et minutieuse à part entière. Je n'ai pas essayé dans cette traduction française de combler ces lacunes : l'éventail des nouvelles analyses disponibles depuis la publication originale de *L'Ancien Régime et la Révolution haïtienne* est trop grand pour être englobé dans une seule étude. Les liens de la colonie avec d'autres parties du Monde atlantique, le rôle des femmes et des communautés religieuses, et l'influence des traditions d'Afrique de l'Ouest sur le conflit révolutionnaire figurent parmi les nouveaux développements majeurs de l'étude de Saint-Domingue. Là où les travaux récents ont une portée particulière sur l'argument développé ici, j'ai modifié des passages et incorporé des références à des autorités pertinentes dans les notes, et j'encourage les lecteurs qui souhaitent approfondir l'histoire coloniale française à suivre ces pistes. Mais je reste persuadé que l'analyse présentée ici décortique l'une des trajectoires fondamentales du passé haïtien.

Les spécialistes qui cherchent à expliquer l'intérêt croissant dans ce domaine ont mis en avant l'essor de l'histoire transnationale et mondiale, et la résurgence de l'histoire atlantique (CHENEY *et al.* 2013 ; BELL 2014). Mais,

in fine, il peut être difficile de rendre compte de manière analytique d'un phénomène à la fois intellectuel et émotionnel. Ma propre première rencontre avec ce sujet n'était pas le produit d'une enquête savante disciplinée sur les sources et les méthodes d'étude de la Révolution haïtienne. Je venais d'arriver à l'université de Stanford pour y suivre des études supérieures en histoire, et je souhaitais y faire des recherches sur les Lumières et la Révolution française sous la direction de Keith Baker. J'ai également été attiré par l'étude de l'Amérique ancienne et de la Révolution américaine. Surtout, j'étais un peu inquiet, comme les étudiants diplômés ont l'habitude de l'être, et alors que je cherchais quelque chose de nouveau et d'intéressant dans les eaux historiographiques, le côté français de l'Atlantique semblait être un espace prometteur pour synthétiser mes intérêts.

Mon filet avait toutes sortes de trous, mais j'ai réussi à attraper plusieurs poissons qui ont eu une influence durable sur ma pensée. Je me souviens du frisson que j'ai eu en lisant *Les jacobins noirs* de C. L. R. James pour la première fois, dans un café de la rue Bancroft à Berkeley (où je m'étais inscrit pour un séminaire sur le droit et la société dans la France moderne avec Peter Sahlin; James 1963). À un certain moment au cours de cette période, je crois également être tombé sur une interview publiée de la romancière américaine Madison Smart Bell. Le premier volume de sa trilogie en trois parties sur la Révolution haïtienne, intitulé *Le soulèvement des âmes*, venait de sortir, et je l'ai assimilé avec le sentiment de découvrir un nouveau monde historique⁵. Grâce à l'interview de Bell, ou peut-être en fouillant un peu plus dans divers coins étranges, j'ai entendu parler de la carrière de Moreau de Saint-Méry, l'avocat colonial français dont les collections de manuscrits et de sources principales imprimées pour l'étude de Saint-Domingue sont devenues le jardin dans lequel j'ai cultivé *L'Ancien Régime et la Révolution haïtienne*. Enfin, comme mon choix de titre le montrera clairement au lecteur français, Alexis de Tocqueville était toujours quelque part dans ma tête lorsque j'écrivais les pages qui vont suivre (TOCQUEVILLE 1967 [1856]).

Avec le recul, je vois maintenant que ces influences – James, Moreau de Saint-Méry, Tocqueville – étaient les étincelles qui ont déclenché mon intérêt pour Haïti. J'ai abordé l'histoire d'Haïti comme si c'était un aspect particulièrement intéressant et important de l'histoire de l'Ancien Régime français et de la Révolution française. Ça l'est, sans aucun doute, mais j'ai fini par voir cette façon de penser comme une forme de mercantilisme intellectuel – c'est-à-dire la province coloniale qui existe pour donner un aperçu et des opportunités à l'étude de la métropole. Avec le temps, l'Haïti colonial m'est

5. Voir les commentaires sur l'œuvre de Bell rassemblés dans la revue *Small Axe*, n° 23, juin 2007, p. 163-216.

apparu comme un sujet important à part entière et comme un chapitre de l'histoire fière, mais tragique, du peuple haïtien. Il s'est certainement écoulé beaucoup de temps entre la formulation initiale de mon argumentation et sa forme finale publiée pour permettre une orientation du mercantilisme intellectuel vers une perspective plus centrée sur les Caraïbes. Après des études supérieures en faculté d'histoire et de droit, je me suis rendu en Haïti pour la première fois. J'ai travaillé comme auxiliaire juridique en Floride, j'ai exercé le droit à Boston pendant environ six ans et j'ai commencé à enseigner dans la faculté de droit de l'université du Maine. Certains collègues des études haïtiennes m'ont aidé à mieux faire ressortir les dimensions afro-atlantiques de l'histoire. En résumé, le livre que vous tenez entre vos mains a beaucoup changé avec le temps pour répondre aux changements dans ma propre vie et dans le monde tel que je l'ai perçu.

Pour moi, la boucle sera bouclée avec cette traduction en français. La France est l'endroit où je suis revenu, année après année, pour consulter les matériaux originaux qui sont la base de cette étude, et d'autres qui portent sur l'histoire de Saint-Domingue. C'est la nation qui a commencé à me donner envie de devenir historien, et je suis donc profondément reconnaissant que ce livre soit maintenant publié en français. J'espère que, sous cette forme, il atteindra également au moins certaines personnes en Haïti qui n'ont pas eu accès à l'original en anglais. Mes scrupules sur le mercantilisme intellectuel sont toujours forts. Mais, maintenant, je vois ce livre comme une œuvre de l'histoire haïtienne et française en même temps. L'histoire racontée ici appartient autant au peuple français que Charlemagne, Jeanne d'Arc, Louis XIV, Montesquieu, Marie-Antoinette, Robespierre, Victor Hugo, Charles de Gaulle et tous les autres⁶. Je suis reconnaissant à Pascale McGarry pour son excellent travail sur la traduction française, à Constance Vottero pour son aide opportune dans la révision du texte, à Chloé Beaucamp pour son travail d'édition et à l'École des sciences humaines, des arts et des sciences sociales du Massachusetts Institute of Technology (MIT) – et à sa doyenne Melissa Nobles – pour la bourse qui a rendu leur travail possible.

L'écriture de ce livre a été l'une des grandes expériences d'apprentissage de ma vie. J'espère que cette traduction entrera dans cet espace où les traditions distinctes, mais communes, du monde révolutionnaire atlantique se parlent encore, et je vous invite à partager vos réactions en écrivant à mghachem@mit.edu. Merci de parcourir ce chemin avec moi.

Newton, Massachusetts
27 juin 2020

6. Cf. le débat suscité en France par la publication de BOUCHERON 2017.

Remerciements

L'idée d'écrire ce livre m'est venue bien avant de savoir quelle forme prendrait finalement son argumentation et où conduirait son récit. Je suis profondément reconnaissant envers ceux dont la patience et les encouragements me permirent de poursuivre cette tâche alors que d'autres devoirs (en particulier auprès des clients pour lesquels j'ai travaillé pendant six ans dans l'exercice du droit) m'obligèrent à mettre ce travail de côté. C'est Frank Smith à Cambridge University Press qui s'est chargé de cet ouvrage, et Éric Crahan a pris la relève quand Frank a assuré la direction de la presse au bureau de New York. Je remercie Frank et Éric pour la patience et la sérénité dont ils ont fait preuve alors que j'essayais de modifier et de transformer mon manuscrit jusqu'à ce qu'il devienne le livre que je souhaitais.

Sa publication, dans la forme qu'il a aujourd'hui, est due dans une très grande part à ma collègue et amie Rebecca Scott, dont le savoir et les conseils ont été une des très grandes chances de ma vie intellectuelle. Rebecca a eu la générosité de lire et de commenter presque l'ensemble de ce livre et fut tout à fait indispensable pour me permettre de le mener à bien alors qu'elle-même terminait sa propre étude dans un champ souvent voisin du mien. Son vif enthousiasme pour la recherche en histoire du droit et sa détermination à retrouver des épisodes perdus de l'histoire de l'esclavage et de l'émancipation m'ont souvent soutenu dans les moments les plus éprouvants de ce projet. Je pourrais écrire des pages sur tout ce qu'elle a fait par ailleurs pour améliorer le résultat final, mais je me contenterai de dire simplement : merci, Rebecca, de m'avoir ramené à ce que j'avais entrepris.

Laurent Dubois a consacré une énergie et une perspicacité extraordinaires à l'étude de l'histoire d'Haïti ; ma dette envers lui est particulièrement importante. Les vives critiques des deux lecteurs anonymes d'une première version de ce manuscrit (et il me semble que je viens juste de remercier l'un d'eux) furent indispensables à son aboutissement. La lecture judicieuse que Chris Desan a faite de l'introduction m'a aidé à résoudre certains des obstacles qui demeuraient et je lui suis extrêmement reconnaissant des nombreux autres signes de soutien qu'elle m'a témoignés pendant la préparation de ce livre. L'impatience amicale de Vince Brown de le voir publié m'a aussi beaucoup encouragé.

Ce livre a vu le jour sous la forme d'une thèse à l'université de Stanford et les trois chercheurs qui faisaient partie de mon jury, Keith Baker, Jack Rakove

et Peter Sahlins méritent un hommage particulier. C'est l'esprit brillant de Keith Baker qui m'a initié à la vision que Tocqueville a de la Révolution française et qui m'a inspiré pour repenser cette vision dans le contexte de l'histoire haïtienne. Travailler avec lui fut l'un des grands privilèges de ma vie universitaire, qu'il a beaucoup contribué à faire progresser. Le superbe exemple de Jack Rakove dans le champ des études consacrées à la Révolution américaine a également eu une importance vitale pour moi ; je lui suis particulièrement reconnaissant d'avoir sacrifié du temps pendant un de ses congés sabbatiques pour annoter ma thèse (dont il avait emporté le texte volumineux en Europe de l'Est). Peter Sahlins a chaleureusement accueilli un intrus dans son merveilleux séminaire sur l'histoire du droit dans la France moderne à l'université de Californie à Berkeley, où j'ai commencé à explorer en profondeur les documents qui sont à l'origine de ce livre. Je me souviens comme si c'était hier de l'effervescence et de l'intensité des séances de ce séminaire dans lequel m'avait introduit ma collègue Gillian Weiss. Dan Gordon, mon mentor et ami de longue date, a lu ma thèse une fois terminée et m'a aidé à imaginer comment son argumentation pourrait faire l'objet d'un livre.

À plusieurs étapes de ce travail j'ai reçu de généreuses bourses de recherche, qui provenaient des structures suivantes : le département d'histoire de l'université Stanford, la bibliothèque John Carter Brown Library (JCBL), la bourse Chateaubriand (accordée par le gouvernement français), le Centre d'études internationales Jefferson, le Centre des lettres de Stanford, l'Institut W. E. B. Du Bois de recherche africaine et afro-américaine d'Harvard, la bourse de recherche Charles Hamilton Houston de la faculté de droit d'Harvard, et enfin le Centre Gilder Lehrman de Yale pour l'étude de l'esclavage. Pour tous ces soutiens, et pour d'autres signes de gentillesse en ma faveur alors que je travaillais sous l'égide de ces institutions, je remercie Ellen Adolph, Jim Caesar, Robert Clark, David Brion Davis, Karen DeMaria, Susie Dunn, Norman Fiering, Rob Forbes, Henry Louis Gates Jr., Theodore et Frances Geballe, Karen Dalton, Dany Gentilt, Rania Hegazi, Morton Horwitz, Randall Kennedy, Michel Troper, Jim Horn, Gwen Lorraine, Joe Miller, Peter Onuf, Debra Pounds, Susan Sebbard et Peter Stansky. Je salue le souvenir de mon amie Lara Moore, son exemple et sa détermination restent toujours vivants pour moi.

Cette étude n'aurait pu être possible sans l'aide des archivistes et des historiens des institutions suivantes : en France, les Archives nationales d'outre-mer, les Archives nationales, la Bibliothèque nationale de France (BNF), la Bibliothèque historique de la ville de Paris, la bibliothèque Cujas, la bibliothèque de l'ordre des avocats (en particulier, en son sein, Yves Ozanam) ; en Haïti, la bibliothèque haïtienne des pères du Saint-Esprit

(où je fus accueilli par Patrick Tardieu); et, aux États-Unis, la bibliothèque JCBL (spécialement, dans cette structure, Lynne Harrell et Susan Danforth), la bibliothèque Green de Stanford (où je souhaite remercier Sonia Moss, Mary Munill, Mary Jane Parrine et le personnel des Special Collections), ainsi que la bibliothèque Widener à Harvard.

Au cours du projet, j'ai présenté différentes parties de ce travail à des conférences, des cours et des séminaires, parmi lesquels une mention toute particulière doit aller à celui du regretté Bernard Bailyn sur l'histoire du Monde atlantique à Harvard. Pour leur présence et leurs commentaires à ces rencontres (et bien plus encore), j'adresse un merci à Bernard Bailyn, David Bell, Rosemary Brana-Shute, Tim Brown, Joyce Chaplin, Ed Cox, Pat Denault, Alan Dershowitz, Seymour Drescher, Richard Dunn, Max Edelson, William Forbath, John Garrigus, Hubert Gerbeau, Sally Gordon, Robert Gross, le regretté Ron Hoffman, Morton Horwitz, Walter Johnson, Colin Jones, Amalia Kessler, Sheryl Kroen, Mary Lewis, Philip Morgan, Ken Moss, Karen Offen, Lou Roberts, Paul Robinson, Aron Rodrigue, Richard Ross, Emma Rothschild, Julie Saville, Ron Schechter, James Sheehan, John Smolenski, Randy Sparks, Sarah Sussman, Fredrika Teute, David Todd, Amy Upgren, Brian Vick, Gillian Weiss, John Wirth et Michael Zuckerman. Un colloque commémorant le 200^e anniversaire de la mort de Toussaint Louverture, qui s'est tenu à Port-au-Prince en 2003, m'a permis d'apprécier la portée de la Révolution haïtienne pour les Haïtiens d'aujourd'hui; merci à Carole Berotte Joseph et à Marie Lourdes Elgirus pour cette occasion mémorable. À deux reprises, j'ai présenté des projets de chapitres de ce livre à la faculté de droit de l'université du Michigan. Pour ces expériences fructueuses et les suggestions qu'elles ont suscitées, je remercie Rebecca Scott et ses étudiants du séminaire sur « le droit de l'esclavage et de la liberté », ainsi que Martha Jones, Jean Hébrard, Tom Green, Bill Novak, et les étudiants du colloque Green/Novak sur l'histoire du droit. Une version du chapitre 4 a été publiée dans le numéro de novembre 2011 de *Law and History Review*, avec l'autorisation de Cambridge University Press.

Au sein de la communauté des études sur l'esclavage et des études haïtiennes, je dois reconnaître une dette particulière envers le regretté David Brion Davis, dont l'engagement profond et inlassable pour la recherche en histoire compte pour moi depuis plus de dix ans. David Geggus a partagé à maintes reprises avec moi les fruits de sa vaste érudition; je lui suis très reconnaissant pour l'aide qu'il m'a accordée au fil des années. John Garrigus, Jeremy Popkin, Dominique Rogers, Louis Sala-Molins, Alyssa Sepinwall et Miranda Spieler ont répondu à mes appels à l'aide quand je les ai contactés et ont eu la générosité de partager les résultats de leurs travaux avec moi. J'ai également beaucoup appris des ouvrages incisifs de Gene Ogle sur Saint-Domingue.

À la faculté de droit de l'université du Maine, les doyens Peter Pitegoff, Jenny Wriggins, et Chris Knott ont dépassé leurs obligations pour veiller à mes conditions de travail. Christine Hepler m'a généreusement aidé à obtenir l'autorisation de reproduire les illustrations pour ce livre. Sherry McCall a toujours répondu avec bonne humeur et ingéniosité à mes demandes apparemment incessantes pour des prêts interbibliothèques. La patience et la gentillesse de Fran Smith m'ont permis de garder la tête froide quand ce travail a coïncidé avec un moment de transition surchargé en tant que professeur de droit.

Une reproduction que j'ai vue il y a quelques années du magnifique tableau sur la déclaration d'indépendance, du grand artiste haïtien Ernst Prophète, est restée imprégnée dans ma mémoire. Mes sincères remerciements à Ernst Prophète, Jack Rosenthal et Holly Russell pour l'autorisation qu'ils m'ont accordée d'utiliser cette image en couverture de mon livre, ainsi qu'à David Fechheimer grâce auquel j'ai pu contacter le peintre. Je suis également reconnaissant à Abby Zorbaugh et Aishwarya Daksinamoorthy pour leur aide dans la production de l'ouvrage, ainsi qu'à John McWilliams pour le travail d'édition.

J'ai le regret de ne pas avoir mon père bien aimé, Said Ghachem (1941-2021), pour témoin de la parution de ce livre en France. Lui et ma mère, Kjhedija Ghachem, ont fait de nombreux sacrifices pour mes études et m'ont élevé avec une ouverture au monde qui nous entoure, me permettant de poursuivre mes intérêts là où ils m'ont conduit. Ce livre est aussi le produit de leur confiance et de leurs efforts. Mes quatre frères et sœurs, Sofia, Samy, Karim et Leila, ont tenu leurs rôles respectifs envers notre famille quand la vie nous a emmenés dans des directions différentes. Ils m'ont aidé à tenir le cap. June Cargile et Lori James n'ont jamais ménagé leurs efforts pour soutenir ma famille ; Kieren James-Lubin m'a aidé à me préparer pour de nouvelles responsabilités.

Mon épouse, la sage et brillante Erica James, m'a donné le temps nécessaire pour terminer ce projet. Mais sa contribution va bien au-delà. Comme elle s'avère être elle-même une spécialiste d'Haïti, elle m'a posé des questions judicieuses durant la préparation de ce livre, depuis le jour de notre rencontre qui a eu lieu par le plus grand des hasards quand elle m'a soupçonné, et cela presque certainement à tort, de vouloir réclamer tous les livres sur l'histoire d'Haïti qu'elle avait empruntés à la bibliothèque du quartier (le chemin de cette première rencontre jusqu'au jour de notre mariage est une longue histoire romantique, même si ses détails font débat). Sa propre persévérance et sa détermination à comprendre les difficultés d'Haïti ont été une source d'inspiration pour moi et une leçon d'humilité en me montrant ce que la souffrance et le courage peuvent encore obtenir dans le monde d'aujourd'hui.

Mieux que quiconque, c'est elle qui m'a convaincu que j'avais là une histoire à raconter et c'est son amour et sa compassion qui m'ont permis de parvenir à le faire. Ce livre est dédié à Faisal et à Ayanna, mes deux enfants chéris et débordants de vie. J'espère qu'en le lisant un jour (de préférence en français) ils se souviendront que leur histoire passe aussi par Haïti.

North Hampton, New Hampshire
Juin 2011

Introduction

« Qu'est-ce qu'une Révolution ? » demandait l'auteur du *Catéchisme révolutionnaire*, publié l'an II du calendrier républicain français (1793-1794). Et voici la réponse : « C'est un passage violent d'un état d'esclavage à un état de liberté¹ ». L'idéologie jacobine résumée dans cette formule avait beau être exprimée de manière métaphorique, elle n'en perdait ni en sincérité ni en efficacité. L'utilisation du mot « esclavage » pour évoquer l'oppression d'une forme de gouvernement despotique était fréquente chez les grands républicains de la Révolution américaine et de la Révolution française². Pourtant, à la fin du XVIII^e siècle, survint un exemple plus littéral de cette définition de la révolution telle qu'elle apparaît dans ce catéchisme.

Si on la prend au pied de la lettre, la Révolution haïtienne de 1789-1804 fut la quintessence même de la révolution pendant cet « âge des Révolutions ». Encore de nos jours, elle demeure le seul exemple d'une guerre victorieuse menée par des esclaves à échelle nationale pour leur libération³. En 1804, les chefs de la population d'anciens esclaves de Saint-Domingue déclarèrent l'indépendance d'Haïti et mirent ainsi fin à plus d'un siècle de domination coloniale française dans ce territoire des Antilles tout en fondant le premier État noir indépendant au monde. La Révolution haïtienne transforma à jamais l'esclavage au Nouveau Monde, ainsi que le Monde atlantique en général et devint la plus importante source d'inspiration pour la résistance des esclaves et les luttes abolitionnistes à l'ère moderne⁴. De plus, en encourageant

1. *Catéchisme révolutionnaire, ou L'histoire de la Révolution française, par demandes et par réponses : à l'usage de la jeunesse républicaine, et de tous les peuples qui veulent devenir libres*, Paris, Debarle, 1793-1794, p. 3, également cité par VOVELLE 1985 : 103.

2. Sur l'assimilation du pouvoir colonial britannique à l'esclavage dans les pamphlets radicaux des Whigs sur la Révolution américaine, voir BAILLYN 1992 : 119-120, 122, 232-234. L'exemple paradigmatique pour la Révolution française est *The Chains of Slavery* de Marat, d'abord publié en anglais en 1774, puis en français en 1793. Voir BAKER 2001 : 43-44 ; 2006 : 643.

3. Au XVIII^e siècle, les guerres des marrons à la Jamaïque et au Surinam parvinrent à mettre fin à l'esclavage dans certaines parties de ces colonies, mais c'est seulement à Saint-Domingue que les esclaves réussirent à éliminer l'esclavage colonial sur l'ensemble du territoire où il s'était enraciné. Sur les marrons de Jamaïque et du Surinam, voir PRICE 1996 : 227-311.

4. Même les chercheurs accordant une place relativement modeste à l'impact de la Révolution haïtienne concèdent que son succès a presque certainement facilité les choses pour la Grande-Bretagne, qui mit un terme à son implication dans la traite en 1807, puis à l'esclavage de plantation en 1833 sans avoir à se soucier que ces mesures puissent favoriser son éternelle rivale commerciale et politique, la France. Voir GEGGUS 2010a : 91.

Napoléon Bonaparte à abandonner son rêve de restaurer l'empire français des Antilles et à vendre la Louisiane aux États-Unis en 1803 (dans le cadre de la reprise imminente de la guerre avec la Grande-Bretagne), la Révolution haïtienne fut à l'origine d'un changement à long terme de l'orientation géopolitique des colonies françaises⁵. Par ce même moyen, la Révolution haïtienne a aussi beaucoup facilité l'expansion à l'ouest et l'augmentation de l'économie des plantations de coton des États-Unis, avec des conséquences que l'on peut surtout voir dans les événements de la guerre de Sécession. De fait, la marque distincte de l'idéologie de la Révolution haïtienne se retrouve encore dans l'affaire Plessy contre Ferguson, qui aboutit à l'arrêt de 1896 de la Cour suprême. La notion de « droit public » embrassée par Homer Plessy dans ce procès pour lutter – en vain – contre la loi de ségrégation dans les wagons de chemin de fer venait de la tradition atlantique d'activisme anti-caste générée par les gens de couleur libres qui avaient émigré de Saint-Domingue en Louisiane pendant et après la Révolution haïtienne (SCOTT 2007 : 726-733 ; 2008 : 784-786).

De telles considérations soulignent le drame inhérent de la Révolution haïtienne, comme passage violent de l'esclavage à la liberté. Pour de nombreux observateurs de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, dont les anciens planteurs et d'autres, qui écrivaient d'un point de vue réactionnaire ou favorable à l'esclavage, le récit de la rupture fut de nature tragique : une histoire endeuillée et catastrophique où abondent les images de la violence vengeresse des Noirs sur les Blancs. Effectivement, dans la plupart des pays et jusqu'à tardivement au XX^e siècle, « le souvenir le plus durable de la Révolution haïtienne fut celui [...] de [Jean-Jacques] Dessalines », alors empereur d'Haïti qui, en 1805, ordonna le massacre de la plupart des Blancs restés dans l'ancienne colonie d'esclaves (GHACHEM 2003 ; DAVIS 2006 : 172 ; DUBOIS 2009b). Ainsi, l'historien américain Ulrich Bonnell Phillips classa-t-il la Révolution haïtienne dans la catégorie des « crimes d'esclaves » dans son étude de 1918, *American Negro Slavery*⁶. Mais, pour d'autres, surtout pour les descendants des gens de couleur libres et des esclaves du XIX^e siècle en Haïti et ailleurs dans le Monde atlantique, le récit des opérations était héroïque et montrait le progrès en marche. Aujourd'hui, de nombreux Haïtiens se souviennent de la violence de leur héritage révolutionnaire qui est devenue une source d'inspiration et une preuve de courage physique et de persévérance face à de grandes et longues souffrances.

5. Sur ce changement, voir TODD 2011 : 155-186. Sur le contexte de la guerre avec la Grande-Bretagne, voir GEGGUS 2016 : 117-129.

6. PHILLIPS 1918 : 467-469, également cité par BROWN 2011 : 198, n. 32. Sur Phillips, voir Blain Roberts & Ethan J. Kytte, « The Historian Behind Slavery Apologists Like Kanye West », *The New York Times*, 3 mai 2018.

De son origine (au début du ^{xix}^e siècle) jusqu'à nos jours, ce récit de rupture partagé par ces images contradictoires a permis de réprimer d'autres types de narrations que l'on pourrait faire au sujet de la Révolution haïtienne : des descriptions de continuité plutôt que de changement, d'ironie et de conséquences involontaires plutôt que de catastrophes et d'émancipation. En d'autres termes, la tâche qui consiste à comprendre la Révolution haïtienne *comme* révolution s'est avérée faussement simple. La discontinuité dramatique effectuée par les événements de 1789-1804 a éclipsé des aspects essentiels de leur origine et donc de leur nature. Dans ce livre, je mets de côté l'image encore résonnante de la Révolution haïtienne comme un passage violent et soudain de l'esclavage à la liberté pour développer un autre argumentaire. En bref, ma thèse est qu'en Haïti, l'émancipation fut également le résultat à long terme de l'histoire coloniale. En effet, les révolutionnaires d'Haïti, comme tous les révolutionnaires de l'histoire, ne réussirent pas complètement dans leur tentative pour « couper pour ainsi dire en deux leur destinée, et [...] séparer par un abîme ce qu'ils avaient été jusque-là de ce qu'ils voulaient être désormais ». Ainsi, pour citer de nouveau Tocqueville, si nous voulons comprendre ce qui s'est passé en Haïti entre 1789 et 1804, nous devons parfois détourner les yeux d'Haïti à cette époque et après pour « aller interroger dans son tombeau [l'Haïti] qui n'est plus » (TOCQUEVILLE 1967 : 43-44). Comme le suggère son titre, ce livre cherche à analyser le lien entre l'Ancien Régime et la Révolution haïtienne et, ce faisant, il souligne la longue continuité qui opéra au ^{xviii}^e siècle entre l'époque coloniale et la période révolutionnaire dans l'histoire d'Haïti. À l'intérieur de ce cadre historique, le droit de l'esclavage fut un facteur profondément important. Entre le Code noir de 1685 – qui posa les fondations du droit de l'esclavage à Saint-Domingue – et la déclaration d'indépendance d'Haïti de 1804, se forma tout un univers de souvenirs collectifs violents dont le pouvoir évocateur devait persister. Cet univers a été divisé en compartiments séparés de l'histoire « coloniale » et de l'histoire « révolutionnaire », ce qui nuit beaucoup à notre compréhension de l'une et de l'autre. On ne peut nier que la Révolution haïtienne fut un « violent passage de l'état d'esclavage à celui de liberté », mais la violence ne fut pas le seul moteur de la révolution et l'ère révolutionnaire n'est pas le seul cadre temporel pertinent pour comprendre comment et pourquoi ce passage se produisit comme il le fit.

Effectivement, en ce qui concerne les gens de couleur libres de la colonie, la période révolutionnaire marqua la fin plutôt que le commencement du processus de libération de l'esclavage. En 1789, la manumission des esclaves était une pratique qui existait depuis longtemps à Saint-Domingue et qui avait alimenté une croissance spectaculaire de la taille de la population de gens de couleur libres, dont on a peu d'exemples comparables dans les Amériques

coloniales (bien que cette population continuât à subir un redoutable arsenal de mesures discriminatoires longtemps après leur libération, en particulier après la guerre de Sept Ans ; FICK 1997 : 55). De plus, la servitude des esclaves proprement dite se transforma considérablement pendant la période coloniale (à la fois dans sa réalité et dans sa représentation), ce qui contribua à déterminer la manière dont l'esclavage fut finalement aboli⁷.

En insistant sur le rôle du droit dans la transformation à long terme d'Haïti au XVIII^e siècle, mon objectif est de souligner comment les limites extérieures d'un système juridique oppressif, dans ce cas le régime du Code noir, peuvent être remodelées avec le temps et grâce aux efforts de groupes et d'individus souvent en conflit les uns avec les autres, pour devenir une source d'émancipation. Une telle lecture de la loi sur l'esclavage démontre que les esclaves et les gens de couleur libres étaient des acteurs de l'histoire et pas seulement des sujets de celle-ci : ils participaient activement aux drames de la loi de l'esclavage et, finalement, ils ont transformé cette loi, même si elle ne cessa d'agir sur eux, souvent d'une manière impitoyable (OLWELL 1998 : 6-10). Cependant, je montrerai aussi que les planteurs, pivots de cet univers, étaient sujets et pas seulement agents du système juridique que l'esclavage atlantique avait créé. L'auteur d'un pamphlet anonyme de 1847 cherchant à démontrer le caractère assimilable du droit colonial dans le cadre de la métropole observa que le Code noir était « non moins le code des Blancs que celui des Noirs⁸ ». Il n'est pas besoin d'aller aussi loin pour reconnaître que le droit de l'esclavage cherchait à contrôler les actions des maîtres aussi bien que celles des esclaves, des Blancs aussi bien que celles des personnes d'origine africaine (qu'elles soient libres ou pas ; NIORT 2012 : 20-21 ; 2014).

Le Code noir était un système de domination raciale extraordinairement injuste, mais son application exigea des formes de contrôle qui changèrent avec le temps, en particulier en ce qui concerne la réglementation de la manumission et celle de la brutalité des planteurs. Parfois, ces méthodes de contrôle dressèrent l'administration coloniale contre ceux dont les intérêts sont associés avec le droit de l'esclavage : les planteurs, un groupe qui à Saint-Domingue incluait des Blancs ainsi qu'un nombre significatif de gens de couleur libres (les « libres de couleur »). Pendant la période coloniale, le droit de l'esclavage évolua du fait d'un grand nombre d'interactions individuelles et de conflits entre des administrateurs, des juristes, des planteurs blancs, des gens de couleur libres et des esclaves. À un certain nombre de ces étapes

7. Pour un effort d'analyse des changements de conditions de l'esclavage à Saint-Domingue à la fin de la période coloniale, voir GEGGUS 2009 : 9-12.

8. *De la représentation des colonies dans le parlement*, Paris, Librairie d'Amyot, 1847, p. 10.

importantes, comme le mouvement des libres de couleur entre 1789 et 1792 et l'abolition de l'esclavage en 1793-1794, la Révolution haïtienne reflète l'héritage involontaire de ces conflits et de ces collaborations de l'époque coloniale. Dans les grandes lignes, telle est l'histoire que je vais raconter dans les pages qui suivent.

Il s'y trouve des leçons à retenir pour d'autres histoires d'oppression et de transformation juridiques, avant et après, aux colonies ou pas, dans le Monde atlantique ou ailleurs. Peu de lois sont rédigées d'une manière assez parfaite, peu de principes de décision sont formulés assez clairement pour empêcher que l'on puisse astucieusement en retoucher les marges, en faire des critiques indirectes, des applications qui n'avaient pas été prévues, et de nouvelles interprétations qui peuvent finir par faire remettre en question les valeurs mêmes qui avaient inspiré ces lois et ces principes. L'histoire du Code noir met en valeur les occasions inventives permettant à des personnes privées de leurs droits et à leurs défenseurs de rebattre les cartes qu'elles ont reçues et de les disposer d'une manière moins injuste. J'espère que ce message, formulé selon la manière peu sentimentale d'une étude de la continuité juridique, pourra atteindre de telles personnes.

Mais ce livre est avant tout un livre sur Haïti, une nation qui fut de manière inhabituelle prise au piège des catégories imposées lors de sa propre sortie de l'esclavage. Comme l'ont reconnu les historiens de la Révolution française, la question du *Catéchisme révolutionnaire* n'était ni innocente ni abstraite. En répondant qu'une révolution implique le remplacement violent de l'esclavage par la liberté, le *Catéchisme* cherchait à justifier l'usage de la guillotine pour éliminer les ennemis politiques de Robespierre et des autres chefs jacobins pendant la Terreur. Dès ses débuts, la Révolution haïtienne a été remise en question – si ce n'est accusée – pour son affiliation à cette conception de la violence comme moyen naturel et nécessaire du changement révolutionnaire. Mais, contrairement aux révolutionnaires haïtiens, les jacobins n'avaient pas à travailler eux-mêmes dans les conditions particulières qu'impose la subordination raciale⁹. Le dilemme de la Révolution haïtienne a toujours été celui d'une « situation sans issue », pour reprendre la formule de David Brion Davis (2006 : 172). Il faut une bonne dose d'idéalisme, de racisme, ou des deux, pour croire que la libération de l'esclavage à Saint-Domingue aurait pu avoir lieu sans que les

9. En 1817, Germaine de Staël compara la relative sérénité de la révolution du xviii^e siècle en Angleterre avec les quatorze mois de la Terreur. De cette comparaison, elle concluait « qu'aucun peuple n'avait été aussi malheureux depuis cent ans que le peuple français. Si les nègres à Saint-Domingue ont commis bien plus d'atrocités encore, c'est parce qu'ils avaient été bien plus opprimés ». Et elle ajoutait : « Il ne s'ensuit certes pas de ces réflexions, que les crimes [de la Terreur] méritent moins de haine ». Voir STAËL 2000 : 303-304.

esclaves veuillent faire usage de la force physique contre leurs oppresseurs. Pourtant, les sources de cette « situation sans issue » et son dilemme étaient bien plus profonds et bien plus complexes que ne le suggèrent les versions contradictoires de la thèse de la rupture et de leurs manifestations qui persistent encore, car ces sources comportaient des problèmes liés aussi bien au droit qu'à la violence. Le droit colonial détermina un certain nombre des termes de la Révolution haïtienne, parmi lesquels celui d'avoir ou non recours à la violence. Quelles que soient nos conclusions sur la Révolution haïtienne, il est impossible de la penser uniquement par rapport à elle-même : elle doit être considérée comme partie prenante d'une tragédie plus vaste, celle de l'esclavage outre-Atlantique.

Le Code noir occupe une place centrale dans ce récit. Mais de quoi s'agit-il exactement ? Au sens le plus étroit (tel qu'il était utilisé à partir du début du XVIII^e siècle), il désignait le texte de l'édit de Louis XIV de 1685 : cinquante-neuf articles couvrant une gamme de sujets allant de la religion au mariage, en passant par les châtements, la propriété et la manumission. Plus généralement, il désignait également tout l'arsenal des lois, régulations et décisions judiciaires du XVIII^e siècle concernant la relation entre maîtres, esclaves et gens de couleur libres dans les colonies françaises¹⁰. Si l'émancipation de Saint-Domingue se produisit par le biais de la loi autant que par la violence, et sur une période beaucoup plus longue que les quinze ans que nous associons à la Révolution haïtienne en tant que telle, c'est au moins en partie parce que le Code noir se transforma pendant cette longue période d'une manière que ses rédacteurs n'avaient pas toujours souhaitée, ni même imaginée. Ces transformations donnent donc à leur tour un troisième sens au « Code noir ». Plus qu'un corpus de textes de lois indépendants les uns des autres, il fut l'objet d'un débat permanent en Haïti durant l'ère coloniale et pendant la révolution, débat qui fut un élément essentiel de la culture générale de la colonie et l'essence même de sa culture juridique. Récupérer les termes de ce débat, c'est comprendre certains des mécanismes les plus secrets de la longue histoire du passage de l'esclavage à la liberté en Haïti.

Cependant, cette histoire n'est pas celle d'une transformation totale, car la préhistoire du Code noir comprend de fascinants indices indiquant que la stabilité dans une société esclavagiste était un dilemme reconnu dès 1685. La nature de celui-ci était telle qu'il provoqua une certaine inquiétude sur les tendances radicales des sociétés esclavagistes. Ce questionnement est bien plus ancien que la pensée abolitionniste et anti-esclavagiste que nous

10. Comme dans ce titre de 1743 : *Code noir, ou Recueil d'édits, déclarations et arrêts concernant les esclaves nègres de l'Amérique*, Paris, Libraires associés, 1743. Voir NIORT 2012 : 21-27.

associations à l'ère révolutionnaire (si tant est qu'on puisse l'en distinguer). Le droit de l'esclavage à Saint-Domingue postulait un état de danger chronique découlant naturellement des formes de licence domestique et de coercition qui existaient dans la société de plantation. L'éthique stratégique de ce régime était constituée de nombreux facteurs, mais surtout, et de manière plus durable, par une préoccupation ambivalente concernant les deux pôles de la société esclavagiste : la manumission et la brutalité des planteurs. La même inquiétude ambivalente structura plus tard les rencontres entre les principaux chefs des gens de couleur libres, les esclaves insurgés et les gouvernements révolutionnaires successifs lors des événements contingents qui firent la Révolution haïtienne.

Par « éthique stratégique » de l'esclavage, j'entends un mode de légalité essentiellement instrumental ou pragmatique dans son orientation, et un style de critique se préoccupant surtout de la stabilité et de l'efficacité de l'esclavage plutôt que de son injustice. Une éthique stratégique est une éthique de prudence : elle cherche à éviter un comportement incontrôlé qui menacerait la pérennité de l'État. De plus, elle préconise un « gouvernement de la prudence » qui est distinct de préoccupations humanitaires sans toutefois être incompatible avec celles-ci¹¹. Avant tout, une éthique stratégique incarne l'évaluation (apparemment neutre) du bien-être social collectif dans ce contexte ; c'est donc de la sûreté de l'ordre dans la plantation qu'il s'agit, plutôt que d'un ensemble de normes garantissant les droits de l'homme sur le plan individuel¹².

Une telle orientation pragmatique à l'égard des institutions politiques et sociales ne détermine pas le contenu et la substance des conceptions de chacun sur ces institutions. L'instrumentalisme n'a pas d'implications normatives nécessaires ou inhérentes, il est plutôt un mode de pensée extrêmement souple et ouvert¹³. Comme il est abstrait par nature, il peut se manifester pour ou contre le *statu quo*. Cependant, dans les sociétés

11. Pour l'usage de cette formule, voir chap. 3.

12. Gordon Lewis analyse la « politique de prudence » qui inspira les attitudes envers l'esclavage de plantation dans les colonies françaises et ailleurs. Il la relie à l'idéologie favorable à l'esclavage plutôt qu'à sa critique et insiste sur ses limites face à la « politique de la terreur » à laquelle s'opposait la prudence. Selon Lewis (2004 : 165-168), « les arguments des réformateurs en faveur d'un meilleur traitement des esclaves – par exemple une meilleure protection dans les tribunaux – étaient eux-mêmes favorables à l'esclavage puisque de meilleurs traitements étaient considérés comme affaiblissant la cause d'une émancipation plus rapide ». Comme je l'expliquerai plus tard, l'exemple de Saint-Domingue suggère une relation moins nette et moins cohérente entre la prudence et l'idéologie pro-esclavagiste.

13. Voir HORWITZ 1979 : 1-2 (qui identifie l'essor d'une conception instrumentale du droit américain à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle avec celui d'une économie de marché et la promotion judiciaire du développement économique).

esclavagistes du début de l'ère moderne comme celle de Saint-Domingue, et peut-être par-dessus tout à Saint-Domingue, le thème sous-jacent de cette éthique de la prudence ne fut nullement de nature abstraite. Les délibérations tactiques de ceux qui participaient au régime du Code noir concernaient un certain nombre de pratiques spécifiques dont on pensait qu'elles posaient des risques « systémiques » pour la survie de l'économie de plantation. Ce sont les implications concrètes de ces pratiques, et pas seulement une attitude stratégique ou instrumentale en elle-même, qui influencèrent l'équilibre relatif entre changement et continuité outre-Atlantique au XVIII^e siècle. Pourtant, l'échafaudage idéologique qui s'éleva autour des pratiques et des institutions de l'esclavage était inséparable de leurs conséquences dans le monde réel.

En d'autres termes, à Saint-Domingue, le droit de l'esclavage était à la fois hautement inventif et prosaïque : il évoquait des images antiques de l'esclavage tout en faisant appel au pouvoir contemporain des pratiques locales et d'expériences quotidiennes, d'une manière qui rappelle la définition du droit de Clifford Geertz : « [un] ensemble de représentations et d'idées qu'on se fait, d'histoires au sujet d'événements moulés en images concernant les principes » (GEERTZ 1986 : 316). Le droit colonial français de l'esclavage était précisément un de ces systèmes complexes de caractérisation, d'imagination et de récits traduits avec insistance par les administrateurs, les juristes et les planteurs en une série de principes formels concernant le maintien de ce que Jean Bodin appelait « la république bien ordonnée ». Ce concept de « république bien ordonnée », tel qu'il était reflété dans les écrits doctrinaux et administratifs de l'Empire colonial français au début de l'ère moderne, traverse notre livre d'un bout à l'autre.

Ce motif trouva son écho à Saint-Domingue, surtout à cause de sa relation avec un second motif qui traverse toute l'histoire du Code noir : l'inquiétude causée par le désir de vengeance des esclaves, considérés comme les « ennemis naturels de la société » (pour reprendre la formule de MONTESQUIEU 1951 : t. 2, 500). La meilleure analyse de la fusion de ces deux thèmes se trouve peut-être dans les réflexions de Bodin sur les dangers que l'esclavage fait courir à la stabilité sociale dans ses *Six livres de la République*, dont la première version fut publiée en 1576. C'est là que Bodin invoqua ce qu'il appelait « l'ancien proverbe » disant « autant d'ennemis que d'esclaves » pour résumer les leçons de quatre mille ans d'histoire de l'esclavage¹⁴. Il ne s'agit pas seulement d'une hypothèse de théorie politique. Comme l'écrivit le gouverneur de Saint-Domingue pour

14. Jean Bodin, *Les six livres de la République*, Paris, Jacques du Puys, 1583, réimprimé à Aalen, Scientia Verlag, 1977, p. 65-66. J'ai modernisé ici et ailleurs l'orthographe de Bodin.

prévenir son supérieur en métropole en 1685, l'année de la publication du Code noir, « nous avons dans les esclaves des ennemis domestiques¹⁵ ».

Le droit colonial français, surtout dans la manière dont il était appliqué à Saint-Domingue, se façonnait avec cette puissante image des esclaves et de la nature de la relation entre maîtres et esclaves en toile de fond. Presque par sa nature même, cette image contribuait à évoquer au niveau social la perspective d'une révolution d'esclaves; des spéculations sur l'avenir et le destin de l'esclavage colonial, des prédictions sur les troubles qui seraient provoqués par l'incapacité de tenir compte des avertissements des administrateurs conscients des instabilités de la société esclavagiste, ainsi que la prédiction de violences raciales à plus ou moins grande échelle : tels étaient certains des aspects significatifs de la culture politique et juridique de Saint-Domingue bien avant la Révolution française et la Révolution haïtienne¹⁶. L'imagination coloniale était assez riche pour associer de telles perspectives avec un nombre d'événements, de comportements et de conceptions d'une ampleur significative. Bien que la peur de violents soulèvements d'esclaves ait été constante outre-Atlantique au XVIII^e siècle, la volonté d'analyser et de neutraliser ses sources possibles était particulièrement prononcée en Haïti à l'époque coloniale¹⁷. Les administrateurs et les planteurs des colonies françaises associaient le spectre de cette révolte noire à des phénomènes allant des tremblements de terre et des famines au prosélytisme des jésuites, à la franc-maçonnerie ou au vaudou. Les Britanniques figuraient également parmi les suspects habituels, mais c'était aussi le cas des Espagnols, des marrons de Jamaïque et des marrons de Saint-Domingue. Même le son des esclaves jouant du tambour et dansant la nuit à la campagne, et les bruyantes rencontres des gens de couleur libres, comme des esclaves dans les tavernes des villes de la colonie, provoquaient de réelles inquiétudes.

Mais, au XVIII^e siècle, deux facteurs pouvant menacer l'ordre colonial se distinguèrent avec une particulière insistance dans l'esprit des administrateurs, des juristes et des commentateurs : la manumission et la brutalité des planteurs. Pour se garder de la menace d'une révolution d'esclaves, les administrateurs tentèrent d'imposer des restrictions efficaces sur ces deux

15. Rapport de Pierre-Paul Tarin de Cussy, gouverneur, à Jean-Baptiste Colbert de Seignelay, ministre de la Marine, 18 oct. 1685, Archives nationales d'outre-mer (désormais ANOM), Correspondance générale Saint-Domingue (désormais CGSD), C/9A/1, f^o 252.

16. Pour une analyse stimulante d'une tension comparable dans la culture française en métropole au XVIII^e siècle et qui insiste sur la relation entre la dette publique et la militarisation de l'État, voir SONENSCHER 2007.

17. Voir GEGGUS 2009 : 3-5, qui me semble aller trop loin en faisant de cette question de culture politique et juridique un problème strictement empirique lié à la réelle manifestation de rébellions d'esclaves à l'ère coloniale.

tendances apparemment contradictoires du fleuron colonial de la France outre-Atlantique. Théâtre d'une brutalité effrénée, Saint-Domingue offrait également aux esclaves l'accès à la manumission en plus grand nombre qu'aucune autre société de plantation de l'histoire¹⁸. Selon les termes d'origine du Code noir, de leur vivant ou sur leur lit de mort, les maîtres avaient la liberté d'émanciper leurs esclaves pour n'importe quelle raison ou sans raison particulière, et ils étaient nombreux à le faire¹⁹. Cette combinaison de politiques d'émancipation et de répression créait une culture politique unique et complexe, dont les ironies étaient pleinement reflétées par le droit de l'esclavage. La principale de ces ironies était le rôle joué par le droit de l'esclavage dans la gouvernance des maîtres autant que des esclaves, car, comme on peut s'y attendre, la conduite des maîtres d'esclaves à Saint-Domingue s'avéra être l'une des principales questions dans l'application du Code noir.

La libération des esclaves exercée individuellement par leurs maîtres fut considérée tour à tour comme une cause de soulèvement d'esclaves et comme un remède. Au début du XVIII^e siècle, pour contenir les « désordres », les administrateurs des colonies commencèrent à prendre des mesures pour limiter cette prérogative accordée aux propriétaires d'esclaves par le Code noir (et surtout appliquée en faveur des propres enfants des planteurs qui étaient nés d'unions interraciales – et souvent coercitives – avec des esclaves). Cependant, à la fin de la période coloniale, la manumission, en lien avec le service militaire, avait également commencé à être perçue comme une stratégie efficace pour canaliser l'énergie d'esclaves qui auraient pu se rebeller et une sorte de soupape de sécurité pour relâcher une hostilité refoulée. La coexistence de ces deux conceptions de la manumission au XVIII^e siècle (à la fois instigatrice de désordre et antidote à la subversion) permit d'informer les débats souvent sinueux qui eurent lieu pendant la période révolutionnaire sur les droits des gens de couleur, et plus tard sur ceux des esclaves²⁰.

La brutalité des planteurs se prêtait à la même double lecture. Comme la manumission, l'extrême violence des maîtres et des surveillants envers les esclaves était tour à tour considérée soit comme une incitation à la révolte des esclaves, soit comme un moyen nécessaire pour décourager l'insubordination des Noirs. Alors que les planteurs interprétaient souvent les recours

18. FICK 1997 : 55-56; GARRIGUS 2006 : 4-5. Pour l'essor démographique de Saint-Domingue, voir MEYER 1991 : 136.

19. Code noir, 1685, art. 55.

20. Orlando Patterson fait observer à juste titre qu'il « est incorrect de s'attendre à ce qu'un système esclavagiste ayant un taux élevé de manumission puisse se diriger vers l'abolition ». D'autre part, il est peut-être excessif de dire comme le fait Patterson (2009 : 20) que « la manumission n'avait pas grand rapport avec l'abolition de l'esclavage ». À Saint-Domingue, le lien entre manumission et abolition est indiscutable, même s'il n'était ni direct ni prévisible.

à des formes brutales de discipline et de châtements comme l'extension de leurs droits de propriété sur les esclaves, les administrateurs les considéraient comme une sorte de problème d'action collective : inévitablement, le prix de cette brutalité devrait être payé par l'ensemble du système par le biais de la réaction des esclaves qui menaçait de dépasser les limites d'une seule plantation. À la fin de la période coloniale, la brutalité et la torture des « ennemis domestiques » étaient devenues une préoccupation centrale pour les bureaucrates et les juristes d'Ancien Régime, dont la tâche était de préserver le devenir de l'entreprise coloniale.

Pour éviter la perspective d'un soulèvement général des esclaves, le droit colonial français naviguait entre les risques associés à l'émancipation individuelle à grande échelle des esclaves selon les décisions de leurs maîtres, et les dangers qui s'ensuivraient si l'on permettait aux maîtres d'imposer constamment un système de châtement et de discipline d'une grande dureté. Les administrateurs chargés de maintenir la stabilité du système de plantation parvinrent finalement à considérer les intérêts à long terme des propriétaires d'esclaves (y compris leur sécurité physique) comme un moyen de contenir leurs passions autodestructrices (HIRSCHMAN 1977). Pour leur part, les planteurs de Saint-Domingue résistèrent vigoureusement à de tels desseins pour introduire de nouvelles réglementations qu'ils n'hésitaient pas à décrire (au même titre que d'autres mesures de l'administration coloniale) comme les agissements du « despotisme » gouvernemental. Ce faisant, le nombre de gens de couleur libres à Saint-Domingue continua à s'accroître, au même titre que celui des cas de violence contre les esclaves.

Pour bien comprendre la relation entre l'Ancien Régime et la Révolution haïtienne, nous devons nuancer l'argument de certains historiens selon lesquels la fonction « véritable » ou « essentielle » du droit de l'esclavage était de légitimer la souveraineté des maîtres sur les esclaves²¹. L'histoire de l'évolution du Code noir dans le temps fut profondément modifiée par les assertions racistes sur le libertinage et la débauche des gens de couleur libres et la prédisposition des esclaves à la violence. Mais le droit de l'esclavage n'était pas seulement un vernis hypocrite pour présenter l'exploitation et les brutalités de l'esclavage sous un jour plus généreux et plus humain. Légitimer l'hégémonie des planteurs sur les esclaves était évidemment un objectif

21. Louis Sala-Molins (1998 : viii) décrit le Code noir comme l'instrument de « légitimation d'une pratique [...] de torture » et la réglementation d'un « génocide utilitaire ». Colin Dayan (2007 : 10-11) le caractérise comme appartenant au « discours » plus vaste d'un droit de l'esclavage « offrant une protection et normalisant la violence ». Voir également NESBITT 2008 : 30 (observant que « les propriétaires d'esclaves du Nouveau Monde [...] pratiquaient activement la torture et se conduisaient d'une manière bestiale dans l'exercice d'un pouvoir colonial dont les actions étaient défendues par l'État et l'État de droit tels qu'ils étaient promulgués par le Code noir »).

central du droit de l'esclavage, mais ce n'était pas son seul objectif, et il est même possible que ce n'ait pas été son objectif principal. C'est justement pour maintenir la stabilité de l'ordre social que les administrateurs des colonies durent non seulement resserrer l'étau de la discipline dans les plantations, mais aussi fixer des limites significatives sur les institutions et les pratiques de la souveraineté des planteurs²².

La dimension démographique de cet exercice d'équilibre était inévitable, même si elle était rarement évoquée de manière explicite. Au début de la Révolution française, la population de Saint-Domingue comptait 465 000 esclaves, 30 000 Blancs et au moins 28 000 Noirs libres, affranchis et gens de couleur libres (si ce n'est beaucoup plus). Il ne faut pas prendre ces catégories raciales pour argent comptant : il y avait des divisions importantes entre ces trois groupes, et les termes utilisés pour les désigner étaient des artifices variables du droit colonial masquant des complexités que ni l'usage du XVIII^e siècle, ni le nôtre ne saisissent toujours bien. Par exemple, la formule « gens de couleur » est une catégorie juridique de la fin de la période coloniale, parfois utilisée de nos jours pour désigner à la fois les esclaves noirs émancipés (que deux autres formules coloniales appelaient soit « affranchis » ou « nègres libres ») et les gens de couleur libres. En revanche, à partir des années 1770, le terme « affranchis » fut de plus en plus utilisé pour décrire les gens de couleur libres afin d'insister sur leur passé d'anciens esclaves. Mais le recensement de 1782 distinguait la catégorie des « gens de couleur libres » de celle des « nègres libres » pour tenir compte du pouvoir économique croissant des premiers. Cependant, les lignes de démarcation entre ces groupes n'étaient pas aussi claires que le suggère la politique coloniale : certains « Noirs libres » étaient eux-mêmes nés en dehors de l'esclavage, et les gens de couleur libres comprenaient des personnes qu'une seule génération séparait de celui-ci. D'ailleurs, les étiquettes « esclave » et « Blanc » sont elles-mêmes des abréviations pour des groupes comprenant une grande variété de personnes²³.

22. Sur la relation entre la brutalité des planteurs et la « souveraineté domestique » dans les colonies des Antilles françaises, voir DEBBASCH 1985 : 31-54. Dans les notes de son ouvrage, Debbasch annonçait la prochaine parution d'un article sur Pierre-Victor Malouet, qui semble ne jamais avoir vu le jour. Voir également son importante étude sur les gens de couleur aux Antilles françaises entre 1635 et 1833 : DEBBASCH 1967.

23. Dans ces conditions, il peut être potentiellement trompeur d'utiliser dans certaines circonstances le terme « affranchi » comme synonyme de « Noir libre », sans parler des distinctions faites à la fin de la période coloniale entre les Noirs libres et les gens de couleur libres selon leurs différents degrés d'origine européenne. Il n'y avait pas moins de onze gradations raciales (« mulâtre » n'étant que l'une d'entre elles). Voir GARRIGUS 1993 : 259-260; 2006 : 167; NICHOLLS 1996 : 25; DUBOIS 2004a : 70. Pour un résumé précieux des divisions existant à l'intérieur de chacun des trois groupes démographiques de Saint-Domingue, voir GEGGUS 2002a : 6-7. Je traiterai ce sujet plus en détails dans les chapitres 1 et 2.

Malgré ces mises en garde, il est bien possible que ces déséquilibres aient été bien plus disproportionnés à Saint-Domingue que dans le reste des sociétés du Nouveau Monde et le risque qu'ils représentaient pour la sécurité dans une société basée sur les antagonismes de l'esclavage n'échappait pas aux contemporains²⁴. De la même manière, les administrateurs et les planteurs blancs n'étaient pas seuls à percevoir et, par conséquent, à réagir face aux dangers de la vie dans la poudrière qu'était la principale colonie d'esclaves française.

Les gens de couleur libres et les esclaves vivaient aussi dans des univers structurés par leurs propres perceptions du danger, très différentes de celles que formaient les conceptions de l'élite blanche, et tout aussi importantes pour comprendre comment se développa le droit de l'esclavage pendant le XVIII^e siècle. En tant que propriétaires de plantations de café, d'indigo et de coton, les gens de couleur les plus fortunés avaient certainement des intérêts communs avec les propriétaires d'esclaves blancs. Cependant, surtout dans la période postérieure à la guerre de Sept Ans, les affranchis et les gens de couleur libres furent confrontés à des dangers spécifiques à leur communauté qui allaient d'un possible retour à l'esclavage aux nombreuses insécurités et insultes auxquelles les exposait le fait d'être des citoyens de seconde zone. Quant aux esclaves de Saint-Domingue, ils luttèrent sans cesse pour survivre contre les éléments naturels et les forces déshumanisantes de l'esclavage, parmi lesquelles il y avait souvent la perspective de la violence et de la négligence, pouvant prendre la forme d'une véritable torture. Dans la mesure où l'on peut les rassembler avec une certaine assurance à partir des archives et des sources publiées que j'ai consultées, les réactions des personnes de couleur libres et des esclaves qui couraient des risques de niveaux différents selon leurs expériences respectives de la société de plantation nourrissent également l'analyse que je présente ici.

Finalement, ce sont les interactions entre les administrateurs, les juristes, les planteurs, les gens de couleur libres et les esclaves qui donnèrent au droit de l'esclavage à Saint-Domingue son caractère spécifiquement calculateur et inquiet. Considérer le droit de l'esclavage comme le résultat des collisions

24. Voir SANTORO 1994 : 45 (« La difficulté à subjuguer par la force un nombre 20 fois supérieur d'esclaves impose aux colons une sophistication idéologique qui se refléchira dramatiquement dans le débat révolutionnaire »). La démographie de la Jamaïque en était très proche. Dans les années 1788-1789, les esclaves y représentaient presque 90 % de la population, comme à Saint-Domingue, et, dans ces deux colonies, 93 % des habitants pouvaient être identifiés comme étant de descendance africaine. En revanche, les Petites Antilles de l'est, comme la Barbade, la Martinique et la Guadeloupe, avaient une population d'esclaves comprenant entre 75 et 85 % de la population totale. Dans les États du sud des États-Unis, qui venaient d'être créés, les esclaves ne représentaient que 40 % de la population, au Brésil ils atteignaient presque 50 %. Voir MEYER 1991 : 136 ; GARRIGUS 2006 : 5-6 ; BROWN 2008 : 15.

entre les membres individuels de chacun de ces groupes au fil du temps et comme le sujet d'un débat permanent sur la nature de l'autorité légale à Saint-Domingue permet de combler le fossé que l'on perçoit d'habitude entre l'Ancien Régime et la Révolution haïtienne. Généralement comprise dans ce sens dynamique et interactif, l'histoire du Code noir se poursuit pendant la période révolutionnaire. Car l'inquiétude quasi existentielle sur les conséquences involontaires de la manumission et les extrêmes mauvais traitements subis par les esclaves qui imprégnait la culture ambivalente et malléable de Saint-Domingue ne disparut pas avec la fin de l'Ancien Régime. Pour une grande part, les événements de la Révolution poursuivirent, avec d'autres moyens, la recherche coloniale d'un gouvernement bien ordonné à Saint-Domingue. Trouver la meilleure manière de contenir (si ce n'est de briser) ce qui était perçu comme le cercle vicieux de la brutalité et de la revanche s'avéra un problème central de la période révolutionnaire. Il fut traité en partie avec encore plus de violence (d'ordre privé) et en partie par la loi, avec des tactiques brouillant les limites entre le pouvoir coercitif des administrateurs coloniaux et l'appel aux normes légales.

De 1789 à l'abolition de l'esclavage en 1793-1794, le Code noir continua à servir, comme il l'avait fait sous l'Ancien Régime, à la fois comme source d'autorité légale et comme cadre d'une contestation constante sur la meilleure manière de gérer les relations entre les planteurs blancs, les gens de couleur libres et les esclaves. Pourtant, l'interprétation pour savoir qui était autorisé à parler en son nom (à invoquer son autorité dans l'arène de l'opinion publique et à le troquer au marché des idées révolutionnaires) changea de façon spectaculaire pendant cette période. D'une manière qui aurait été inimaginable en 1685, ou d'ailleurs à n'importe quel autre moment de la période coloniale, les insurgés, gens de couleur libres et esclaves, se saisirent de cette interprétation pour la mettre au service de leurs propres besoins et de leurs propres objectifs stratégiques. En ces temps de révolution, ils invoquèrent la lettre ou l'esprit des dispositions du Code noir convenant le mieux à ce qu'ils considéraient comme leur juste place dans le nouvel ordre colonial à venir, au fur et à mesure que les événements et leurs parcours leur permettaient d'appréhender cet ordre. Ce faisant, ils transformèrent le débat permanent sur le Code noir en Haïti au XVIII^e siècle.

Il va de soi que les législateurs de métropole, les administrateurs coloniaux et les planteurs blancs ne cédèrent pas de terrain facilement ou volontairement. La violence fut une réalité permanente et un instrument des conflits révolutionnaires; et les politiques des gouvernements révolutionnaires français qui se succédèrent jouèrent, à l'échelle de la colonie, les mesures répressives que les planteurs avaient individuellement adoptées pour faire face à la résistance des esclaves dans les plantations pendant la période coloniale.

Cependant, les appels au droit et à l'autorité du droit furent un élément essentiel des progrès des droits humains que nous associons avec la Révolution haïtienne. Les historiens ont souvent présenté ces appels à travers les modèles radicalement opposés du royalisme et du républicanisme. Il serait plus exact de les décrire comme des extensions et des transformations du débat sur le Code noir qui constituait la culture juridique de Saint-Domingue.

Pour chercher à élucider ces données historiques, je me concentrerai sur trois étapes décisives de l'ère révolutionnaire en Haïti : le mouvement des gens de couleur libres pour les droits civiques de 1789-1792 ; le dialogue de 1791-1792 entre les principaux chefs de l'insurrection du nord et les commissaires civils français envoyés pour mettre fin aux « troubles » de Saint-Domingue ; et l'abolition de l'esclavage en 1793-1794. Les gens de couleur libres qui invoquaient la garantie par le Code noir de l'égalité civique aux esclaves émancipés – pour faire honte à l'Assemblée nationale et la contraindre à respecter ses idéaux révolutionnaires – sont un exemple particulièrement concret et fort de la métamorphose du droit colonial sous la Révolution. L'argument en faveur d'une émancipation complète des gens de couleur libres pendant les premières années de la Révolution dépendait en partie du rôle stratégique déterminant qu'ils avaient joué dans la défense militaire de la colonie et la police des esclaves fugitifs. Alors même que les gens de couleur libres et les abolitionnistes de la métropole évoquaient le spectre d'une révolte d'esclaves pour plaider en faveur de la fin de la discrimination raciale dans la colonie, les planteurs et les marchands (fortement soutenus par les cercles administratifs) utilisaient la même menace pour défendre l'idée selon laquelle effacer la ligne de couleur provoquerait l'effondrement total de la colonie.

Les chefs de l'insurrection dans le nord, qui s'étaient réapproprié pragmatiquement l'édit de Louis XIV de 1685 pour dénoncer les violations par leurs anciens maîtres de ses dispositions protectrices, offrent une illustration encore plus spectaculaire de la revanche tactique et ironique du Code noir. Sur ce point, la documentation est bien moins abondante que dans le cas des gens de couleur libres, et mes conclusions sont donc hypothétiques. Mais il y a des indications montrant que la préoccupation causée par la brutalité des planteurs a structuré les premières étapes déterminantes du dialogue entre les chefs des insurgés Jean-François Papillon et Georges Biassou avec les commissaires civils français à la fin de 1791 et en 1792.

La critique prérévolutionnaire de la manumission et de la discipline dans les plantations continua à s'exprimer dans le lien étroit qui apparut entre l'abolition et la stratégie militaire, entre l'émancipation et l'armement des esclaves, comme moyens de contenir la menace d'une insurrection noire (BROWN & MORGAN 2006). L'abolition de l'esclavage à Saint-Domingue en

1793-1794, coïncidant avec un pressant besoin de soldats pour contrer les forces d'invasion de la Grande-Bretagne et de l'Espagne, est un moment décisif dans une histoire plus vaste des stratégies de l'abolitionnisme outre-Atlantique²⁵. Un aspect moins connu et moins spectaculaire des normes, bien qu'ayant une importance comparable aux mesures prises par les commissaires civils Léger Félicité Sonthonax et Étienne Polverel pendant cette période, est leur articulation avec la gestion des travailleurs des plantations censés être libres. Ces normes s'inspirèrent explicitement du Code noir et implicitement des différents projets administratifs de la fin de la période coloniale pour la réforme – plutôt que pour l'abolition – de l'esclavage de plantation. D'une manière moindre, bien qu'encore reconnaissable, tel était aussi le cas des projets de Toussaint Louverture pour redonner vie à l'agriculture de plantation et instaurer un État de droit à Saint-Domingue au début du XIX^e siècle.

Les proclamations de Sonthonax et de Polverel suggèrent que l'abolitionnisme lui-même était mû par une éthique stratégique de prévention qui n'était pas très différente de celle qui imprégnait la gouvernance de l'esclavage dans l'Haïti de l'époque coloniale. L'histoire du Code noir devient donc finalement celle des origines instrumentales et stratégiques de certains mouvements essentiels de la pensée antiraciste et anti-esclavagiste²⁶. Pour certains, les leçons de cette histoire arrivèrent trop tard. En 1802-1803, la tentative de Napoléon Bonaparte pour écraser la révolution des esclaves et restaurer officiellement le régime du Code noir après d'autres tentatives menées d'une manière plus modérée et plus conciliante révéla une connexion

25. De cette manière, la Révolution haïtienne, bien qu'elle ait été animée par des forces spécifiques à sa formation coloniale, témoigne de certains épisodes classiques de l'histoire américaine, comme l'invitation de lord Dunmore aux esclaves insurgés de Virginie à rejoindre le camp des Britanniques en échange de leur manumission, ainsi que la proclamation de la libération de Lincoln en 1863, à un moment particulièrement désespéré pour le camp de l'Union. Sur l'abolition de 1793-1794 par la France, voir STEIN 1985; DUBOIS 2004a : 152-170; POPKIN 2010. Sur la campagne de lord Dunmore, voir QUARLES 1996 : 19-32; SCHAMA 2005 : 72-91. Sur le contexte militaire de la proclamation de Lincoln, voir MCPHERSON 2008 : 149-160.

26. Christopher Leslie Brown (2006 : 17-18) fait l'utile distinction de trois concepts qui sont souvent confondus sous le terme de « campagne contre l'esclavage » en Grande-Bretagne : la pensée/les idées anti-esclavagistes (ou « le développement d'idées et de valeurs hostiles à l'esclavage et à la traite »); l'abolitionnisme (ou la « cristallisation de projets de réforme ou de transformation de la politique coloniale »); et la véritable réalisation de l'abolition et de l'émancipation. Selon lui, l'abolitionnisme représente un type d'initiative contre l'esclavage, c'est-à-dire un effort pour traduire un groupe de sentiments et d'idées hostiles à l'esclavage dans des programmes de réforme mis en pratique. Avec quelques légères modifications, ce cadre est également utile pour comprendre l'histoire de l'abolitionnisme français, qui a tendance à se concentrer sur l'antagonisme entre le lobby des planteurs et la Société des amis des Noirs, fondée en 1788 par le journaliste Jacques-Pierre Brissot de Warville. Voir DORIGNY 1998 : 13-57; DUBOIS 2004a : 72-76.

entre la brutalité des planteurs pendant l'ère coloniale et les mesures révolutionnaires tentant de mettre fin aux discriminations raciales. Plus tard, lors de son exil à Sainte-Hélène, voici comment Napoléon considérait le résultat de sa décision : « J'ai à me reprocher une tentative sur cette colonie lors du Consulat. C'était une grande faute de vouloir la soumettre par la force », écrivait-il. « Je devais me contenter de la gouverner par l'intermédiaire de Toussaint [Louverture] », poursuivait Napoléon, qui avait pris la décision fatidique de réduire ses options avant même l'invasion en ordonnant rapidement la prise et la déportation du chef de la Révolution haïtienne²⁷. Louverture devait mourir le 7 avril 1803 dans une prison des montagnes du Jura, près de la frontière de la Suisse actuelle.

Comme le suggère sa confession, même Napoléon allait concéder, à contrecœur il est vrai, la force de l'argument pour l'abolition de l'esclavage ou, du moins, de sa restructuration sous la direction de Toussaint Louverture. De plus, longtemps après le départ de l'empereur, la critique stratégique de l'esclavage continua d'alimenter le mouvement abolitionniste en France, surtout dans l'aile plus modérée des bureaucrates, et elle culmina en 1848 avec l'abolition finale du Code noir²⁸. En dépit des effets destructeurs de l'abolition pour les économies de plantations, ces critiques modérées de l'esclavage portaient l'idée que l'émancipation était finalement le seul moyen possible pour que la France garde ses colonies²⁹.

En dehors de la France de la Révolution et de l'Empire, une vision préventive de l'abolition se matérialisa chaque fois que les menaces associées à la Révolution haïtienne se firent le plus sentir, comme dans la jeune république des États-Unis. Les « leçons » d'Haïti prirent différentes formes dans le Monde atlantique au sens large, notamment une mentalité de repli réactionnaire dans les États américains du Sud. Pourtant, un courant particulier de la pensée abolitionniste, à la fois au nord et au sud, soutenait que mettre fin à l'esclavage était nécessaire pour éviter un bain de sang généralisé chez les Blancs et chez les Noirs. Ce n'est pas une coïncidence que ce courant ait surtout invoqué l'expérience « désastreuse » de la récente Révolution haïtienne.

C'est ainsi, mais pas seulement, que l'héritage de l'Ancien Régime contribua à former de nombreux événements, thèmes et conséquences de la Révolution haïtienne et de ses suites. Pourtant, les historiens d'Haïti à l'ère coloniale et

27. Cité par BELL 2007 : 270.

28. Seymour Drescher (1968 : 161-162) distingue trois tendances dans le mouvement abolitionniste français : une tendance modérée incluant Alexis de Tocqueville, Victor de Broglie et Odilon Barrot ; un groupe plus « radicalement polémique et véhément » mené par Victor Schoelcher ; et une aile conservatrice associée à Guizot.

29. *Op. cit.* : 156, 159, 181, 187-188, 190. Sur l'abolition de 1848, voir également SCHMIDT 2000 ; JENNINGS 2000 ; DUBOIS 2001 : 150-157.