

Claude SOUFFRANT, s.j., [1933- ]

sociologue, professeur de sociologie retraité de la Faculté d'ethnologie,  
de l'Université d'État d'Haïti.

(1995)

# Sociologie prospective d'Haïti. Essai.

Un document produit en version numérique par Peterson BLANC, bénévole,  
Licencié en sociologie-anthropologie de la Faculté d'ethnologie de l'Université d'État d'Haïti  
animateur du Groupe de Recherche Intégrée [RAI]

[Page web](#). Courriel: Peterson Blanc [blancpeterson12@yahoo.fr](mailto:blancpeterson12@yahoo.fr)

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"  
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Peterson BLANC, bénévole, étudiant-chercheur, Université d'État d'Haïti à Port-au-Prince, à partir de :

Claude Souffrant, s.j.,

**Sociologie prospective d'Haïti. Essai.**

Montréal : Les Éditions du CIDIHCA, 1995, 347 pp.



L'auteur nous a accordé, le 24 mars 2016 son autorisation de diffuser en libre accès à tous ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriels : Claude Souffrant : [claudesouffrantsj2@yahoo.fr](mailto:claudesouffrantsj2@yahoo.fr)

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 13 décembre 2016 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Merci aux universitaires bénévoles regroupés en association sous le nom de:

**Réseau des jeunes bénévoles  
des Classiques des sciences sociales  
en Haïti.**

Un organisme communautaire œuvrant à la diffusion en libre accès du patrimoine intellectuel haïtien, animé par *Rency Inson Michel* et *Anderson Layann Pierre*.



Page Facebook :

<https://www.facebook.com/Réseau-des-jeunes-bénévoles-des-Classiques-de-sc-soc-en-Haïti-990201527728211/?fref=ts>

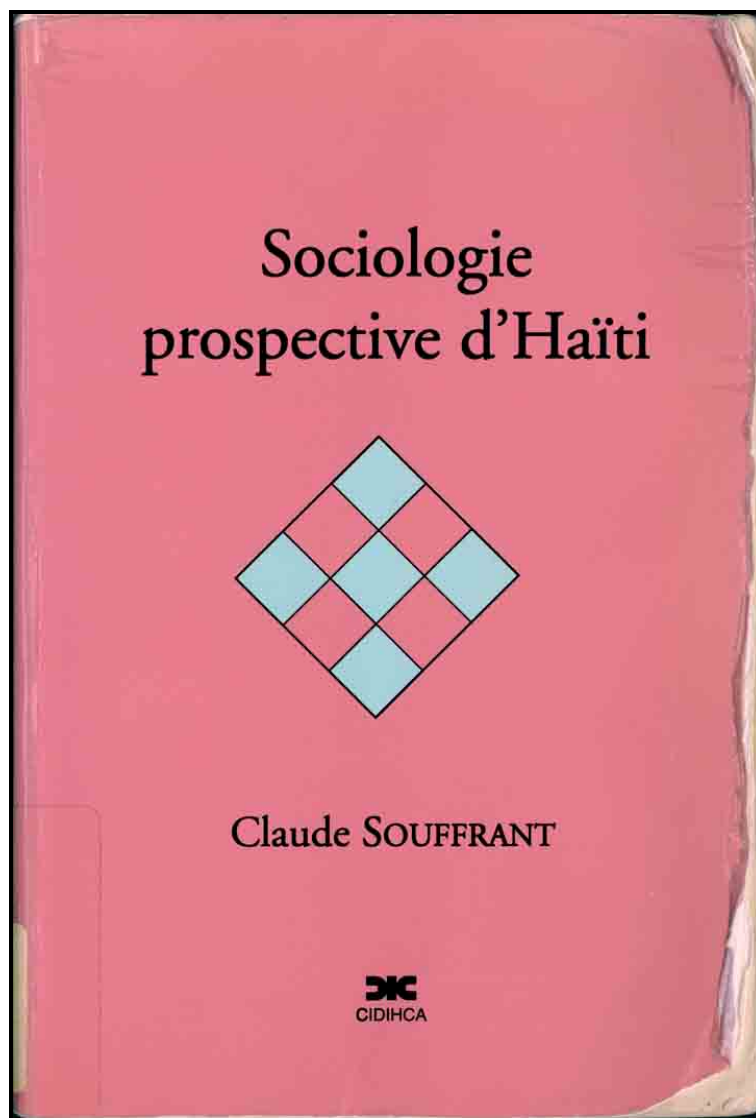
Courriels :

Rency Inson Michel : [rencyinson@gmail.com](mailto:rencyinson@gmail.com)

Anderson Laymann Pierre : [andersonpierre59@gmail.com](mailto:andersonpierre59@gmail.com)

**Claude SOUFFRANT, s.j., [1933- ]**  
sociologue, professeur de sociologie retraité de la Faculté d'ethnologie,  
de l'Université d'État d'Haïti.

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
**Essai.**



Montréal : Les Éditions du CIDIHCA, 1995, 347 pp.

COUVERTURE : Ronald Mevs

Conception typographique et montage : Adèle Art Productions

Données de catalogage avant publication (Canada)

Souffrant Claude, 1993

Sociologie prospective d'Haïti

I. CIDIHCA / II. Titre.

HC153.D68 1994 330.97294 C94-941585-5

Dépôt légal 3e trimestre 1995

Bibliothèque nationale du Québec

ISBN 2-89454-008-6

© Les Éditions du CIDIHCA

Novembre 1995

*Imprimé au Canada*

Un grand merci à [Ricarson DORCÉ](#), directeur de la collection “*Études haïtiennes*”, pour nous avoir prêté son exemplaire de ce livre afin que nous puissions en produire une édition numérique en libre accès à tous dans Les Classiques des sciences sociales.

jean-marie tremblay, C.Q.,  
sociologue, fondateur  
Les Classiques des sciences sociales,  
13 décembre 2016

## DU MÊME AUTEUR

*UNE NÉGRITUDE SOCIALISTE*, Éditions de l'Harmattan, Paris, 1978.

*LITTÉRATURE ET SOCIÉTÉ EN HAÏTI*, Éditions Henri Deschamps et du CIDIHCA, Port-au-Prince, 1991.



*To Reverend Daniel J. Mallette  
whose generous hospitality  
made this book possible.*

**Note pour la version numérique** : la pagination correspondant à l'édition d'origine est indiquée entre crochets dans le texte.

[343]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*  
**Table des matières**

Quatrième de couverture

PRÉFACE, Dr. Louis Price Mars [7]

AVANT-PROPOS [15]

**PREMIÈRE PARTIE** [21]

**SOCIOLOGIE DE L'ÉDUCATION** [23]

PROSPECTIVE ET PLANIFICATION DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE [25]

LA FASCINATION DU PASSÉ [26]

UNE SOCIOLOGIE PROSPECTIVE [28]

a) *Son objet* [29]

b) *Sa méthode* [31]

DE LA PROSPECTIVE À LA PLANIFICATION [32]

UNE PROSPECTIVE BIOLOGIQUE ? [33]

HAÏTI : VERS L'ÉCOLE DE MASSE (1994-2004) [34]

*Une analyse sociale* [35]

*Une sociologie du futur* [37]

*École de masse* [37]

*Production de masse* [39]

*Consommation de masse* [39]

*Une société de masse* [40]

*Le cas haïtien* [41]

*Une structure agraire* [42]

*Une attitude rétrospective* [44]

*Un blocage global* [45]

ÉCOLE HAÏTIENNE ET URBANISATION [46]

*Une urbanisation tardive* [47]

*L'idéalisation du paysan* [47]

*Du rural à l'urbain : le grand déménagement* [48]

*Le temps de l'artificiel* [49]

*L'étape du bidonville* [50]

*L'école de l'ère urbaine* [51]

SCÉNARIO DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE [53]

*Une école de dépassement* [55]

*Une école d'enfermement* [56]

*Analyse sociale du discours d'enfermement* [58]

*Une heureuse désorganisation* [60]

ÉCOLE HAÏTIENNE ET MONDIALISATION [62]

*Un axiome freudien* [63]

*Une optique prévisionnelle* [64]

*Une situation de chômage* [65]

*Le temps de la planétarisation* [67]

UN CONFLIT D'OUVERTURE. DE LA PATRIE CLOSE AU VILLAGE PLANÉTAIRE [71]

ANNEXE I [75]

NOTES DE LA PREMIÈRE PARTIE [83]

**DEUXIÈME PARTIE** [85]  
**SOCIOLOGIE RURALE** [87]

**LE PAYSAN HAÏTIEN : UN FUTUR DE DÉCROISSANCE ? (1990-2000)** [89]

*Une main-d'oeuvre surnuméraire* [90]

*Une main-d'oeuvre disqualifiée* [91]

*Une tendance mondiale* [93]

*D'aujourd'hui à demain* [95]

**EXODE RURAL ET INSURRECTION POPULAIRE : RELIRE JACQUES  
STEPHEN ALEXIS** [97]

**EXODE RURAL ET RÉFORME AGRAIRE CHEZ RÉMY BASTIEN** [99]

**GEORGES ANGLADE, GÉOGRAPHE HAÏTIEN : LES « BOAT PEOPLE »**  
[101]

**LA QUESTION PAYSANNE CHEZ LESLIE MANIGAT** [104]

**HUBERT DE RONCERAY, SOCIOLOGUE ET HOMME POLITIQUE** [106]

**RELIGION ET DÉVELOPPEMENT RURAL** [108]

*Les religions, « obstacles » au développement religieux* [110]

*Les religions, « obstacles » au développement social* [112]

*Les religions tremplins* [113]

**CIVILISATION PRÉ-INDUSTRIELLE ET VIE RELIGIEUSE : LE CAS-  
TÉMOIN D'HAÏTI** [115]

**PRIÈRE PAYSANNE ET DÉVELOPPEMENT** [123]

*Mentalité magique et prière de l'homme aliéné* [123]

*Les facteurs intellectuels du développement économique* [125]

*L'exemple de l'Occident* [128]

*Enseignement religieux et prière de l'homme sous-développé* [130]

*Prière de l'homme libéré* [139]

*L'enseignement religieux : problème politique ?* [140]

*Conclusion* [144]

LA RELIGION DU PAYSAN HAÏTIEN : DE L'ANATHÈME AU DIALOGUE

[145]

*Une mentalité entretenue* [153]

*Un culte décrié* [154]

*Un catholicisme discriminé* [155]

*De l'anathème au dialogue* [156]

ANNEXE II [163]

NOTES DE LA DEUXIÈME PARTIE [169]

TROISIÈME PARTIE [179]

**SOCIOLOGIE DE LA LITTÉRATURE** [181]

LITTÉRATURE ET SOCIÉTÉS HAÏTIENNES : PERSPECTIVES DE RE-  
CHERCHE [183]

POUR UNE LECTURE POLITIQUE DE LA LITTÉRATURE HAÏTIENNE  
[185]

UNE APPROCHE SOCIALE DE LA LITTÉRATURE : LITTÉRATURE ET  
SOCIOLOGIE DE DÉVELOPPEMENT [187]

*La perspective sociologique* [189]

*Expression littéraire et réalité sociale* [190]

*Une approche dialectique* [191]

LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR : SON APPORT IDÉOLOGIQUE AU TIERS  
MONDE NOIR [193]

*Dans les années 1930* [193]

*La révolution senghorienne* [194]

*Dépérissement de la Négritude ?* [196]

JEAN PRICE MARS ET SA RÉVOLUTION CULTURELLE [197]

*Une révolution copernicienne* [197]

*La mutation culturelle des temps nouveaux* [197]

*Un indigénisme d'enfermement* [198]

SPIRITUALITÉ AFRO-AMÉRICAINNE ET MOUVEMENT CHARISMATIQUE

[199]

CATHOLICISME ET NÉGRITUDE CHEZ LE RENÉ DEPESTRE DES ANNÉES 1960 [203]

*Les mondes noirs* [207]

*Le monde noir et sa religion* [210]

RENÉ DEPESTRE AUJOURD'HUI [215]

*Adieu à la Négritude*

ANTHONY PHELPS, TÉMOIN DE LA SOCIÉTÉ HAÏTIENNE [216]

*Introduction* [216]

*Une poésie de l'attente* [221]

*Senghor et Phelps : Deux visions de la ville* [225]

*Depestre et Phelps : Une disjonction idéologique* [229]

*Césaire et Phelps : Une disjonction géographique* [234]

*Anthony Phelps et le paysan haïtien : Une disjonction sociale* [238]

*Négritude et contre-négritude : Une conjonction culturelle* [241]

*Conclusion* [244]

NOTES DE LA TROISIÈME PARTIE [247]

QUATRIÈME PARTIE [257]

**TEXTE ET DOCUMENT POLÉMIQUE  
ENTRE JACQUES S. ALEXIS ET RENÉ DEPESTRE (1958)** [259]

JACQUES STEPHEN ALEXIS [261]

*La Main dans le S.A. C*

RENÉ DEPESTRE [309]

*Le Nègre démasqué*

POSTFACE [321]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

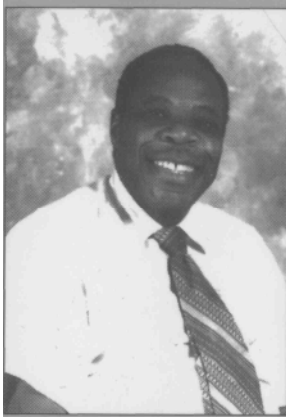
**Quatrième de couverture**

[Retour à la table des matières](#)

La société haïtienne est une société de pauvreté de masse. Elle maintient depuis deux siècles ce trait caractéristique. Par quel système Haïti réussit-elle à bloquer si efficacement le changement ? À rechuter d'occupations étrangères en occupations étrangères ? Pour essayer de répondre à ces questions, Claude Souffrant examine ici trois éléments du système haïtien : l'école, l'exode rural et l'idéologie indigéniste qui imprègne la littérature d'Haïti de sa fonction conservatrice. Un tel objet de recherche requiert une méthode appropriée, apte à saisir l'émergence du nouveau. L'analyse sociologique descendra alors vers les finalités, cherchera le sens immanent, l'orientation probable de l'évolution du processus social. Cette sociologie se nomme d'un mot cher à Maurice Merleau-Ponty : la sociologie prospective.

Ce qui définit l'Homme, c'est la capacité de dépasser les structures économiques, sociales et culturelles existantes pour en créer d'autres. Et ce qui définit l'homme contemporain, c'est l'accélération de ce mouvement. — Sortir de l'ornière passéiste, lire dans une optique neuve, prospective, la société haïtienne : voilà l'idée directrice qui sous-tend la réunion des études diverses, regroupées maintenant dans les trois parties de cet ouvrage novateur, percutant et utile.





*Claude Souffrant est docteur en sociologie (Sorbonne). Il enseigna au Sénégal (Collège Charles-Louanga) puis aux États-Unis (Loyola University of Chicago). Actuellement, il est professeur de sociologie à l'Université d'État d'Haïti et de philosophie au Collège Canado-haïtien. Il est auteur ou co-auteur de plusieurs ouvrages et a collaboré à plusieurs revues — parmi lesquelles *Présence Africaine* (Paris), *Parole et Mission* (Paris), *Présence Francophone* (Sherbrooke), *Relations* (Montréal) et *Rond-Point* (Port-au-Prince).*

[7]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

**PRÉFACE**

[Retour à la table des matières](#)

[8]

[9]

## Préface

# HAÏTI ET LE CHOC DU FUTUR

*Aux pires instants de la défaite de la France en 1870, en 1914 et en 1942 ses écrivains, ses philosophes et ses éducateurs se sont penchés sur les problèmes de sa reconstruction. En Haïti, aux heures graves de la vie nationale que nous vivons, les intellectuels et les hommes politiques éclairés de civisme doivent réfléchir sur les échecs du passé et sur la nouvelle prospective qui garantisse sa survie dans le monde moderne. Haïti et le choc du futur, tel est le thème de réflexion que se permet de vous offrir le livre que l'on va lire.*

*Le monde se transforme à un rythme vertigineux. La Russie soviétique a cessé d'exister ; le Mur de Berlin s'est effondré ; la Chine communiste s'éloigne à pas feutrés de l'horreur du massacre de Tienanmen. Finie la guerre froide et finie, avec elle, la lutte féroce entre les deux superpuissances qui, hier, se partageaient le globe terrestre depuis Yalta.*

*Seule prédomine l'hégémonie américaine qui se voudrait l'instauratrice de la démocratie au nom du nouvel ordre mondial ; avec l'appui des nations européennes heureuses de jouir de la paix depuis 1945 à l'ombre du géant outre-atlantique. Hégémonie d'autant plus redoutable pour le Tiers monde et les pays les moins avancés (PMA) qu'elle s'abrite sous le manteau de l'ONU.*

*Cette accélération de l'Histoire, imposante par sa rapidité, paralyse les PMA, à l'exception des trois ou quatre nations du sud-est de l'Asie qui ont su mettre leur réveil à l'heure et adopter les principes [10] de management et de développement à la base du progrès.*

*En attendant d'organiser des recherches sérieuses sur la problématique d'une si grave conjoncture, il est hautement recommandable de projeter de la lumière sur l'avenir d'Haïti dans le monde en pleine mutation ; d'organiser les états généraux de l'éducation, dans le but de réévaluer notre système d'enseignement à tous les niveaux et de l'équiper de l'outillage moderne qui permettra aux générations montantes d'entrer dans le XXI<sup>e</sup> siècle.*

*Prospective hardie. Idée belle et généreuse. Elle vise la création de l'Haïtien nouveau qui sera en prise directe avec ce siècle. De l'homme nouveau prêt à vivre librement dans un monde assujéti à l'accélération de l'Histoire. Elle en appellera à l'identité retrouvée, la convivialité reconquise, la solidarité revécue sans faille, fer de lance de la démocratie haïtienne dans sa totale et vraie dimension existentielle. Sans céder naïvement aux objurgations de gouvernements étrangers et d'organisations internationales en mal d'hégémonie.*

*Légitime ambition d'observateurs qui se sont penchés sur les problèmes complexes de la formation des citoyens haïtiens dans nos familles et nos écoles pendant que l'avenir s'assombrit et que le niveau des écoles primaires, secondaires et supérieures baisse. Cependant, malgré vents et marées, nombre d'instituteurs courageux persévèrent, en dépit d'obstacles quasi-insurmontables, à enseigner à la campagne sous des tonnelles en plein air à des milliers de petits paysans, tandis qu'à Port-au-Prince et dans les villes côtières des enseignants mal rétribués continuent à former les futures élites dirigeantes dans des institutions sous-équipées. Voilà les faits.*

*Quels sont les chemins d'espoir qui pourront surgir à la suite des états généraux de l'éducation techniquement bien organisés ? Seuls les pédagogues pourront le dire.*

*Cependant il n'est pas interdit de faire quelques suggestions en prévision d'un pareil projet. Premièrement : il faudra en bannir la [11] politique politicienne et penser « technique » dans la préparation de ces états généraux ; ne pas écarter des techniciens de valeur parce qu'ils sont opposés au gouvernement. Je sais combien il est difficile aux Haïtiens de s'y efforcer et de faire des choix d'une façon objective. Deuxièmement : poser avec lucidité et clarté les problèmes que le pays doit résoudre à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle en fonction du fait qu'il faut*

*arracher rapidement des millions d'hommes à la nuit de l'analphabétisme.*

*Se pose la question majeure : leur métamorphose, dans un délai bien court, en des êtres éclairés et responsables par l'éducation totale, permanente, incessante. Arme absolue qui doit s'arc-bouter sur un socle économique. L'une l'autre solidement structurés et orientés vers la modernité donneront naissance à l'homme haïtien du XXI<sup>e</sup> siècle, la seule issue patriotiquement plausible dans la compétition effrénée des nations caraïbéennes en dépit de notre démarrage tardif.*

\*

*Oserons-nous faire une comparaison avec le Japon et tenter d'en tirer une leçon ? Considérons son évolution à partir du XVII<sup>e</sup> siècle. En 1859, une flotte américaine conduite par le commodore Perry jeta l'ancre dans le port d'Edo et demanda, au nom du président des Etats-Unis, l'ouverture du Japon au commerce occidental. Les étrangers obtinrent le droit de débarquer dans plusieurs ports. Se mettant à l'école de l'Occident, le Japon accueillit savants et techniciens du monde entier et tenta de rattraper son retard technologique.*

*Aujourd'hui Haïti se trouve à la croisée des chemins en pleine mutation imposée par l'ONU. À coup d'interventions brutales dans nos affaires. Qu'on le veuille ou non, la modernité se précipite à nos portes ; la civilisation nouvelle qui étend sa présence à l'échelle [12] planétaire englobe forcément Haïti dans les remous fracassants de sa gigantesque machinerie et exige des cadres techniques adéquats. Tant pis pour les petits pays qui voudraient y résister en se recroquevillant dans leurs coquilles : ils seront impitoyablement broyés par le monstre.*

*La bonne stratégie consistera à en tirer le maximum de profits intellectuels et matériels grâce à la lucidité et l'habileté politique de nos dirigeants. Par conséquent s'imposent une vraie connaissance de la conjoncture internationale, une analyse profonde et réaliste des faits, des données, des tendances de l'ordre mondial que l'Organisation des Nations unies et les Américains nous imposent ; l'instauration de pratiques managériales à tous les niveaux du gouvernement et des organisations autonomes, le bannissement du laissez-faire et du népotisme. Chassez l'improvisation. Imposez le management. Abandonnez le*

*marronnage. Ayez le courage de participer à la compétition sociale et politique avec loyauté et lucidité.*

*Haïtiens, rescapés de l'ignoble terre de Saint-Domingue, trempée de votre sang et de vos larmes dans d'historiques batailles contre les envahisseurs européens, vous avez voulu créer une communauté fraternelle où vous aspirez à vivre en paix avec le reste du monde. La violence dévastatrice des nations colonialistes vous a réduits à l'austérité pendant presque deux siècles. Aujourd'hui vous vous présentez à la barre de l'ONU comme des naufragés auxquels il faut tendre des bouées de sauvetage et nourrir de produits alimentaires de secours. In extremis. Que faire ? Que dire ?*

*Les peuples pauvres accueillent l'aide internationale sans perdre leur dignité ; les masses analphabètes ont droit à leur affranchissement spirituel et moral. Nul ne saurait en discuter l'urgence. Par conséquent, d'une part nos élites doivent endosser la responsabilité d'utiliser à bon escient l'aide des puissances étrangères au bénéfice de tout le peuple haïtien ; d'autre part, c'est la tâche urgente et inéluctable de l'Etat de former les formateurs chargés de créer un lendemain meilleur. « Tout État qui maintient le savoir captif enferme ses citoyens dans un passé de cauchemar », écrivait dans son livre Les nouveaux pouvoirs, le futurologue américain Alvin Toffler. Le « choc du futur » sera en effet irréparable pour les peuples pauvres et orphelins qui seront incapables de sortir tout seuls du gouffre de la misère et du désespoir.*

*Dr. Louis Price Mars*

[15]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*  
**AVANT-PROPOS**

[Retour à la table des matières](#)

[16]

[17]

## Avant-propos

*La société haïtienne est une société de pauvreté de masse. Elle maintient depuis deux siècles ce trait caractéristique. Par quel système Haïti réussit-elle à bloquer si efficacement le changement ? À rechuter d'occupations étrangères en occupations étrangères ? Pour essayer de répondre à ces questions, nous examinerons ici trois éléments du système haïtien : l'école, l'exode rural et l'idéologie indigéniste qui imprègne la littérature d'Haïti de sa fonction conservatrice.*

*Un tel objet de recherche requiert une méthode appropriée, apte à saisir l'émergence du nouveau. Une méthode orientée vers l'avenir : une méthode prospective.*

*L'analyse sociologique se fait tantôt rétrospective : elle remonte ainsi vers les origines, jusqu'aux conditions de formation d'un phénomène social. Et tantôt elle se fait prospective : elle descend alors vers les finalités, cherche le sens immanent, l'orientation probable de l'évolution d'un processus social. Cette sociologie se nomme d'un mot cher à Maurice Merleau-Ponty : sociologie prospective <sup>1</sup>.*

[18]

*La prospective a aujourd'hui pignon sur rue dans le territoire des sciences de l'homme. Si elle a pu ainsi s'imposer c'est que son approche est particulièrement adaptée aux modalités contemporaines de l'action humaine. Ce qui définit en effet l'Homme, selon Merleau-Ponty, c'est la capacité de dépasser les structures économiques, sociales, culturelles existantes pour en créer d'autres. Et ce qui définit l'homme contemporain, c'est l'accélération de ce mouvement.*

---

<sup>1</sup> Maurice Merleau-Ponty, [\*Les Structures du comportement\*](#), PUF, Paris, 1990.



*Sortir de l'ornière passéiste, lire dans une optique neuve, prospective, la société haïtienne : voilà l'idée directrice qui sous-tend la réunion des études diverses, regroupées en trois parties dans cet ouvrage.*

*Avec retard, l'étudiant haïtien en sciences économiques et sociales ainsi qu'en sciences de l'éducation, découvre cette discipline déjà vieille qui s'appelle la prospective. Les lycées, les collèges et facultés d'Haïti lui ont enseigné l'histoire, mais non pas les méthodes de la prévision.*

*Pourtant, l'orientation futurologique domine aujourd'hui dans les sciences humaines. Et l'attitude prospective est un impératif du monde contemporain ; monde de l'accélération, monde de l'innovation. Une conduite efficace des affaires sociales et des affaires scolaires ne peut plus se passer de cet élément de rationalisation de la décision et de l'organisation qu'est l'étude des tendances « lourdes » de la société globale. Une action de développement rural doit se penser en fonction du futur de la paysannerie dans les dix prochaines années.*

*Pourquoi en rester à la surface des choses ? Pourquoi se contenter de maudire et couper des mauvais arbres, sans se soucier de fouiller et de retourner le sol qui produit et reproduit ces arbres ?*

*Notre passéisme est trop longtemps demeuré imperméable au courant prospectif. Notre empirisme routinier est trop longtemps resté indifférent aux techniques de planification. Une preuve en est que la [19] bibliographie haïtienne sur ces sujets est presque inexistante. Force est alors d'utiliser des ouvrages venus d'ailleurs dont les meilleurs sont chers et souvent introuvables dans les maigres bibliothèques d'Haïti.*

*Cet ouvrage de sociologie prospective d'Haïti rassemble des textes de l'auteur parus à différentes époques dans diverses publications. Les voici, aujourd'hui, regroupés sous trois grandes rubriques : 1) sociologie de l'éducation, 2) sociologie rurale et 3) sociologie de la littérature.*

*Ce sont là trois champs labourés par l'auteur durant une vingtaine d'années de recherche sociologique et une dizaine d'années d'enseignement à la Faculté d'ethnologie de l'Université d'État d'Haïti. Le thème futurologique y est dominant. Et pour accentuer en chœur cette*

*note prospective, on donnera ici l'hospitalité à des études consonantes : outre la préface du professeur Louis Mars de l'Université d'État d'Haïti, on joindra à la postface du professeur Wilfrid Bertrand de l'Université d'Haïti, l'annexe I par le professeur Roger Marcotte du Collège Jean de Brébeuf de Montréal et l'annexe II par le professeur Jean-Louis Fyot de la Mission universitaire française.*

*Rompant avec la sociologie traditionnelle, cet ouvrage porte sur Haïti un regard neuf, un regard prospectif.*

[20]

[21]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

# Première partie

[22]

[23]

## SOCIOLOGIE DE L'ÉDUCATION

[Retour à la table des matières](#)

[24]

[25]

## PROSPECTIVE ET PLANIFICATION DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE

[Retour à la table des matières](#)

« *Notre civilisation s'arrache avec peine à la fascination du passé. Elle est rétrospective avec entêtement. Il lui faut devenir prospective* », écrit Gaston Berger, initiateur de la prospective. Dès février 1957, dans la *Revue des Deux Mondes*, avait paru, sous la signature du même auteur, un article intitulé : « Sciences humaines et prévision ». C'était le manifeste de naissance de la prospective et du Centre international de prospective.

Cette discipline nouvelle correspondait à l'évolution globale de la société internationale après la Seconde Guerre mondiale. Evolution caractérisée : 1) par une croissance accélérée de l'industrie et de l'urbanisation, 2) des phénomènes de masse, 3) un mouvement de concentration et de transnationalisation des entreprises. En France, par exemple, dans le domaine de l'enseignement, le nombre d'élèves du second degré des établissements publics et privés est passé de 1 à 5 millions entre 1950 et 1975. Le premier plan français, dit plan Monnet, date de 1947. Père de la planification française, Jean Monnet fut également le père de l'Union européenne.

Ce nouvel état de choses, cette nouvelle complexité des affaires appelaient : 1) une rupture avec des modèles du passé ; 2) une nouvelle forme de pensée, la pensée prospective ; 3) une nouvelle forme de gestion, la gestion planifiée. Développons ces trois points en référence au cas haïtien.

[26]

## LA FASCINATION DU PASSÉ

[Retour à la table des matières](#)

Haïti est dotée, depuis 1923, d'une Société d'Histoire. Elle n'a pas encore de société de futurologie. Le pays entretient des archives et des musées, institutions de conservation du passé. Son Université est jusqu'ici dépourvue d'une bonne chaire de prospective. La sociologie haïtienne contemporaine demeure obstinément diachronique. Chez ses meilleurs représentants, les vues prospectives sont rarement développées au-delà des limites de l'*obiter dictum*. L'écolier français étudie, dès l'école secondaire, les méthodes de la prévision. L'écolier haïtien n'est formé qu'à une vision régressive des réalités nationales, à l'Histoire. Il est victime d'une philosophie de l'éducation qui, définissant l'Homme haïtien par ses origines plutôt que par son projet, l'enchaîne à « hier » au lieu de l'équiper pour demain. Une revue port-au-princienne d'avant-garde, la revue *Chemins Critiques* consacrait son numéro de juillet 1990 à *Interroger nos mémoires*, à la rétrospection et non à la prospective. Un article du grand journal *Le Nouvelliste* (25 au 27 mai 1990) envisageant l'an 2000, tire argument du futur pour exhorter à la conservation du passé, à la conservation et non à l'innovation.

Le regard haïtien est fixé sur ses racines donc sur son passé. *Back to Africa : Retour en Guinée* est le titre et le thème d'un des plus beaux poèmes de Jacques Roumain. Un poème nostalgique du paradis perdu. Déjà la révolution culturelle de Jean Price Mars vers 1920, s'opposant à l'envahissement de la culture prométhéenne de l'occupant américain, allait dans le sens contraire, le sens épiméthéen. Avec ce regard borgne, on entre dans l'avenir inattentif à la nouveauté du temps, insouciant de l'inédit qu'amène le futur, imperméable aux innovations, prisonniers de [27] l'héritage sacré des Anciens, répétant le discours bègue du passé, le discours de l'arriération.

Voilà donc le contexte culturel où baigne l'Ecole haïtienne. Un contexte culturel en proie à la fascination du passé. Ce passéisme constitue ce que Gaston Bachelard appelait un obstacle épistémolo-

gique au progrès scientifique qui avance par rupture et bond en avant. La chimie ne prit son essor qu'en décollant de l'alchimie. Obstacle épistémologique au progrès industriel aussi qui avance par innovation.

C'est que comme tout homme, l'Haïtien est un être qui change dans l'espace et le temps. Sa culture, comme toute culture humaine, est en mouvement de structuration et de déstructuration. Sa connaissance, comme toute connaissance humaine, est progressive. C'est dans ce mouvement de continuel dépassement que se situe l'entreprise scolaire avec sa dimension futurologique. La formation que l'école dispense aujourd'hui oriente vers une certaine destination professionnelle et sociale. Elle est préparation à un certain marché du travail dont les coordonnées sont mouvantes. Une école éclairée tient compte de ce futur. Et l'enseignant ne peut échapper à la prospective. Mais, comme monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir, l'éducateur fait de la prévision sans le savoir. Il le fait à l'aveugle. Ne vaudrait-il pas mieux pour lui et pour ses élèves qu'il en fasse à bon escient ? Qu'il prenne connaissance des principes méthodologiques de la prospective et de la planification ? Qu'il prenne conscience que la planification de l'éducation est un des ressorts du futur économique et social d'un pays et d'une génération d'écoliers ? Aux Etats-Unis, préparant l'avenir, le Département du Travail publie, tous les deux ans, un *Occupational Outlook Handbook* pour guider les étudiants dans le choix d'une carrière et les orienter sur le marché de l'emploi. Car [28] on s'engage dans une profession en fonction d'une certaine prévision ou imprévision de l'avenir.

On comprend qu'en Haïti, pays qui n'en est même pas encore à la maîtrise de la nature par une technologie moderne, les outils intellectuels de la maîtrise du futur soient encore rudimentaires. Mais c'est un signe des temps qu'en 1994, sous les auspices du Ministère de l'Éducation nationale, un bureau travaille à l'élaboration d'un plan national d'Éducation 2004. Haïti prend le tournant de la prospective et de la planification.

## UNE SOCIOLOGIE PROSPECTIVE

[Retour à la table des matières](#)

Puisque la société, continuellement, se fait et se défait, vers quel type de société s'acheminent les étudiants d'aujourd'hui, fonctionnaires de demain ? Dans ce type de société quel sera l'avenir de la médecine, du génie, de la profession enseignante, du métier d'agriculteur ? La réponse à cette question relève de la science sociologique, de la sociologie prospective. C'est à un maître de l'Ecole française des années 1950 que nous emprunterons la problématique de cette sociologie. Dans un ouvrage intitulé *Déterminismes sociaux et liberté humaine*<sup>2</sup>, Georges Gurvitch écrit :

« Les régularités tendanciennes sont des acheminements des ensembles dans certaines directions plus ou moins précises, mais incertaines quant à leur réalisation. Dans chaque type de société globale, plusieurs régularités tendanciennes contradictoires peuvent être observées. Avant que les jeux ne soient faits, on ne peut prédire laquelle dominera. De nos jours, la société capitaliste peut se développer [29] dans le sens d'une technocratie ou dans celui d'une démocratie économique pluraliste ou encore dans le sens du communisme ; elle peut même persévérer ou prendre un tournant imprévu. Il en va de même, entre certaines limites, pour les aspects divers de la vie sociale, économique, politique, où l'on peut constater pour chaque type de structure globale ou partielle des régularités tendanciennes variées dont on n'a la possibilité de connaître que post factum les chances respectives de succès. »

C'était la problématique des années 1950. Aujourd'hui, après les travaux de Gaston Berger, après les trois volumes de *Temps et récits* de Paul Ricoeur<sup>3</sup>, la réflexion sociologique est plus avancée. C'est la définition même de la futurologie, selon le grand dictionnaire ency-

---

<sup>2</sup> Georges Gurvitch, *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, PUF, Paris, 1955, p. 55.

<sup>3</sup> Paul Ricoeur, *Temps et récits* (tome I-II-III), Éditions du Seuil, Paris, 1983.

clopédique Larousse (1983, Tome V), d'être « *l'ensemble de recherches qui ont pour but de prévoir le sens de l'évolution à la fois économique, sociale et technique.* » Cette prévision est le but même des études de marché qui se multiplient à l'heure actuelle avec des échecs et des succès. Ici, comme ailleurs, le mouvement se prouve en marchant. Voyons donc comment l'analyse prospective méthodique se fonde sur les principes généraux de la démarche scientifique. Voyons l'objet et la méthode de la sociologie prospective.

### *a) Son objet*

L'idée de prospective est l'idée de vision en avant pour que les décisions présentes, engageant l'avenir, ne se prennent pas au hasard mais conformément à l'évolution calculée d'une situation. C'est bien ce qu'indique cette définition proposée par le grand Larousse encyclopédique (Paris, 1963, Tome VIII) : « *Science ayant pour objet l'étude des causes techniques, scientifiques, [30] économiques et sociales qui accélèrent l'évolution du monde moderne et la prévision des situations qui pourraient découler de leurs influences conjuguées.* » Ainsi donc l'objet de l'analyse prospective est de prévoir l'orientation des tendances sociales.

Prévoir ! Cette tension en avant est marquée par le préfixe « pro » du mot prospective qui est de la même catégorie sémantique que projet, progrès, Prométhée.

Mais peut-on prévoir ? Il semble que non. Car le futur est indéterminé et ouvert. L'avenir n'est pas écrit d'avance. À partir d'une multitude de tendances sociales, tout est possible : évolution, involution, révolution. La partie peut être aussi bien gagnée que perdue. La victoire n'est pas fatale. Aucune sociologie ne peut donner l'assurance que les « forces du mal » ne prévaudront pas contre telle institution. L'Histoire est à faire. Les hommes la font.

Et pourtant une certaine prévision est possible. Elle est possible parce que le futur historique est une production. Un pays est un produit. « *Un pays, écrit à ce sujet Henri Lefebvre, est un produit de l'activité humaine puisque des générations l'ont façonné. Le visage même de la terre, le paysage et la nature toute entière, telle qu'elle*



*existe maintenant pour nous, sont un produit avec ce double aspect objectif et subjectif que ce terme signifie.* » Il s'ensuit donc que l'Homme fait l'Histoire mais sur un sol pré-existant ; que l'avenir n'émerge pas du néant ; qu'il n'est pas créé de rien. Qu'il ne vient pas comme un voleur, sans avertissement, sans signes au sens où l'on parle de signes des temps. Un signe est un phénomène qui en annonce un autre comme la fumée annonce le feu. Qui dit connaissance par signes dit connaissance indirecte d'un phénomène insaisissable par un phénomène saisissable. Dans certains cas, le « ne-pas-encore » s'annonce par des virtualités, des tendances, des signes inscrits dans les structures du [31] présent. Il en est des signes en futurologie comme des traces en histoire. Le passé se fait connaître par des traces documentaires laissées en arrière. Le futur se préfigure par des marques prémonitoires projetées en avant, par des processus amorçant l'avenir, par des facteurs inchoatifs qui, comme les prédispositions héréditaires chez un individu, indiquent déjà une des formes possibles que peut-être, que probablement, prendra le germe à son accomplissement.

En Haïti, présentement, est en cours un processus d'émigration rurale qui annonce la décroissance de la paysannerie, le gonflement des villes, de la capitale surtout. L'urbanisation croissante d'Haïti est un futur prévisible.

### *b) Sa méthode*

Les formes d'exploration du futur sont diverses : outre l'exploration religieuse genre « Oracle de Delphes », il y a, par exemple, l'exploration utopique qui est à l'origine de la sociologie de l'utopie cultivée par Henri Desroche. Intéressante dans son domaine, cette sociologie n'est pas à confondre avec celle de l'exploration scientifique du futur qu'est la prospective. Déchiffrage de demain à partir des germes d'aujourd'hui, la prévision ne se donne que pour probable. Car les régularités tendanciennes ne sont pas à l'abri d'imprévisibles perturbations ouvrant la porte au hasard, à la nouveauté donc à l'incertain. C'est cette irruption désordonnée de l'inédit, du fortuit, de l'indéterminé qui interdit la certitude ne laissant place qu'à la probabilité. Le caractère probable du pronostic n'est pas une infirmité propre à la prospective.

L'incertitude est inhérente aux sciences humaines, sciences de compréhension plutôt que [32] d'explication. L'incertitude tient à la méthode appropriée à un objet qui consiste en faits sociaux et non pas en choses. La déduction, source de rigueur logique, n'est pas utilisable ici puisqu'on ne peut déduire l'avenir du présent. Reste l'induction sous la forme particulière d'induction amplifiante qui laisse libre cours à l'intuition, instrument fécond de découverte scientifique plutôt que de savoir rigoureux. Fruit d'une intuition informée par l'expérience, confirmable par la confrontation avec les interprétations d'autres prévisionnistes compétents, le pronostic du prospectiviste est bien un risque, un risque qualifié. Mais non pas une lecture purement subjective imaginant gratuitement l'avenir, prenant ses désirs pour la réalité.

## DE LA PROSPECTIVE À LA PLANIFICATION

[Retour à la table des matières](#)

Désirs et réalités se situent à deux paliers, deux niveaux, deux échelons qui marquent deux étapes différentes : l'étape de la prospective et l'étape de la planification proprement dite.

Prospective et planification sont deux opérations d'une même praxéologie. Elles ne se séparent jamais complètement l'une de l'autre. Mais ne se réduisent jamais non plus l'une à l'autre. Comme l'homme ne fait pas ce qu'il veut mais ce qu'il peut dans une conjoncture donnée, les entreprises commerciales, industrielles, scolaires appellent une double démarche : 1) une analyse prospective décrivant la situation réelle, dans son mouvement, avec ses tendances, ses résultats attendus, 2) après le sondage du terrain tel qu'en lui-même, vient le moment d'une [33] intervention prescriptive. Le moment d'y inscrire une volonté, de plier la réalité au désir. D'y construire suivant un plan, un projet de société. L'idée de planification est l'idée d'ordonner la réalité selon le principe souhaitable. D'introduire cohérence entre la conduite d'une institution et le mouvement démographique, économique, technologique du milieu où elle est située.

Le planning de l'archidiocèse de Chicago, en 1994, aboutit à deux séries de publications : un volume de *Data* présentant l'état des lieux

et un volume de *Décisions* indiquant la route à suivre. Ces deux volumes s'appuient l'un sur l'autre, mais sont distincts l'un de l'autre.

Des publications françaises, au contraire, placent, sous le seul nom de planification, mais de manière distincte, la double fonction descriptive et prescriptive.

## UNE PROSPECTIVE BIOLOGIQUE

[Retour à la table des matières](#)

La prospective emprunte des mots clés de son vocabulaire à la médecine : diagnostic et pronostic, par exemple. En même temps que la médecine devient de plus en plus prospective, sa capacité prédictive, dépasse, en certains domaines, sa capacité thérapeutique. Ces échanges entre disciplines sont fréquents en histoire des sciences et ils ne datent pas d'aujourd'hui. La futurologie du XIX<sup>e</sup> siècle, en certains cas, fonda ses prédictions sur *des* bases biologiques, expliquant les conduites humaines par l'hérédité biologique. Dans son ouvrage, [Essai sur l'inégalité des races humaines](#) (1853), [34] le comte Arthur de Gobineau (1816-1882), ancêtre de la sociobiologie, pronostiqua l'avenir d'Haïti. Deux traits, annonça-t-il, marqueront le futur de la naissante République noire :

- Une histoire cyclique de massacres des opposants par le groupe au pouvoir. À tour de rôle.
- Une désertification graduelle de ce qui fut une prospère colonie française, avant que les Nègres n'y fussent livrés à eux-mêmes, hors du contrôle des Blancs.

Le professeur Pradel Pompilus, dans son *Anténor Firmin* paru en 1990, qualifie de « prophétie » la prédiction de Gobineau. Il infère que, jusqu'en 1995, malgré une chaîne de réfutations théoriques, Haïti, allant d'occupation étrangère en occupation étrangère, n'a jamais pu démentir Gobineau en pratique. La prospective biologique de Gobineau demeure un défi à relever.

Optant, quant à nous, pour une prospective sociologique, nous considérerons, dans leurs rapports avec l'instruction scolaire, trois tendances de la société haïtienne : la massification, l'urbanisation, la mondialisation.

## HAÏTI : VERS L'ÉCOLE DE MASSE (1994-2004)

[Retour à la table des matières](#)

À l'échelle mondiale, la carte géographique de l'analphabétisme de masse coïncide avec celle de la pauvreté de masse, remarque Pierre George dans son ouvrage *Géographie et sociologie*. Cette corrélation donne à penser.

L'objet de cette étude est de montrer en une visée systématique [35] les liens de dépendance mutuelle entre le système social et le système scolaire en Haïti. Pour ensuite prévoir le sens de l'évolution du système global au cours de la prochaine décennie.

La notion d'intérêt est capitale en pédagogie moderne. Un bon connaisseur des sciences contemporaines de l'éducation, Pierre Angers, consacre à ce concept tout le chapitre IV de son ouvrage *Le Développement de la personne*. Outre son aspect psychopédagogique, ce terme d'intérêt comporte aussi un aspect socio-économique par lequel il rend compte de la diffusion de l'instruction, de la croissance scolaire. Car l'école est, en fait, un investissement orienté vers la rentabilité. Tout comme la recherche scientifique est orientée dans la direction des sources de financement, vers des secteurs payants, dans l'intérêt des classes fortunées.

Alphabétisme, non-scolarisation et mal-scolarisation, déficience de l'enseignement primaire, dysfonctionnalité de l'enseignement secondaire, retard de l'enseignement universitaire, toutes ces formes de blocage scolaire ne relèvent-elles pas, plus ou moins, de ce principe explicatif que c'est le besoin, et dans une société marchande, le besoin solvable qui crée et perfectionne l'organe ? L'école apparaît là où l'appellent un marché profitable et un besoin de main-d'oeuvre plus ou moins qualifiée.

## *Une analyse sociale*

C'est dans cette hypothèse socio-économique que nous considérons ici le fait scolaire. C'est dans les facteurs techniques et économiques que nous cherchons les racines de son blocage. Quel coefficient d'adversité ces facteurs sociaux fondamentaux opposent-ils à la croissance scolaire ? Dans l'optique durkheimienne, [36] proche de celle de Ferdinand de Saussure, l'École haïtienne se comprend dans la logique du système social haïtien. En effet l'homme se situe dans un milieu social qui le construit et qu'il construit. Cette dialectique d'activité et de passivité se manifeste clairement dans l'interaction entre le milieu social et l'entreprise scolaire. Ici, une légitime réduction s'attache exclusivement à l'analyse des structures fondamentales.

Faute d'attention aux conditionnements économiques, on ne rend pas compte du blocage scolaire. On l'explique par des fautes d'individus. Alors que l'homme est aussi le produit des structures sociales. Qu'on examine de ce point de vue l'article « La mission Alpha. Les défis de l'alphabétisation. » paru dans l'ouvrage collectif *La République haïtienne. Etat des lieux et perspectives*<sup>4</sup>. L'analyse de cet échantillon montre qu'un certain discours haïtien sur l'école ne s'est pas encore libéré de l'illusion individualiste. Il en reste naïvement aux aspects superficiels et personnels de ce phénomène social, incriminant des individus comme si le succès ou l'échec de l'entreprise de scolarisation dépendait de la seule bonne ou mauvaise volonté des acteurs, indépendamment de la situation. Perspective idéaliste, volontariste, unilatérale qui maudit l'arbre sans se préoccuper du sol qui produit cet arbre ; qui proclame des droits et des devoirs sans se soucier des moyens économiques correspondants. La sociologie prospective, attentive aux conditionnements sociaux, soupèse le poids du milieu social, scrute les facteurs de base de la diffusion de l'instruction, entre autres le milieu technique et ses exigences objectives.

---

<sup>4</sup> Gérard Barthélémy, *La République haïtienne. État des lieux et perspectives.*, Karthala, Paris, 1993, p. 134-150.

[37]

### *Une sociologie du futur*

Le champ temporel retenu est la décennie 1994-2004. Ce regard en avant s'impose en sociologie de l'éducation. Pour enseigner les mathématiques à Pierre, il importe de savoir d'où Pierre vient. Il importe plus encore de savoir où Pierre va. Sartre ne définit-il pas l'Homme par son projet ? Puisque l'enquête porte sur le futur, il s'agit de sociologie prospective c'est-à-dire de réflexion méthodique sur l'avenir. Par définition, la sociologie prospective est descriptive, comportant analyse des processus sociaux et prévision de leur évolution par les techniques de l'induction amplifiante ou de la modélisation. Cette étape précède la planification proprement dite, étape normative où se décide ce qui doit être. Nous nous en tenons ici au registre de la prospective qui est lecture des virtualités par lesquelles l'avenir s'annonce dans le présent.

Haïti est l'objet d'abondantes études de planification du développement, de travaux indiquant la direction souhaitable du changement social. Mais le cours des choses haïtiennes se conforme rarement à ces volontés. Il se montre rebelle à ces prescriptions. Et pourtant une dynamique sociale est à l'œuvre qui provoque des mutations indésirées. C'est pour saisir cette dynamique réelle que notre attention va à la réalité plutôt qu'à l'idéal ; à ce qui se fait et se fera plutôt qu'à ce qui devrait se faire. Bornons-nous à examiner l'évolution en Haïti vers l'école de masse.

### *École de masse*

École de masse est une expression ambiguë et polysémique. [38] Elle tend au lecteur un piège sémantique source de confusion et de malentendus. Comme la notion de populaire, elle mêle un aspect qualitatif à un aspect quantitatif. Raymond Aron, dans son livre *Les Désillusions du progrès*, avait naguère bien démêlé ce nœud d'équivoques en écrivant : « *Puisque le terme de masse appartient désor-*

*mais au langage courant, il convient d'abord d'en distinguer les sens différents. Journaux et partis politiques emploient d'abord ce terme au sens neutre pour désigner simplement le grand nombre. Les vacanciers deviennent une masse parce qu'ils se comptent en millions ; la presse évoque la masse des touristes américains en Europe* <sup>5</sup>. »

C'est en ce sens quantitatif que nous l'employons ici. La culture de masse n'est pas synonyme de culture populaire. Elle désigne une culture qui, véhiculée par de puissants moyens techniques, atteint un grand nombre de personnes. De même école de masse ne réfère pas à la qualité de l'éducation mais à l'étendue de sa diffusion, au grand nombre de personnes touchées. Phénomène technique lié à la structure industrielle, l'école de masse est entendue comme phénomène numérique. Un logicien dirait que l'extension du concept importe plus ici que sa compréhension. Ecole de masse ne désigne donc pas l'école au rabais stigmatisée en Haïti du nom d'école « borlette ». Elle vise la situation du grand nombre d'exclus de l'école, de l'école d'élite c'est-à-dire n'intégrant qu'un petit nombre d'individus. Notre problématique concerne donc la croissance de la population scolaire. Nous ne traiterons donc ni de la langue d'enseignement, ni des programmes scolaires, ni des méthodes d'apprentissage, ni du statut public ou privé de l'école mais des conditions économiques de la multiplication du nombre des écoles et des écoliers dans le cadre d'une production et d'une consommation de masse.

[39]

### *Production de masse*

La production de masse est celle qui s'opère à rendement croissant grâce à la technique mécanique. Un facteur clé de l'avènement de la société de masse en occident fut la révolution technique, origine de cette société industrielle que George Gurvitch, dans *La Vocation actuelle de la sociologie*, décrit en ces termes : « *Les modèles techniques et économiques (aménagement de l'entreprise et du travail) deviennent décisifs dans ce type de société et de structure globale. L'essor*

---

<sup>5</sup> Raymond Aron, *Les Désillusions du progrès*.



*complet du machinisme, de la grande industrie, de l'électrification, l'accélération des moyens de transport et de communication font de l'équipement technique la base de l'existence même de la société et de sa prospérité* <sup>6</sup>. »

*Le Discours de la méthode* de René Descartes, en 1636, avec son idéal prométhéen, est un véritable manifeste de cette révolution. La maîtrise technique de la nature y fut l'une des conditions d'une production de plus en plus massive. Massive jusqu'à la surproduction actuelle des produits agricoles en Europe et en Amérique du Nord.

### *Consommation de masse*

La consommation de masse est celle qui rend accessible à une grande quantité d'individus un bien jusqu'ici réservé à un groupe restreint. Sociologues et économistes distinguent des sociétés d'abondance et des sociétés de pénurie ou de pauvreté de masse. Ces deux catégories de société présentent des caractéristiques propres. Les vocables de production de masse et de consommation de masse ont un sens précis dans les dictionnaires de sciences économiques et sociales. Ils désignent [40] des réalités qui ont des conditions d'émergence et se situent à des étapes historiques au sens où Rostow écrivit *Les Étapes de la croissance économique*. La production abondante née, entre autres, du progrès technique suscitait un besoin. Le besoin d'une clientèle solvable pour la consommer. La production de masse exige objectivement, comme un corollaire obligé, la consommation de masse. Produire et vendre vont de pair. La maîtrise technique de la nature, source de plantureuse production, appelle la maîtrise des événements historiques, des bouleversements sociaux provoqués par l'indigence des pauvres condamnés à la sous-consommation. Descartes appelle Hegel et Marx. Le Hegel de la *Phénoménologie de l'esprit* avec sa dialectique du maître et du serviteur. Le Marx du *Manifeste communiste*.

---

<sup>6</sup> Georges Gurvitch, *La Vocation actuelle de la sociologie*.



## *Une société de masse*

Telle est l'ambiguïté du progrès technique. L'industrie est exploiteuse autant que réformatrice. L'industrie qui, par l'exploitation, fabrique les classes et les nations prolétaires est acculée, à plus ou moins brève échéance, à les tourner, par la réforme ou la révolution, en clientèle solvable capable de consommer une profusion de biens matériels et culturels. Telle est l'ambiguïté aussi de la croissance économique qui, du même mouvement, comme l'envers et l'endroit d'une même étoffe, enrichit les uns et appauvrit les autres. Le philosophe français Jean Lacroix l'a bien noté : « *L'avènement des masses est inévitable en un temps où l'homme a trouvé le moyen de domestiquer la nature. Il ne peut plus produire pour quelques-uns mais pour tous.* »

À société de masse, école de masse, diffusion massive de l'instruction. À société de production et de consommation [41] restreintes, école d'élite, diffusion restreinte de l'instruction. La littérature sociologique du XIXe siècle produisit sur ce sujet des pages classiques. Qu'on relise cette analyse de Friedrich Engels dans son [\*Anti-Duhring\*](#) :

*« Tant que le travail de l'homme était encore assez peu productif pour ne produire que peu d'excédents des objets nécessaires à l'existence... Fonder l'art et la science n'était possible que par une plus grande division du travail. Celle-ci même devait avoir pour base la grande division du travail entre les masses occupées au simple travail manuel et le petit nombre de privilégiés ayant la direction du commerce, des affaires publiques et plus tard s'occupant d'art et de science. Ajoutons à cette occasion que, jusqu'à présent, les antagonismes historiques entre classes exploiteuses et exploitées s'expliquent tous par ce même défaut de développement relatif dans la productivité du travail humain <sup>7</sup>. »*

---

<sup>7</sup> Friedrich Engels, [\*Anti-Duhring\*](#).

## *Le cas haïtien*

Le cas haïtien est un cas typique de pauvreté de masse au sens où John Kenneth Galbraith donne à cette expression dans son livre *Théorie de la pauvreté de masse*<sup>8</sup> : « On peut distinguer deux types de pauvreté, écrit l'auteur, celle qui, dans certaines sociétés, ne frappe qu'une minorité et celle qui, dans d'autres sociétés, frappe tout le monde, à l'exception d'une minorité. » En Haïti, la rareté et la dysfonctionnalité de l'instruction sont des éléments d'une pénurie générale. Haïti n'est guère industrialisée. La massification urbaine ne s'est produite, à un degré significatif, que dans la seule ville de Port-au-Prince. La faible diffusion de l'énergie électrique interdit à plusieurs régions du pays les mass-medias. Les conditions d'avènement d'une société de masse n'y [42] sont donc pas encore réalisées. Aussi l'école, comme l'automobile, demeure jusqu'à aujourd'hui, privilège exclusif d'une minorité de privilégiés plutôt qu'objet de consommation de masse. Le passage d'une école d'élite à une école de masse est en rapport avec le passage d'une société de maigre production à une société de production massive. Ce pas en avant s'accomplira-t-il au cours de la prochaine décennie ? Probablement pas. Car dans la division internationale du travail industriel la spécialisation d'Haïti est encore de fournir une main-d'oeuvre bon marché donc peu éduquée.

La science est fille de la curiosité et du besoin. La diffusion de l'instruction aussi. En Haïti, l'apprentissage scolaire de la science n'est pas en synchronisme avec un niveau suffisant du développement de l'industrie. Faute de cette articulation, la scolarisation tourne à vide. L'école, comme l'urbanisation et la démocratie, est en porte-à-faux. L'école haïtienne se débloquera au fur et à mesure que se débloquent l'industrie haïtienne et aussi l'agriculture haïtienne.

---

<sup>8</sup> John Kenneth Galbraith, *Théorie de la pauvreté de masse*.

## *Une structure agraire*

Les pays d'abondance sont urbains et industriels. Ayant industrialisé jusqu'à leur agriculture, ils touchent à la fin de l'ère agraire et entrevoient, d'un coeur léger, la fin de leurs paysans. L'agriculture moderne fait une si large place à la science et à la technique qu'elle ne peut pas fonctionner sans une main-d'oeuvre promue à un savoir-faire de haut niveau. Voilà pourquoi une formation adéquate est mise à la portée des agriculteurs de ce type de société. Voilà pourquoi une caractéristique fondamentale de ces sociétés est le développement de l'intelligence. [43] D'ailleurs dans ces pays urbanisés de l'Occident, le paysannat est devenu minoritaire. Une certaine réduction des inégalités entre urbains et ruraux s'est opérée grâce à la production massive de l'énergie électrique, à l'extension des moyens de transport et d'information.

Les pays de pénurie sont pré-industriels, majoritairement paysans. Une paysannerie vivant d'une agriculture manuelle et analphabète. La population rurale d'Haïti s'élève à près de quatre-vingt-trois pour cent. L'appareil haïtien de production agricole fonctionne, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, avec une technique et un rendement estimés incompatibles avec une main-d'oeuvre instruite. Haïti porte comme un facteur de conditionnement son haut degré de ruralité. La structure du pays est agraire. À cette structure pré-urbaine et pré-industrielle sont liés des problèmes fondamentaux d'illettrisme, de chômage, de pauvreté qui prennent une proportion majoritaire. Les présidents d'Haïti vont et viennent avec leurs promesses de libération. L'agriculture à la houe demeure invariable. Invariable aussi le niveau scolaire et le niveau de vie qu'il implique.

Entre ce monde de l'abondance et ce monde de la pénurie, un des ponts c'est l'école. L'école agent de mobilité sociale, facteur d'intégration à la culture écrite, aux moyens modernes de production comme l'informatique. Ce pont est aussi frontière entre les intégrés au système moderne et la masse des exclus.

Cette masse des exclus est principalement paysanne. « *Le milieu technique moderne, écrit Albert Meister dans* Alphabétisation et déve-

loppement, *suscite le besoin d'alphabétisation. Il en va tout autrement des campagnes qui constituent encore la presque totalité des populations des pays sous-développés et pour lesquels tous les efforts qu'il est possible de prévoir ne réussiront pas à les alphabétiser*<sup>9</sup>. »

[44]

Le terme paysan, étymologiquement, signifie païen. Il est synonyme de rustre qui veut dire grossier, brut et s'oppose à urbanité qui évoque l'idée de raffinement. Historiquement, et en de nombreux pays, la paysannerie demeura plus longtemps dans l'illettrisme. La classe paysanne accède plus tard et en plus petit nombre que les autres à l'école. Le pourcentage d'analphabétisme est généralement plus élevé en milieu rural qu'en milieu urbain. « *Il est vrai, écrit Josué de Castro, que l'industrialisation est l'unique façon de sortir le peuple de sa faim et de sa misère parce que seuls les pays industriels mangent alors que les pays agricoles sont les pays de la faim et de la mine*<sup>10</sup>. » Pareillement, seules les sociétés industrielles ont réussi à équiper l'ensemble de leurs populations des instruments intellectuels de production que procure l'instruction scolaire.

### *Une attitude rétrospective*

En outre, sociétés industrielles et sociétés agricoles fonctionnent selon une logique propre, une différente vision du monde. La vision passéiste du monde, idéalisant les choses ancestrales, le moment ancestral, correspond à des sociétés sans innovation notoire. D'où une attitude rétrospective. Les attitudes collectives sont définies dans le *Traité de sociologie* de Georges Gurvitch (Tome I, p. 164) comme des dispositions qui poussent les groupes sociaux à se conduire d'une certaine façon, à être guidés par des symboles spécifiques. Les sociétés fondées sur la connaissance scientifique et technique avancée se préoccupent de formation continue et renouvelée d'une main-d'oeuvre qualifiée en vue d'accroître la productivité de son travail. Elles mettent

<sup>9</sup> Albert Meister, *Alphabétisation et développement*, p. 253.

<sup>10</sup> Josué de Castro, *Les Entretiens de Royaumont. Quel avenir attend l'homme ?*, PUF, Paris, 1961, p. 75.

l'accent sur le futur car l'innovation technique requiert [45] une attitude prospective.

Quant à la société haïtienne dont l'activité principale, l'agriculture, repose sur la transmission routinière d'un savoir empirique appliqué à une production manuelle, son attitude est rétrospective. Sa préoccupation est la conservation, la conservation de son héritage culturel, la conformité au passé ancestral. Donc le maintien du système rural et analphabète. C'est le poète haïtien Anthony Phelps qui déclare dans une entrevue à la revue *Maintenant* de Montréal : « *Je me demande dans quelle mesure notre analphabétisme ne nous a pas été salulaire. L'ignorance dans laquelle nos gouvernements successifs ont maintenu le peuple a été très certainement un rempart à la submersion complète, à l'aliénation par la langue. Mais la cohabitation forcée entre une élite de culture française, catholique, et la grande masse s'exprimant par le créole et le vodou nous a sauvés d'un assujettissement culturel en permettant la formation d'un peuple bien caractérisé avec une culture propre* <sup>11</sup>. »

Ce qu'un poète, s'il est représentatif, accepte ou refuse de chanter est significatif de ce que la culture qu'il représente accepte ou refuse de valoriser. Ce qui est ici valorisé c'est l'analphabétisme comme facteur de conservation de la culture nationale. On entonne l'éloge de l'analphabétisme dans un pays dont le taux d'analphabètes est, en 1995, l'un des plus élevés du monde !

### *Un blocage global*

Or l'analphabétisme n'est pas un phénomène social isolé. Il est un élément d'un système de rareté des biens matériels et culturels. L'Unesco a fini par se rendre à cette évidence : [46] l'alphabetisation n'est pas réalisable séparément mais dans un processus global de croissance. Lecture et écriture sont des activités techniques liées aux stimulations d'environnements urbains, industriels, marchands. Ainsi remise sur ses pieds et en relation avec un besoin social global, l'alphabetisation se présente comme une opération intelligible dont on

---

<sup>11</sup> Entrevue avec Anthony Phelps, revue *Maintenant*, Montréal.

peut prévoir qu'elle ne sera pas réalisée en Haïti, dans une mesure significative, au cours de la décennie 1994-2004. Le mode de production en quantité artisanale de biens consistants en produits bruts et matières premières n'exigera pas encore une nombreuse main-d'oeuvre à formation spécialisée. Donc le passage d'une école d'élite à une école de masse.

## ÉCOLE HAÏTIENNE ET URBANISATION

[Retour à la table des matières](#)

« Depuis toujours, la ville et les classes dirigeantes ont voulu maintenir le peuple des campagnes dans ses villages », écrit Henri Mendras. « Fixer le paysan à la glèbe », renchérit Jean-Paul Sartre. Donc enfermer le paysan dans la condition paysanne. C'est que l'émigration urbaine des paysans n'est ni innocente ni inoffensive. Elle n'est pas sans relation avec la structure verticale des groupes sociaux. L'espace urbain, espace privilégié et prestigieux, est l'enjeu d'une lutte de conquête. Les petits paysans, pleins d'espoirs et d'illusions, l'envahissent. Car le niveau et la qualité de la vie y sont, pensent-ils, meilleurs. Les citadins tentent de les refouler de cette chasse-gardée sous prétexte que les ruraux ruralisent, c'est-à-dire dégradent les choses urbaines. D'ailleurs, [47] le paysan enraciné dans ses montagnes et enfermé dans son univers culturel semble moins menaçant que le prolétaire urbain sans feu ni lieu.

Cette volonté de refoulement se heurte au mouvement d'urbanisation qui est « take off », décollage, rupture. Rupture vers une société autre, à la poursuite d'un autre genre de vie, d'un autre niveau de vie.

Comment voir ce mouvement d'urbanisation ? Quel en est l'impact sur l'étudiant haïtien ? Quel retournement de son esprit, quelle mutation de sa personnalité opère-t-il ? Et comment orienter l'enseignement dans ce contexte ?

## *Une urbanisation tardive*

À l'heure de l'explosion urbaine du Tiers monde, la société haïtienne se présente comme une société rurale en cours d'urbanisation. Une société ou un paysannat largement majoritaire pèse de tout son poids sur la vie économique, politique et culturelle de la nation. Haïti est le pays le plus paysan et, corrélativement, le plus famélique de l'Amérique latine. Son retard économique va de pair avec le retard de l'urbanisation. Son hyperruralité est unique dans la région caraïbéenne, comme y est unique son bas niveau de vie.

## *L'idéalisation du paysan*

Idéalisé et maltraité : tel est le paradoxe du sort fait à ce paysan pléthorique qu'est le paysan haïtien. Tel est le double jeu dont il est victime. Bloqué au bas de l'échelle économique, il est [48] porté aux nues dans les discours officiels. Désavantagé dans la pratique sociale, il est privilégié dans l'idéologie nationale. Comme l'idéalisation du pauvre au Moyen Age, la mystique indigéniste haïtienne affuble d'une auréole une catégorie sociale en guenilles. C'est en janvier 1982 que le professeur Leslie Manigat, président d'Haïti de février à juin 1988, déclarait au journal guadeloupéen *Jakata* : « *Le paysan haïtien, c'est l'âme haïtienne. Le paysan haïtien, c'est l'indépendance nationale. Le paysan haïtien, c'est la nation haïtienne. Tout le reste est superstructure. Tout le reste est artificialité. Tout le reste est superficialité. Le paysan haïtien, c'est l'Haïtien.* »

Voilà l'Haïtien identifié à son moment rural dans une Amérique qui s'urbanise. Ce qui est frappant dans cette définition statique, c'est la consécration d'une étape transitoire en idéal. C'est la dévalorisation de la civilisation technique et de ses produits artificiels. C'est la confusion de l'Haïtien avec l'ancien Haïtien. Cette vision inerte de l'homme haïtien a un effet idéologique conservateur.



## *Du rural à l'urbain : le grand déménagement*

Malgré ce barrage, l'émigration rurale haïtienne rejoint un mouvement mondial d'urbanisation défini comme concentration des populations dans les villes. Une ville se définit non par son degré d'urbanisme mais par un critère statistique. On estime que vers l'an 2000, la moitié de la population mondiale habitera dans des villes de plus de 20 000 habitants et que vers 2050, 90% des hommes seront des citadins.

La société haïtienne aussi est en train de sortir du monde rural dominé par le problème agraire et celui de la possession de [49] la terre. Les statistiques de croissance de la population urbaine depuis 1960 l'indiquent : elle transite vers le monde urbain dominé par la question de l'emploi et du chômage. Cette transition, lente et tardive en comparaison avec les voisins latino-américains, s'opère avec un cortège de maux : faim, ruine et déposssession des paysans, bidonvilles. Processus violent et douloureux accompli sous la dynamique de l'appauvrissement du paysan. Dynamique de la dépendance décrite dès 1847 dans le *Manifeste* où Karl Marx montre la ville prédatrice dominant la campagne et y prélevant un lourd tribut en biens pour son alimentation et en hommes par l'émigration. C'est par ce genre de crises, par cette dynamique de l'insatisfaction, que le monde capitaliste bascule dans la civilisation urbaine. Île géographique, Haïti n'est pas une île sociologique. Ce pays n'est pas isolé du monde et du devenir du monde qui amène 80% de la population mondiale à vivre, d'ici le siècle prochain, en ville. Tout se passe comme si l'humanité change d'habitat et, allant du côté où elle croit voir pencher la balance de la prospérité, déménage du rural à l'urbain.

En marge de ce mouvement, stagne, dans la misère rurale, un paysannat « authentique » dont le pourcentage sert de critère du sous-développement.



## *Le temps de l'artificiel*

Ce mouvement démographique est l'aspect quantitatif d'un mouvement culturel. La culture est ce que l'homme ajoute à la nature. La notion philosophique de travail signifie l'action de transformation de la nature. La mesure du progrès de l'homme, c'est sa capacité de modifier la nature, de fabriquer de l'artificiel. [50] Grâce au progrès technique, l'homme corrige et améliore la nature en fabriquant ces produits artificiels que sont, par exemple, le savon de toilette et le déodorant. Ce progrès technique est le moteur du progrès économique et son lieu c'est la ville. La ville avec sa puissance d'attraction qui arrache les paysans des campagnes et les peuples sous-développés de leurs pays agricoles. L'urbanisation ouvre une ère nouvelle. L'ère urbaine du déclin du petit paysan, de l'agriculture à la houe, de la culture rurale. Bref l'ère de la folklorisation de la société traditionnelle de l'ancien Haïtien. L'urbanisation promet l'ère industrielle du recul du naturel en matière de production et de reproduction, de l'agro-industrie, des produits alimentaires de substitution.

## *L'étape du bidonville*

Cette urbanisation passe par le bidonville. Cité de la faim, le bidonville est cependant, en plus d'un sens, cité de transit. Transition surtout culturelle de la pauvreté résignée à la pauvreté revendicative. Dans le bidonville s'amorce une dialectique des aspirations et des frustrations des masses. Dialectique redoutable pour le système social qui leur refuse le pain quotidien. C'est du fait même du déracinement et de la transplantation du paysan en bidonville, en un milieu culturel autre, aux marges d'un milieu économique plus favorisé qu'il peut concevoir un autre état de choses et déclarer intolérable son état antérieur. Cette acculturation urbaine amène l'émergence d'aspirations à un autre niveau de vie, à une autre qualité de vie, aspirations qui attisent les revendications populaires.

Ainsi donc le changement du rural à l'urbain est ambigu. Dans de tragiques conditions d'exode rural pré-industriel apparaît, [51] en Haïti, une réalité nouvelle, la réalité urbaine. Avec son contexte différent, avec ses effets de transformation, l'urbanisation fonctionne comme une fenêtre qui s'ouvre dans le ghetto vert qu'est le monde rural. Comme un moyen d'insertion dans un autre univers culturel, celui-là même où vivent, vers l'an 2000, près de la moitié de la population mondiale.

De là une vision elle aussi ambiguë de l'urbanisation haïtienne. Vision tragique proposée par Hubert de Ronceray qui perçoit les douleurs qui accompagnent l'urbanisation comme celles d'une agonie. Au contraire, vision dialectique chère à Jacques Stephen Alexis qui tient ces douleurs par les affres d'une parturition à une nouvelle étape de l'histoire.

### *L'école de l'ère urbaine*

La ville, au grand regret des conservateurs de l'authenticité nationale, ouvre à l'universel. Elle est le lieu de l'ouverture et du métissage culturel. Ce caractère des villes haïtiennes est bien montré par Roger Dorsinville dans son *Jacques Roumain*. La ville crée des aires de différenciation culturelle qui pluralisent la culture haïtienne aujourd'hui encore présentée au singulier comme une entité métaphysique, planant au-dessus du temps et de l'espace. Des études ethnologiques en sont encore à scruter l'unicité de l'âme haïtienne. Alors que Port-au-Prince soumet l'immigrant d'origine rurale à un type d'habitat, une forme de socialité (*factories*), un régime de communications (automobile, radio, télévision) dont on tarde à évaluer l'effet de mutation socioculturelle, d'ouverture à la culture planétaire.

La ville, sur ce point, converge avec l'école, l'école de dépassement. L'école est, à la fois, reflet et projet. Elle reflète une [52] société déjà faite, avec ses stratifications. Et, en même temps, prépare une société « à-venir ». D'où l'ambiguïté de l'activité éducative avec sa double dimension : une fonction de conservation ou d'enfermement et une fonction de rupture ou de dépassement.

Le terme enfermement connote l'idée de stagnation par obstacle à la mobilité, par blocage du mouvement. Il connote l'idée de conservation statique, d'adaptation au fait accompli, de réconciliation avec le *statu quo*. C'est le vocabulaire de la conformité à l'ordre immobile des choses, à l'ordre éternel de la tradition. Aussi le mouvement féministe contemporain résiste-t-il à la réconciliation avec un milieu de domination masculine et à l'enfermement des femmes dans les rôles domestiques. Cependant dans un discours de 1971 du ministre haïtien de l'Éducation nationale, on relève une exhortation équivoque à la réconciliation avec le milieu. Ce milieu qui est un milieu de misère. Ce n'est pas là une simple querelle de mots. Entre l'un et l'autre cas il y a une opposition d'esprit entre un idéal positivement agressif qui privilégie virilement la transformation du milieu et un idéal de compromis attentif à ne pas trop altérer le cours des choses.

Pensant les transformations amenées en Europe, vers 1789, par la Révolution française, les ruptures devenues nécessaires, les continuités souhaitables, le philosophe allemand Hegel forgea, en même temps que la méthode dialectique, un mot complexe, presque contradictoire, qui signifie à la fois conserver et supprimer par promotion à une forme autre, à un niveau supérieur, le mot dynamique de *dépassement*. C'est le langage d'une société en mouvement d'innovation, en révolution industrielle, en pleine destruction créatrice comme dirait Schumpeter.

Étudier l'instruction de la jeunesse haïtienne suivant ce double [53] fil d'Ariane conduit à la question fondamentale des valeurs, du sens de l'éducation. Sens c'est-à-dire direction et signification. Comment l'école haïtienne reflète-t-elle une Haïti cassée en deux ? Vers quelle société cette école mène-t-elle ? Ou encore, plus précisément, par quel mécanisme idéologique, quelle politique scolaire façonne-t-on le destin social du paysan ? Et modèle-t-on l'avenir social des futurs dirigeants de la nation ?

Au lieu d'une vision rétrospective considérant, comme Pierre Bourdieu dans son ouvrage classique *Les Héritiers*, l'origine sociale des élèves, l'optique ici choisie est prospective. Elle étudie la destination vers laquelle achemine un processus éducatif, avec les conflits familiaux et les antagonismes sociaux qu'il provoque. Cette réflexion nous amène d'abord à un scénario de l'école haïtienne, puis à une caractérisation, à titre de types idéaux, de deux filières scolaires suivant

la différenciation de la société haïtienne. Enfin à une appréciation de la désorganisation inhérente à l'acquisition du savoir scientifique.

## SCÉNARIO DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE

[Retour à la table des matières](#)

Dans le vocabulaire de la prospective, le mot scénario désigne une méthode d'analyse de l'évolution d'une situation en fonction des données de base variant d'une période à l'autre et sous certaines contraintes impossibles à modifier ou à éviter. Selon cette perspective, l'avenir de l'école haïtienne est inéluctable et imprévisible.

Inéluctable car l'école de demain ne peut, repartant à zéro, [54] se recréer ex nihilo, s'inventer à partir de rien. « *Il n'y a pas d'éducation plus révolutionnaire que d'apprendre à l'homme à se tenir debout devant le monde, non pas comme devant une réalité donnée, toute faite, mais comme devant une œuvre à créer* », écrit Roger Garaudy. À la vérité, l'homme ne crée pas au sens philosophique du terme. Il fait du nouveau mais à partir de données de départ. Ses œuvres naissent d'un monde pré-existant. Il s'exprime dans un langage qui lui pré-existe. L'école haïtienne de demain naîtra du monde haïtien où des contraintes historiques sont le terrain inéluctable des constructions de l'avenir. Terrain qui présente des marges, des pentes, des tendances ne menant pas nécessairement dans telle direction déterminée mais inclinent vers une multitude de possibilités, laissant place à l'imprévisible, donnant jeu à l'inattendu.

Parmi ces possibles scénarios, le plus probable est que l'école haïtienne continuera d'être écartelée entre deux pôles, le pôle du dépassement et le pôle de l'enfermement correspondants aux secteurs moderne et arriéré de la société haïtienne. Ces deux secteurs n'étant pas seulement différents mais antagonistes. L'école continuera d'être le champ de bataille culturelle de deux visions opposées de l'identité haïtienne, le carrefour de deux voies : la voie de l'enlisement dans la routine du monde indigène et la voie de la rupture innovatrice d'avec l'univers de la faim. Deux voies qui continueront d'être le théâtre du chassé-croisé des groupes sociaux : la classe des parvenus aux hautes études et à l'aisance moderne prêchant l'indigénisme ; la classe des

analphabètes et des gagne-petits cherchant à se libérer de leurs entraves indigènes.

[55]

### *Une école de dépassement*

« À la source des conceptions de l'éducation, il y a toujours une idée qu'on se fait de l'homme, de sa condition, de sa destinée <sup>12</sup> », écrit Pierre Angers, dans l'introduction de son ouvrage *le Développement de la personne*. Ces conceptions de l'éducation sont mises en œuvre dans des institutions éducatives correspondant à des milieux sociaux. Tel milieu social, telle école. Un milieu social en ascension est porté, dans sa montée, par une école qui se caractérise comme école de dépassement.

« Accéder à la science, en effet, c'est contredire un passé », écrivait en substance Gaston Bachelard. C'est accéder à une langue autre que le langage familial, une langue élaborée. C'est accéder à une pensée autre que la pensée populaire, la pensée scientifique. C'est accéder à une pratique autre que la pratique empirique, la pratique rationnelle. Bref c'est se dépasser, accéder à une culture renouvelée.

Initie à cette culture renouvelée la filière scolaire, réservée au secteur moderne d'Haïti, où les prestigieuses écoles urbaines préparent les classes dirigeantes de la nation. Pour comble d'acculturation, c'est dans les écoles de Paris, de Montréal, de Chicago que les fils de famille vont acquérir le lustre et l'auréole qui justifient leurs positions aux postes de commande. Or, à l'école étrangère ce n'est pas seulement les mots d'une langue nouvelle ni simplement les lois de la physique que l'on apprend. C'est une modification des manières de penser, c'est une réorganisation de la mentalité qui s'opèrent. Bref, une unification internationale de l'esprit, un métissage de la culture.

Cette école de dépassement prépare à une vie sociale qui, par définition, est mouvement. Mouvement migratoire intérieur et extérieur. Mouvement culturel. Ainsi la classe montante [56] haïtienne, par la

---

<sup>12</sup> Pierre Angers, *Développement de la personne*.

formation scolaire, se fait mobile dans cette société planétaire caractérisée par la mobilité. Mobile c'est-à-dire équipée pour un temps où le marché haïtien du travail ne se limite plus à Haïti mais est devenu mondial ; armée pour un monde transnational où se profile à l'horizon le Marché commun américain face au Marché commun européen. Ces nouvelles structures et conjonctures mondiales frappent d'érosion et les souverainetés et les identités nationales. À ce point on a dépassé l'obsession de la conservation d'une identité nationale définie comme une chose arrêtée. Ce fixisme, c'était l'idéal du monde d'hier, monde d'échanges rares, de communications difficiles, de villages autarciques. Aujourd'hui, l'effacement des frontières, la planétarisation, la mobilité internationale sollicitent l'haïtien à vivre l'authenticité nationale comme la définit Pierre Angers : « *non pas la possession d'un état définitif, non pas un équilibre acquis mais un mouvement.* » En termes sartriens, l'identité nationale est toujours en sursis. Car, comme tout homme, l'haïtien est inachevé. Il n'en est qu'à sa préhistoire. Le développement de la personne haïtienne se poursuit selon le moment historique.

### *Une école d'enfermement*

Poursuivant sa réflexion sur l'activité éducative, Pierre Angers note dans la même introduction du même ouvrage : « *l'éducation se fait dans la famille, à l'école, dans la rue, par les médias et d'une façon générale par l'expérience de la vie. Ainsi l'élève se dispose à accomplir ses tâches d'homme dans la société.* » Ces tâches d'hommes sont, dans toute société, des tâches hiérarchisées. Il y a du travail intellectuel et du travail manuel. Il y a [57] des occupations de maîtres et des occupations de serviteurs. Ces œuvres serviles ont leurs écoles préparatoires. Des écoles qui fonctionnent de telle manière qu'elles emprisonnent leur clientèle dans les basses classes de la société. Comme les prisons, ces écoles sont, à leur manière, des lieux d'enfermement. Des écoles d'enfermement.

Considérons, par exemple, la politique haïtienne de l'école rurale. À un moment où la misère expulse les paysans des campagnes vers les villes haïtiennes et étrangères, à un moment où le paysan est happé

par un marché mondial du travail qui exige la connaissance de langues étrangères, les écoles rurales se font exclusivement créolisantes, enfermant les paysans dans le monolinguisme, creusant le fossé entre monde urbain bilingue et monde rural, consolidant les avantages de l'un sur l'autre.

Destinée surtout au milieu paysan, un milieu abandonné à l'analphabétisme, à la production empirique de vivres alimentaires, production manuelle de maigre rendement, exigeant une abondante main-d'oeuvre, l'école d'enfermement, pour conserver la culture paysanne, conserve sous le nom d'identité haïtienne, à titre de trait culturel propre, un état d'esprit qui fut jadis occidental et que Auguste Comte a décrit dans sa loi des trois états. Que la maladie mentale soit tenue par bon nombre d'haïtiens, surtout des classes paysanne et ouvrière, pour maladie surnaturelle, n'est-ce pas là le signe d'un stade d'évolution, le stade théologique ? Stade mental susceptible d'être modifié, en Haïti comme partout ailleurs, par la diffusion du savoir psychiatrique.

En conclusion d'une étude intitulée *Migration et vie paysanne en Haïti*, le sociologue Michel Laguerre écrit : « Ici se pose le problème central de l'éducation rurale. Faut-il préparer des gens du milieu rural pour aller vivre à Port-au-Prince ou à New [58] York ? Ou faut-il les préparer pour qu'ils apprennent à aimer le travail de la terre et restent dans leur patelin pour travailler à son développement <sup>13</sup>. »

Si, comme nous l'avons établi ailleurs, le futur de la paysannerie haïtienne, conformément à une tendance mondiale, est de décroissance, l'école rurale ne doit-elle pas tenir compte de cette prévisible mobilité ? D'ailleurs Michel Laguerre est une vivante illustration de ce refus de l'enfermement. Il n'a pas été enfermé dans son Laschobas natal. Intelligent, il a étudié à Port-au-Prince, à Montréal, à Chicago. Il est maintenant professeur en Californie. Ayant ainsi dépassé son milieu natal, muni de ressources extérieures, il est mieux équipé pour contribuer au développement de son patelin.

S'opposant, d'un autre côté, à l'ouverture du milieu rural aux mass médias, l'ex-premier ministre d'Haïti, l'agronome Jean-Jacques Honorât écrit : « Pour notre part, nous croyons de conviction profonde que le jour où, par exemple, la télévision et le cinéma, avec leurs schémas

---

<sup>13</sup> Michel Laguerre, *Migration et vie paysanne*.



*actuels, pénétreraient dans le sanctuaire de notre monde rural pour prostituer la santé et la fraîcheur morales de nos paysans au contact de toutes les manies modernes, du sexe et du crime, que ce jour-là, si jamais il devait luire, devrait être proclamé jour de consternation publique. »*

### *Analyse sociale du discours d'enfermement*

Cette insistance à enfermer les paysans « dans les charmes de la vie rustique », cette insistance de la part de hauts fonctionnaires urbains, auréolés de palmes académiques étrangères, cette insistance ne peut être comprise et expliquée sans référence aux rapports sociaux. Le concept freudien de refoulement et la [59] méthode freudienne du soupçon sont, sur ce point, particulièrement éclairants. L'un et l'autre ont été élaborés par Paul Ricoeur dans son ouvrage *De l'interprétation. Essai sur Freud*. La méthode d'interprétation nous prémunit contre la mystification d'une lecture superficielle et naïve du discours d'enfermement. Le concept de refoulement amène la question sur son vrai terrain, le terrain d'un conflit, d'un conflit de classe.

Depuis Marx et depuis Freud, c'est un lieu commun de la sociologie que le sens d'un discours ne se trouve pas seulement dans l'intention subjective de l'émetteur ni dans le contenu manifeste du message mais aussi dans son rapport latent avec une réalité objective. La situation objective en Haïti est une situation de pénurie. Le pays manque de débouchés industriels. L'emploi y est rare. Il n'y en a pas pour tout le monde. La fonction publique est l'unique mamelle de la nation. Dans une telle économie, les nantis ne peuvent accéder aux trop rares postes disponibles qu'en refoulant les démunis, en les disqualifiant dans la compétition sociale, en se protégeant contre leur envahissement.

C'est dans ce contexte social que se prennent les décisions en matière d'éducation. Ce sont ces contraintes économiques qui dictent ces décisions. Indépendamment de la bonne ou mauvaise volonté des responsables, l'école se trouve donc orientée comme si la classe dirigeante, pour garder le monopole des positions lucratives, des rentables liaisons et langues étrangères, ferme sa chasse-gardée par la double



barrière de l'école et de la langue. Cette dure opération de refoulement des paysans à leur place, au bas de l'échelle sociale, se dissimule derrière le rideau rose d'une idéologie nationaliste de conservation de la culture.

Plus que les intentions proclamées par les décideurs, c'est le déchiffrement de la logique d'une société qui donne la clé d'un [60] discours et d'une politique reflétant une structure sociale et un certain état du marché de l'emploi.

### *Une heureuse désorganisation*

Professeur de psychiatrie, ancien doyen de la Faculté des Sciences humaines de l'Université d'Etat d'Haïti, le docteur Legrand Bijoux entreprit, à la fondation du premier Centre psychiatrique de Port-au-Prince, une enquête sur les écoliers et étudiants haïtiens. Pour l'année 1965-1966, il note que 30 % des patients sont d'âge scolaire et il s'interroge sur les facteurs susceptibles de favoriser des déséquilibres émotionnels dans le milieu scolaire haïtien. Les résultats de cette recherche sont présentés en plusieurs brochures, véritables mines inexploitées. Le premier paragraphe de la conclusion du livre intitulé *Coup d'œil sur la famille haïtienne* se lit comme suit :

« En général, la tendance de la famille haïtienne est orientée vers la désorganisation par suite de la migration et du refoulement des valeurs socioculturelles traditionnelles. La famille, lieu de cohésion, d'affection, de solidarité et de ressourcement cesse de plus en plus de constituer le point de référence des individus qui s'éparpillent aux quatre vents du pays et du monde ensuite <sup>14</sup>. »

Qu'on souligne le mot clé de désorganisation. Qu'on note les facteurs de cette désorganisation : l'arrachement à un certain milieu par la

---

<sup>14</sup> Legrand Bijoux, *Coup d'œil sur la famille haïtienne*, Éditions des Antilles, Port-au-Prince, 1990.

migration ; le détachement d'une certaine culture ancestrale ; bref, le passage du monde traditionnel à un autre.

Le mot désorganisation est de la même famille que déracinement. L'école haïtienne est souvent accusée d'être déracinante. Ces vocables expriment l'idée de défaire pour refaire. Processus qui peut-être traumatisant, ils impliquent, en outre, cette réalité [61] complexe que le passé n'est pas toujours à conserver, il est parfois ce dont on doit se libérer. Le déracinement opéré par l'école peut, des fois, être libérateur.

C'est dans cette perspective dialectique qu'il faut lire tout le chapitre intitulé « Conflits des enfants et des adolescents scolarisés ». Le conflit père/fils que Freud nomma le complexe d'Oedipe, cette dialectique d'opposition et de séparation, régit comme une loi sociologique la croissance humaine, croissance familiale, sociale, politique. Le foyer familial n'est pas seulement lieu d'affection, il est aussi, contradictoirement, la scène du meurtre du père. Surtout en période d'accélération de l'Histoire, de mutation historique rapide où l'avenir est fort différent du passé, où les générations se suivent sans se ressembler.

Or la société haïtienne connaît, dans la période 1980-1990, une décomposition accélérée des structures de vie et de travail du paysan ; une migration urbaine galopante, une demande scolaire explosive venant de parents analphabètes, avec une vision du monde et un langage correspondants. Dans ce contexte, la désorganisation ainsi définie n'est-elle pas l'écartèlement entre l'école et la famille : donc la rançon du progrès ? N'est-elle pas la rupture inhérente à la formation de l'esprit scientifique ? Formés autrement, les jeunes raisonnent et réagissent autrement que leurs aînés. N'est-ce pas un processus conflictuel mais normal de croissance ? Dans cette perspective, le principal facteur de désorganisation c'est l'école quand elle réussit à substituer l'explication scientifique, sécularisée, naturelle de la maladie mentale, par exemple, à l'explication magique qu'en professe l'homme ordinaire haïtien. Une telle désorganisation n'est-elle pas la plus noble mission, la plus haute tâche de l'école et le plus grand service rendu aux élèves ? L'échec de l'école n'est-il pas d'échouer à faire passer de la pensée traditionnelle à la pensée [62] scientifique, de la culture populaire à la culture savante, de la culture orale à la culture écrite ? Heureux les esprits ainsi désorganisés !

## ÉCOLE HAÏTIENNE ET MONDIALISATION

[Retour à la table des matières](#)

Le désir de gagner sa vie, de trouver un emploi, de monter, par la scolarisation, dans l'échelle professionnelle, économique et sociale se heurte, dans des pays de chômage comme Haïti, au blocage industriel. Blocage qui pousse hors des frontières nationales, à la poursuite du travail. L'industrie est expansionniste de par la nécessité de se ravitailler en matières premières et de vendre. Son marché du travail incite à désertier les patries, à dépasser les bornes des nations. D'où un concept nouveau au lexique des sciences économiques et sociales, le concept de mondialisation ainsi défini : « *Configuration mondiale dans laquelle un espace économique de plus en plus intégré déborde le cadre tracé par les frontières des états nations* <sup>15</sup>. » Ainsi caractérisée, la mondialisation constitue un thème majeur de l'économiste français François Perroux.

Face à cette situation de mondialisation née des exigences de l'industrie et de son double marché du travail, quelles requêtes nouvelles s'adressent à l'école, à une école authentiquement haïtienne ? Comment former des haïtiens au temps de la mondialisation ? La réponse à cette question commande l'orientation de la formation de plusieurs générations d'écoliers haïtiens. Et, par suite, l'entrée d'Haïti dans le XXI<sup>e</sup> siècle. Question fondamentale [63] donc puisqu'elle commande la position du futur travailleur sur le marché du travail et dans la stratification sociale. Question fondamentale à un deuxième titre puisqu'elle repose sur une anthropologie, une vision de l'homme moderne. De ces visions de l'homme, l'une des plus fécondes est celle de Sigmund Freud.

---

<sup>15</sup> François Perroux, *Échaudemaison*, Nathan, Paris, 1990, p. 585.

## *Un axiome freudien*

Le Freud du *Malaise dans la civilisation* fut à la sociologie un apport remarquable et remarqué par Maurice Duverger dans sa *Sociologie politique*. L'héritage freudien est, jusqu'à aujourd'hui, inépuisé. Et les thèmes de l'œuvre du fondateur de la psychanalyse n'ont pas fini d'éclairer la réflexion de philosophes et de sociologues. Témoin la méditation récente de Paul Ricoeur sur le thème du père chez Freud.

La découverte freudienne de l'inconscient invite, par ses applications méthodologiques, à rechercher l'explication des phénomènes sociaux dans les profondeurs cachées de la réalité, au-delà des raisons personnelles communément alléguées, de l'action et du discours des acteurs : « *On pourrait dire, écrit Gaston Bouthoul, que le postulat de toutes les sciences de l'homme est qu'il existe derrière la motivation subjective qu'exprime et à laquelle croit le sujet qui agit une autre explication objective et une autre causalité véritable qui peuvent être dégagées grâce à des techniques appropriées. C'est le fondement de toutes les méthodes de la psychologie, de la psychanalyse et de la sociologie : chercher l'explication et la causalité des phénomènes derrière leurs motivations apparentes et le plus souvent illusoire.* »

Le thème freudien du meurtre du père symbolise le déclin de [64] la société patriarcale, le recul de la domination du père et des diverses figures du père sous l'offensive par exemple du mouvement féministe et du conflit des générations. Il se prête aussi à symboliser le malaise de la patrie (terre des pères) au temps de la mondialisation : malaise sous forme d'érosion des identités nationales sous le choc de la culture de masse ; d'érosion des souverainetés nationales à l'heure des théories du droit d'ingérence, du débordement des patries, par l'émigration des cerveaux et des bras ; de l'éclatement des nations dans des marchés communs internationaux. Mouvement de mondialisation qui, comme la culture de masse, se caractérise donc par la visée d'unifier des choses morcelées, d'homogénéiser des choses différentes en sautant par-dessus les barrières fermées des nations, en passant outre aux cloisons étanches des patries. Le meurtre freudien du père annonce la mort d'une certaine forme de patriotisme.

## *Une optique prévisionnelle*

Une structure sociale est un processus, se faisant et, sans cesse, se défaisant ; une entité « en marche », selon l'expression de Georges Gurvitch. C'est dire qu'il y a du dynamique dans une société, du sens dans l'Histoire ; que les faits sociaux vont quelque part ; qu'il y a une pente des choses ; que les événements inclinent dans une certaine direction. Cette tendance objective de la réalité sociale offre matière au déchiffrement des signes des temps, fournit une base à la prévision du futur à partir de l'analyse du présent. Où vont les nations, les patries entraînées dans le mouvement de mondialisation ? Vers quels réaménagements ? Quels désenfermements ? Quels regroupements ? [65] Et, par suite, vers quelle redéfinition du patriotisme ?

La prospective scientifique recueille, en le corrigeant, l'héritage des ambitieuses philosophies de l'Histoire du XIXe siècle. Elle en rabat les visées démesurées et les prétentions à la certitude absolue. Marx croyait pouvoir prédire le devenir nécessaire, fatal du capitalisme. Le prospectiviste contemporain, ayant appris que nous vivons dans un monde fortuit et donc largement imprévisible, n'en énonce que l'avenir probable. Marx se risquait à pronostiquer un avenir illimité. Le prospectiviste moderne ne dépasse guère les bornes d'une décennie. « *Il y a, écrit Sartre dans Situations, un futur vague et conceptuel sur lequel nous n'avons pas de lumières : l'Histoire aura-t-elle une fin ? Le soleil s'éteindra-t-il ? Quelle sera la condition de l'Homme dans le régime socialiste de l'an 3000 ? Nous laissons ces rêveries aux romanciers d'anticipation. C'est l'avenir de notre époque qui doit faire l'objet de nos soins. Un avenir limité qui s'en distingue à peine. Car une époque, comme un homme, c'est d'abord un avenir.* »

Le cas haïtien est, à l'égard des rapports de l'école et de la mondialisation, exemplaire. Après en avoir décrit la situation de chômage avec ses incitations migratoires, nous caractériserons le temps de la planétarisation. Enfin nous évoquerons, s'étirant jusque dans l'avenir, un conflit d'ouverture de la patrie close au village planétaire.

## *Une situation de chômage*

L'agglomération de Port-au-Prince compte, en 1994, plus d'un million d'habitants. La croissance démographique et l'expansion territoriale de cette capitale s'accélèrent. Cette urbanisation galopante se produit sans industrialisation correspondante, [66] sans demande industrielle autre que celle de rares industries de sous-traitance, fuyant les revendications syndicales d'outre-mer, avides de main-d'oeuvre haïtienne bon marché. Aussi les vagues d'immigration rurale qui gonflent la population port-au-princienne ainsi que les promotions successives de bacheliers des écoles secondaires et des finissants des écoles supérieures viennent-elles se briser à un marché de l'emploi pratiquement vide. Une étude réalisée par le consortium pour l'amélioration de l'efficacité des systèmes éducatifs, en collaboration avec le ministère haïtien de l'Éducation nationale et l'Agence américaine pour le développement international (USAID), publiée sous le titre Haïti : évaluation du secteur de l'éducation et des ressources humaines, en mars 1987, écrit : « *En dernier lieu, un demi-millier de diplômés de l'enseignement supérieur viendront chaque année s'ajouter à l'offre de main-d'oeuvre. À ce niveau, la recherche d'un emploi dépasse le cadre restreint de l'économie haïtienne. L'expérience démontre qu'au sein de ce petit groupe (qui doit être comparé aux 100 000 ou 150 000 élèves qui rentrent en primaire chaque année) une bonne partie finit par émigrer.* »

Le marché haïtien du travail serait mieux nommé marché du chômage. L'industrie ne venant pas à Haïti, Haïti va à l'industrie. Car le prolétariat, écrivit Marx, n'a pas de patrie. Au sens où il est arraché à sa patrie. Cette condition des nations prolétaires est une réalité dont l'école doit acquérir une juste compréhension pour jouer intelligemment son jeu de lieu d'investissement des parents. Un jeu dont l'enjeu est l'intérêt professionnel des étudiants.

Le ressort de la mobilité internationale de la main-d'oeuvre est l'inégal développement entre pays industriels et nations prolétaires. C'est fondamentalement le même mécanisme d'arrachement [67] à la patrie, le même processus économique qui détache les cerveaux et les

bras d'Haïti pour les projeter à Paris, à Montréal, à New York. Sont à l'œuvre la même dialectique de la rareté et de l'abondance, le même jeu des *push* et des *pull factors*, la même attirance de l'argent. La dépopulation des campagnes est liée au progrès technique, a-t-on écrit. La dépopulation des pays agricoles également. Cette dépopulation suit et poursuit la rentabilité économique de meilleurs revenus. La migration haïtienne vers des villes industrielles étrangères est un fait massif. À l'heure actuelle, en Haïti, comme en tant d'autres pays du monde, les nécessités et aléas du travail requièrent la mobilité de village à ville, de pays à pays. On peut rêver d'un monde, d'une Haïti où chacun trouverait du travail chez soi, dans l'humble village au doux pays natal. Le développement d'un secteur industriel sur le sol national exaucerait, dans quelque mesure, ce vœu. Reste cependant que le monde industriel est le monde du déracinement des idées, des biens et des hommes pour les mettre en circulation internationale. La migration vers l'abondance des pays industriels est liée, comme suivant le principe des vases communicants, à la pauvreté des nations agricoles. Contre vents et marées, malgré blocages et barrages, elle continuera dans le futur. Car on retient difficilement le vide d'aller au plein.

Ainsi, l'école haïtienne prépare *ses* élèves pour un monde de mobilité transnationale des travailleurs. Et c'est là un signe des temps.

### *Le temps de la planétarisation*

Le terme de planétarisation réfère au même phénomène que celui de mondialisation. Dans ce nouvel ordre des choses internationales, [68] continue de prévaloir l'idéologie casanière du chacun chez soi ; le patriotisme clos d'enfermement dans le milieu natal ; village ou pays. Cette rémanence idéologique est un exemple frappant du retard des structures mentales par rapport aux structures sociales. Retard culturel que le prospectiviste français, Pierre Massé, dans son ouvrage *La Crise du développement*, décrit en ces termes : « *Les âges précédents étaient enracinés dans le passé. Le culte des morts, le respect des ancêtres, la force des traditions, L'amour de la patrie étaient autant de sources et de signes d'une conscience historique. Aujourd'hui*

*l'accélération du changement et la nature des moyens de communication modernes privilégient ce qui passe aux dépens de ce qui dure. »*

Cette conception autarcique de la patrie survit contradictoirement à un moment de l'Histoire où, sous la pression de la science et de l'industrie, les cadres nationaux, parce que trop étroits, volent en éclats. Sur plusieurs points, la situation mondiale contemporaine se caractérise par l'éclatement des nations, par le débordement des patries.

Au point de vue militaire, la défense d'un pays comme la France, par exemple, ne se conçoit plus, à l'âge nucléaire, de manière isolée, anachroniquement nationaliste. Elle est assurée en coopération européenne.

Au point de vue politique, en Haïti, on observe, après le massacre du 29 novembre 1987, l'entrée en scène d'Internationales de différentes couleurs auxquelles se rattachent les acteurs nationaux. Indication des interférences internationales que rencontre aujourd'hui l'exercice de la souveraineté nationale. Processus qui culminera avec la seconde occupation américaine d'Haïti en octobre 1994.

Au point de vue économique, le paysan haïtien producteur de riz dans les campagnes se trouve en compétition, sur le [69] marché mondial, avec l'agriculteur américain et dominicain. En compétition jusque sur le marché local où le riz de Miami se vendit moins cher que le riz de l'Artibonite. Où le voyage Port-au-Prince-Miami coûta moins cher par American Airlines que dans Haïti Trans-Air.

Les nations d'Europe, des Caraïbes, d'Amérique du Nord, pour résoudre leurs problèmes d'emploi et de commerce, en sont venues à se fédérer en marchés communs internationaux.

De même le marché du travail industriel déborde aujourd'hui le cadre insuffisant des nations. La mobilité transnationale des travailleurs est devenue un trait de la société industrielle contemporaine.

Obnubilée par de réels problèmes de répression politique, la sociologie haïtienne en reste à la surface du phénomène de la migration de travail. Elle l'interprète comme une parenthèse de conjoncture politique. Elle n'en pénètre pas la signification durable. Comparons, à ce sujet, deux bonnes études de sociologie migratoire, deux modèles du



genre : *American Odyssey. Haitians in New York City*.<sup>16</sup> et *Puertorican Americans. The Meaning of Migration to the Mainland*<sup>17</sup>.

Michel Laguerre se contente de décrire la « *social organization of the Haitian-American Community*. »

Joseph Fitzpatrick recherche la signification, la signification profonde de la migration d'une communauté caraïbéenne aux Etats-Unis. Et cette intention est affichée dès le sous-titre de l'ouvrage. Tout le chapitre XII du livre est employé à tenir la promesse du sous-titre. On comprend, par cette comparaison, la remarque finale de Michel Laguerre en conclusion de son ouvrage : « *Further research is needed for a better understanding of the integration of Haitian-American in New York social lanscape*. » Oui, il importe, en vérité, d'approfondir la signification de la [70] migration des nations agricoles aux métropoles industrielles. Car voici Haïti affectée, à son tour, par le phénomène historique de l'éclatement des nations. Phénomène de débordement des patries qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, parsema l'Amérique de colonies irlandaises, italiennes, polonaises, ancêtres du Little Haiti de Miami. Par quel miracle ou quelle malédiction Haïti échapperait-elle à ce mouvement mondial ? À l'heure actuelle, en Haïti, comme en bien d'autres pays, les déplacements de capitaux, les déplacements de main-d'oeuvre prennent une dimension transnationale. C'est là un fait qu'établissent les statistiques de travailleurs étrangers en maints pays. Près d'un million de Cubains travaillent à Miami. Presqu'autant de Dominicains, de Jamaïcains, d'Haïtiens travaillent à New York.

Pour le meilleur et pour le pire, le monde est entré dans le temps de la planétarisation, dans l'ère transnationale, dans l'époque de l'établissement de communautés nationales outremer. Aucun pays n'est, ne peut-être aujourd'hui une monade sans porte ni fenêtre. L'esprit de la patrie close est anachronique. Il n'y a plus d'indépendance nationale absolue. Il n'y a plus d'auto-suffisance nationale. C'est le vieux mythe du patriotisme autarcique que traîne encore ce journal haïtien qui, dans son numéro du 15 avril 1983, rêve, les yeux ouverts, d'une Haïti « débarrassée de toute influence étrangère ».

<sup>16</sup> Michel Laguerre, *American odyssey. Haitians in New York City*., Cornell University Press, London, 1984.

<sup>17</sup> Joseph Fitzpatrick, *Puertorican Americans. The meaning of migration to the mainland*., Prentice, New Jersey, 1987.

C'est un signe des temps et une indication de la route à suivre que les Etats membres de la CEE en vinrent à signer un traité à Rome le 25 mars 1957 stipulant l'échange de main-d'oeuvre selon le principe de la libre circulation des travailleurs dans un espace transnational. Le sommet des Amériques tenu à Miami du 9 au 11 décembre 1994 n'en est pas encore là. Mais l'Amérique est en train de se faire comme on fit l'Europe. Avec l'avènement des marchés communs, l'ère même des petites propriétés [71] paysannes comme celle des petites nations isolées est en voie de dépassement.

Dans ces conditions nouvelles se pose en termes neufs la question patriotique de l'intérêt national. Le service de la patrie prend, dans ce contexte inédit, des expressions renouvelées à une échelle transnationale. Le meurtre freudien du père c'est la mort d'une certaine forme de patriotisme, c'est aussi l'appel à en inventer une expression nouvelle, accordée aux temps planétaires.

## UN CONFLIT D'OUVERTURE : DE LA PATRIE CLOSE AU VILLAGE PLANÉTAIRE

[Retour à la table des matières](#)

Non sans contradictions et retours en arrière, le monde, graduellement, sous divers aspects, s'unifie. S'unifie selon la logique du plus fort. S'unifie dans l'échange inégal entre nations opulentes et nations prolétaires. Echange léonin qui se trahit particulièrement par la pratique de la sous-traitance et la division internationale qu'elle consacre.

Haïti est un pays d'émigration internationale de main-d'oeuvre qui, jusqu'en 1995, refuse à ses citoyens du « dixième département » le droit à la double nationalité. Cette résistance est indicative d'un conflit d'ouverture de la patrie close au village planétaire. Itinéraire culturel qui s'inscrit jusque dans la littérature haïtienne. Qu'on mesure par des témoignages littéraires la distance qui sépare la génération de la première occupation américaine d'Haïti en 1915 de celle de la deuxième occupation [72] en 1994.

Dans un poème du recueil *Musique nègre* publié en 1931 et intitulé « Trahison », le poète haïtien Léon Laleau, ancien ministre de l'Éducation nationale et résistant indigéniste à l'intervention américaine, se lamente :

*« Ce coeur obsédant qui ne correspond  
pas à mon langage et à mes costumes  
Et sur lequel mordent comme un crampon  
Des sentiments d'emprunt et des coutumes  
d'Europe. Sentez-vous cette souffrance  
Et ce désespoir à nul autre égal  
d'apprivoiser avec des mots de France  
Ce coeur qui m'est venu du Sénégal »*

Sans souffrance ni désespoir, l'écolière haïtienne de 1995 s'habille fièrement à la mode des catalogues venus de Paris, de Montréal, de New York. L'écolière des couches sociales aisées mais aussi l'élève des classes populaires puisque le « pèpè »<sup>18</sup> vient de l'étranger. L'industrie vestimentaire, au temps de la télévision, impose un style transnational. Style vestimentaire qui va de pair avec un nouvel idéal culturel, une nouvelle ouverture dans la littérature haïtienne. Le vieux Léon Laleau, avec sa peur de trahir l'héritage ancestral, est le poète de la patrie close.

Mais l'urgence ressentie aujourd'hui est d'emprunter les techniques modernes qui permettent d'augmenter la productivité du travail haïtien et la consommation de la population haïtienne. Ce monde de la technique moderne est, bien sûr, pour une large part, le monde de l'homogénéisation, de l'effacement de certaines particularités culturelles, de dépassement de la culture de la faim. René Depestre, poète haïtien, lauréat du prix Renaudot, auteur de *l'Adieu à la Négritude*, avec son accent planétaire, est le poète d'une autre Haïti ; société du tambour [73] voulant être de son temps, le temps du satellite. « *La négritude, écrit René Depestre, avait sa raison d'être à l'époque où elle est née, dans les années 1930 et même dans les années 1940 et 1950, pour*

---

<sup>18</sup> « Pèpè » : vêtements usagés venant principalement des États-Unis et massivement répandus sur le marché local.

*préparer les conditions politiques de la décolonisation. Il faut dépasser ces archaïsmes à l'heure où le monde est en train de s'unifier sous nos yeux* <sup>19</sup>. »

L'anthologie *Présence d'Haïti* publiée à Paris en numéro spécial de la revue *Sapriphage* durant l'été 1994 apporte un témoignage récent de ce conflit d'ouverture de la patrie close au village planétaire. Conflit dont l'enjeu est de situer Haïti au temps de la mondialisation. À l'époque du NAFTA. Car on ne comprend pas Haïti sans comprendre le monde. Et on ne développe pas Haïti en marge du marché mondial.

[74]

---

<sup>19</sup> René Depestre, *Adieu à la Négritude*, Robert Laffont, Paris, 1980.

[75]

**PREMIÈRE PARTIE.**  
**SOCIOLOGIE DE L'ÉDUCATION**

**ANNEXE I**  
*Futurologie et Éducation*

[Retour à la table des matières](#)

Le passé ne peut plus servir de modèle.

La futurologie 1) est le résultat ou la conséquence d'une prise de conscience : celle que le passé 2) ne peut plus servir de modèle pour notre action future. Jusqu'ici, en effet, on considérait les manières de faire sanctionnées par l'expérience comme de bonnes indications de ce qu'il fallait encore faire pour réussir, et donc aussi des références valables pour juger des décisions à prendre pour l'avenir. L'accélération des changements 3) dus surtout aux progrès technologiques, a fait constater que les données nouvelles sont trop différentes de celles d'autrefois pour que l'expérience antérieure puisse encore nous servir telle quelle. Il faut plutôt tenter de prévoir ou d'imaginer l'avenir pour ajuster nos décisions actuelles aux réalités probables de demain, (prévoir pour savoir. Savoir pour pouvoir).

L'expérience du changement lui donne un impact nouveau (et inaperçu jusqu'ici) sur notre perception du monde et sur notre comportement. Autrefois, à l'intérieur d'une même vie, les conditions de l'existence demeuraient sensiblement les mêmes. Les connaissances acquises dans la jeunesse continuaient de valoir le reste de la vie à quelques ajustements près. Même chose pour les savoir-faire. L'humanité paraissait avoir trouvé les grandes lignes de l'organisation de

l'existence et les valeurs sûres qui pouvaient l'inspirer. L'ancienneté de même que les directives de l'autorité et de la tradition — qui s'en réclamaient — finissaient, au-delà des contestations de l'adolescence, par être reconnues comme des normes de sagesse. L'acceptation de la réalité restait l'horizon de l'homme.

Au moins depuis la Deuxième Guerre mondiale, et un peu avant pour les plus perspicaces, les gens ont dû, au cours d'une même vie, passer d'un monde à un autre, assimiler de nouvelles connaissances maintenant nécessaires, apprendre de nouveaux métiers. Ils ont vu l'impossible devenir banal, comme voler à la vitesse du son, aller sur la lune, assister sur le petit écran de la télévision, à des scènes à l'autre bout du monde au moment même où elles se passent, faire l'expérience de la transplantation d'organes vitaux, etc. Ils [76] ont pris conscience de la capacité de prévoir (la température ou le comportement des foules) et de la possibilité d'influer sur les événements, avec les moyens dont ils disposent. Ils savent maintenant que ce qui arrivera n'est pas inévitable, bref qu'on est responsable, dans une certaine mesure, du devenir. Nouvelle attitude et nouvelles valeurs.

\*

La nouvelle attitude n'est plus simplement d'accepter le cours de l'histoire, mais de s'en sentir responsable avec le devoir d'utiliser tous les moyens qu'on a de prévoir ce qui est en train d'advenir. Car la réalité ne fait pas que continuer dans la même ligne ; elle évolue sans cesse et, dans une bonne mesure, en conséquence de l'action humaine justement. Au lieu d'accepter l'évolution telle quelle, il convient de la prendre en charge. Se méfier du passé, être attentif à observer les exigences nouvelles, consentir à abandonner ce qui nous avait réussi et à remettre en cause ce qu'on croyait acquis définitivement. Renoncer ainsi à une forme de sécurité qu'on avait crue idéale et possible pour affronter le risque du changement. C'est, en somme, une nouvelle conception de l'homme et de son rôle.

En tenant compte de nuances pourtant. Car la futurologie ne doit pas être conçue comme une prophétie ou une prédiction. Elle n'a d'autres garanties de la justesse de ses prévisions que le soin qu'elle prend de réduire au minimum la marge des erreurs inévitables. Il y a toujours des imprévus tant que notre connaissance n'est pas parfaite et tant qu'on reste tributaire, à son insu, d'habitudes ou de préjugés an-

ciens. Le problème des effets secondaires, toujours redoutés à chaque invention ou découverte nouvelle, nous rappelle assez les limites de nos sciences. La futurologie n'est pas une science non plus, puisqu'elle ne se fonde pas sur des déductions strictes mais sur des conjectures à partir de tendances, et qu'elle n'a pas de moyens de vérification préalable de la réalisation ou non de ses prévisions. Enfin, les décisions humaines qui interviennent toujours dans le cours de l'histoire ne sont jamais entièrement prévisibles.

Ce que les études révèlent des conséquences prévisibles de nos comportements actuels démontre l'urgence d'un effort de prévention. De sorte que la prévision du futur ne paraît pas seulement possible ou désirable, mais indispensable et impérative.

[77]

### *Comment faire de la futurologie ?*

À l'inverse des usages habituels dans l'éducation autrefois, on ne peut donner ni suggérer de réponses, puisque celles qu'on pourrait fournir, s'inspirant du passé, sont reconnues inadéquates. C'est donc à bien comprendre l'état actuel des méthodes employées plutôt que les résultats escomptés, et les attitudes requises pour bien fonctionner dans cette perspective qu'il faut s'appliquer. Comment le faire mieux qu'en se mettant soi-même dans les conditions mêmes de cette recherche ? Nous allons ainsi vous demander de faire votre propre futurologie ; de réfléchir tout de suite sur la manière d'ébaucher quelques prévisions valables, en posant certaines questions. De celles qui permettent d'établir, sur fond d'expérience personnelle, la possibilité de l'entreprise ainsi que votre capacité d'y contribuer. Nous pourrions voir aussi ce qui rend difficile et approximatif ce genre de travail. Sans cette conviction de la faisabilité, qui voudra s'engager dans cette aventure, même si on la dit nécessaire ?

D'abord voyons les dispositions, les attitudes requises chez celui qui s'engage dans cet exercice, s'il veut procéder de manière utile.

1. — *Ouverture d'esprit* pour accepter ce qui peut se présenter, à l'encontre de ce qu'on pensait, d'un passé ou d'une tradition à quoi l'on était très attaché.
2. — *Attitude critique* à l'endroit du passé ; non à rejeter entièrement, mais à remettre en question, parce qu'il ne peut plus, tel quel, constituer un modèle valable pour aujourd'hui.
3. — *Méfiances envers ses propres préjugés*. Le préjugé est une manière de voir et d'apprécier les choses d'après l'expérience antérieure, d'après ce qu'on nous a appris, ce qu'on a toujours fait jusqu'à maintenant, et que nous croyons immuable. Il faut réduire cette dépendance du passé pour concevoir un avenir différent ; et savoir qu'on a toujours des préjugés.
4. — *Dépassement de soi*, de ses intérêts immédiats. Il s'agit d'envisager le monde de demain.

[78]

5. — *Imagination créatrice* pour concevoir d'autres manières de faire et de vivre.
6. — *Vision large, globale* de cette avenir, non limitée à un domaine ou l'autre (l'économie, la culture, la technologie, etc.) sans oublier les *interactions* de tous ces domaines les uns sur les autres.

\*

Sur le plan méthodologique, une fois assuré qu'on est bien disposé pour entreprendre ce genre d'exercice, ou ce type de réflexion, comment nous faire une idée du futur, assez bien fondée pour permettre de voir ce qui pourrait aujourd'hui le préparer, sans trop de risques de se tromper ?

Voici les principales méthodes utilisées jusqu'ici :



1. — Essayer de prévoir ce qui pourrait arriver, si les tendances actuelles se maintiennent. Cette première formule, utilisée par le Club de Rome, aboutissait à ce qu'on a appelé la « courbe du malheur », à cause des catastrophes qu'elle laissait prévoir.
2. — Faire imaginer, par un groupe d'experts, avec assez de liberté (sorte d'utopie) ce qui pourrait sortir des conditions présentes, C'est-à-dire non seulement le probable, mais ce qu'on pourrait imaginer de possible, (méthode Delphi).
3. — À partir des conditions données, imaginer différents scénarios de développement cohérents (éventuellement interrompus, ouverts sur plusieurs hypothèses d'aboutissements 4).

Ces différentes méthodes supposent toutes des conditions objectives, indépendamment des dispositions des chercheurs :

- a) Une connaissance exacte de la réalité présente : c'est notre point de départ, ce sur quoi s'appuient nos conjectures. Si elle est fausse ou préjugée, nos conjectures le seront aussi. On ne peut cependant se contenter de ce qu'on voit : il importe de *bien interpréter* le présent, de comprendre dans quel sens il s'oriente : *saisir* cette tendance, non seulement apparente, superficielle, mais *la ligne de fond* dont les manifestations pourront varier.
- b) L'inventaire des moyens dont nous disposons ; dans ce domaine, l'informatique a étendu les possibilités de manière spectaculaire.

[79]

- c) Un critère pour choisir parmi tous les « possibles » que l'on a entrevus.
- d) Examen des mesures à prendre dès aujourd'hui pour préparer, favoriser, rendre plus probable l'avènement du scénario retenu.

\*

Observons cependant que cette *connaissance exacte de la réalité actuelle et l'analyse des principaux facteurs* qui donnent à la conjoncture ses caractéristiques sont naturellement le travail de spécialistes : on tâche de retenir les facteurs les plus marquants, non de façon isolée mais dans leurs interactions les uns sur les autres (la détermination de ces facteurs varient avec les équipes de chercheurs).

*Pour le Club de Rome :*  
*Les ressources non renouvelables,*  
*la nourriture,*  
*la production industrielle,*  
*la pollution,*  
*la population.*

*pour Alvin Toffler :*  
*la technosphère : système énergétique, production et distribution ;*  
*la sociosphère : écologie des institutions sociales, famille etc., culture, communications, information ;*  
*la biosphère : conditions de vie ;*  
*la sphère du pouvoir : la psychosphère relations entre personnes, subconscient.*

\*

*Rappel des grandes entreprises de futurologie :*  
*Le Club de Rome (Univers I et II) ;*  
*le modèle Mésarevich-Pestel ;*  
*le modèle latino-américain (Bariloche) ;*  
*le modèle des Nations unies ;*

- le Global Two Thousand Report to the President (américain)
- the Seven Two Morrows (Stanford Research Institute).

[80]

Et quelques-unes de leurs conclusions : Elles laissent prévoir un univers plus peuplé, moins stable, plus vulnérable aux guerres et conflits, à cause d'un écart croissant entre riches et pauvres.

À titres de suggestions positives, on parle d'histoire responsable, de capacité inventive à développer pour orienter un progrès qu'il est impensable d'arrêter ; d'un développement économique équilibré. Et naturellement un effort éducatif en ce sens.

### *L'éducation et la futurologie*

Maintenant que nous avons vu les possibilités méthodologiques et comparé leurs avantages, maintenant que nous avons vue les difficultés inhérentes à ce travail intellectuel, comment développer, chez les étudiants, ces qualités et dispositions reconnues indispensables à la réussite ? Comment dès aujourd'hui, sans attendre les perfectionnements qui vont continuer, travailler déjà de manière efficace à répondre à cette urgence dont nous avons parlé ?

Comme nous avons essayé de le faire entendre plus haut, il s'agit d'appliquer une pédagogie d'expérience assistée, où l'on met l'étudiant en situation de faire un travail où il peut constater (et où on l'aide à constater) la nécessité des attitudes requises pour la futurologie, qui ne sont pas différentes de celles requises par la vie réelle — puisqu'elle n'est jamais, elle non plus, simple répétition, mais évolution constante. De tels exercices où non seulement la raison, mais où l'imagination est aussi à l'œuvre font acquérir par la pratique (et pas seulement comprendre) les attitudes en question : l'ouverture d'esprit, l'attention au réel présent, l'esprit critique, la vigilance contre ses propres préjugés (la tendance à juger tout de suite avant d'avoir bien vu de quoi il s'agit), l'habitude de chercher à voir les choses autrement et de considérer l'ensemble d'une situation.

L'étude des sciences développe l'observation, l'exigence et la rigueur, mais elle risque de satisfaire avec les résultats d'un secteur isolé ; de plus le côté spectaculaire de ses réussites risque de faire oublier ses limites. D'oublier aussi que tout ne relève pas de ses méthodes, que tout n'est pas quantifiable.

Roger Marcotte

[81]

[82]

[83]

## **NOTES DE LA PREMIÈRE PARTIE**

[Retour à la table des matières](#)

Pour en faciliter la lecture, les notes ont toutes été converties en notes de bas de page dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales. [JMT.]

[84]

[85]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

# Deuxième partie

[86]

[87]

## SOCIOLOGIE RURALE

[Retour à la table des matières](#)

[88]

[89]

## LE PAYSAN HAÏTIEN : UN FUTUR DE DÉCROISSANCE ? (1990-2000)

[Retour à la table des matières](#)

Dans la société haïtienne, société rurale, le secteur agricole prédomine, et la paysannerie constitue la grande majorité de la population active. Cette prédominance paysanne atteint en Haïti un degré anormal par rapport au reste des Caraïbes et de l'Amérique latine. Cette paysannerie pléthorique constitue un trait caractéristique des pays de la faim ; son existence illustre une situation que les ouvrages de sociologie présentent comme un critère de sous-développement.

C'est de la *décroissance* de ces agriculteurs qu'il s'agit ici ; décroissance, c'est-à-dire diminutio-numérique des travailleurs exerçant une activité professionnelle agricole. À la différence du développement qui est qualitatif, la décroissance (comme la croissance) est quantitative, mesurable, objet de prévision et de planification.

Cette décroissance naît d'une situation de crise : situation conflictuelle mettant aux prises des éléments en lutte ; situation de rupture d'un ordre ancien faisant place à un régime autre. Ce processus dialectique comporte, certes, un aspect rétrospectif, qu'il n'est cependant pas indispensable d'envisager ici. Mais il comporte surtout un aspect prospectif, et par là relève d'une [90] approche synchronique et d'une analyse prévisionnelle. — Une prévision rationnelle qui n'est pas à confondre avec la prévision du prophète ou du devin : Gaston Berger n'est pas Nostradamus. — Une prévision qui émet un pronostic probable basé sur un diagnostic calculé, au lieu d'éluder la question de l'avenir en prenant la voie facile des vœux pieux ou des recommandations dans le désert. Confusion et échappatoire, tels qu'ils s'inscrivent par

exemple dans la page intitulée « Et demain ? » du livre *Paysans, systèmes et crise* <sup>20</sup>.

Au contraire, un ethnologue haïtien, Roger Dorsinville a bien vu et bien noté le futur de décroissance de la paysannerie haïtienne. Paru en 1986, son ouvrage rétrospectif, *Marche Arrière* <sup>21</sup>, apporte une contribution de grande valeur à une prospective des campagnes haïtiennes : « *Haïti telle que nous l'entendions n'est plus. La terre qui lui donnait un sens n'est plus. Elle importe déjà du sucre, des bois ; demain elle importera du café. Le paysan, en tant qu'ossature n'est plus. Ceux qui font des millions ou vivent des rognures en ville ne spéculent plus sur les denrées mais sur l'aide, les subsides, la sous-traitance.* »

Amplifiant le pronostic de Roger Dorsinville, nous commencerons par faire saillir les traits caractéristiques de l'agriculteur haïtien, puis, le situant dans le contexte mondial, nous en arriverons à une prospective de la paysannerie haïtienne.

### *Une main-d'oeuvre surnuméraire*

Qu'on ne confonde pas décroissance de la main-d'oeuvre agricole et décroissance de la production agricole. Qu'on considère que les pays sous-développés sont généralement des pays à prédominance paysanne. Et, comme le note Henri Mendras, [91] dans l'introduction de son ouvrage *La Fin des paysans* <sup>22</sup>, ce sont précisément ces pays « essentiellement agricoles » qui n'arrivent pas à nourrir leurs habitants, qui importent des denrées et mendient l'aide alimentaire des pays urbanisés et industrialisés qui eux-mêmes regorgent de surplus agricoles. Surproduction dont ils font une arme de domination internationale : l'arme alimentaire.

Aux États-Unis, 6% d'agriculteurs suffisent à nourrir la population ; 10% d'agriculteurs suffisent à nourrir la France ; 75% d'agricul-

---

<sup>20</sup> Voir « Et demain ? », in *Paysans, systèmes et crise*, tome I, Université des Antilles et de la Guyane, Imprimerie Laballery, Clamency, 1993, p. 315.

<sup>21</sup> Roger Dorsinville, *Marche arrière*, Éditions Collectif Paroles, Montréal, 1986.

<sup>22</sup> Henri Mendras, *La Fin des paysans*.



teurs sont incapables de pourvoir aux besoins alimentaires d'Haïti. Malgré — ou plutôt à cause de cette énorme population paysanne — Haïti est un pays qui connaît et connaîtra la famine. Et où la rareté des denrées réclame et réclamera l'aide alimentaire étrangère. Le travail de la terre en Haïti est peu productif. Illettré, le travailleur de cette agriculture est étranger à la science et à la technique modernes. Aussi en 1980, 80% des familles rurales haïtiennes vivaient au-dessous du seuil de pauvreté, à l'image du paysan de La Bruyère.

### *Une main-d'oeuvre disqualifiée*

Les études qui examinent la décroissance de la paysannerie s'accordent largement sur un diagnostic qui lie le phénomène aux conditions scientifiques et techniques du travail agricole. L'appareil de production accuse un grave retard par rapport au progrès technique et aux principes de la rationalisation. L'agriculture est supplantée par d'autres activités économiques. La main-d'oeuvre de l'agriculture traditionnelle haïtienne est inégale à celle de ses compétiteurs sur le marché mondial : inégalité économique, technique et intellectuelle. C'est ce rapport [92] social global d'extrême inégalité qui disqualifie le cultivateur, de sorte que le producteur du bien le plus vital, la nourriture, est, dans la stratification sociale haïtienne, le plus mal scolarisé, le plus mal nourri, le plus payé.

Ainsi, de fait, la division sociale du travail réserve la profitable commercialisation des denrées d'exportation à la classe dominante. Elle laisse l'agriculture à la classe dominée : petits paysans travaillant de leurs mains nues, par routine et empirisme, un trop petit lopin de terre épuisée, avec un rendement insuffisant pour éviter la famine et la faim.

La petite paysannerie qui constitue la main-d'oeuvre de cette agriculture manuelle et illettrée émigré en masse à Port-au-Prince, la capitale, ou vers les Antilles ou Miami, — sans que pourtant la population rurale diminue en valeur absolue. Au regard de la pléthorique population rurale d'Haïti, ce flux migratoire n'est qu'un filet d'eau dans l'Océan. Néanmoins c'est, inéluctablement, la fin des paysans, — la fin du paysan : c'est-à-dire de ce serf résigné à travailler la terre pour

gagner le revenu le plus bas de la nation. Et c'est ce paysan qui, par refus de cette condition, quitte la terre, comme s'il faisait la grève du travail agricole. Mais ces serfs, la classe dirigeante veut à tout prix les retenir à la campagne, enchaînés à cette agriculture de subsistance. L'idéologie urbaine du blocage de l'exode rural représente un élément de cette fixation politique au sol. Enfermement difficile, car l'appauvrissement même de la paysannerie chasse celle-ci de la terre et la jette à la poursuite de l'emploi urbain même mal rémunéré, même introuvable.

Le ressort de cette désertion est l'inégal développement de la ville et de la campagne en Haïti : une campagne démunie, abandonnée à la rareté des biens, et une ville perçue comme nantie d'une relative abondance. Mains indicateurs montrent cette [93] opposition conflictuelle entre espace urbain et espace rural, entre monde paysan et monde citadin. L'espérance de vie est, en Haïti, de 59 ans en ville et de 48 ans à la campagne. L'analphabétisme des ruraux monte à 88% alors que celui des citoyens plafonne à 44%. Il n'est pas jusqu'à l'alimentation et la nutrition qui ne soient meilleures en ville qu'à la campagne, si l'on en juge tout au moins par la taille et le poids inférieurs *des* enfants des milieux ruraux.

Le cas haïtien est extrême, il n'est pas aberrant : il reflète une situation mondiale où la pauvreté est principalement rurale et les politiques de développement préférentiellement urbaines. L'exode rural, né de ce déséquilibre, est un mouvement aussi naturel que le mouvement de l'eau dans les vases communicants en physique ou que l'universelle attraction entre le vide et le plein. L'émigration rurale vers Port-au-Prince et Miami est en connexion avec le dénuement des campagnes haïtiennes. Dynamique de la rareté, dynamique de l'insatisfaction ! Dynamique de l'inégalité économique et culturelle entre la République de Port-au-Prince et le reste du désert haïtien !

## *Une tendance mondiale*

Le phénomène de décroissance de la paysannerie n'est pas spécifiquement haïtien : il représente une tendance lourde de l'histoire économique et fait l'objet de la loi dite de Colin Clark et de Jean Fourastié.

L'exode rural est une tendance mondiale qui affecte, différemment, les sociétés du XX<sup>e</sup> siècle. C'est Jean Fourastié qui écrit en substance : « *L'observation de toutes les nations du monde fait présager que le transfert de la population active de l'agriculture [94] à l'industrie puis aux services est un mouvement de fond lié au progrès technique et qui persistera aussi longtemps que lui.* » La décroissance de la paysannerie dans les pays industriels est en corrélation avec le progrès technique dans l'agriculture et l'industrie. *La Fin des paysans* est le sujet d'une thèse magistrale du sociologue français Henri Mendras. Et aux États-Unis, de même, le petit fermier, noir et blanc, s'évanouit.

En Haïti, où il s'agit plutôt de villes pré-industrielles et d'agriculture manuelle, le mouvement de la population des campagnes vers les villes ne répond guère à une attraction économique réelle. Cette désarticulation est typique d'une situation de sous-développement : l'exode rural n'est pas articulé aux besoins de main-d'oeuvre urbaine. — L'explosion urbaine se produit sous l'aiguillon de la misère des campagnes, de la décomposition des structures agraires, au fur et à mesure que l'érosion emporte à la mer la terre cultivable. L'esclavage cessa d'être rentable et c'est pourquoi il disparut, écrivit Marx. L'agriculture traditionnelle souffre aujourd'hui de la même crise de rentabilité. Et malgré de vains projets de développement rural, de réforme agraire (ou plutôt d'enfermement du paysan haïtien dans l'agriculture empirique) les campagnes haïtiennes se dépeuplent à cause du manque de rentabilité du travail agraire.

Ce cas haïtien n'est pas unique. Il doit être analysé de manière comparative. Ce pays fait corps avec la Caraïbe, l'Amérique latine et il a aussi un dénominateur commun avec l'Afrique. Les mêmes forces sociales qui travaillent ces régions y sont aussi à l'oeuvre pour l'entraîner dans ce qu'on appelle aujourd'hui l'explosion urbaine du Tiers

monde. Qui vient grossir sans cesse la population des bidonvilles à travers les Caraïbes et en Afrique, sinon le petit paysan ruiné et dépossédé ? Le petit agriculteur végétant dans son minifundium est [95] partout aujourd'hui une espèce en voie de disparition. En pays développés comme en pays sous-développés la tendance commune est d'abandonner les métiers les moins rémunérés et les plus pénibles aux groupes sociaux les moins qualifiés, — aux nouveaux immigrants dans les villes industrielles étrangères.

### *D'aujourd'hui à demain*

L'agriculture empirique est d'hier. Le monde est en train de passer de la prédominance rurale à la prépondérance urbaine. On prévoit que vers l'an 2000, la moitié de la population mondiale habitera dans des villes de 20 000 habitants ou plus et vers 2050, 90% des hommes seront des citoyens <sup>23</sup>.

Nous sommes à l'ère agro-industrielle, à l'ère du recul du naturel en matière de production et de reproduction, à l'ère de l'agriculture sans sol et de produits alimentaires artificiels. A l'heure qu'il est, l'exploitation agricole requiert les mêmes conditions de survie qu'une entreprise industrielle : gestion compétente, équipement mécanique, taille élargie, investissement suffisant. C'est le projet même du mouvement coopératif agricole que d'assurer au travail agraire ces conditions de compétitivité sur le marché mondial. Les micro-projets de relèvement de l'agriculture traditionnelle actuellement en cours en Haïti ne réussissent à freiner ni la baisse de la productivité agricole globale du pays, ni le dépeuplement des campagnes. Ils prolongent le vivotage de la paysannerie, ils prolongent artificiellement sa vie comme on prolonge la vie d'un moribond. Ils semblent plus utiles à créer des emplois lucratifs pour la petite bourgeoisie qu'à augmenter durablement le revenu du paysan.

À la pénétration du modèle industriel dans le travail agraire [96] s'ajoute la pénétration du monde rural par les divers moyens de com-

---

<sup>23</sup> Hervé Carrier et Emile Pin, *Essais de sociologie religieuse*, Spes, Paris, 1967, p. 162-163.

munication véhiculant la culture urbaine, le mode de vie citadin. L'urbanisation des campagnes et des paysans, c'est le passage d'un monde à un autre ; d'une manière de penser et de travailler à une autre ; d'un régime scolaire à un autre ; du monde d'hier à celui de demain. En somme, c'est le début de la fin du paysan traditionnel vivant de sa terre et la naissance du sous-prolétaire urbain vivant en principe d'un bas salaire. Dans l'Haïti actuelle, sans débouchés industriels, c'est la transition du grappillage rural au grappillage urbain. Contexte mouvant du problème de la faim...

Au début des années 1960, 90% de la population active d'Haïti travaillait dans l'agriculture. Dans les années 1990, ce secteur n'emploie plus que 75% de celle-là. Ainsi décline et déclinera en importance économique et démographique — avec ou sans débouchés industriels — une paysannerie tenue et maintenue en dehors des moyens et des fruits d'une agriculture rentable. Une telle décroissance offre cependant la chance d'une métamorphose : l'agriculture empirique s'efface devant ce qui adviendra probablement *le métier d'agriculteur*. — Un métier agro-industriel dont certains agriculteurs professionnels constituent déjà en Haïti de rares échantillons. Ce secteur prospère, très restreint aujourd'hui, atteindra-t-il, d'ici l'an 2000, une large extension ? On peut en douter à considérer l'ampleur des dégâts économiques causés par la crise politique des années 1991-1994. En revanche, il est hors de doute, au regard de maints prévisionnistes, que cette tranche de temps aura été une période d'accélération du dépérissement de la paysannerie. En 1990, une nouvelle équipe dirigeante arriva au pouvoir, promettant la *libération*. Le paysan attendait la libération, mais c'est un embargo qui est venu. Le chemin de croix du paysan haïtien ne [97] fut jamais aussi douloureux, l'embargo aggravant les réalités de l'antique misère. Cette douleur est-elle le prodrome d'un long pourrissement ou bien d'une cure de « destruction créatrice » ? Dans l'un ou l'autre cas, pendant la période examinée, la décroissance de la paysannerie continuera d'alimenter, à titre de source principale, la croissance de Port-au-Prince. Affligée des maladies infantiles d'une ville pré-industrielle, Port-au-Prince continuera de s'accroître de paysans, se rapprochant ainsi du seul parc industriel du pays, de ses meilleurs hôpitaux, de ses meilleures écoles et de son unique Université d'État.

## EXODE RURAL ET INSURRECTION POPULAIRE : RELIRE JACQUES STEPHEN ALEXIS

Romancier et fondateur de parti politique, le Parti d'Entente populaire (PEP), à la fin des années cinquante : voici les deux traits qui définissent Jacques Stephen Alexis. Littérature et politique sont en symbiose dans la brève et brillante carrière de ce médecin haïtien, tué à 39 ans, en avril 1961 <sup>24</sup>.

Vingt-cinq ans après sa mort, à peine quelques chapitres de livres, à peine quelques articles sur Alexis ! Dans cette bibliographie, peu de titres, peu d'auteurs s'occupent de présenter au public le contenu social de ses romans. La mine que constitue l'œuvre romanesque d'Alexis reste, jusqu'ici, presque vierge. Omission regrettable, négligence coupable. Car on se prive ainsi d'un diagnostic éclairé sur notre époque et notre société.

Ce que Jacques Alexis nous donne à lire, c'est la mort du [98] petit paysan parcellaire et la naissance du prolétariat urbain en Haïti. Ce sont les agitations politiques qui accompagnent cette agonie et cette parturition.

Qu'on relise aujourd'hui, à la lumière des événements du 7 février 1986, son premier roman, *Compère Général Soleil*, paru à Paris, chez Gallimard, en 1955. C'est l'histoire d'Hilarius Hilarion, un paysan de Léogâne, qui émigré à Port-au-Prince. Hilarion atterrit dans un bidonville, dans ce « quartier Nan-Palmiste qui pourrait comme une mauvaise plaie au flanc de Port-au-Prince ». Là, en proie au chômage, à la faim, à l'impécuniosité, il végète dans une case « crochue et puante ». Ces quartiers de la misère crasse « dans les faubourgs puants de Port-au-Prince », sont aussi les quartiers de la colère. Ils ceignent la ville, la ville aisée, d'une quotidienne menace. Ce n'est pas par hasard que l'insurrection populaire qui emporta la dictature des Duvalier débuta à Raboteau, un faubourg des Gonaïves. Ce n'est pas par hasard que, dès son discours inaugural, à la suite du départ pour l'exil de Jean-Claude Duvalier, le chef du Conseil National de Gou-

---

<sup>24</sup> Jacques Stephen Alexis tente de débarquer en Haïti à la tête d'un commando pour organiser la lutte contre Duvalier. Il est capturé, torturé et assassiné, ainsi que ses compagnons.

vernement (CNG), le général Henri Namphy, déclare sa volonté de stopper l'exode rural. Jacques Stephen Alexis, au contraire, chef de parti politique révolutionnaire, considéra les avantages stratégiques de l'exode rural. Selon Jacques Alexis, la concentration des paysans émigrés dans les banlieues des villes constitue l'armée de réserve du prolétariat. Car, estimait-il, « *il fallait que les travailleurs se battent classe contre classe pour arracher leur pain à l'appétit vorace des patrons* » et de leurs suppôts.

C'est cette perspective politique qui explique que Jacques Alexis ne voyait pas d'un mauvais œil l'exode rural. Les départs de paysans pour la ville sont, dans son roman, favorablement représentés. L'auteur ne cache pas que cette migration n'est pas une idylle. Il nous promène à toutes les stations du chemin de [99] croix d'Hilarion : placement comme domestique dans une famille bourgeoise, travail à l'usine, périodes de chômage, émigration en République Dominicaine. De son village à la ville, Hilarion, au regard d'Alexis, a troqué la faim pour la faim. Mais « *à la ville au moins il y a quelques fous qui parlent de s'unir contre la misère* ». Il y a donc espoir. C'est en ville que ses yeux s'ouvrirent à la militance et qu'il devint sympathisant du Parti. C'est en ville qu'il fut gagné à la lutte politique et à l'espérance d'un lendemain meilleur.

Jacques Alexis, déjà de son temps, s'en était rendu compte : l'occupation de l'espace périphérique des villes est l'enjeu de stratégies révolutionnaires et contre-révolutionnaires. Cet espace est le champ clos où se trouvent aux prises les convoitises de deux groupes sociaux. Dans les plans de rétention des paysans à la campagne il entre, à titre d'inspiration, une bonne dose de peur bourgeoise. — La peur des « *classes laborieuses, classes dangereuses.* »

## EXODE RURAL ET RÉFORME AGRAIRE CHEZ RÉMY BASTIEN

[Retour à la table des matières](#)

Un monde à part, un monde particulier, un monde coupé de la société urbaine ! Voilà comment Rémy Bastien caractérise le monde rural haïtien dans son ouvrage sur le *Paysan haïtien et sa famille* <sup>25</sup>. Merci à ceux qui ont réussi à remettre en circulation cette thèse soutenue et déjà publiée au Mexique en 1951. Profitons de cette récente réédition pour relire à trente-cinq ans de distance ce classique de la sociologie rurale haïtienne.

[100]

Le travail de Rémy Bastien est une monographie de la vallée de Marbial en l'année 1948. Dans le champ ainsi circonscrit, prenant pour fil conducteur la famille rurale, Rémy Bastien éclaire l'ensemble de la question paysanne, y compris la question foncière (p. 34 et 40) dont certains font l'essentiel de la réforme agraire. Certains, dis-je, mais pas Rémy Bastien qui, lui, sait distinguer le moyen et le but à atteindre. À quoi sert, en définitive, une réforme agraire sinon à augmenter le revenu et à améliorer le mode de vie du petit agriculteur ? Or ce changement résulte de bien d'autres facteurs que de la simple allocation d'un « jardin » qui, pour diverses raisons, peut être maigrement rentable. Rémy Bastien prend en compte cette éventualité et il est un des rares spécialistes des sciences sociales haïtiennes à envisager l'exode comme un exutoire rural et une normale mobilité (p. 202 et 221).

François Houllier le notait dans le cas français : « *Partout, dans les pays développés, la productivité agricole s'est accrue rapidement ; partout aussi le monde des travailleurs qui se consacrent à cette activité a diminué.* » Rémy Bastien note, dans le cas haïtien, la même diminution mais pour une raison inverse : décroissance de la productivité agricole et diminution du nombre des agriculteurs (p. 157-158).

---

<sup>25</sup> Rémy Bastien, *Le Paysan haïtien et sa famille*, Karthala, Paris, 1985.



Un paysan *mobile* voilà donc le type de paysan à promouvoir. — Mobile, c'est-à-dire apte à changer de métier s'il ne rapporte pas ; équipé pour changer de secteur économique si cette reconversion s'impose ; préparé à changer de pays, si les nécessités de la vie et du travail l'appellent ailleurs. Une telle mobilité commande la direction de la formation scolaire et professionnelle du paysan. Elle exige ouverture : ouverture linguistique, culturelle et technique (p. 25). Cette ouverture est bloquée par une politique d'enfermement du paysannat ; une politique [101] appuyée sur une idéologie qui valorise l'enracinement dans la terre paternelle et le recours exclusif à la langue maternelle. Indigénisme à double tranchant qui, au-delà d'une juste réhabilitation, tend à se fermer sur soi.

Populaire en apparence, nationaliste en théorie, bourgeoise en réalité, cette idéologie d'enfermement défavorise les aspirations des masses rurales à partager les avantages économiques du bilinguisme de la bourgeoisie citadine (p. 207), les commodités de son espace urbain, les bénéfices de son travail industriel. Elle favorise l'enlisement dans le monde rural, — monde de l'avoir maigre et du savoir rudimentaire. Enfermement conservateur !

Le livre de Rémy Bastien est un vaccin contre cette forme de conservatisme ; contre une stratégie de développement qui conserverait la société rurale traditionnelle, ce monde à part, et chercherait à y maintenir les paysans.

## GEORGES ANGLADE, GÉOGRAPHE HAÏTIEN : LES « BOAT PEOPLE »

[Retour à la table des matières](#)

La géographie est passée, aujourd'hui, à la pointe des sciences sociales haïtiennes, grâce à Georges Anglade, à la densité et à l'abondance de sa production, à la nouveauté de sa problématique. Ce géographe nous présente une géographie renouvelée, non seulement quant à ses méthodes d'enseignement, mais surtout quant à son approche générale et à sa conceptualisation. — Il y aurait beaucoup à dire, de ce

point de vue, sur l'enrichissement qu'apporte à la géographie de Georges Anglade la [102] mise en œuvre du concept *d'Espace* tel que redécouvert et redéfini, entres autres, par le sociologue français Henri Lefebvre, en réaction contre le *Temps* bergsonien. Quoiqu'il en soit, l'admiration que suscite l'œuvre de ce géographe haïtien de l'université du Québec à Montréal est bien méritée. Comme nous apparaît bien mérité aussi l'éloge que lui décerne Roger Dorsinville dans son ouvrage *Marche arrière*, paru à Montréal, aux Editions Collectif Paroles en 1986.

C'est donc un auteur de poids et de qualité que j'ai choisi d'interroger sur le phénomène des « boat people », phénomène migratoire haïtien si important tant par le volume de population concernée que par ses conséquences sur la société globale. Cependant si peu étudié comme en témoigne la mince bibliographie scientifique sur le sujet.

Arrêtons-nous au plus élaboré des ouvrages d'Anglade : son *Atlas critique d'Haïti*, publié à Montréal en 1982, sous l'égide du groupe d'Etudes et de Recherches critiques d'Espace du département de Géographie de l'Université du Québec et du Centre de Recherches caraïbes de l'Université de Montréal (ERCE et CRC).

Le phénomène « boat people » est, dans l'ensemble, un phénomène populaire, concernant avant tout les ouvriers, les chômeurs et les payans. Une migration de main-d'œuvre. Il n'est pas à confondre avec le *brain drain*, migration de professionnels dite « de cerveaux ». Mais ces deux types de migration présentent une analogie fondamentale. L'exercice de la médecine par exemple rapporte peu, en Haïti. Nos médecins émigrent à l'étranger en quête de plus rentables conditions de travail. De même, le métier d'agriculteur rapporte de moins en moins. Nos paysans partent à la recherche d'emplois plus rémunérateurs. L'une et l'autre migration risquent de créer au pays, au point de [103] départ, une rareté.

L'exode populaire, largement paysan, est la manifestation d'une crise du monde rural haïtien ; crise d'appauvrissement continu et approfondi, dont Georges Anglade propose une analyse fondée sur les hauts et les bas du prix des vivres. Analyse intéressante mais à compléter par l'apport de Rémy Bastien dans son livre *Le Paysan haïtien et sa famille*.

Ce cas haïtien des « boat people » ne doit-il pas être considéré comme un cas classique d'exode rural en pays sous-développé ? Georges Anglade ne le pense pas ; il croit y voir des spécificités. Aussi, nous invite-t-il à éviter de confondre le « boat people » haïtien avec, par exemple, le *wet back* mexicain, émigrant aux Etats-Unis. En quoi consiste donc la particularité haïtienne ? Prenant le contrepied de la réponse tragique d'Anglade, on pourrait avancer que la particularité haïtienne est d'être un émigrant inutilement « complexé. » Les Cubains de Miami, les Polonais de Chicago, les Italiens de New York, les Irlandais de Détroit sont venus au « melting pot » américain pour des raisons similaires à celles qui y amènent aujourd'hui les Haïtiens. Ils forment à présent des colonies prospères qui aident en retour, économiquement et politiquement, leur pays d'origine. Qu'y a-t-il de déplorable à ce que les Haïtiens aussi forment de telles colonies à l'étranger ?

C'est en considérant les choses dans leur genèse, a-t-on dit, qu'on en obtient la meilleure intelligence. La nature du phénomène des « boat people » s'éclaire à la lumière de l'histoire, donc par le recours à la catégorie du temps. Il est significatif que, malgré sa dévotion à l'espace, Georges Anglade consacre toute la première partie de son livre (p. 14 à 33) à des considérations diachroniques. Cette historiographie ne met pas assez nettement en lumière que l'exode des années 1980 n'est ni [104] un événement erratique, ni un événement absolu. Il ne se comprend que situé par rapport à ses antécédents et précédents historiques. L'histoire des migrations du paysan haïtien comporte des temps forts qui sont comme des points de repère. L'année 1927 marque le début d'une migration de main-d'oeuvre paysanne, d'incitation américaine, vers les usines sucrières de Cuba et de la République Dominicaine. L'occupant puisant dans le réservoir que constitue une paysannerie pléthorique, à revenus décroissants, en quête d'emplois, même faiblement rémunérateurs. C'est ce réservoir inépuisé qui alimentera les vagues successives d'émigration rurale haïtienne. Si la source principale est bien là, le flux migratoire haïtien, n'est pas prêt de tarir. Mais cet exode rural, quand il est réussi, n'est pas un drame. C'est la montée vers un revenu plus décent.

## LA QUESTION PAYSANNE CHEZ LESLIE MANIGAT

[Retour à la table des matières](#)

Le printemps haïtien ! Cette saison d'après-Duvalier, cette saison de reconsidération et de redémarrage dont jouit le pays, depuis le 7 février dernier, ramène sur le tapis la question paysanne et le problème de la réforme agraire.

Interrogeons à ce sujet un historien haïtien : le professeur Leslie Manigat. Déjà en octobre 1965, participant, à Paris, au Centre national de la Recherche scientifique, à un colloque sur les problèmes agraires des Amériques latines, M. Manigat souhaitait et annonçait « une révolution rurale » pour réaliser « *une véritable intégration nationale en associant les paysans.* » Si ce [105] n'était là qu'une promesse électorale, nous ne nous serions pas donné la peine de soupeser cette déclaration. Mais il s'agit d'une proposition émise dans un discours à une société savante ; d'une communication faite à des spécialistes des sciences sociales. Ce genre littéraire mérite attention.

À ce colloque du CNRS, je joins au dossier Manigat sur la question paysanne son principal ouvrage, *Evolution et révolution. L'Amérique latine au XX<sup>e</sup> siècle*, et deux articles : « Une géohistoire à problème » signé du pseudonyme de Pierre Sagax dans la revue *Frères du Monde*, 1966, et « Les États-Unis et le secteur caraïbe », paru dans *La Revue française de Science politique*, en juin 1969.

La structure agraire d'Haïti se caractérise, selon le professeur Manigat, par la prédominance de la petite propriété familiale. C'est à partir de cette donnée qu'il faut définir une réforme agraire (partage du sol) adaptée à la situation haïtienne. Une conception courante de la réforme agraire la fait consister en une distribution des terres aux paysans. Conception proche de celle de la loi Manigat-Cameau adoptée sous la présidence de Salomon et requérant la distribution au peuple des terres de l'État.

Dans le cas haïtien, cependant, la terre est déjà, pour une bonne part, aux mains des paysans, à titre de propriétaires ou de locataires,

sous forme de petits lopins individuels. D'où un extrême morcellement du sol. La réforme agraire haïtienne va-t-elle aggraver encore ce morcellement ou, au contraire, aller vers la concentration de cette poussière de petites propriétés ? La réponse de M. Manigat à cette question est ambiguë. Dans son article de 1966, publié dans la revue *Frères du Monde* : « L'émiettement de la terre jusqu'à la micro-propriété » est présenté comme un facteur de crise, un facteur négatif donc. Et, en même temps, comme un facteur positif : « *Puisque, écrit-il, la [106] montée de la petite propriété caféière et vivrière (est) génératrice d'une authentique paysannerie.* »

Il faut dire, à la décharge de M. Manigat, que l'ambiguïté fait partie de la réalité sociale elle-même et que sa pensée ne fait que la réfléchir. Le sentiment national de l'historien entre, sur cette question, en conflit avec les impératifs de l'efficacité économique. Remember, pour la rentabilité du métier d'agriculteur, les petites propriétés individuelles, c'est réinstaurer, sans doute sur des bases autres, la grande propriété de l'époque coloniale française ; c'est refaire ce que le cours de l'histoire d'Haïti a défait ; c'est mettre en place ce que les jacqueries des « Piquets » avaient voulu empêcher d'advenir. Leslie Manigat nous met en garde contre une certaine réforme agraire qui serait dérisoire. Car c'est une dérision que de donner la terre aux paysans si les parcelles données sont trop petites et trop mal cultivées pour rapporter à l'agriculteur un revenu décent.

## HUBERT DE RONCERAY, SOCIOLOGUE ET HOMME POLITIQUE

[Retour à la table des matières](#)

Candidat à la présidence d'Haïti en 1991, M. Hubert de Ronceray est aussi un sociologue de profession, qui a publié, en 1979, aux presses de l'Université du Québec de Montréal, sa thèse de doctorat intitulée *Sociologie du fait haïtien*. Voilà donc un matériel documentaire qui nous permet de juger M. de Ronceray pièces à l'appui, en étudiant et en comparant son ouvrage sociologique et le manifeste politique accompagnant sa [107] candidature : *Notre projet de société pour Haïti*.

Voyons comment notre auteur traite, en sociologue et en homme politique, la question paysanne, et plus précisément le chapitre de la mobilité rurale. — Le projet de société de M. de Ronceray est, comme doit l'être un document électoral, nuancé. En matière d'identité haïtienne, matière explosive et divisante (controverse voodoo/christianisme, polémique français/créole), M. de Ronceray, directeur d'un Centre de recherches et d'information, le CHRISS, étudie et s'efforce, en tenant les deux bouts de la chaîne, à apaiser des susceptibilités opposées, à ménager la chèvre et le chou, à plaire à gauche et à droite.

Ce « tact », ce doigté disparaissent quand notre professeur touche à la migration paysanne. Apparaît alors un refus net, entier, catégorique : « *L'exode des populations rurales vers les villes et vers Port-au-Prince en particulier, écrit-il, accentue la crise du logement, de l'éducation et d'autres problèmes sociaux.* » Ce passage, extrait du projet de société, est repris presque tel quel de la thèse : « *La concentration des masses urbaines et rurales à Port-au-Prince se traduit par une demande croissante de biens de consommation et une pression démographique sur le logement, l'éducation et l'emploi.* » Et le projet de société de conclure : « *Source de nuisances, obstacle au développement, l'exode rural est à freiner.* »

Il est à noter que ce diagnostic sur l'exode rural est fait du point de vue urbain. Ce qui est pris en considération, ce sont les nuisances que les citadins éprouvent du fait de l'afflux des ruraux en ville. Freiner l'exode rural, dans l'état actuel des choses, c'est incarcérer le rural dans son ghetto vert, c'est condamner le petit agriculteur à un cadre de vie où manquent les services essentiels que sont l'école et le dispensaire. L'exode rural n'est pas une plaie qui serait propre à Haïti. C'est un phénomène universel qui affecte, à des degrés divers, les sociétés rurales du XX<sup>e</sup> siècle ; un [108] phénomène social jugé, hier, funeste, mais que des sociologies contemporaines comme celle d'Albert Meisner, par exemple, voient d'un autre œil et sous un autre aspect.

Il y a donc bien, selon qu'on se place du point de vue de la ville ou du point de vue de la campagne, une vision tragique et une vision constructive de la mobilité paysanne. Or il se trouve que la vision tragique est prévalente actuellement dans les sciences sociales haïtiennes. Elle prévaut en géographie d'Haïti avec Georges Anglade, en sociologie avec Hubert de Ronceray, en littérature avec Anthony

Phelps et, moins nettement en histoire, grâce à Leslie Manigat. Selon le point de vue adopté, le même phénomène social se présente sous un jour différent. Dans la perspective tragique, l'exode rural est un crépuscule. Dans la perspective constructive, l'exode rural est une aube.

La sociologie de l'exode rural en Haïti mérite considération et re-considération. Hubert de Ronceray aura été, dans ce domaine au moins, un pionnier.

## RELIGION ET DÉVELOPPEMENT RURAL

[Retour à la table des matières](#)

Depuis la Seconde Guerre mondiale, aux environs de 1945, le problème du développement est passé au premier plan de l'actualité internationale, et le sous-développement a été désigné comme le drame du siècle <sup>26</sup>. D'où, dans différents pays du Tiers monde des enquêtes, des missions, des actions de développement.

Une conclusion se dégage de ces entreprises : les richesses [109]

naturelles, l'apport de nouvelles techniques, l'injection de capitaux ne suffisent pas pour qu'un pays puisse se développer. Un changement culturel est, dans certains cas, indispensable <sup>27</sup>. Pesant sur le développement et le bloquant, il y a, parfois, tout le poids des structures mentales, des facteurs idéologiques, des éléments religieux. L'impact des religions sur le développement, c'est donc une constatation faite sur le terrain au cours d'expériences d'animation de populations <sup>28</sup>.

Cette « découverte » empirique, les études qu'elle a suscitées viennent s'insérer dans une longue et vieille chaîne d'études théoriques. Car sociologues et économistes n'avaient pas attendu 1945 pour

---

<sup>26</sup> Pour un rapide historique de la question, voir René Laurentin, *Développement et salut*, Seuil, Paris, 1969.

<sup>27</sup> Henri Chambre, *Union soviétique et développement économique*, Aubier-Montaigne, Paris, 1967, p. 47-49.

<sup>28</sup> Cf. le témoignage d'un vétéran du développement coopératif, Henri Desroche, in *Perspectives de la sociologie contemporaine*, PUF, Paris, 1968. Id., *Idéologies religieuses et développement*, p. 186.

s'interroger sur l'influence des facteurs religieux dans la naissance de la civilisation industrielle. On connaît à ce sujet — sans parler de Karl Marx — les travaux de Max Weber sur l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme, de Tawney sur la Religion et l'essor du capitalisme, de Werner Sombart sur le bourgeois.

Ce problème des rapports entre religion et développement, suivant quelle approche méthodologique pouvons-nous l'aborder ? Deux approches sont possibles : une première, déductive, spéculative sur les principes. À cette approche abstraite, théorique, spéculative, *a priori*, on peut préférer la voie inductive, la recherche empirique, ethno-sociologique, socio-historique, visant à capter dans un milieu concret des réalités de fait <sup>29</sup>. Ainsi l'étude des relations entre religion et développement a-t-elle des chances d'éviter le dogmatisme, l'impressionnisme, la fantaisie. Car elle apporte une réponse circonstanciée à la question de savoir : En fait, à telle époque donnée, dans une aire géographique déterminée, telle religion est-elle favorable ou défavorable à tel aspect du développement <sup>30</sup> ?

Ainsi, par exemple, pour l'évangélisation chrétienne. C'est [110] une chose de spéculer sur ce que, dans l'idéal, elle doit être, elle peut être. C'est une tout autre chose de constater ce que, historiquement, dans la réalité des faits, elle est. Les bonnes intentions, les beaux projets théoriques de libération ne peuvent pas être pris pour argent comptant sans confrontation avec la pratique réelle.

Dans une telle perspective, une définition abstraite et générale de la religion n'importe pas à notre recherche. On sait d'ailleurs combien les définitions courantes de la religion, celle de Durkheim, par exemple, sont contestables et contestées <sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Ces deux approches sont bien distinguées et caractérisées par un théologien : José Gonzalez Ruiz, *El Cristianismo no es un humanismo*, Editions 62 s/a Casanova, Barcelona, 1966, p. 96-97 ; et par un sociologue Henri Desroche, *Études sur la tradition française de l'association ouvrière*, Éditions de Minuit, Paris, 1956, p. 103.

<sup>30</sup> On reconnaît là la problématique recommandée par Roger Bastide, « Messianisme et développement économique et social », in *Le Prochain et le lointain*, Cujas, Paris, 1970, p. 275.

<sup>31</sup> Là-dessus voir Emile Pin et Hervé Carrier, *Essais de sociologie religieuse*, Spes, Paris, 1967, p. 55-68.



Empiriquement, sur le terrain, nous rencontrons telle église déterminée, comme l'église catholique, tel culte précis comme le vodou haïtien <sup>32</sup> ou les shakers américains <sup>33</sup>, ou le candomblé de Bahia <sup>34</sup>. Ces religions revêtent, selon les aires culturelles, les territoires nationaux ou les époques historiques, des caractéristiques particulières. Selon aussi les milieux sociaux : les religions populaires, paysannes notamment, portent des traits spécifiques, des marques de ruralité qui tiennent à la situation propre du paysan dans la société globale <sup>35</sup>. Ainsi, en Haïti, le catholicisme est l'apanage du monde urbain et le vodou celui du monde rural. Et le rapport conflictuel entre la ville et la campagne, entre le groupe urbain dominant et le groupe rural dominé retentit dans le domaine religieux en conflit entre une religion dominante et une religion dominée.

### *Les religions, « obstacles » au développement religieux*

Cette domination cherche à se justifier par une dévalorisation théorique de la religion dominée. Les religions populaires, traditionnelles, comme les messianismes non chrétiens, sont souvent [111] présentées comme des obstacles au développement religieux, politique et économique de ceux qui les pratiquent.

Cataloguées comme superstitions, comme magies, on leur dénierait toute valeur proprement religieuse. Les religions chrétiennes officielles comme le catholicisme, soi-disant pures de tout syncrétisme, étant seules tenues pour vraiment religieuses.

Quelle discrimination religieuse idéologique, quel préjugé axiologique sous-tend cette classification, — on l'a bien montré. « *Nous avons signalé que la religion populaire est rangée pour une part dans la catégorie des superstitions, rejetées du catholicisme comme théolo-*

---

<sup>32</sup> Étudié par Alfred Métraux, Gallimard, Paris, 1958.

<sup>33</sup> Étudié par Henri Desroche, Éditions de Minuit, Paris, 1955.

<sup>34</sup> Étudié par Roger Bastide, Mouton, Paris, 1958.

<sup>35</sup> Giovanni Hoyots, *Sociologie rurale*, Éditions Universitaires, Paris 1968, p. 404.

*giquement aberrantes — ces phénomènes sont également déclarés non religieux comme relevant de la magie. Mais on peut se demander si un tel emploi du terme magie n'est pas quelquefois une forme sécularisée de l'anathème contre les superstitions. En effet, tel culte de saint guérisseur peut être considéré par les théologiens comme d'essence catholique et parfaitement orthodoxe et se présenter dans la conscience de certains fidèles comme typiquement magique. Dès lors, tout en conservant la distinction classique entre Magie et Religion, on peut rechercher si, dans certains cas, le culte et les dévotions ne traduisent pas des croyances et attitudes magiques ou superstitieuses indépendamment des rationalisations de la théologie savante. Il est scientifiquement impossible de fixer la frontière a priori<sup>36</sup>. » À l'inverse, tel culte décrété magique ou superstitieux, comme le vodou haïtien, peut être vécu par certains de ses adeptes de manière très purement et authentiquement religieuse.*

Cette disqualification théorique des religions populaires devait conduire dans la pratique à un impérialisme religieux imposant par la force aux masses le modèle religieux du groupe dominant. Déjà, contre les croyances populaires métropolitaines, Arnold van Gennep déplorait des comportements agressifs : *« Ces croyances et observations ont été décrites par des prêtres, non en [112] vue d'une étude objective, comme nous le faisons maintenant mais dans un but avoué et officiellement encouragé de destruction<sup>37</sup>. »* Ce zèle destructeur, franchissant les limites de la métropole, se donnant carrière dans un monde nouveau, un univers étranger et donc étrange et donc suspect, et se renforçant de l'appui du bras séculier, brillera en des exploits de répression dont la « campagne anti-superstitieuse » catholique contre le vodou haïtien demeure un exemple éclatant.

---

<sup>36</sup> Jacques Maitre, « Sociologie du catholicisme », *Cahiers internationaux de sociologie*, janvier-juin 1958, p. 120.

<sup>37</sup> Idem, p. 120.

## *Les religions, « obstacles » au développement social*

Frein au développement religieux (conçu comme alignement sur les conceptions religieuses des églises chrétiennes officielles), les religions traditionnelles sont présentées aussi comme frein au développement de la conscience sociale des masses ; comme un opium fomentant la résignation à leur condition sociale ; comme une évasion dans l'imaginaire, dans l'irrationnel face à une réalité sociale traumatisante. « *En dehors du christianisme, nous dit-on, vous trouverez partout l'homme écrasé par Dieu ou bien Dieu écrasé par l'homme. Les religions fatalistes, fétichistes, quiétistes écrasent l'homme sous la puissance de Dieu..., seul le christianisme unit l'homme à Dieu* <sup>38</sup>. »

On sait que certaines entreprises de développement s'évertuent à susciter dans la masse ce qu'on pourrait appeler une mentalité prométhéenne, à opérer une mobilisation psychologique <sup>39</sup> qui secoue la résignation de la population à sa condition actuelle, la fait aspirer à une meilleure condition sociale et la met en branle à la conquête de ce mieux-être <sup>40</sup>.

Opium, les religions traditionnelles sont accusées d'être précisément un des ferments de cette passivité à secouer : « *Le messianisme, [113] écrit Roger Bastide, a d'abord été considéré comme un phénomène pathologique. Non seulement on insistait sur les visions, les transes et tout ce qui pouvait faire juger les meneurs comme de purs déséquilibrés mais encore sur les effets de la prédication messianique ou millénariste : révoltes sanglantes, suicides collectifs, rêveries apparemment chimériques. C'est que ces premières études ont été le fait*

---

<sup>38</sup> Cité par Henri Desroche, *O Terre enfin libre*, Économie et humanisme, Paris, 1947, p. 9.

<sup>39</sup> Henri Desroche, *Idéologies religieuses et développement*, op. cit., p. 186.

<sup>40</sup> Une définition abstraite et générale du concept de développement n'importe pas plus à notre recherche qu'une définition de la religion. Empiriquement, convenons de caractériser le développement par le mieux-être. Le mieux-être soit au plan général, soit sur un plan particulier comme celui du travail, du salaire, etc. Compte tenu évidemment d'une population précise.

*de missionnaires, d'administrateurs coloniaux et de médecins plus que d'ethnologues ou de sociologues. Le messianisme était défini à son tour comme la meilleure forme d'occidentalisation des esprits ou encore comme un syncrétisme religieux entre des éléments chrétiens et des éléments païens, ce qui entraînait un retour à une mentalité archaïque et, par conséquent, freinait le développement intellectuel défini ici encore par l'occidentalisation des peuples sous-développés. Les administrateurs y voyaient le refus ou l'impossibilité de la part des indigènes de s'intégrer à de nouvelles formes d'économie, plus productives, un refus de l'effort comme créateur de richesses <sup>41</sup>. »*

### *Les religions tremplins*

C'est dans cette perspective de dénigrement facile et presque systématique des religions traditionnelles qu'il faut placer des stéréotypes comme le « fatalisme musulman » <sup>42</sup>. Ou comme cette observation rapportée par Roger Bastide : « *En Haïti, l'Élite urbaine voit dans le vodou de la masse rurale l'un des plus gros obstacles au développement économique et social de l'île* <sup>43</sup>. »

Mais voici que naît chez les groupes parias la réaction contre l'aliénation culturelle. La préoccupation du *développement*. Mais d'un développement qui ne soit plus décalque servile de modèles étrangers ; non plus que culture sur brûlis, construction sur [114] tabula rasa. Mais réalisation originale utilisant les ressources du terroir, mettant à profit les moyens du bord <sup>44</sup>. Voici la revendication libertaire d'un dieu qui soit leur dieu.

Dans cette optique, les religions traditionnelles vont apparaître sur un tout autre jour, un jour plus positif. — Au plan religieux, les religions populaires seront vues moins comme des dégénérescences ou des caricatures du christianisme, mais comme de véritables reli-

<sup>41</sup> Roger Bastide, *Le Prochain et le lointain*, Cujas, Paris, 1970, p. 276-277.

<sup>42</sup> Andrée Michel, *Les Travailleurs algériens en France*, C.N.R.S., Paris, 1956, p. 88.

<sup>43</sup> Roger Bastide, *Les Amériques noires*, Payot, Paris, 1967, p. 7.

<sup>44</sup> Michel Leiris, « Communication au congrès culturel de La Havane », in *Cinq études d'ethnologie*, Gonthier, Paris, 1969, p. 139.

gions<sup>45</sup>, ou tout au moins des cultes préchrétiens, des étapes, des tremplins, des échelons vers le christianisme. Et le théologien souhaitera moins les combattre que de les amener progressivement à ce qu'il estime leur plérôme. « *Je pense, en effet, écrit le P. Chenu, que le lieu intelligible, le lieu humain de ce messianisme — qui est un cas excellent — c'est l'expérience des hommes dans cette immense vague messianique, multiforme et qu'il y a là une espèce de préfiguration, de sorte que le messianisme chrétien, au lieu de combattre comme il l'a fait trop souvent les autres messianismes, y trouve, au contraire, une préparation*<sup>46</sup>. »

Au plan social, les « *mouvements religieux des peuples opprimés seront perçus non plus comme opium mais au contraire comme une première forme de résistance à l'oppression. Une forme de résistance très rationnelle mais adaptée à une conjoncture déterminée. Bien loin de dédaigner cette forme de résistance, on tentera de l'utiliser et de développer sa puissance en la dotant d'un équipement moderne. Cet effort de revalorisation s'est étendu à des domaines divers. Ainsi tente-t-on de greffer la coopérative moderne sur des formes spontanées d'associations paysannes comme le Combite haïtien ou les Ejidos mexicains*<sup>47</sup>. » — Et, sur les tranes et les trémoussements des « possédés », des chorégraphies artistiques et « touristiques ».

<sup>45</sup> Jean Price Mars, *Ainsi parla l'Oncle*, Paris, 1928.

<sup>46</sup> Cité par Henri Desroche, « Dieux d'hommes », *Introduction au Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Mouton, Paris, 1969, p. 5. C'est la théologie des « pierres d'attente » mise en œuvre dans un ouvrage comme *Des prêtres noirs s'interrogent* (Cerf, Paris, 1957.). Aujourd'hui, on reste insatisfait de cette problématique du moindre mal ou du demi-bien qui fonde une attitude de tolérance. Au-delà de cette correspondance face à un partenaire qu'on dissout dans l'inconsistance, il y a la position franchement relativiste reconnaissant dans une société pluraliste des familles religieuses différentes coexistant dans le respect mutuel et l'échange des valeurs spirituelles. D'où, entre religions, la nécessité du dialogue, de l'échange, de dons et de contre-dons. Nous sommes là très loin de l'attitude manichéenne et impérialiste qui attend, immuable sur ses positions, la reddition inconditionnelle de l'autre. Dans les milieux de religions traditionnelles, cette attitude suppose qu'on aide les gens à s'assumer sans traumatisme et à être librement ce qu'ils veulent être.

<sup>47</sup> Henri Desroche, « Coopération et développement », *Mouvements coopératifs et stratégie du développement*, PUF, Paris, 1964, p. 132.

Mais dévalorisation et revalorisation sont-elles justifiées ? Et [115] dans quelle mesure ? Parmi les religions en présence, dans un milieu donné, laquelle est, en réalité, facteur de résignation à une certaine condition sociale ? Cette influence religieuse imprime-t-elle vraiment à la population une attitude de résignation ? Est-ce bien l'effet de la religion ou du système social en vigueur ? D'où l'intérêt de mener sur ce sujet des études circonstanciées de cas précis.

## CIVILISATION PRÉ-INDUSTRIELLE ET VIE RELIGIEUSE : LE CAS-TÉMOIN D'HAÏTI

[Retour à la table des matières](#)

Toute réalité terrestre est foncièrement ambivalente et recèle des virtualités, pour le meilleur ou pour le pire. Les réussites humaines que sont les diverses civilisations n'échappent pas à cette loi. Et sous quelque angle qu'on les observe, elles présentent toujours un double visage.

Aussi dans le cadre du renouveau pastoral qui s'est amorcé à notre époque, les études se sont-elles multipliées qui analysent la mentalité technicienne née de la civilisation industrielle, supputent les chances et les périls qu'elle offre à la pratique chrétienne. Menées généralement avec un grand souci scientifique, édifiées sur de solides assises de sociologie et de psychologie collective, ces recherches serrent de près les phénomènes et plongent leurs coups de sonde jusqu'aux régions profondes où les mentalités germent des structures ambiantes.

Il serait aussi éclairant, du même point de vue pastoral, de disséquer d'un regard aigu les attitudes d'esprit courantes dans [116] notre civilisation artisanale et rurale de pays pré-industrialisé. — Notre contexte culturel offre, certes, à l'ensemencement chrétien des chances éminentes. Croyance en un Être Suprême, foi en une certaine survie des défunts, respect de la hiérarchie familiale et sociale, sens de la solidarité entre membres d'un même groupe sont, dans notre paysannerie, de hautes valeurs humaines et autant de tremplins vers le christianisme. Mais (et qu'on ne voie pas là un parti pris de dénigrement) bor-

nous-nous ici à envisager un aspect plus ingrat de notre réalité rurale. Et essayons de montrer comment la civilisation primitive, qui est celle de notre monde rural, représente un handicap à sa montée chrétienne.

De style primitif donc, son univers mental se caractérise par deux traits capitaux : *l'ignorance* et la *peur*. Analphabète, muré dans un milieu clos où les moyens ordinaires de diffusion de la pensée : presse, radio, cinéma (nous ne nous aveuglons point sur le double tranchant de ces instruments et nous en parlons ici en tant qu'ils peuvent véhiculer un message sain) ne font pas leurs brèches de lumière ; isolé dans des régions dont l'inaccessibilité géographique — manque de routes et de moyens de circulation — rend malaisés les échanges avec le dehors et interdit d'en respirer le grand air ; le rural haïtien a une formation religieuse précaire, faute d'assises humaines. Son inculture profane, se conjuguant avec la déficience d'un bagage doctrinal par trop rudimentaire, maintient sa vie spirituelle au stade d'une religiosité vague et instinctive.

L'homme, selon les philosophes, est un animal naturellement religieux. Et l'athéisme, une formation secondaire de la conscience. Opter contre Dieu suppose qu'on a atteint à un certain seuil réflexif. Le chrétien de nos campagnes n'est pas parvenu au niveau mental où l'existence d'un être transcendant puisse être mis en question. Il ne se pose pas pour lui, à proprement [117] parler, un problème de foi. Jaillissant de son bon sens de terrien proche de la nature, sa foi a la fraîcheur d'une source et la luxuriance un peu folle d'une forêt vierge. Le drame c'est que, mal endiguée, elle se répand en des manifestations aberrantes.

Dépourvu de discernement religieux, le catholique illettré se fait scrupule d'observances secondaires mais néglige les essentielles. Quel curé ne connaît de ces paroissiens qui tiennent, contre vents et marées, à assister au chemin de croix mais font bon marché de la messe dominicale ? Que de chrétiens se font des montagnes d'obligations de pratiques conseillées ou de vétilles tolérées !

Conséquence plus grave de cette inculture, cette espèce d'inaptitude du fidèle fruste à pénétrer au cœur du mystère chrétien, à dépasser les signes extérieurs pour accéder aux réalités qu'ils symbolisent. Son univers a beau être hypersacralisé, sa psychologie ne laisse pas d'être marquée d'un véritable matérialisme analogue au matérialisme

positiviste de l'Occident. Le positiviste occidental proclame que le ciel est vide. Il entend bâtir son paradis sur terre grâce à la force de son poignet et aux ressources de sa technique. Pour le primitif, Dieu est vivant. L'univers craque de son immensité. Mais c'est un Dieu pléthorique. Sa Providence empiète sur les causes secondes et se substitue aux facteurs naturels. Aussi s'évertue-t-il à capter cette puissance indiscreète au profit de ses nécessités toutes temporelles.

On sait combien étroites et malaisées sont, en contexte de sous-développement, les voies naturelles qui mènent à la santé et à la fortune. L'homme primitif est désarmé devant la misère et la maladie, il ne sait littéralement à quel saint se vouer et son dénuement angoissé, exaltant jusqu'à la frénésie sa confiance au Grand Maître, aboutit à dégrader la Providence en un simple fourrier de nourriture terrestre. Son matérialisme, c'est donc, au [118] plan du connaître, une myopie intellectuelle qui limite les perspectives du sujet à ses besoins corporels et lui interdit d'envisager des exigences proprement spirituelles ; au plan de l'agir, une prédominance des motifs de conformisme social, d'intérêts temporels à l'origine des actes les plus purement surnaturels.

Aussi recherche-t-il le baptême moins pour l'insertion au Christ qu'il réalise que pour donner un « Bon Ange » au nouveau-né. — Cette conception se réfère à une croyance d'après laquelle l'individu, avant son baptême, serait un être humain déficient. On lui enseigne que la communion est remède et force, mais lui comprend remède pour son corps et force pour ses muscles. Illustration patente de cette laïcisation utilitariste du christianisme : la masse haïtienne se rue vers le protestantisme non pour y chercher un approfondissement spirituel, mais dans l'espoir que cette religion la garantira de la maladie et des afflictions terrestres.

Autre raison de l'isolement intellectuel du paysan haïtien : son *infantilisme*. Tous les sociologues ont noté la propension de l'adulte primitif à prolonger l'irresponsabilité de l'enfance. Stupéfiante son aisance à aliéner son jugement et sa volonté entre les mains de tous ceux qu'il estime supérieurs à lui par l'âge, le savoir, la fonction ou la position sociale. Il se délecte de la sujétion et fait ses délices des lisières. Les revendications bruyantes de la majorité que l'adolescent des villes déchaîne comme un orage dans sa famille, sont étrangères au jouvenceau de nos campagnes. Même juridiquement majeur, il traîne allègrement les langes du bébé. C'est que — la concurrence de



l'école et des associations de jeunesse ne jouant pas — toute son alimentation intellectuelle est branchée sur l'unique source familiale. Une famille de type patriarcal, vigoureuse mais étouffante pour la personnalité des enfants. À l'abri de son monopole éducatif, elle débite une [119] provende culturelle valable au fond mais malsaine en nombre de ses parties.

Sa vie religieuse se ressent fortement de cette psychologie arriérée. Il stagne dans les ornières du « c'est ce que mes ancêtre ont toujours fait » (*ce ça m'levé joinn*), ce qui explique la persistance de bien de coutumes anti-chrétiennes, comme le concubinage. Les sentences les plus sensées comme les radotages les plus ineptes de l'Ancien, du « Grand'Moune », sont la lumière infaillible de son action et l'oracle de sa vérité. Même les options les plus personnelles qui commandent ses actes ne sourdent pas de l'intime de son coeur mais lui sont imposées du dehors par ce « Grand'Moune » qui est, somme toute, sa conscience.

Ces notes signalées pour caractériser la mentalité primitive peuvent au prime abord ne pas sembler spécifiques à tel niveau mental. Elles paraissent banales. Tous les curés du monde, à quelque degré de culture où aient atteint leurs ouailles ont, pensera-t-on, à se colleter à ces mêmes tares. Il est bien vrai que les fidèles de toutes les civilisations sont affligés des mêmes infirmités. Mais ce qui les rend caractéristiques d'une conjoncture sociologique donnée, c'est le haut degré d'acuité qu'ils y prennent. Communs à toutes les civilisations, ils culminent dans les cultures primitives. Car la nature humaine est fondamentalement la même sous toutes les latitudes. Aussi les problèmes humains ne comportent-ils, selon les races, les pays ou les époques qu'une différence de plus ou de moins.

La confrontation de notre situation religieuse avec celle d'un autre peuple, d'une autre race, mais de la même structure sociologique est, à cet égard, instructive. Quel était en France, par exemple, avant l'ère industrielle, le contexte politique, économique et social ? C'est dans *L'Histoire de la France* (1900-1912) d'Ernest Lavisse que [Charles Seignobos](#), autre historien [120] français, fait les observations que voici : « *La révolution de 1848 est à peine intelligible pour nous. La génération qui l'a faite était plus proche du XVIII<sup>e</sup> siècle que du XX<sup>e</sup>. En cet âge antérieur au chemin de fer qui naissait à peine, alors que seul le télégraphe aérien fonctionne encore et que les communications*

*sont rares, difficiles et lentes, que la production industrielle et agricole reste liée en grande partie à la routine du passé, les idées sont toutes différentes de ce qu'elles sont de nos jours. Peu d'instruction dans toutes les classes. Le tiers des hommes et les trois quarts des femmes n'ont pas appris à lire et n'en ressentent nullement le besoin. Les paysans, les ouvriers ne lisent pas. Il n'y a pas de journaux populaires. Le livre est un luxe réservé à une élite.* » Et M. Méthivier <sup>48</sup> poursuit le tableau : « À cette époque, la France est encore un pays rural. Paysans et villageois forment 75% de la population. Les Français travaillent presque tous à la terre ou dans les entreprises privées. » C'est l'éminent sociologue, Gabriel Lebras, qui achève de nous restituer la physionomie du peuple français d'alors : « *Le milieu familial enveloppait alors le paysan et même l'artisan du berceau à la tombe et lui dictait toutes ses attitudes* <sup>49</sup>. »

On voit donc la coïncidence trait pour trait des deux conjonctures sociologiques : 1) civilisation artisanale et rurale dominante, 2) communications difficiles et isolement géographique, 3) analphabétisme et isolement psychologique, 4) infantilisme.

Dans cette France d'avant 1848 qui rappelle si bien notre Haïti de 1959, quelle était, au sein des masses, la mentalité religieuse régnante ? Ici, encore, le parallélisme est parfait.

D) *Foi et pratique unanime*. La foi est presque universelle. Croire est l'attitude normale des hommes de ce siècle. La pratique des sacrements est quasi générale. Au terme d'une enquête minutieuse, G. Lebras a pu conclure : « *L'unanimité de la pratique au début du XVIII<sup>e</sup> siècle* », et se déclarer porté à croire [121] *qu'elle ne fut jamais plus générale qu'entre 1660 et la révolution* <sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Henri Méthivier, Cours Victor Tapie, *Débuts de l'Époque contemporaine (1789-1848)*.

<sup>49</sup> Gabriel Lebras, *Études de sociologie religieuse*, tome I, p. 384, tome II, p. 634.

<sup>50</sup> *Idem*.

II) *Cette foi unanime est contaminée par la superstition*<sup>51</sup>. Quant à la superstition elle est répandue partout. Nul pays où l'on ne croit aux sorciers et aux sorcières. « *Il faut connaître le peuple de nos campagnes, écrit un contemporain, et surtout ces paysans de nos provinces les moins accessibles pour pouvoir se faire une idée juste des superstitions ridicules, des préjugés de toutes sortes que leur ignorance et leur simplicité font adopter et croire. Le christianisme lui-même en est envahi et nombre d'évêques sont obligés d'intervenir pour freiner le culte insensé des images ou des reliques*<sup>52</sup>. »

III) *Imperméabilité au spirituel*. Paysans des domaines, boutiquiers et artisans des villes et même l'aristocrate recherchaient par des invocations religieuses et des rites magiques le secours des puissances cachées. L'idéal des Germains se tenait à même hauteur terrestre. « *La conception antique des mystères ne toucha guère ces hommes temporels. Lis ne pouvaient comprendre le sens profond des sacrements et des offices. Mais ils furent sensibles aux injonctions et aux miracles. La pratique religieuse en Gaule et dans tout l'Occident s'est propagée grâce au double prestige du merveilleux et de l'autorité*<sup>53</sup>. »

Nous avons retenu l'exemple de la France parce que nul pays ne nous est plus familier. Mais nous aurions pu tracer l'évolution religieuse de bien d'autres peuples et la symétrie eut été constante. — Si notre analyse est exacte, il faut conclure que la cause des défiances signalées gît plus profondément qu'au simple niveau des facteurs de race, de peuple et de personne. Il convient, pour la rejoindre, de creuser jusqu'aux racines objectives que constituent les structures sociales. Aussi bien le remède à y apporter doit comporter une double dimension. C'est un axiome de la pastorale moderne que l'influence favorable ou [122] néfaste du milieu sur la vie religieuse. Cette découverte, qui est à l'origine de l'action catholique spécialisée et de la sociologie religieuse, est devenue banale. Mais il n'y a aucune raison de

<sup>51</sup> On nous objectera peut-être que la superstition dont il s'agit ici n'est pas de même nature que celle qui a cours en Haïti. Il est vrai qu'au point de vue de sa matière, la superstition présente une variété infinie d'espèces qui va des rites du fétichisme à la prière du dévot indiscret. Mais toutes ces pratiques témoignent d'un même esprit. Et c'est cet esprit superstitieux qui est fondamentalement le même ici et là-bas.

<sup>52</sup> Daniel Rops, *L'Église des temps classiques*, tome I, p. 278-280.

<sup>53</sup> Gabriel Lebras, *op. cit.*, tome I, p. 268.

la restreindre aux milieux industrialisés. La prise de conscience du poids des conditions de vie sur l'essor chrétien ne doit pas s'estomper quand il s'agit des civilisations artisanales et rurales. Dans ces aires de civilisation, on doit certes proclamer l'Évangile, catéchiser, mettre en œuvre les multiples formes de la prédication chrétienne. C'est la mission essentielle de l'Église. Et c'est ce qu'il importe de faire primordialement (et en Haïti, les missionnaires le font selon que le leur permettent les circonstances). Mais c'est Pie XII qui disait en substance, dans un de ses discours : « *Nous aurons beau prêcher le retour de la femme au foyer, tant que les conditions de la vie économique et sociale resteront ce quelles sont, elle n'y rentrera pas.* » Si je pouvais me permettre de paraphraser cette auguste voix, je dirais : Nous aurons beau prêcher, catéchiser, l'ensemble des masses haïtiennes ne se convertira pas à un christianisme spirituel <sup>54</sup>, personnel et pur tant qu'elles resteront analphabètes, isolées dans leurs régions inaccessibles, dépourvues de centres de santé et de loisirs <sup>55</sup>. C'est cet impératif apostolique qui semble fonder, pour nos campagnes, l'urgence d'une action sur les milieux de vie parallèlement à l'indispensable effort catéchistique.

---

<sup>54</sup> Humainement parlant et sans un secours spécial de la grâce dont les structures culturelles, économiques et sociales constituent, dans l'économie actuelle de la Providence, les conditionnements externes.

<sup>55</sup> Est-il besoin de souligner que nous ne prétendons point que, une fois ce contexte sociologique dépassé, la perfection chrétienne fleurira, sur notre terre, automatiquement. Nous n'aurions qu'à tourner les yeux du côté de l'Occident pour apercevoir que l'ère nouvelle charriera ses propres entraves à la sanctification de nos fidèles. Tant il est vrai que l'apostolat chrétien restera toujours une conquête à faire sur un Ennemi, qui, selon les fronts, change de batteries et d'armures.

[123]

## PRIÈRE PAYSANNE ET DÉVELOPPEMENT

[Retour à la table des matières](#)

La prière constitue, en pays sous-développés, un véritable problème social. Une certaine conception de la prière détourne les masses de la lutte sociale, et, ainsi, entrave leur libération. Ce cas de retentissement du religieux sur le social est un phénomène qui mérite considération.

### *Mentalité magique et prière de l'homme aliéné*

La mentalité religieuse des masses, en ces pays, est de type magique. Son trait dominant est la recherche de causes et de remèdes surnaturels aux événements naturels : intempéries, accidents, naissances, morts, maladies, fortunes. Qu'un cyclone dévaste une région : c'est un « coup » de Dieu ; un coup qu'il est inadmissible d'espérer pouvoir conjurer par des moyens humains, scientifiques. Que le régime économique et social réduise une classe de la nation à la misère, c'est la faute au Bon Dieu « qui donne avec largesse mais répartit mal. » La richesse du latifundiaire, du gros commerçant s'explique par des spéculations maléfiques. On change de religion, on passe du catholicisme au protestantisme pour se garantir de la maladie et des revers terrestres. Malade, on entreprendra un pèlerinage de plusieurs kilomètres pour implorer la guérison ; mais on aura négligé d'aller consulter le médecin d'en face. Satan est redouté non pas comme celui qui incite au vol, à la fornication, mais comme celui qui peut frapper de folie ou de mort.

De par cette mentalité magique, le chrétien des masses est enclin à faire de la prière exclusivement une demande et une [124] demande

de biens matériels. Cette prière terre à terre est bien accordée à la mentalité de l'homme aliéné dans le sous-développement.

Le sous-développé est généralement analphabète et sous-informé. Son horizon intellectuel est terriblement borné. Il n'est pas au fait, par exemple, des expériences en cours pour provoquer la pluie artificielle, détourner les cyclones. Ce radieux espoir de voir l'homme commander demain aux vents, aux eaux, aux températures lui est étranger. Il ignore le pouvoir qu'il détient de maîtriser les phénomènes naturels.

Depuis toujours, il subit sans réagir l'inondation ou la sécheresse, le froid ou la chaleur, l'intempestive fécondité ou la stérilité de son épouse. Il n'a pas l'habitude de plier la nature à sa volonté par sa propre industrie. Il est dominé par les forces cosmiques plutôt qu'il ne les domine.

Au plan social et politique, même passivité ; même soumission résignée à la tyrannie des hommes et des choses. Courbé sous la dictature, il n'a pas la force de réagir contre le sort misérable qui lui est fait. Car il lui est interdit l'exercice des activités sociales : syndicats, coopératives, partis politiques sont des institutions inconnues ou réduites à des formes bâtarde et émasculées. Aussi l'expérience de l'initiative humaine comme source de progrès social fait défaut. Liberté ou oppression, paix ou guerre, richesse ou misère sont accueillies comme des décrets d'en-haut, des dispositions providentielles contre quoi il n'y a rien à faire sinon que prier.

D'où des comportements sociaux bien caractérisés : il n'est pas rare de rencontrer des régions sans dispensaire, sans médicament, où cependant la population entretient à grands frais un sanctuaire fort achalandé par les malades implorant leur guérison.

[125]

Dans maintes paroisses, grande cohue le soir à la récitation commune du chapelet pour demander à Dieu de secourir les pauvres, les prisonniers, les affligés. Mais personne dans les organisations de combat contre l'emprisonnement arbitraire, pour le développement économique. Personne aux réunions de ces organisations.

À certaines époques, le curé est submergé d'honoraires de messes contre l'épidémie qui décime le bétail, contre le fléau qui fait périr la

moisson. Mais aucun appel, aucune aide à l'agronome et au vétérinaire pour qu'ils mettent en œuvre leurs moyens propres d'action.

### *Les facteurs intellectuels du développement économique*

Cette mentalité magique, cette prière aliénée, sources de passivité sociale, constituent un obstacle à la promotion des masses. Le développement économique et social d'un pays n'est pas conditionné seulement par des facteurs économiques, sociaux et politiques ; il dépend aussi de facteurs intellectuels. Pour opérer le décollage, pour que toute la nation participe avec conviction et enthousiasme à l'effort de développement, il est important de dynamiser les masses, de les faire passer de la « passivité à la réactivité ». Cette mutation implique l'élimination de l'analphabétisme, la diffusion de l'éducation de base mais aussi l'instauration d'une mentalité dynamique, avide de progrès humain, confiante dans l'entreprise humaine.

Que le développement économique soit conditionné par un préalable culturel, cette conviction est à la base même d'un organisme comme l'UNESCO. Elle est, aujourd'hui, un lieu commun de la littérature sur le sous-développement : « *Que [126] l'éducation soit un des facteurs essentiels, sinon le facteur essentiel du développement, voilà qui n'a plus besoin aujourd'hui d'être démontré. L'homme est à la fois l'agent et le but du développement et la formation de l'homme entre de plus en plus en ligne de compte dans les analyses des économistes eux-mêmes. Si l'on compare 1965 à 1960 peut-être est-ce là le grand fait nouveau à signaler sur le plan des conceptions du développement et dans la stratégie des organisations internationales dans leur action en faveur du développement. Et pour moi, il ne fait guère de doute que c'est cette évidence enfin universellement admise et proclamée qui devrait définir l'axe majeur de leur action à venir pour la seconde moitié de la décennie des Nations unies pour le développement* <sup>56</sup>. »

---

<sup>56</sup> René Maheu, directeur général de l'Unesco, « Déclaration au conseil économique et social des Nations unies », in *Courrier de l'Unesco*, octobre 1965, p. 10.



L'éducation dont il est question ici est un ensemble complexe et multiforme : « À *quelles tâches l'Amérique latine doit-elle se consacrer si elle ne veut pas rester une terre marginale ? Tout d'abord se pose à elle le problème de l'éducation. Aucun progrès n'est possible si le taux d'analphabétisme continue à être ce qu'il est. Mais l'éducation ne doit pas se borner à l'analphabétisation. Un immense effort de développement communautaire s'impose si on souhaite augmenter la productivité restée très faible en raison de l'ignorance des paysans. Ces transformations nécessaires ne seront possibles que lorsque les masses ne seront plus condamnées à la stagnation et que l'espoir d'améliorer leur existence leur aura été apporté par l'effort des éducateurs* <sup>57</sup>. »

Sur la nécessité d'une stimulation intellectuelle pour exciter les masses à jouer le jeu de la déprolétarianisation se rencontrent des leaders populaires aussi différents que le cardinal Cardijn et Mao Tsé-Toung : « *La déprolétarianisation du monde du Travail, assure le cardinal Cardijn, ne peut se faire par des améliorations matérielles et des réformes de structures seules ; elle exige une éducation qui aide la classe ouvrière à assumer les responsabilités formidables qu'elle [127] porte dans la préparation d'une humanité plus heureuse. Ce n'est pas par la vulgarisation de la lecture ou de l'écriture, du calcul ou de la géographie, de la chimie ou de la physique ou même de l'hygiène que l'école fournira cette éducation. Donner aux enfants, aux jeunes gens, à tous les hommes, une éducation de base, c'est les aider à donner une réponse aux problèmes essentiels de la vie et de l'existence. C'est leur donner une conception de vie, une mystique de vie* <sup>58</sup>. » Mao Tsé-Toung, pour sa part, demande cet aiguillon à l'art et à la littérature : « *La littérature et l'art organisent des phénomènes quotidiens, les cristallisent en une œuvre d'art et de littérature qui frappe et réveille le public, choque la conscience et la sensibilité des masses et les poussent à s'unir et à lutter pour la réalisation d'une nouvelle société et d'une vie meilleure* <sup>59</sup>. »

<sup>57</sup> Alfred Métraux, « Les multiples visages de l'Amérique latine », *Courrier de l'Unesco*, juin 1961, p. 30.

<sup>58</sup> Cardinal Cardijn, « École chrétienne et monde oublié », in *Documentation catholique*, mai 1966, p. 864.

<sup>59</sup> Mao Tsé-Toung, cité par Jean-Jacques Brieux, *La Chine du nationalisme au communisme*, p. 280.



Combien les solutions aux problèmes sociaux sont tributaires des conceptions et des croyances du peuple, il est aisé de l'établir. Qu'on pense à la question démographique, — qui ne voit que la multiplication ou la limitation des naissances dans un pays relève, pour une large part, des convictions morales des couples. Qu'on pense aux nationalisations, à la collectivisation. Un des facteurs dont les gouvernements doivent tenir compte avant d'y recourir, c'est la réaction de l'opinion publique. Opinion qui, elle, est informée par telle morale sociale. Qu'on pense à l'influence de la religion calviniste sur la montée du capitalisme. — Mentalités, croyances, le facteur intellectuel, sous ses diverses formes, est partout, pesant de son poids sur le développement économique.

[128]

### *L'exemple de l'Occident*

D'ailleurs l'histoire même de l'évolution des structures mentales des peuples occidentaux illustre bien le rapport entre progrès culturel et progrès social. Leur maîtrise croissante de la nature par le progrès technique n'a pas été sans une évolution de l'idée même qu'ils se faisaient de la nature et des relations de l'homme avec elle.

Au Moyen Âge sévit en Occident la même mentalité magique que nous avons décrite à propos des pays sous-développés. De tous les événements, de tous les phénomènes, on ne perçoit que la dimension religieuse, l'explication surnaturelle ; l'attention au rationnel, à l'histoire, au scientifique n'y est pas encore.

Mais voici la Renaissance. Au niveau d'une élite de plus en plus large, avec une envergure de plus en plus considérable, l'éveil à l'humain, amorcé dès la fin du Moyen Âge <sup>60</sup> s'affirme. C'est l'époque de la découverte de l'imprimerie par Gutenberg ; des grands progrès astronomiques avec Tycho Brahé, Kepler, Galilée ; de la médecine avec William Harvey ; c'est l'époque où les Henri le Navigateur, les Christophe Colomb, les Vasco de Gama se lancent à la découverte de mondes nouveaux. Les connaissances en histoire et en géographie se

---

<sup>60</sup> M.D. Chenu, *La Théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, première partie.

développent et se précisent. L'horizon humain s'élargit considérablement.

Une évolution psychologique accélérée va de pair avec ces grandes découvertes et ces grandes inventions. L'homme s'y découvre lui-même et son pouvoir créateur. Il prend goût au bonheur terrestre et la conscience de son aptitude à se procurer ce bonheur. Plus qu'à la spéculation abstraite et gratuite, il s'intéresse désormais au progrès scientifique et technique. Il s'attache [129] à rechercher les moyens adéquats pour promouvoir ce progrès. Aussi est-il amené à faire usage de plus en plus à sa raison et à lui faire de plus en plus confiance.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, au Siècle des lumières, cette « crise de la conscience européenne » atteint une ampleur inouïe. De l'élite, elle gagne les masses. Le foyer est alors à un de ses sommets qui, jusqu'à aujourd'hui, continue de rayonner. Rayonnement qui n'a cependant pas triomphé de tous les coins d'ombre. Car il subsiste encore chez les peuples développés d'Europe et d'Amérique de larges et persistantes traces de mentalité magique <sup>61</sup>.

Cet éveil de la raison humaine n'a pas été sans déterminer une crise religieuse et biblique. Cette promotion de l'homme s'est faite en opposition avec l'Église. L'homme, pour grandir, s'est émancipé de la religion. Pourquoi ? N'est-ce pas parce que cette Église n'a pas su s'adapter aux conditions nouvelle ni à la mentalité nouvelle ? N'est-ce pas parce qu'elle n'a pas su donner à sa catéchèse une accentuation accordée à la naissance de la sensibilité humaniste ? Dans ces années tourmentées du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> siècles où précisément éclôt l'humanisme, saint Thomas d'Aquin et sa *Somme* sont en veilleuse. La pensée chrétienne produit *L'imitation de Jésus-Christ*. Le courant spirituel du mépris du monde est à son plus haut étiage.

Est-ce réaction contre l'ivresse et la démesure rationaliste ? La pensée chrétienne occidentale même la plus ouverte n'a jusqu'à maintenant pas surmonté une certaine réticence à reconnaître et à exalter l'autonomie et l'auto-suffisance de l'homme <sup>62</sup>. Le dénigrement de

---

<sup>61</sup> Qui sait ce qui reste de magie et de mythe dans nos systèmes théologiques et métaphysiques ? se demande Henri Lefebvre. Cf. *Pour un nouvel humanisme*, p. 122.

<sup>62</sup> La remarque de P. Gauthier o. p. dans son livre *Magnanimité*, Bibliothèque thomiste, p. 345. Le péril, toutefois, n'est pas illusoire, de verser dans l'ubris.

l'humain lui est plus coutumier et semble lui paraître plus chrétien. Le blocage est si fort qu'on voit des esprits très avisés mettre en doute l'orthodoxie chrétienne d'un hymne humaniste un peu fervent <sup>63</sup>.

[130]

Ainsi donc, le développement économique exige un retournement de l'esprit des masses. Cette conversion de mentalité n'est pas uniquement affaire d'enseignement. La promotion d'un groupe humain de la mentalité magique à la prise de conscience de sa créativité sociale s'opère aussi par l'exercice d'une action sociale effective. « *La pensée ne progresse pas par le seul effort cérébral, note très joliment Jean Lacroix, mais par le dialogue de la main et du cerveau.* » Aussi, le milieu favorable, l'entraînement pratique ne rendent point superflue l'offensive théorique. Et cela même au regard du marxisme le plus rigoureux.

Le marxisme professe, en effet, que la religion est une invention de l'homme ; de l'homme victime d'une société malade. Pour extirper la religion, pour amener l'homme à une conception scientifique du monde le moyen radical est, selon le marxisme, de guérir la société, de supprimer les racines de la foi en Dieu en instaurant des structures sociales saines. Pourtant, le communisme n'a jamais estimé inutile la critique théorique de la religion, la propagande athée. Des militants s'y emploient à plein temps. Radio, cinéma, télévision, revues, livres, tous les moyens d'action culturelle sont mis à profit et utilisés à fond même dans les pays socialistes.

---

Cf. là-dessus les remarques de Maurice Blondel dans *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, p. 159, dans *X Action*, 1937, p. 537-539.

<sup>63</sup> La réponse de Henri Lefebvre, marxiste, au P. Maydiou in *Pour un nouvel humanisme*, p. 268.

## *Enseignement religieux et prière de l'homme sous-développé*

Ignorant et démuné, l'homme sous-développé demande à la prière — et à la prière seule — de lui fournir ce qu'il devrait se procurer par les ressources de sa science et de sa technique, par son engagement dans le combat social. Cette prière égarée d'un homme abîmé par ses lamentables conditions d'existence trouve dans une certaine catéchèse chrétienne de fortes connivences. [131] Heureux de trouver, même hypertrophié, même gauchi, un certain sens religieux, on bâtit dessus, on l'utilise comme pierre d'attente, on y appuie son échafaudage. Le péril est grand de maintenir tel quel ce soubassement pourri, de l'entretenir, de se retenir d'y mettre la hache de peur de couper le bon grain avec l'ivraie. D'où une catéchèse qui va dans le sens de ce mépris des médiations humaines, des causalités secondes, de ce recours exclusif à Dieu seul.

« Il en faut pour tout le monde dans l'Église. » « Le peuple (aime ça, il lui faut cela. » Voilà les maximes de cette pastorale du laissez-faire, de cette catéchèse démissionnaire de sa tâche éducatrice. Comme si la culture des masses pouvait s'opérer en les abandonnant à leurs tendances instinctives non éclairées et non redressées !

Cette complaisance, en certains cas, n'est pas sans arrière-pensée. On table sur la religiosité des masses comme sur une cuirasse contre le communisme athée. Même si cette cuirasse est aussi un carcan qui gêne leur développement mental. Démissionnaire, cette catéchèse est donc, en outre, positivement réactionnaire.

Il est aisé de montrer combien la catéchèse populaire a, de fait, cédé à ce péril ; combien elle contrarie, par une accentuation unilatérale, l'éveil du peuple à la conscience de son autonomie et de son auto-suffisance dans la mise en valeur du domaine terrestre. Il suffirait de relever dans les publications populaires de formation religieuse les passages ayant trait aux questions sociales et de faire saillir la philosophie sociale qu'ils impliquent.

Ce travail a été fait pour Haïti <sup>64</sup>. Il faudrait multiplier de telles monographies, refaire pareille enquête pour différents pays sous-développés. Mais, de ce point de vue, il est possible d'en-

[132]

glober d'un coup tous ces pays. Il n'est que d'explorer, dans cette perspective, cette prière chrétienne universelle que sont les Psaumes. On sait qu'avec les renouvellements liturgique et biblique consacrés par le deuxième concile du Vatican, les *Psaumes* deviennent, dans tous les pays, le pain quotidien de la prière des chrétiens. On sait que toute traduction du texte inspiré obéit à une exigence de stricte fidélité au fond et à la forme, aux idées et aux expressions du livre saint.

Un contact aussi étroit et aussi assidu entre la masse et la Bible ne peut pas ne pas déterminer une osmose par quoi la mentalité de l'homme biblique déteint sur la mentalité de l'homme du peuple. Or les conceptions bibliques, au sujet des phénomènes naturels et sociaux, se caractérisent par le surnaturalisme exclusif. Surnaturalisme qui est précisément le trait caractéristique de la mentalité magique à combattre chez les masses <sup>65</sup>. Dans son ouvrage, *Le Judaïsme palestinien*, le P. Joseph Bonsirvin nous décrit ainsi les conceptions juives de la Providence de Dieu : « *Il n'est rien dans les choses extérieures qui ne soit l'œuvre de Dieu... En effet, nourrir les hommes, ce qui se produit tous les jours, est un prodige plus grand que la division des flots de la mer Rouge ou la résurrection des morts : aussi se procurer du pain du lendemain est manquer de foi. Le don des pluies est aussi un prodige égal à toute l'œuvre de la création, on doit louer Dieu pour chaque goutte... C'est encore lui qui envoie les maladies et en guérit ; lui qui donne la vie ; lui qui envoie les fléaux et en délivre. Une de ses occupations continuelles est d'assortir les couples humains... C'est encore Dieu qui accorde les enfants : l'homme naît par son don. Lui aussi qui confère la fortune, les dignités à qui il veut : empire, sacerdoce. La foi, dans ces multiples interventions divines, est attestée par*

<sup>64</sup> *Lumen Vitae*, 1962 (17), p. 578-582.

<sup>65</sup> Sur le surnaturalisme de la mentalité magique, cf. Maurice Blondel, *La Pensée*, tome I, p. 386-387. Sur le surnaturalisme biblique, cf. P. Gauthier, *Magnanimité*, deuxième partie, ch. I, « La magnanimité étrangère à la Bible. »

*les prières qui les réclament et qu'on espère bien voir exaucées* <sup>66</sup>. *Les Psaumes sont la prière-type de cet [133] homme biblique. C'est la prière d'un homme qui ne s'est pas encore découvert. Voyons-en l'accentuation* <sup>67</sup>. »

À cause du malheureux qu'on dépouille, du pauvre qui gémit,  
maintenant je me lève, déclare Yavhé :  
j'assurerai le salut à ceux qui ont soif. (*Ps 12, 6.*)

Car il n'a point méprisé  
ni dédaigné la pauvreté du pauvre,  
ni caché de lui sa face,  
mais invoqué par lui il écoute. (*Ps 22, 25.*)

Et mon âme exultera en Yahvé,  
jubilera en son salut.  
Tous mes os diront : Yahvé,  
qui est comme toi  
pour délivrer le petit d'un plus fort,

le pauvre du spoliateur ? (*Ps 35, 9-10.*)  
Porte-nous secours dans l'oppression ;  
néant, le salut de l'homme ?  
Avec Dieu, nous ferons des prouesses,

---

<sup>66</sup> Joseph Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien*.

<sup>67</sup> Les citations sont empruntées à la Bible de Jérusalem. Il faut vraiment être « faible » pour se scandaliser de voir citer les Psaumes comme témoins d'une conscience religieuse insuffisamment éclairée. Il n'est pas dans la littérature exégétique de thème plus banal et plus élémentaire. Gelineau, dans son introduction au Psautier de la Bible de Jérusalem, présente bien les Psaumes comme la prière de « l'homme imparfait ». Gaston Salet, comme une prière imparfaite. Cf. *Richesses du dogme chrétien*, p. 187. Le Missel de l'assemblée chrétienne (Abbaye de Saint-André) précise que cette prière est celle d'un homme qui n'a pas encore pris conscience de sa puissance démiurgique. Qui n'admet, sans se scandaliser, que la cosmogonie biblique reflète les « représentations enfantines de l'homme antique » ? Cf. Claude Tresmontant, *Les Idées maîtresses de la métaphysique chrétienne* (p. 48) et *La Métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne* (p. 179-182).

et lui piétinera nos oppresseurs. (*Ps 60, 13-14.*)

Yahvé fait œuvre de justice  
et fait droit à tous les opprimés  
révéla ses desseins à Moïse,  
aux enfants d'Israël ses hauts faits. (*Ps 103, 6-7.*)

[134] De tes chambres hautes, tu abreuves les montagnes,

la terre se rassasie du fruit de ton ciel ;  
tu fais croître l'herbe pour le bétail  
et les plantes à l'usage des humains,  
pour qu'ils tirent le pain de la terre  
et le vin qui réjouit le cœur de l'homme,  
pour que l'huile fasse luire les visages,  
et que le pain fortifie le cœur de l'homme.  
(*Ps 104, 13-15.*)

Tous ils espèrent en toi  
que tu donnes en son temps leur manger ;  
tu leur donnes, eux, ils ramassent,  
tu ouvres la main, ils se rassasient. (*Id., 27-28.*)

Mais il relève le pauvre de sa misère,  
il multiplie comme un troupeau les familles ;  
les cœurs droits voient et se réjouissent,  
tout ce qui ment a la bouche fermée.  
(*Ps 107, 41-42.*)

Grandes grâces à Yahvé sur nos lèvres,  
louanges à lui parmi la multitude ;  
car il se tient à la droite du pauvre  
pour sauver de ses juges son âme. (*Ps 109, 30-31.*)

De la poussière il relève le faible,  
du fumier il retire le pauvre,  
pour l'asseoir avec les princes,  
avec les princes de son peuple.  
Il assied la stérile en sa maison,

mère en ses fils heureuse. (*Ps 113, 7-9.*)

[135]

À toute chair il donne le pain,  
car éternel est son amour ! (*Ps 136, 25.*)

Je sais que Yahvé fera droit aux malheureux,  
justice aux pauvres. (*Ps 140, 13.*)

Tous ont les yeux sur toi, ils espèrent ;  
tu leur donnes la nourriture en son temps ;  
Toi, tu ouvres la main  
et rassasies tout vivant à plaisir. (*Ps 145, 15-16.*)

Il rend justice aux opprimés,  
il donne aux affamés du pain,  
Yahvé délie les enchaînés. (*Ps 146, 7.*)

Lui qui drape les cieux de nuées,  
qui prépare la pluie à la terre,  
qui fait germer l'herbe sur les monts  
et les plantes au service de l'homme,  
qui dispense au bétail sa pâture,  
aux petits du corbeau qui crient. (*Ps 147, 8-9.*)

On perçoit dans ces textes l'accent propre de la prière des pauvres d'Israël. Le pauvre de Yavhé, c'est le petit opprimé par les grands, malmené par la vie. Dans sa détresse, il met toute sa confiance en Yavhé seul et non pas en soi. Il n'attend secours que d'en haut. Il exalte la toute-puissance de Dieu et gémit sur le néant de l'homme. Dieu peut tout et lui rien.

Ce divinisme, ce surnaturalisme biblique n'est pas toute la vérité chrétienne. Ce n'en est qu'un aspect. Il y a aussi un « humanisme »



[136] chrétien, un « naturalisme » chrétien qui reconnaissent aux causalités secondes une consistance propre <sup>68</sup>.

Nous ne sommes pas dans un cosmos statique, aimait à dire Teilhard de Chardin, nous sommes en cosmogénèse. De fait, nous sommes dans un monde inachevé. La nature n'a pas été produite une fois pour toutes, elle continue de se faire. L'immense travail créateur, à l'œuvre dès l'origine, est toujours en train. Chaque jour surgit de nouveau. Les choses, sous nos yeux et entre nos mains, se transforment et se métamorphosent. L'eau du fleuve devient énergie électrique et lumière ; le minerai de fer, voitures et avions ; l'arbre de la forêt, maisons et navires.

L'homme, de son naturel, va à peine plus vite que la tortue ; mais il invente le moyen de filer de Port-au-Prince à Paris en un temps éclair. L'homme est myope comme une taupe ; mais il se crée des lunettes par quoi il scrute jusqu'aux astres. Pourvu de mains et de raison, l'homme a de quoi recréer le monde et se recréer lui-même. Il a en lui-même les ressources nécessaires pour dominer la nature, en dompter les forces rebelles, en extraire, avec abondance, tous les biens. Ces merveilles, l'homme les réalise, grâce à la force de son bras et à la puissance de sa raison. C'est donc en lui-même qu'il doit mettre espoir et confiance pour développer et affermir son empire sur les choses.

C'est que Dieu suscite l'homme libre, autonome et responsable. Il lui prête sa puissance et la rend vraiment sienne. Aussi l'homme est-il

---

<sup>68</sup> P. Gauthier, op. cit., 3e partie : *L'Humanisme chrétien de saint Thomas d'Aquin..* Cet humanisme chrétien a lui aussi des bases bibliques (Ps. 8 ; Gn. 1, 26-28). Cette antinomie, cette apparente contradiction ne surprend que celui qui est peu familier avec la structure dialectique de la Bible. En certaines matières, le oui et le non, le pour et le contre, peuvent également trouver assise sur l'un ou l'autre pôle de la synthèse biblique. Peuvent s'y fonder à la fois l'optimisme et le pessimisme devant le monde ; l'indifférence vis-à-vis du temporel et de l'engagement ; l'estime ou la mésestime du travail de conquête de l'univers. C'est le sens même de notre plaidoyer que l'enseignement religieux ne s'en tienne pas à une accentuation unilatérale. Pour les exemples cités, cf. A.-M. Henry, o.p. Simone de Beauvoir ou L'échec d'une chrétienté, p. 67 ; Yves Congar, « Efficacité temporelle et message évangélique », in *Sacerdoce et laïcat*, p. 387 ; Vocabulaire de théologie biblique, art. « Travail », Collection 1076.

détenteur d'un authentique pouvoir créateur <sup>69</sup>. Aussi l'activité civilisatrice, la mise en valeur de l'immense domaine de la création est-elle une affaire d'hommes, à régler entre hommes et avec les ressources d'hommes.

Historiquement, dans la catéchèse chrétienne, c'est l'accentuation diviniste qui a prévalu. Elle a dominé de façon presque exclusive dans le christianisme primitif et jusqu'au Moyen Age. [137] Nous sommes ici à la source du vice aliénateur que nous avons trouvé à la catéchèse chrétienne. Source qui, par les canaux de certains textes liturgiques, d'une certaine littérature spirituelle, se prolonge et se répand jusqu'en notre temps. Divinisme qui se distille et s'inculque à longueur d'année tout au long des offices hebdomadaires, quotidiens, du culte chrétien ; divinisme qui imbibe chaque page de ce petit chef-d'œuvre d'humanisme pessimiste qu'est L'imitation de Jésus-Christ : livre spirituel dont on sait la vogue jusqu'à maintenant dans le monde chrétien ; divinisme qui donne leur coloration et leur ton aux ouvrages de vulgarisation de la religion pour la masse. Une telle accentuation doctrinale, une insistance aussi unilatérale ne seraient sans danger que pour des gens assez cultivés pour relativiser la Bible. Pour ne pas tout prendre à la lettre, pour faire la part des figures de rhétorique, faire le départ entre ce qui est dit et ce qui est enseigné.

La Bible a beau répéter que la terre est immobile (Ps 92, 2), que le soleil tourne autour d'elle (Ps 18, 6-7), que le firmament est un immense réservoir (Ps 148, 4), cela n'exerce aucune influence dommageable sur un astronome chrétien d'aujourd'hui. Car l'homme de science sait bien qu'il est là en présence de conceptions scientifiques archaïques et que ce n'est pas cet enseignement-là qu'il doit demander à la Bible.

Mais la masse, la masse sous-développée, n'en est pas là. Le texte biblique, le texte liturgique, dans leur texte même, marquent des esprits encore mal dégagés des superstitions et peu ouverts aux distinctions de domaines entre la religion, la science et la philosophie.

---

<sup>69</sup> Il ne s'agit évidemment pas de création au sens fort du terme : *Production ex nihilo sui et subjecti*. Autonomie et auto-suffisance relatives, de par Dieu et avec son concours actuel toujours requis pour l'existence, la vie et l'action de sa créature. Est-il besoin de souligner que nous ne nions pas la légitimité de la prière de demande des biens matériels.

Au rebours de ce divinisme, la catéchèse populaire aujourd'hui doit s'employer à réhabiliter les moyens humains, les facteurs naturels. Loin de suivre la pente de la mentalité magique [138] des masses, elle doit la remonter. Au lieu d'aller dans le sens du courant, elle doit en prendre le contre-pied. Elle doit fortement souligner l'aspect humain, naturel, scientifique, historique des réalités de la nature et de la société. Elle doit faire prendre au sérieux les causes secondes. Elle doit prêcher l'humanisme, inculquer la mystique de la conquête prométhéenne du monde.

Il ne s'agit pas de mettre au rebut la Parole biblique de Dieu, il s'agit de la livrer intégralement, sous tous ses aspects, avec tous ses développements, dans sa vérité plénière et complète. Il n'est pas question d'écarter les Psaumes, il s'agit d'y faire contrepoids, d'équilibrer leur message en restituant dans la catéchèse, les vérités chrétiennes laissées dans l'ombre par une accentuation trop unilatérale du recours à Dieu seul. À quand des cantiques liturgiques d'inspiration humaniste ?

Révéler l'homme à lui-même, éveiller l'homme à sa puissance démiurgique, émanciper l'homme vis-à-vis d'un dieu, d'un faux dieu qui serait le seul auteur de ses malheurs et le seul maître de l'en sortir, c'est là une fonction que la catéchèse chrétienne devrait être jalouse d'assumer pour se faire contrepoids à elle-même. Car son insistance unilatérale sur la dimension « religieuse » et non humaine des événements aboutit à figer les masses dans le fatalisme, à les aliéner dans un excessif mysticisme, à les détourner du combat social. C'est le péril même de la reconnaissance d'une transcendance que d'éteindre en l'homme le sentiment d'être l'ouvrier de sa propre histoire.

À propos de la critique que Proudhon institue de l'idée de Providence, le P. de Lubac en convient : « *La critique proudhonienne nous met en garde contre notre tendance naturelle à rabattre, pour ainsi dire, l'idée de Dieu sur le plan de ce que Bergson appellerait la Religion statique. Même chez le croyant, il faut, en effet, que l'intelligence entre en lutte contre l'idée de Dieu, en tant [139] que celle-ci se durcirait, s'incurverait, devenant par là même une idole. Il faut aussi que la volonté se soulève contre une certaine façon d'entendre la Provi-*

*dence, par quoi on la fixe et on l'incurve également, la changeant en un fatum* <sup>70</sup>. »

#### Prière de l'homme libéré

Peut-être, tels de nos lecteurs — si leur religion est chatouilleuse — crieront-ils au naturalisme. D'autres, croyant mettre en garde contre l'abîme d'en face, prétendront que la catéchèse ne doit pas aller non plus dans le sens de la désacralisation, tentation dominante du monde moderne. Pourtant, c'est précisément dans ce sens que doit s'orienter une catéchèse lucide. Sa tâche propre, dans les masses hypersacralisées, est justement de livrer assaut aux faux dieux, aux caricatures de Dieu.

Cette désacralisation importe à la pureté même de la religion. Plus l'essor de la civilisation et de la culture, le perfectionnement de l'équipement scientifique et technique rendent inutile une prière qui veut obtenir par elle exclusivement ce que l'homme peut obtenir, plus Dieu a des chances d'être servi pour lui-même et prié gratuitement ; plus aussi l'hommage à Dieu est digne de l'homme parce que désintéressé, libre et spontané. Plus est radical ce déblaiement, mieux émerge dans sa pure lumière le vrai visage de Dieu, mieux aussi il peut être connu tel qu'il est vraiment et recherché pour ce que seul il peut donner.

Le chrétien qui accède à la conscience de ce qu'est l'autonomie humaine dans la conquête des richesses matérielles abandonnera peut-être une certaine forme de prière, mais n'abandonnera pas la prière. Sa prière changera d'accent. Elle ne sera pas uniquement demande mais aussi offrande et action de [140] grâces. Cette sainte démystification est commandée aussi par la lucidité pastorale et l'instinct de conservation. Nous ne sommes pas maîtres de préserver les masses de la contagion des courants de pensée. Nous ne sommes maîtres que de veiller au grain. Ce n'est pas jouer au prophète que de prévoir qu'avec ou sans l'appoint de la religion, par la force même de l'histoire, tôt ou tard, la mentalité technicienne touchera les masses aujourd'hui sous-développées. Et, comme en Occident, elles vomiront une religion contre laquelle elles découvriront la puissance exaltante que Dieu pourtant a donnée à l'homme.

---

<sup>70</sup> Henri de Lubac, *Proudhon et le christianisme*, p. 292-293.

## *L'enseignement religieux : problème politique ?*

La prédication de la Parole de Dieu doit-elle s'inquiéter de tels re-tentissements ? N'est-ce pas l'adultérer, la détourner de ses fins propres que de requérir d'elle des offices si profanes ? Qu'est-ce qui relève de la catéchèse chrétienne, si on écarte de son ressort l'enseignement de la conception chrétienne de l'homme et son pouvoir sur la nature ?

C'est le péché mignon d'un certain apostolat chrétien que de négliger l'homme total pour ne s'intéresser qu'à son âme ; c'est son vice capital que de prétendre œuvrer au salut éternel des masses en méprisant et parfois même en voulant contrarier leur salut temporel. Incurie qui naît d'un manque de zèle pour le bien-être matériel des hommes et d'une conception platonicienne de la spiritualité chrétienne.

Pourtant, l'Église professe en doctrine que l'homme n'est pas à morceler ; qu'évangélisation et civilisation doivent, sans séparation ni confusion, mutuellement s'épauler et l'une à l'autre se prêter la main : « *On ne peut séparer, déclarait Pie XII, réforme [141] sociale et vie religieuse, morale des individus et de la société, parce que l'on ne peut séparer ce monde de l'autre, ni briser en deux l'homme qui est un tout vivant* <sup>71</sup>. »

Cette influence sociale, l'Église ne l'exerce pas par n'importe quel moyen. Ses médiations privilégiées sont la conscience et l'esprit des hommes. Elle est essentiellement éducatrice. Elle agit sur le temporel par la formation des consciences et des mentalités. Aussi l'action intellectuelle par la catéchèse est-elle l'une des formes les plus recommandées d'action sociale de l'Église <sup>72</sup>, une des formes les plus traditionnelles aussi.

L'apologétique chrétienne fait gloire à l'Église d'avoir contribué à la suppression de l'esclavage. Comment s'y est-elle pris sinon en imprégnant les mentalités d'exigences fraternelles et de principes égali-

---

<sup>71</sup> Cité par Calvez et Perrin, *Église et société économique*, p. 31.

<sup>72</sup> Directoire pastorale en matière sociale (Épiscopat de France), nos 232-236, avril 1954, ch. V.

taires ? Comment a-t-elle aidé à la promotion de la femme, à la réhabilitation du travail manuel, sinon en prêchant une Mère d'une incommensurable dignité et un Homme-Dieu ouvrier ?

Les politiques, les praticiens de la révolution sociale rendent, à leur manière, hommage à ce levier puissant que l'Église détient. On se rappelle comment, au XVIII<sup>e</sup> siècle, la bourgeoisie française appela à la rescousse la religion, c'est-à-dire la prédication chrétienne, pour freiner la révolution populaire qui grondait à l'horizon <sup>73</sup>. C'était reconnaître et utiliser la vertu dormitive d'une certaine catéchèse chrétienne ; vertu dormitive que Karl Marx a dénoncée en ces termes : *« les principes sociaux du christianisme ont justifié l'esclavage antique, glorifié le servage médiéval et ils ont souvent, au besoin, approuvé l'oppression du prolétariat bien qu'avec un air quelque peu contrit. Les principes sociaux du christianisme prêchent la nécessité d'une classe dominante et d'une classe dominée et pour cette dernière ils se contentent d'exprimer pieusement le vœu que la première soit charitable. Les principes [142] sociaux du christianisme transportent dans le ciel la compensation de toutes les infamies et justifient ainsi la perpétuation de ces infamies sur la terre. Les principes sociaux du christianisme déclarent que toutes les infamies commises par les oppresseurs contre les opprimés sont le juste châtimement du péché originel ou d'autres péchés, soit des épreuves imposées par le Seigneur dans son infinie sagesse aux âmes sauvées <sup>74</sup>. »*

Ainsi donc, c'est par ce qu'elle tait ou par ce qu'elle met en haut relief que la catéchèse chrétienne joue, en matière de civilisation, un rôle de frein ou d'accélérateur.

\*

Nous avons montré que la prédication chrétienne de la prière, par une accentuation défectueuse, constitue un obstacle à l'éveil social des masses. Nous avons montré que ce facteur intellectuel est un élément important du développement économique. En ce sens, il est bien vrai d'écrire : l'oraison, problème politique.

Mais si l'oraison est problème politique, n'est-elle pas justiciable pour une part d'un traitement politique ? Elle constitue une des don-

---

<sup>73</sup> Henri de Lubac, *op. cit.*, p. 213-215.

<sup>74</sup> Cité par Calvez, *La Pensée de Karl Marx*, p. 82.

nées du problème de la croissance économique. Comment dès lors ne pas comprendre que l'autorité responsable du développement économique s'arroge un droit de regard sur la mise en œuvre de ce facteur ? Comment ne pas comprendre que l'État s'arroge un certain droit de regard sur la prédication chrétienne au titre de ses retentissements socio-économiques <sup>75</sup> ?

Nous sommes là à un des points de friction entre l'Église et l'État, notamment en pays socialistes. Nous touchons là la raison précise pour laquelle un Lénine refuse de considérer la religion [143] comme une affaire privée, mais la tient pour « problème politique » : « *Pour ce qui est du parti du prolétariat socialiste, la religion n'est pas une affaire privée. Notre parti est une association de militants conscients, de combattants d'avant-garde pour l'émancipation ouvrière. Cette association ne peut pas, ne doit pas rester indifférente à l'inconscience, à l'ignorance et au sombre fanatisme sous la forme de croyances religieuses. Nous avons fondé notre association, le parti ouvrier social démocrate de Russie entre autres, pour combattre précisément tout bourrage de crâne des ouvriers par la religion. Pour nous la lutte des idées n'est pas une affaire privée ; elle intéresse l'ensemble du parti et du prolétariat* <sup>76</sup>. »

De fait, débiter « aux gens sans culture et sans ressources » une prédication antagoniste au progrès n'est-ce pas un de ces « abus de son propre droit et une de ces infractions au droit des autres » dont parle le décret de Vatican II sur la liberté religieuse ? Qu'un gouvernement, avec mesure, fasse front contre cet abus, comment oser crier à la persécution religieuse ? Certains clergés, mis au pas par certains régimes, s'épuisent en fielleuses et vaines récriminations. Cette énergie serait mieux employée à autocritiquer leur action pastorale et à aviser aux moyens de la redresser.

L'hostilité antireligieuse repose sur le présupposé que toute propagande religieuse est intoxication idéologique. Là l'atroce blocage entre la religion et tel travestissement qu'on lui a prêté, à telle époque, en tel milieu. Il appartient au chrétien de dissiper la méprise, de lever l'équivoque, de démontrer que la religion authentique, loin de contrarier,

<sup>75</sup> Jacques Maritain, « Quelques tendances religieuses contemporaines », Sort de l'homme, *Cahiers du Rhône*.

<sup>76</sup> Cité par Délaye, *Pour connaître le communisme*, p. 221.



peut favoriser l'effort démiurgique de l'homme. Il appartient au chrétien de le démontrer par la mise en œuvre d'une catéchèse reconvertie. Cette catéchèse amorcée en certains milieux a déjà porté de beaux fruits, formé de splendides militants d'action catholique et sociale. Devant ces résultats, point, du côté marxiste, une [144] tendance à atténuer l'absolu des positions antireligieuses. La critique, toujours virulente, tend à se nuancer. Ah ! que s'accroisse cet assouplissement, que s'abaissent, que s'écroulent les fausses barrières ! Les élites déjà rares du Tiers monde n'ont pas trop de toutes leurs forces conjuguées pour extirper l'analphabétisme, le chômage et la sous-production.

### *Conclusion*

On voit combien la prédication chrétienne de la prière, telle qu'elle est faite, contraire, chez nos peuples sous-développés, l'éclosion d'une mentalité de progrès. Or pas de progrès sans mentalité de progrès. Pas de progrès technique sans mentalité technicienne. Pas de progrès scientifique sans évolution de la mentalité magique à la mentalité scientifique. La civilisation occidentale n'est parvenue à cette maîtrise scientifique et technique sur le monde que grâce à un long processus de démystification, de désacralisation de ce monde. De la renaissance à nos jours, l'histoire de la pensée occidentale est l'histoire de la conversion de l'homme à la raison, à la terre, à l'humain. Histoire pleine d'outrances à ne pas rééditer, mais chemin inéluctable. Tout se passe comme si, pour devenir socialement dynamiques, les masses doivent au préalable se déchristianiser, vomir la sorte de religion qu'elles ont ingurgitée.

La catéchèse chrétienne, pour mériter de convertir, devra elle-même se reconvertir. Mais peut-on espérer qu'elle se reconvertisse jamais, qu'elle se reconvertisse assez, qu'elle se reconvertisse à temps ? La catéchèse chrétienne, pour accéder au souci civilisateur et à l'inspiration humaniste doit remonter une bien rude pente historique. Pour l'engager dans cette montée, il faut [145] de bien fortes et bien nombreuses stimulations extérieures. On risque d'attendre longtemps, très longtemps. Et les peuples sous-développés, eux, sont pressés.



## LA RELIGION DU PAYSAN HAÏTIEN : DE L'ANATHÈME AU DIALOGUE

[Retour à la table des matières](#)

La religion du paysan haïtien est soit le catholicisme, soit le protestantisme, soit le vodou ; mais les influences religieuses s'enchevêtrent indissociablement dans la campagne haïtienne. L'atmosphère des communautés villageoises est imprégnée tout à la fois d'influences catholiques, protestantes ou vodoues. Ce n'est que par abstraction que l'on peut isoler pour l'analyse tel élément d'une des trois religions.

Cet enchevêtrement de fait de théories en droit distinctes ou opposées est un avatar fréquent des doctrines « réalisées ». Autre est la définition abstraite qu'une institution religieuse donne d'elle-même, autre son fonctionnement concret. Une analogie éclairante peut être trouvée dans le cas du marxisme et de la religion entre lesquels une dérive semblable est sans doute observable. « *Si la religion a exercé une pression sur le marxisme, le marxisme a obligé la religion à répondre au défi. Il a exercé sur elle une pression inverse et réciproque. Nous ne pouvons pas séparer les aspects de ce double mouvement : la critique de la religion contrainte d'instituer une variété politique du sacré. La religion interdisant la critique et se désacralisant dans les faits et les événements politiques* <sup>77</sup>. » Bien plus, ce sont les Églises elles-mêmes [146] qui en viennent à procéder comme un parti ou l'inverse <sup>78</sup>. Quelque résistance que Marx ait, pour sa part, opposé à ce syncrétisme, il n'en a pas moins prévalu dans la vie réelle de certaines

---

<sup>77</sup> Henri Lefebvre, *Introduction à la modernité*, Éditions de Minuit, Paris, 1962, p. 36.

<sup>78</sup> Sur ces « Religions politiques », et ces parties « Armées et Églises », à la fois cf. les analyses de Raymond Aron, in *L'Opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955 ; Maurice Montuclard, *Conscience religieuse et démocratie*, Seuil, Paris, 1965, p. 206. Henri Desroche a, pour sa part, sur ce point changé d'avis. Comparer sa recension de l'ouvrage de Henri Chambre, in *Archives de sociologie des religions*, no. 1, janvier-juin 1956, p. 195-196 ; sa recension du livre de Milovan Djilas, in *Esprit*, mars 1970, p. 553-558.

organisations communistes qui ont adopté des modèles et des comportements que l'on peut bien appeler religieux <sup>79</sup>. Comment se caractérise le culte vodou <sup>80</sup> ? Il s'agit d'une religion populaire et paysanne <sup>81</sup>, d'un culte traditionnel <sup>82</sup> constitué d'un ensemble de croyances collectives sans élaboration doctrinale, un ensemble de pratiques sans théorie systématique. Le sous-développement de cette religion consiste en ceci qu'elle n'a pas développé une théologie. L'expérience religieuse s'y exprime, au niveau théorique, en mythes jamais explicités ou rationalisés en un corps de doctrine <sup>83</sup>. Cela tient, selon certains <sup>84</sup>, au fait qu'il n'est pas possible de tirer une théologie de ce tissu de superstitions. Pour d'autres, qui ne partagent pas ce préjugé, ce non-développement est à mettre au compte de la domination culturelle de l'occident sur le Tiers monde et, corrélativement, du reniement culturel auquel cette domination a induit les élites des pays sous-développés <sup>85</sup>. En Haïti, par exemple, les gens instruits, formés à une école qui exalte les seules valeurs occidentales, ne conçoivent de religion que chrétienne et dédaignent les cultes indigènes comme de la vulgaire magie. Et même quand, par nationalisme, certains les défendent, cette défense est, la plupart du temps, jeu intellectuel, exercice académique en faveur d'un folklore populaire qu'on estime avoir dépassé <sup>86</sup>. Rarement cette apologie a le sérieux de l'œuvre d'un théolo-

---

<sup>79</sup> Henri Desroche, « La Circulation de Marx-Engels contre Kriege », *Socialisme et sociologie religieuse*, Cujas, Paris, 1965, p. 313-333.

<sup>80</sup> Pour cette simple présentation du milieu religieux haïtien, nous utilisons les enquêtes ethno-sociologiques déjà faites sur ce sujet. Nous ne croyons pas indispensable d'ajouter une enquête à toutes celles qui existent déjà.

<sup>81</sup> Alfred Métraux, *Le Vodou haïtien*, Gallimard, Paris, 1958, p. 49-50.

<sup>82</sup> Au sens donné à ce mot par André Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Albin Michel, Paris, 1948, p. 361-362.

<sup>83</sup> Sur le passage du mythe à la théologie voir Joachim Wach, cité par Henri Desroche, in *Bilan de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, tome I, Casterman, Paris, 1970, p. 231. Et aussi Joachim Wach, « Problématique et typologie de l'expérience religieuse », *Archives de sociologie des religions*, no. 14, juillet-décembre 1952, P. 35.

<sup>84</sup> Paul Moral, *Le Paysan haïtien*, Maisonneuve, Paris, p. 229.

<sup>85</sup> *Les Religions africaines traditionnelles*. Rencontre internationale de Bouak, Seuil, Paris, 1965, p. 18 et 114.

<sup>86</sup> Aucun des grands apologistes du vodou, ni Jean Price Mars, ni Jacques Roumain, ni Jacques Stephen Alexis n'étaient eux-mêmes vodouisants.

gien catholique appliquant son esprit et son cœur à rationaliser un donné qu'il croit révélé<sup>87</sup>. Aussi, ce culte traditionnel reste-t-il rudimentaire, sans « théoricien » appliqué à son élaboration. D'où la difficulté de pratiquer avec ces cultes le dialogue sous le même modèle que le dialogue entre catholicisme [147] et protestantisme, entre christianisme et marxisme. La tâche reste donc à entreprendre de donner un langage à l'expérience religieuse vécue par le paysan haïtien, de mettre en formules sa théologie implicite. Détourne de cette tâche un préjugé académique qui frappe d'ostracisme le paysan et qui dédaigne du haut de sa splendeur l'instinct, l'expérience et les pratiques religieuses populaires : que peut-on apprendre, que peut-on tirer d'instructif et d'édifiant de cet amas de légendes, de ce tissu de tions<sup>88</sup> ? Or, n'en va-t-il pas en religion comme en politique : c'est Lénine qui recommandait aux dirigeants du Parti d'aller au peuple non seulement pour instruire les ouvriers et les paysans, mais aussi pour s'instruire auprès d'eux<sup>89</sup>. « *La vérité ne se trouve pas purement et simplement au bout des raisonnements des intellectuels et de leurs bonnes raisons. Elle se découvre peu à peu au bout de cette expédition menée en commun par les représentants de la conscience la plus éclairée et les représentants de l'existence la plus massive*<sup>90</sup>. »

L'organisation hiérarchique et matérielle même du culte vodou est très réduite. Le vodou, en effet, est une religion « saisonnière ». L'un des temps forts de ce culte sont les services qui, à certaines époques précises de l'année, rassemblent les familles dans la célébration de l'Action de Grâce ou dans une ; communauté d'imploration. Ces assemblées religieuses sont, pour le groupe social, l'occasion de resserrer ses liens. Les membres d'une même famille, les originaires d'une même localité se retrouvent. « *Le sentiment que la communauté a*

---

Jacques Stephen Alexis comme Jacques Roumain professaient ne croire ni à Dieu ni à Diable.

<sup>87</sup> M.D. Chenu, « Méthodes historiques et position de la théologie », in *Introduction aux sciences humaines des religions*, Cujas, Paris, 1970.

<sup>88</sup> Roger Bastide, *Les Amériques noires*, Payot, Paris, p. 215 et 223-224.

<sup>89</sup> Cité par Henri Desroche, *Signification du marxisme*, Les Éditions Ouvrières, Paris, p. 220, note 2.

<sup>90</sup> *Idem*, p. 220.

*d'elle-même et de son unité* » se renforce <sup>91</sup>. Mais ces « retrouvailles », oasis de joie dans le désert gris de la vie quotidienne, s'accompagnent de larges beuveries et de généreuses bombances dont le coût est élevé.

Outre ces grands moments, les dépenses de culte se multiplient [148] encore lors de chaque recours personnel et privé du fidèle au ministre du culte. Et les nécessités (maladies, revers, insuccès, nuisances de toutes sortes) qui incitent à réclamer le secours monnayé des dieux, sont multiples. Ces dépenses somptuaires et ces fréquents débours empêchent, a-t-on dit, le paysan (qui produit peu) « *d'accumuler pour que son entreprise individuelle se développe au lieu de déchoir* <sup>92</sup>. » Or, il n'y a pas de développement sans accumulation <sup>93</sup> et pas d'accumulation sans une certaine abstinence <sup>94</sup>. Marx a longuement étudié dans *Le Capital* le processus de l'accumulation capitaliste. Cette étude laisse dans l'ombre l'impact du facteur religieux sur l'accumulation. C'est précisément cette lacune que comble Max Weber en montrant le rôle de l'austérité puritaine dans la formation du capitalisme. Henri Lefebvre a suggéré d'étudier comment le vœu de pauvreté des moines a joué comme un facteur d'accumulation qui a enrichi certains grands monastères du Moyen Age <sup>95</sup>. Au contraire, la religion du paysan haïtien, religion de fêtes et de prodigalités, à l'inverse de la religion d'austérité et d'abstinence, défavoriserait le processus de l'accumulation <sup>96</sup>.

Cette religion populaire est un culte de possession, un culte chaud, effervescent, frénétique, organique, où certains adeptes inspirés, remplis et possédés par le dieu, connaissent l'extase, entrent en transes à

---

<sup>91</sup> Marcel Mauss, « [Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos](#) », in *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, p. 445. Voir aussi Alfred Métraux, « Fêtes et développement », *Archives de sociologie des religions*, no. 13, janvier-juin 1962, p. 121.

<sup>92</sup> Henri Chambre, *Le Marxisme en Union soviétique*, Seuil, Paris, 1955, p. 378.

<sup>93</sup> Henri Chambre, *Union soviétique et développement économique*, Aubier, Paris, 1967, p. 174.

<sup>94</sup> Henri Lefebvre, *Introduction à la modernité*, Éditions de Minuit, Paris, 1962, p. 31.

<sup>95</sup> *Idem*, p. 30-31.

<sup>96</sup> Henri Desroche, *Socialisme et sociologie religieuse*, Cujas, Paris, 1965, p. 351-XI.

grands renforts de chants et de danses. Cette effervescence n'est pas un caractère exclusif du culte vodouesque <sup>97</sup>. On la retrouve dans une certaine tradition chrétienne de filière « *pentecôtiste* », notamment dans des sectes comme les Shakers américains <sup>98</sup>. La Bible ne nous donne-t-elle pas l'exemple du recours au pouvoir incantatoire du chant et de la danse <sup>99</sup> ? L'effervescence est même un trait assez courant du comportement religieux populaire. « *Le peuple, note Henri Lefebvre, comprend mieux la danse, l'extase, le jeu et la jouissance [149] que les philistins cultivés* <sup>100</sup>. » Et si cette exubérance est refrénée et contenue dans la liturgie catholique, c'est que le culte catholique, au départ, « *pentecôtiste* », en devenant plus aristocratique, plus bourgeois, moins populaire, a bifurqué d'un style effervescent vers un style ataraxique <sup>101</sup>. Ce style a conduit jusqu'à ce degré de froideur que nous décrit Luc de Heusch : « *La prière catholique exige à la fois humilité et recueillement, silence du corps. L'activité du corps est suspendue, mise en veilleuse ; ceci est conforme à une métaphysique dualiste qui n'a cessé d'avoir cours en dépit d'un effort constant de la théologie pour diminuer la distance vertigineuse qui sépare l'âme du corps. Dans la prière chrétienne, le corps est condamné à l'effacement ; il se tasse, les mains cachent le visage : l'homme prostré se prosterne. Le rire est banni, le silence règne dans le sanctuaire, le fidèle parle à voix basse, chuchote. Un seul acteur, le prêtre, soutenu par l'orgue et le chœur. L'allégresse que la musique sacrée répand dans l'assistance ne s'accompagne d'aucune manifestation physique. Elle est purement intérieure. Dans cette perspective, le dérèglement des sens dans la communication avec le sacré est d'essence diabolique* <sup>102</sup>. »

<sup>97</sup> Cf. Les remarques de Harold Courlander, *The Drum and the Hoe. Life and Love of the Haitian People*, University of California Press, Berkeley, 1960, p. 15-16.

<sup>98</sup> Henri Desroche, *Les Shakers américains*, Éditions de Minuit, Paris, 1955, p. 115-118.

<sup>99</sup> Edgar Haulott, « Propos sur la fonction poétique de la Bible », *Lumière et vie*, no. 100, novembre-décembre 1970, p. 86.

<sup>100</sup> Henri Lefebvre, *Le Manifeste différentialiste*, Gallimard (Collection Idées), Paris, 1970, p. 80.

<sup>101</sup> Henri Desroche a très bien caractérisé ces deux traditions religieuses, cf. *Sociologies religieuses*, PUF, Paris, 1968, p. 106-108.

<sup>102</sup> Luc de Heusch, « Possession et chamanisme. Essai d'analyse structurale. », in *Les Religions africaines traditionnelles*, Seuil, Paris, 1965, p. 139-140.

« *Quelle froideur ! Quelle sécheresse ! Où donc est la joie ? Le repas sacré, voilà donc ce qu'il est devenu, arraché à la vie sensible et à la fête réelle pour devenir symbolique, abstrait, lointain. Tout entier transféré à un autre plan, spirituel et intérieur, paraît-il* », écrit Henri Lefebvre, ethno-graphiant une messe catholique <sup>103</sup>. Ne touchons-nous pas là une de ces disfonctionnalités culturelles qui provoquent la désaffection des masses populaires à l'égard du catholicisme en Haïti et ailleurs <sup>104</sup> ?

Ce n'est pas seulement le milieu social qui marque la religion du paysan haïtien. L'appartenance ethnique aussi y est pour quelque chose. Herskovits a jadis indiqué l'héritage du Noir en matière de religion <sup>105</sup>. Non pas que le Noir soit par essence [150] ceci ou cela <sup>106</sup>, mais la race noire a connu une certaine expérience historique assez singulière. Cette expérience s'étendit généralement aux noirs d'Afrique et à ceux de divers pays du Nouveau Monde. Comment cette expérience commune n'aurait-elle pas réagi sur la mentalité, les attitudes du Noir et déterminé certains traits de sa physionomie religieuse ? Les traits de cette personnalité de groupe peuvent, en certaines circonstances, se modifier, dans des environnements socio-culturels différents, s'oblitérer ou s'accuser. Mais il existe une personnalité de groupe noir comme il existe, par exemple, une personnalité de groupe paysan <sup>107</sup>.

Aussi, l'effervescence, caractéristique populaire, est, en outre une caractéristique de la spiritualité des religions africaines qui prennent au sérieux le corps. « *Toutes les techniques du corps chrétiennes que nous avons énumérées, poursuit Luc de Heusch dans son étude sur la*

<sup>103</sup> Henri Lefebvre, *Critique de ht vie quotidienne*, tome I, L'Arche, Paris, p. 236.

<sup>104</sup> Emile Pin, « Hypothèses relatives à la désaffection religieuse des classes populaires », in Hervé Carrier et Emile Pin, *Essais de sociologie religieuse*, Spes, Paris, 1967, p. 321-322.

<sup>105</sup> Melville J. Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Harper and Brothers Publishers, New York, 1941, ch. VII, « Africanisms in Religious Life ».

<sup>106</sup> Cf. Une remarque analogue in Maxime Rodinson, « Sur les visions arabes du conflit israélo-arabe », *Économie et humanisme*, no. 190, novembre-décembre 1969.

<sup>107</sup> Henri Mendras, *Sociologie de la campagne française*, PUF, Paris, 1965, ch. V.



*possession et le chamanisme, s'opposent point par point aux techniques africaines et afro-américaines qui caractérisent les cultes de possession authentiques. La religion est ici un théâtre dansé, une explosion dramatique, une exubérance dionysiaque, une allégresse physique. Le corps humain est le véhicule du sacré. Les dieux apparaissent sur terre, s'incarnent, chevauchent le fidèle, lui impriment des bondissements, lui prêtent leur voix* <sup>108</sup>. »

Le vodou « pur » comme le protestantisme « pur » ou le catholicisme « pur » sont des abstractions. « *On a toujours échoué, fait remarquer Henri Desroche, à découvrir l'essence (Das Wesen) du christianisme.* » Cette chimère a été poursuivie non seulement dans la spéculation par des théoriciens mais aussi dans la pratique par des pasteurs. « *Regrouper les purs, témoigne un prêtre haïtien, et laisser de côté les autres ne constitue pas seulement une tentation puisqu'un diocèse, celui de Gonaïves en Haïti, essaya pendant vingt ans d'incarner dans les faits cet idéal douteux* <sup>109</sup>. »

[151]

Dans la réalité concrète, il y a des hommes, les paysans haïtiens, qui vivent leur catholicisme ou leur protestantisme dans tel enracinement socio-culturel, avec telles croyances, telles pratiques que d'un certain point de vue (Troelch dirait d'un point de vue d'Église dominante) on estime adventices, vodouesques. Tout comme le catholicisme français de la société post-industrielle estime « superstitieux » le catholicisme du siècle de Rabelais <sup>110</sup> ou celui de la société féodale <sup>111</sup>. Ou encore qu'on estime mythiques certaines conceptions des écrits évangéliques au sujet du fondateur du christianisme <sup>112</sup>.

C'est que les communautés religieuses connaissent assez généralement un décalage entre les croyances religieuses vivantes et agissantes dans le groupe et les opinions religieuses que ce groupe est

<sup>108</sup> Luc de Heusch, *op. cit.*, p. 139-140.

<sup>109</sup> Jean-Claude Bajoux, « Foi ou superstition », revue *Maintenant*, Montréal, no. 59, novembre 1969, p. 349.

<sup>110</sup> Lucien Febvre, [\*Le Problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais\*](#), Albin Michel, Paris, 1968.

<sup>111</sup> Marc Bloch, [\*La Société féodale\*](#), Albin Michel, Paris, 1968.

<sup>112</sup> Roger Bastide, *Éléments de sociologie religieuse*, Armand Colin, Paris, 1947, p. 62.

censé professer. Le réseau des croyances vécues résulte d'une adaptation sociale de la « doctrine », de son « *social adjustment* » par rapport à un milieu donné, d'une réinterprétation par le groupe des fidèles <sup>113</sup>. Ce phénomène est constant : les représentations religieuses, si haut que nous remontions pour les saisir à leur source, se révèlent toujours comme étant déjà « l'expression (de la foi) dans un certain milieu et une certaine culture », expression qui se constitue avec la collaboration d'un certain groupe de fidèles dont elle traduit les aspirations, les nostalgies, les questionnements <sup>114</sup>. Dans cette perspective, si purification il y a à faire, même le catholicisme, variété populaire ou variété savante, est toujours à purifier. Il s'agit d'un processus interminable qui s'impose chaque fois que les catholiques entrent dans une nouvelle phase de civilisation <sup>115</sup>.

Quant aux paysans haïtiens, ils vivent leur christianisme avec une mentalité religieuse particulière. Cette mentalité religieuse (autre volet du dyptique vodou) <sup>116</sup> est le contenant qui impose son cadre, sa forme, son moule aux contenus différents qu'y [152] versent les différentes religions officielles. Plus que les nuances des contenus, nous importe ici l'uniformité du contenant. Et, de ce point de vue, ce qu'on appelle le vodou n'est qu'une certaine manière de vivre le christianisme : le fait de le vivre avec une mentalité religieuse sacrale et paysanne <sup>117</sup>, mentalité qu'on voit fondre au fur et à mesure que l'acculturation à la civilisation urbaine amène une certaine sécularisation des esprits <sup>118</sup>. Il s'agit donc d'un catholicisme populaire-paysan qui res-

---

<sup>113</sup> Maurice Montuclard, *Conscience religieuse et démocratie*, Seuil, Paris, 1965, p. 201.

<sup>114</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, ch. III.

<sup>115</sup> Cf. Là-dessus la remarque citée par Henri Desroche, *Signification du marxisme*, p. 221, note 2.

<sup>116</sup> Nous distinguons donc dans cette réalité complexe qu'est le Vodou l'aspect culte de l'aspect mentalité. Bien des individus ont renoncé à toute participation aux cérémonies du Vodou qui gardent pourtant la mentalité que nous décrivons ici.

<sup>117</sup> Jacques Maitre, « Religions populaires et populations religieuses ». *Cahiers internationaux de sociologie*, 1959, ch. XXVII, p 102-104-106-108.

<sup>118</sup> Jacques Maitre, *op. cit.*, p. 108.



semble fort aux catholicismes ruraux décrits par maints sociologues <sup>119</sup> en Amérique latine <sup>120</sup> ou en Bretagne <sup>121</sup>.

Autre est la religion légale, autre la religion vécue <sup>122</sup>, autre la religion officielle systématisée dans les théologies savantes, et autre la religion populaire telle qu'elle s'acculture aux structures mentales d'une communauté paysanne.

Cette mentalité religieuse paysanne comporte plusieurs traits. Le plus fondamental nous semble être le « surnaturalisme » : une conception assez particulière du naturel, du surnaturel, de la frontière qui les sépare et de leurs rapports réciproques. Marc Bloch a décrit pour la société féodale une mentalité religieuse analogue, tout comme Lucien Febvre pour le siècle de Rabelais. « *Dans mon enfance, écrit Gabriel Lebras, le diable était un personnage familier. J'ai connu des hommes qui se sont battus avec lui. Je connais des maisons où il a frappé à la porte. Aujourd'hui il est bien certain qu'il n'y a plus pour ainsi dire de paysans qui aient une croyance pareille* <sup>123</sup>. » Aujourd'hui encore, dans le milieu haïtien, le diable est un personnage familier. Les morts aussi. On les appelle en expédition contre les vivants. On les visite au cimetière. On leur sert à boire et à manger. Ils parlent aux vivants en songe. On redoute de les rencontrer dans les endroits obscurs.

Tout ce surnaturalisme fait du milieu haïtien un milieu sacré, saturé de religiosité. La question se pose de savoir si ce surnaturalisme [153] détourne du naturel, du scientifique, du technique, du politique, de l'engagement social. Cette religiosité empêche-t-elle de s'associer à un effort collectif de promotion sociale ?

---

<sup>119</sup> Cf. « Saint Besse, Étude d'un culte alpestre », par Robert Hertz, *Sociologie religieuse et folklore*, PUF, Paris, 1970 ; Henri Lefebvre, « Notes écrites un dimanche dans la campagne française », in *Critique de la vie quotidienne*, L'Arche, Paris, 1958, ch. I, p. 224.

<sup>120</sup> François Houtart et Emile Pin, *L'Église à l'heure de l'Amérique latine*, Casterman, Paris, 1965.

<sup>121</sup> Edgar Morin, *La Métamorphose de Plodémet*, Fayard, Paris, 1967, p. 208.

<sup>122</sup> Cf. « Religion légale et religion vécue ». Entretien de Henri Desroche et Gabriel Lebras, *Archives de sociologie des religions*, C.N.R.S., Paris, janvier-juin, 1970, p. 15.

<sup>123</sup> Idem p. 19.

## *Une mentalité entretenue*

Fait curieux, la mentalité surnaturaliste du paysan haïtien rencontre la mentalité surnaturaliste du missionnaire chrétien et s'y alimente. Maxime Aubert a signalé une rencontre analogue entre le messianisme des Indiens du Paraguay et celui des missionnaires jésuites au XVI<sup>e</sup> siècle <sup>124</sup>. Dans le cas haïtien, cette symbiose est signalée par plusieurs auteurs <sup>125</sup>. Et elle mérite, en effet, d'être soulignée. La prédication chrétienne, catholique notamment, telle qu'elle s'exprime dans les catéchismes et les recueils de cantiques populaires donnent les divinités du culte traditionnel pour des êtres réels et les confondent avec le démon et ses manifestations diaboliques. Ainsi elle ancre les paysans dans leur surnaturalisme plutôt qu'elle ne les en sort.

Cette démonologie invoque des bases bibliques. Maxime Rodinson, comparant à cet égard la Bible avec le Coran écrit : « *Les Évangiles supposent la réalité de l'activité des démons. L'idée sous-jacente est évidemment que les pouvoirs magiques sont réels, mais qu'ils sont subordonnés au bon vouloir de Dieu... L'idéologie coranique nous apparaît donc comme faisant intervenir le raisonnement, la rationalité à un plus haut degré que les idéologies reflétées par l'Ancien et le Nouveau Testament* <sup>126</sup>. »

On sait qu'une certaine théologie apolégétique fait gloire au christianisme d'être « désacralisateur ». En ce sens qu'il balayerait les fausses sacralisations et rendrait au profane ce qui est profane. [154] Ce jugement général doit être confronté, pour vérification, avec la pratique des Églises. Dans le cas précis qui nous occupe, cette vertu « dé-

---

<sup>124</sup> Maxime Aubert, « Indiens et Jésuites au Paraguay. Rencontre de deux messianismes », *Archives de sociologie des religions*, no. 27, janvier-juin, 1969, p. 119-133.

<sup>125</sup> Paul Moral, *Le Paysan haïtien*, Maisonneuve, Paris, 1965, p. 225 ; Alfred Métraux, *Le Vodou haïtien*, Gallimard, Paris, 1958, p. 298-299 ; William Smarth, « Le Loa est-il le démon ? », *Église en marche*, Port-au-Prince, décembre 1963, p. 29-39.

<sup>126</sup> Maxime Rodinson, *Islam et capitalisme*, Seuil, Paris, 1966, p. 122.

sacralisatrice » n'a pas joué, au contraire. Aussi a-t-on pu parler de « mystification » entretenue par le clergé <sup>127</sup>.

Avec la « *mystification surnaturaliste* » est entretenue aussi la « *mystification raciste de la diabolisation du Noir* ». On a étudié l'image des Juifs dans la catéchèse chrétienne <sup>128</sup>. Il serait instructif de mener la même recherche pour les Noirs. Car cette confusion du dieu des religions africaines avec le démon cadre bien avec l'image diabolique qu'on a forgée du Noir <sup>129</sup>. Le rôle du facteur religieux dans la propagation et la survivance de l'anti-africanisme n'est peut-être pas moins grand que dans celles de l'anti-sémitisme. En Haïti, l'Afrique est, dans la catéchèse chrétienne, identifiée au vodou et donc présentée comme ce qui est à rejeter. L'image que cette catéchèse donne de l'Afrique tient tout entière dans ce catéchisme à l'usage des masses rurales : « *Je ne suis plus un fils de l'Afrique et de la Guinée. Racheté par le Christ, je suis un fils de Jésus-Christ* <sup>130</sup>. »

### *Un culte décrié*

Ce culte traditionnel est une religion décriée. À cette religion paysanne s'attache le mépris qu'inspirent généralement les subcultures rurales (culte, patois, folklore) au monde raffiné des villes.

En outre, religion d'origine africaine, comment le vodou ne se sentirait-il pas du discrédit qui frappe généralement les choses nègres ? C'est que la religion est un phénomène social total. Et l'attitude qu'on prend envers elle est tributaire de l'attitude qu'on nourrit à l'endroit de l'ensemble dont elle est un [155] élément. Le vodou, ingrédient religieux d'une culture nègre est dévalorisée de la même dévalorisation qui frappe les cultures nègres ; comme le puritanisme,

<sup>127</sup> *Nouvelle optique. Recherches haïtiennes et caraïbéennes*, vol. I, no. 1, janvier 1971, p. 129.

<sup>128</sup> François Houtart, *Les Juif dans la catéchèse*, Feres, Louvain, 1969.

<sup>129</sup> Roger Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, PUF, Paris, p. 237.

<sup>130</sup> Cé pas descendant l'Afrique Guinée m'ié encore. Jésus-Christ té acheté moin. Ato ce descendant Jésus-Christ m'ié. *Catéchisme créole*, publié sans nom d'auteur avec la permission de Monseigneur Robert. Édition revue et corrigée, Les Pères Rédemptoristes, Port-au-Prince, 1958.

ingrédient religieux de la culture anglo-saxonne, est valorisé de la même valorisation qui auréole la culture anglo-saxonne <sup>131</sup>.

On reconnaît là, se projetant sur le terrain religieux, le préjugé racial contre lequel, dans la société interaméricaine, Haïti se débat depuis sa naissance. Préjugé qui l'a conduit à forcer le processus d'acculturation catholique de ses paysans. Traquée par ses ennemis qui tentaient de l'isoler en lui collant en Amérique (dont l'idéal est de blanchissement) une étiquette africaine ; pressée de se faire admettre dans le cercle des nations civilisées et pour cela, de présenter une image de marque occidentale, Haïti, se définissant plus par son idéal que par sa réalité, s'est proclamée jadis chrétienne. L'environnement l'exigeait. En contre-partie, Haïti a refoulé et persécuté la religion « africainepaïenne » de ses paysans qui risquait de démentir sa carte d'identité occidentale. D'où, de façon constante, à travers toute l'histoire d'Haïti, la persécution du vodou <sup>132</sup>, le caractère clandestin et honteux de ce culte. Quelle humiliation les Haïtiens ne ressentent-ils pas de voir le nom et l'image de leur pays associé à ce culte « primitif ».

### *Un catholicisme discriminé*

À la vérité, on ne voit pas que le catholicisme du paysan haïtien et son évolution religieuse diffèrent sensiblement de ceux d'autres communautés paysannes. Le cheminement, les étapes de son cheminement sont les mêmes que ceux qu'a suivis jadis le paysan français du Moyen Âge. C'est Gabriel Lebras qui écrit : [156] « *Des masses qui, à l'époque mérovingienne, ont afflué dans les Églises, il est difficile de penser que la foi au Christ les poussait, il est normal de supposer qu'elles l'ont acquise en agissant. Le culte leur fournissait des représentations, suscitait la conviction* <sup>133</sup>. »

<sup>131</sup> Anne De La Presle, « Contre-puritanisme et société de consommation dans l'Angleterre d'aujourd'hui ». *Études*, avril 1971, p. 483-503.

<sup>132</sup> Alfred Métraux, *Le Vodou haïtien*, Gallimard, Paris, 1958, ch. I « Histoire du vodou ».

<sup>133</sup> Gabriel Lebras, cité par Jacques Maitre, « Religions populaires et populations religieuses », *Cahiers internationaux de sociologie*, p. 101.

De même pour le paysan haïtien. Il commence par porter le nom catholique, accomplit plus ou moins gauchement les gestes religieux requis par cette Église et finit, à la longue, au fil des générations, par contracter un certain esprit catholique. C'est une longue et lente acculturation, sans terme.

Mais le catholicisme vécu du paysan haïtien n'est ni plus ni moins « pur » que celui du paysan breton ou latino-américain. Cependant une idéologie ecclésiastique de dénigrement persiste jusqu'à aujourd'hui à accorder au paysan breton ou dominicain le titre de catholique et à le refuser au paysan haïtien <sup>134</sup>. Cette idéologie pose un problème rencontré couramment par les sociologues travaillant sur les Juifs <sup>135</sup> et les Noirs <sup>136</sup>. Ces sujets, traditionnellement, et de façon systématique, sont « diabolisés au maximum » et la tendance, à leur égard, est, quand le dénigrement rencontre une noirceur réelle de l'exagérer, une noirceur irréaliste de l'affabuler. Ainsi l'imagination anti-nègre préfère que le paysan haïtien soit non pas catholique mais païen.

### *De l'anathème au dialogue*

Dans une telle conjecture, il est instructif de chercher comment et sous quelles influences on passe, face à la religion du paysan haïtien, de l'anathème au dialogue. Fondamentalement, c'est sous l'influence des mouvements de libération nationale, en Haïti, comme en Asie, en Afrique et en Amérique latine. De tels mouvements se sont produits ou répercutés en Haïti notamment [157] vers 1915, à l'époque de l'occupation américaine du pays ; vers 1946, après la Seconde Guerre mondiale ; vers 1957, après la conférence afro-asiatique de Bandung.

On sait que l'ethnologue haïtien Jean Price Mars est un des pères du panafricanisme. Son maître ouvrage *Ainsi parla l'Oncle*, publié à Paris en 1928, en pleine occupation américaine d'Haïti, est un des

---

<sup>134</sup> Hervé Carrier, *Essais de sociologie religieuse*, Spes, Paris, 1967, p. 41-42.

<sup>135</sup> François Houtart, *Les Juifs dans la catéchèse* ; Maxime Rodinson, « Visions arabes du conflit israélo-arabe », *Économie et humanisme*.

<sup>136</sup> Roger Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, PUF, Paris ; *Les Amériques noires*, Payot, Paris.

classiques, un manifeste, au dire de Léopold Sédar Senghor, de ce mouvement <sup>137</sup>.

En 1946, on voit naître à Paris *Présence Africaine*, revue culturelle du monde noir fondée par Alioune Diop, avec la collaboration d'Emmanuel Mounier, Jean-Paul Sartre, André Gide, Albert Camus, afin de promouvoir la culture nègre. La collaboration haïtienne à *Présence Africaine* fut, dès les débuts, assidue et active. Aussi, quand, en septembre 1956, se tint à la Sorbonne le premier congrès des écrivains et artistes noirs — pendant culturel du congrès politique de Bandung — on put voir en tête de liste une délégation haïtienne <sup>138</sup>.

Ainsi, une fermentation d'idées, un bouillonnement d'aspirations, une effervescence de revendications étaient depuis longtemps dans l'air quand l'église catholique entreprit, au deuxième Concile du Vatican, vers 1962, son aggiornamento. Le décret sur les religions non chrétiennes refléta l'esprit d'ouverture, de main tendue du Concile. Toute cette conjoncture internationale déteint et pèse sur la conjoncture haïtienne.

Roger Garaudy, dont on connaît les travaux de pionnier du dialogue entre chrétiens et marxistes, a bien saisi et exprimé le fond du problème du dialogue entre cultures occidentales et non occidentales : « *Le troisième grand fait historique, écrit-il, transformant profondément la position même des problèmes, c'est celui de la décolonisation en moins de vingt ans de deux continents, l'Asie et l'Afrique. La signification historique fondamentale de ce fait nouveau, [158] c'est que l'Occident, c'est-à-dire l'Europe et l'Amérique du Nord, n'est plus le seul centre d'initiative historique, le seul créateur de valeurs, de civilisation, de culture. Si les peuples de l'Asie et les pays d'Afrique n'ont pas créé une technologie aussi efficace que la nôtre, il n'en serait pas moins meurtrier pour l'humanisme de notre temps de ne pas rechercher et reconnaître des valeurs créées par des peuples arrêtés dans*

---

<sup>137</sup> Philippe de Craene, *Le Panafricanisme*, PUF, Collection « Que sais-je ? » no. 847, Paris, 1964, p. 20.

<sup>138</sup> Cf. Le compte-rendu de ce congrès, in *Présence Africaine*, numéro spécial juin-novembre 1956.



*leur développement original par la colonisation et dépouillés de leur propre histoire* <sup>139</sup>. »

En Haïti, ce mouvement de réhabilitation du Tiers monde a incliné les esprits vers une attitude plus irénique, plus œcuménique envers la religion du paysan. D'une vision péjorative, malveillante de sa religion, on passe à une vision bienveillante ; d'un comportement agressif on évolue vers un comportement pacifique. De ce cheminement de l'anathème au dialogue, on peut retrouver les traces dans la littérature pastorale du catholicisme haïtien.

Une théologie de croisade et une pastorale d'anathème contre le vodou se rencontrent en Haïti bien avant 1915. Son esprit négatif se manifeste dans un vocabulaire, qui est hautement significatif : vers 1896, un évêque français, Monseigneur Kersuzan, organisa une ligue contre le vodou destinée à mener le combat contre la « *superstition*. » Cette campagne contre le « fétichisme » s'étendit à travers tout le pays. Le gouvernement intervint. Il était officiellement demandé aux commandements d'arrondissement « *de passer des ordres à tous leurs subordonnés, tant des villes que des campagnes, afin que les délinquants soient livrés à la justice et punis conformément à la loi* <sup>140</sup>. »

Dans cette même ligne de pensée parut en 1946 un ouvrage catholique au titre éloquent : *La Croix contre l'Asson* <sup>141</sup>. De cette attitude d'anathème, quand et comment va-t-on évoluer vers une attitude de dialogue ? Point n'est besoin de rappeler ici [159] en détail le mouvement laïc d'indigénisme religieux qui, en Haïti, éclata en 1915, rebondit vers 1946, après la campagne catholique d'éradication brutale du vodou en 1941. C'est en 1957, dans l'ouvrage *Des Prêtres noirs s'interrogent* <sup>142</sup> que l'on voit s'esquisser le premier pas vers l'irénisme. Dans ce que des prêtres français nommaient hier fétichisme et superstition, des prêtres noirs découvrent des « pierres d'attente » du

<sup>139</sup> Roger Garaudy, *Marxisme du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1966, p. 43-44 ; *De l'anathème au dialogue*, Plon, Paris, 1965, p. 75-76.

<sup>140</sup> Paul Robert, *L'Église et la première république noire*, Imprimerie Simon, Rennes, 1964, p. 213-214.

<sup>141</sup> Carl Edwards Peters, *La Croix contre l'Asson*, Imprimerie La Phalange, Port-au-Prince, 1960.

<sup>142</sup> *Des Prêtres noirs s'interrogent*, Cerf, Paris, 1956. Cet ouvrage fut interdit au Grand Séminaire de Port-au-Prince ; cf. I.C.I., 1er avril 1964, p. 27.

christianisme. Nous sommes là à un carrefour, un point de bifurcation de l'anathème au dialogue <sup>143</sup>.

Avec la théologie des « pierres d'attente », la base est posée d'une théologie et d'une pastorale chrétienne qui, au lieu de combattre, cherche au contraire les « préparations » <sup>144</sup>. Mesure-t-on le renversement de perspective et la différence d'optique qui se sont opérés. Les prêtres noirs regardent désormais les valeurs religieuses nationales d'un œil bienveillant, de ce même œil dont tel évêque français regarde la religion du paysan breton : « *Le culte païen initial ne doit pas être jugé comme une superstition, il avait un contenu religieux de haute valeur. Une question de terminologie ne doit pas nous dissimuler quelle préparation féconde les religions de la préhistoire et de la protohistoire ont assuré au sol ou allait être enfouie la semence chrétienne. Ne peut-on pas dire d'une manière imagée que dans les pays autres qu'Israël, il y a eu comme un Ancien Testament qui préparait l'humanité des gentils à recevoir la prédication des Apôtres* <sup>145</sup> ? »

Entre la religion platonicienne et l'Évangile de Jésus-Christ, il y a à la fois une révolution et un prolongement, écrit en substance Festugière <sup>146</sup>. Il y a discontinuité et continuité, fossé et pont. Entre le vodou et le catholicisme aussi. En passant, à l'égard du vodou, de l'ana-

<sup>143</sup> Plusieurs observateurs ont noté ce revirement : « Haïti méconnue ». *IDOC International. Revue interconfessionnelle de documentation*, Seuil, Paris, no. 26, 15 juin 1970 ; François Gayot, « Signes de vitalité dans l'église de Haïti », *Église d'Haïti*, no. 3, août 1967, p. 147 ; « L'Église face aux réalités haïtiennes », *Informations catholiques internationales*, 1er avril 1964, p. 23 ; Gérard Jacqueti, « L'Église face aux problèmes révolutionnaires d'Haïti », *Parole et mission*, no. 36, janvier 1967, p. 143 ; Pradel Pompilus, « Le Vodou dans la littérature haïtienne », in *Rond-Point*, no. 8, juin-juillet 1963, p. 27 ; Laënnec Hurbon, « Incidences culturelle et politique du christianisme dans les masses haïtienne », *Présence Africaine*, Paris, no. 74, 2e trimestre 1970, p. 98-110.

<sup>144</sup> M.D. Chenu, cité par Henri Desroche, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et des millénarismes de l'ère chrétienne*, Mouton, Paris, 1969, p. 5.

<sup>145</sup> Cité par Jacques Maitre, « Religions populaires et populations chrétiennes », *Cahiers internationaux de sociologie*, p. 110.

<sup>146</sup> Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Vrin, Paris, 1950, p. 359.



thème au dialogue l'accentuation théologique passe du fossé au pont, de la discontinuité à la continuité <sup>147</sup>.

[160]

C'est sur cette base que le courant du dialogue va prendre l'essor que nous lui verrons <sup>148</sup>. Ces pierres d'attente enfin reconnues, on va se préoccuper de les intégrer, de les assimiler au catholicisme qui par là même prendra figure haïtienne. Le dialogue ici consiste donc moins en un échange entre deux religions séparées <sup>149</sup>, qu'en un accueil de valeurs qu'autrefois on anathématisait. Les valeurs religieuses haïtiennes sont arrachées à l'anathème, reconnues et promues au fur et à mesure de la promotion des sujets haïtiens aux postes de décision.

C'est un premier pas. Mais déjà s'esquisse un deuxième. À cette étape, le catholicisme n'est plus absolutisé de telle manière que les autres religions se définissent par rapport à lui. Il est relativisé par la reconnaissance de ses valeurs et de ses non-valeurs comme par la reconnaissance de ses valeurs et des non valeurs des autres religions. D'où la nécessité et la possibilité d'enrichissement mutuel, d'échanges, de dons et de contredons, de mise en question de soit au contact de l'autre <sup>150</sup>.

[161]

[162]

---

<sup>147</sup> Cf. Une remarque analogue à propos du Judaïsme, in Houtart, *Les juifs et la catéchèse*, Feres, Louvain, p. 252.

<sup>148</sup> Sur cette conjoncture, cf. Claude Souffrant, « Un Catholicisme de résignation. Sociologie d'un recueil de cantiques religieux », *Social Compass*, no. 3, 1970.

<sup>149</sup> Cette particularité est bien perçue par David Nicholls, « Politics and Religion in Haiti », *Canadian Journal of Political Science*, no. 3, september 1970, III.

<sup>150</sup> Pour l'expression de ces aspirations en Haïti, cf. Claude Souffrant, « Religions dominante et dominée », *Parole et mission*, Paris, no. 53, 20 novembre 1970 ; Laënnec Hurbon, *Présence Africaine*, *op. cit.* ; sur les lacunes de la « Théologie actuelle des religions non-chrétiennes », cf. Houtart, *Les Juifs et la catéchèse*, p. 249-266-271 et le ch. IV « Les Théories théologiques ».

[163]

**DEUXIÈME PARTIE.**  
**SOCIOLOGIE RURALE**

**ANNEXE II**

*Promouvoir une réforme agraire  
en Haïti*

[Retour à la table des matières](#)

La situation politique en Haïti, depuis 1986, est particulièrement agitée. L'aggravation de la misère des paysans et des habitants des bidonvilles est à l'origine des émeutes et coups d'État. Pour démocratiser le pays, la nouvelle équipe dirigeante ne doit donc pas seulement se limiter à réformer les institutions politiques. Il lui faut aussi s'attaquer à la misère du peuple des campagnes et des villes.

Aussi tâcherons-nous de montrer que l'agriculture, dans son état actuel de stagnation, bloque le développement économique du pays ; de même, l'exode rural conditionne la modernisation des exploitations agricoles, dont dépend l'essor du développement ; mais cette modernisation dépend elle-même de la réforme du régime foncier ; enfin une meilleure affectation des terres de l'État au profit des paysans faciliterait cette réforme du régime foncier et la modernisation des exploitations rurales.

Il est urgent, dans la conjoncture politique actuelle, d'entreprendre enfin une réforme agraire que les élites en place refusent obstinément depuis l'indépendance du pays.

### *L'agriculture bloque le développement*

Depuis des années, la production agricole en Haïti croît moins vite que la population. Elle ne fournit que 32,3% du produit intérieur brut (PIB), alors que la population agricole constitue 61% de la population totale. En prix constants, le revenu par tête des agriculteurs s'est maintenu de 1976 à 1986 aux environs de 100 dollars, ce qui le situe en dessous du seuil de pauvreté absolue.

Conséquence directe de ce bas niveau de revenus, — la population agricole, vivant avant tout en autosubsistance, constitue un faible débouché pour la production industrielle et les services. En 1984, elle n'a en effet absorbé que 39% de la production industrielle et des services destinés au marché local. Chaque urbain a consommé en moyenne deux fois et demi plus de produits industriels et de services que chacun des agriculteurs. De plus, la stagnation des revenus par tête des agriculteurs aurait fait place à une diminution de ceux-ci, si le taux de croissance de la population agricole n'avait été très faible : 0,2% de 1976 à 1983. Cela signifie que le « croît » [164] naturel de la population agricole émigré en ville ou à l'étranger, — 45 000 personnes quittant ainsi chaque année la campagne.

À la suite de cet exode rural, la population urbaine augmente de 3,4% par an ; et les créations d'emplois ne suffisent pas à satisfaire les demandes des nouveaux arrivants. L'exode rural tend donc à faire baisser le revenu par tête de la population urbaine. Celui-ci a pratiquement stagné de 1976 à 1981. Avec la crise économique mondiale, il n'a cessé de baisser depuis lors. Étant donné l'extrême inégalité dans la distribution des revenus en milieu urbain, cette baisse atteint surtout les couches les plus défavorisées de la population, en particulier les sans-emplois. Elle a joué un rôle certain dans le déclenchement des événements de février 1986, qui ont entraîné la chute du régime Duvalier.

La diminution de leurs revenus oblige les urbains à consacrer une part croissante de ceux-ci aux achats de produits alimentaires. Les achats de produits manufacturés et de services n'ont donc augmenté que de 2,6% par an de 1976 à 1984, alors que la population croissait de 3,4%, et ils n'ont cessé de diminuer depuis lors. Cela explique pourquoi les entreprises travaillant pour le marché local disposent,

pour la plupart, de capacités de production inemployées, alourdissant leurs coûts de production.

L'économie haïtienne se trouve donc enfermée dans un cercle vicieux. La faiblesse de la production et des revenus agricoles est la cause principale de l'exode rural qui contribue à faire baisser le revenu moyen des citoyens. Le faible pouvoir d'achat des paysans et des urbains limite les débouchés des entreprises travaillant pour le marché local et donc la création d'emplois en milieu urbain qui serait pourtant nécessaire pour absorber l'afflux des ruraux. Et lorsque, pour des raisons politiques, les industries de sous-traitance licencient — comme elles l'ont fait largement ces dernières années — le seuil critique est dépassé.

La croissance des revenus des citoyens dépend de l'essor à la fois des industries d'exportation et des entreprises travaillant pour le marché intérieur, liées elles-mêmes à la croissance des revenus des ruraux.

### *L'exode rural, condition pour moderniser les exploitations agricoles*

La modernisation des exploitations agricoles, seule à même d'accroître de façon sensible les revenus des ruraux, constitue donc l'une des conditions essentielles du développement du pays. Mais elle n'est possible que si l'exode rural se poursuit. Cela implique que les possibilités d'émigrer vers d'autres pays se maintiennent, et que l'essor des entreprises urbaines suffise à absorber les migrants ruraux.

En effet, l'exode rural apparaît nécessaire à la modernisation des [165] exploitations agricoles. En 1979, on en comptait environ 638 000, cultivant 1 173 000 hectares, avec une population active de 1 596 000 personnes. Leur population totale était de 3 176 000. Chaque exploitation comptait donc 5 personnes dont 2,5 actives ; elle disposait de 184 ares, soit 74 par personne active. Or, on estime que l'exploitation traditionnelle cultive en moyenne un hectare par personne active. En Haïti, à raison de 2,5 hectares par exploitation, les 1 200 000 hectares cultivés en 1984 n'auraient autorisé que 480 000

exploitations au lieu de 652 000 et une population agricole de 2 400 000 au lieu de 3 215 000, soit 815 000 personnes en moins.

Bien plus, un processus de modernisation implique, sur une période de 15 à 20 ans, qu'on porte à au moins 4 hectares la superficie moyenne des exploitations agricoles. Il n'y aura plus alors en Haïti que 300 000 exploitations agricoles et une population rurale de 1 500 000 personnes. Bref, la modernisation des exploitations agricoles exige que leur nombre et celui de la population rurale diminuent, par rapport à 1984, de plus de la moitié. Encore faut-il que les exploitations restantes réussissent à se moderniser.

À l'heure actuelle, les faibles revenus des exploitations rurales résultent non seulement de leur faible superficie, mais aussi de leurs rendements très bas. Ils sont en fait les mêmes que ceux des exploitations traditionnelles en Afrique : 400 kg/ha pour les haricots, 500 kg pour le maïs, le mil et le sorgho, 800 kg pour le manioc, 250 kg pour le café, etc. Comme en Afrique, ces faibles rendements s'expliquent par l'utilisation insuffisante des engrais, des insecticides et des semences sélectionnées, mais aussi par le caractère archaïque des façons culturales. Or, parmi les facteurs qui empêchent les paysans d'améliorer leurs techniques de culture, l'un des principaux est constitué par l'état actuel du régime foncier.

### *La réforme du régime foncier*

Le système successoral. — À chaque décès, la terre est partagée entre tous les ayants droit ; cela aboutit à un morcellement exagéré des exploitations, qui décourage les efforts de modernisation. Mais le maintien du bien en indivision ne leur est pas non plus favorable, car la situation juridique de l'exploitant reste précaire. Éviter le morcellement répété d'exploitations déjà trop petites et privilégier la situation de l'exploitant d'une terre en indivision conditionnent la possibilité de moderniser les petites et moyennes exploitations. Modifier en ce sens le régime successoral constitue donc un impératif.

Fermage et métayage. — La situation des fermiers et des métayers est encore moins favorable aux efforts de modernisation que celle des petits propriétaires. La loi XIV du Code rural prévoit que « la durée et

les clauses des baux des biens ruraux, comme aussi la durée et les conditions des travaux sur les [166] dits biens, sont purement conventionnelles. » Autrement dit, les conditions fixées par les baux dépendent avant tout de la force respective des contractants. Sans doute, les clauses des baux ne doivent pas se trouver en contradiction avec les prescriptions du Code civil. Celui-ci interdit, entre autres, les clauses léonines et les abus du droit.

En pratique, partout où les terres sont rares, les propriétaires sont en fait en mesure de dicter leurs conditions : fermages payables un an à l'avance, métayers devant céder la moitié ou plus de leur récolte, sans que le propriétaire participe aux frais d'exploitation... Ils peuvent aussi renvoyer un fermier ou un métayer qui a planté des caféiers, pour louer plus cher la terre à un nouvel exploitant. Dans ces conditions, l'insécurité de la tenure des fermiers et des métayers, dont les baux sont souvent renouvelables tous les ans, et les prélèvements excessifs des propriétaires n'encouragent pas les efforts de modernisation des exploitants. Ils sont bien plutôt incités à épuiser leurs terres pour en tirer le maximum de rendement à moindre coût.

Modifier la législation sur les fermages et les métayages, pour garantir la stabilité de tenure des exploitants et définir, de façon explicite, les droits et les devoirs des propriétaires, des fermiers et des métayers, apparaît donc une condition essentielle de la modernisation des exploitations rurales.

Louer ou vendre les terres de l'État. — Le domaine privé de l'État était estimé à 1,5 million d'hectares en 1928. Depuis lors, des superficies importantes ont été louées ou vendues à des sociétés ou à des particuliers, sans que des cahiers de charges définissent leurs obligations. Des sociétés ont ainsi cessé leurs activités sans que leurs terres fassent retour au domaine privé de l'État. Des particuliers ont, de même, pu louer et faire cadastrer des terres, sans ensuite les utiliser et sans qu'on les leur reprenne.

Souvent des terres de l'État sont louées à des commerçants, à des fonctionnaires ou à des militaires, qui n'exploitent pas et se contentent de les sous-louer à des fermiers ou à des métayers. Ils exigent d'eux le plus souvent des prestations très supérieures à celles qu'ils versent à l'État ; ils se contentent de percevoir une rente importante sans aucune contribution de leur part. De plus, la Direction générale des impôts est

peu soucieuse de louer des terres à de petits exploitants. Ces derniers ne sont le plus souvent pas en mesure de payer les frais de cadastrage et négligent fréquemment de payer un loyer à l'État.

Ainsi, le régime foncier actuellement en vigueur, tant pour les petits et moyens propriétaires que pour les fermiers et les métayers, est en grande partie responsable du fait que ni les uns ni les autres n'ont de moyens ni de [167] motifs pour moderniser leurs exploitations.

Dans ces conditions, la réforme du régime foncier constitue bien une condition essentielle de la modernisation des exploitations rurales. Elle doit viser à corriger les injustices et les incohérences du système successoral, mais aussi de la législation sur les fermages et les métayages, et assurer une utilisation plus juste et économiquement rationnelle des terres de l'État.

### *L'État doit bien utiliser ses terres*

En installant des paysans, seuls ou groupés en coopératives, sur ses terres, l'État peut leur donner les moyens et le désir de moderniser leurs exploitations. En passant avec eux des baux à long terme, il assurerait la sécurité de leur tenure, mais il exigerait, en contrepartie, que l'exploitant gère sa terre en bon père de famille. En cas de décès de ce dernier, le bail pourrait passer à l'un de ses descendants, mais le domaine ne saurait être divisé, sa propriété restant à l'État.

Par ailleurs, si des sociétés louent des terres de l'État, pour des productions destinées au marché local ou à l'exportation, un cahier des charges déterminera leurs obligations en fait de cultures, d'investissements, de salaires, etc. L'arrêt de l'exploitation ou le non-respect du cahier des charges donne lieu au retour de la terre au domaine privé de l'État.

L'installation de paysans sur des terres de l'État devrait s'accompagner de la construction des infrastructures indispensables : routes, puits, dispensaires, écoles, etc. Ceux-ci, maîtres chez eux, devraient être encouragés à moderniser leurs exploitations et à les gérer le mieux possible. Passer des baux à long terme permettrait, de plus, à l'État de régulariser la situation des paysans qui sont installés, de façon irrégulière, sur des terres du domaine privé et de les inciter ainsi à

les bien cultiver. Enfin, le fait que l'État fixerait le montant des fermages à un taux raisonnable exercerait un effet régulateur sur le niveau des fermages perçus par les propriétaires privés.

Finalement, distribution de terres et réforme du régime foncier doivent être mises en œuvre conjointement, pour aboutir à une réforme agraire qui prenne effectivement en compte les intérêts et les droits des petits exploitants.

Le caractère explosif des émeutes populaires, dont Haïti a été le théâtre au long de ces dernières années, souligne assez l'urgence de ne pas différer plus longtemps cette réforme agraire qui doit permettre au pays de briser enfin le cercle vicieux du sous-développement où il se trouve enfermé.

Jean-Louis Fyot

[168]



[169]

## **NOTES DE LA DEUXIÈME PARTIE**

[Retour à la table des matières](#)

Pour en faciliter la lecture, les notes ont toutes été converties en notes de bas de page dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales. [JMT.]

[170]

[171]

[172]

[173]

[174]

[175]

[176]

[177]

[178]

[179]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

# Troisième partie

[180]

[181]

## SOCIOLOGIE DE LA LITTÉRATURE

[Retour à la table des matières](#)

[182]

[183]

## LITTÉRATURE ET SOCIÉTÉS HAÏTIENNES : PERSPECTIVES DE RECHERCHE

[Retour à la table des matières](#)

« *Ouvrir la littérature sur les problèmes du monde d'aujourd'hui* » : Voilà la cause que plaida le poète haïtien Anthony Phelps dans une lettre ouverte au romancier et essayiste Jean-Claude Fignolé, parue dans le quotidien « Le Nouvelliste », le mercredi 9 octobre 1968. Cette requête fait écho à un vœu pressant qu'exprimait déjà M. Leslie Manigat, en 1962, dans une longue recension du *Manuel illustré d'Histoire de la Littérature Haïtienne* de Pradel Pompilus et du Frère Raphaël <sup>151</sup>. À cette demande d'éclairer l'un par l'autre le mouvement social et le mouvement littéraire répond l'offre de la sociologie de la littérature. C'est l'objet de cette branche de la sociologie que de fournir la méthode suivant laquelle se fait la mise en rapport du fait littéraire et du fait social.

Articulation délicate à cause de la nature particulière du matériel documentaire. Car s'il est susceptible d'une lecture sociologique qui décode l'image sociale qu'il construit, le texte littéraire échappe, de par sa finalité spécifique, aux sciences sociales. Il présente une traduction de la réalité sociale qui peut être utilisée comme document. Mais la finalité propre de l'activité littéraire est de plaisance. Marginale quant à l'objectif propre [184] de l'œuvre littéraire, l'information sociale recueillie peut être d'une importance capitale.

C'est dans la littérature haïtienne qu'on trouve l'expression la plus forte et la plus claire du refus urbain de la mobilité paysanne. Négliger cette contradiction d'intérêts, méconnaître cette sensibilité culturelle,

---

<sup>151</sup> Leslie Manigat, *Une date littéraire, un événement pédagogique*, Imprimerie La Phalange, Port-au-Prince, 1962.

ignorer cette idéologie que révèle l'élucidation sociologique, c'est préparer l'échec d'impeccables plans de développement rural marqués au coin de la plus stricte rationalité économique. Il y a de cela dans l'opposition populaire aux mesures économiques prises par l'ex-ministre des Finances, M. Lesly Delatour.

En Haïti, la société sur laquelle il s'agit d'ouvrir la littérature est une société rurale où 80% de la population active se consacre à l'agriculture ; une société rurale où le mouvement migratoire intérieur et extérieur est le mouvement le plus significatif et le plus incompris. — Le système social haïtien laisse l'agriculture, en majeure partie, à de petits paysans parcellaires, faméliques, illettrés et routiniers. Il réserve la profitable commercialisation des denrées d'exportation à la bourgeoisie. Sur les paysans repose le fardeau de nourrir à bon marché le pays. Ces serfs, il faut donc les attacher à la glèbe, c'est-à-dire les maintenir à la campagne dans la production vivrière et l'économie de subsistance.

L'idéologie urbaine du refus de l'exode rural est un élément de cette politique de fixation au sol. Fixation difficile, car la pauvreté même de la paysannerie la chasse de la terre et la jette à la poursuite de l'emploi même faiblement rémunéré. Quelle vision de cette complexe question paysanne véhicule notre roman et notre poésie ?

Cette préoccupation n'est pas neuve. M. Pradel Pompilus a, fort judicieusement, écrit sur le paysan dans la littérature haïtienne, notamment dans un article paru dans le N° 96-97 de [185] la revue *Conjonction*, à Port-au-Prince, en 1964. Le Frère Raphaël Berrou a disserté, quant à lui, sur le drame de l'eau et de l'irrigation tel qu'il se pose dans les *Gouverneurs de la Rosée* de Jacques Roumain<sup>152</sup>. Mais ces auteurs font œuvre de critiques littéraires ; ils n'entrent pas dans le domaine de la sociologie. La frontière entre ces deux disciplines, à un certain point, s'oblitére. Mais il est un degré d'accentuation des perspectives sociales dans l'étude d'une œuvre littéraire qui élargit l'intérêt du travail au-delà de la simple littérature et en fait un instrument valable de recherche sociale. Littérature et Société ! La tâche est à peine entamée d'étudier la société haïtienne à travers sa littérature.

---

<sup>152</sup> Voir *Conjonction*, nos 96-97, Port-au-Prince, 1964.

## POUR UNE LECTURE POLITIQUE DE LA LITTÉRATURE HAÏTIENNE

[Retour à la table des matières](#)

Le terme littérature a, ordinairement, une connotation de jeu, de loisir, de plaisir esthétique. Conformément à cette conception, nous faisons des auteurs et des œuvres littéraires une lecture récréative, superficielle. La critique littéraire classique et les histoires de la littérature qu'elle produit satisfont cette curiosité qui se contente d'en rester à la surface polie et brillante des textes.

Mais il est une autre approche de la littérature : l'approche sociologique. Cette approche s'intéresse, au-delà de la beauté littéraire du roman ou du poème, à la conjoncture sociale qui les a vus naître, à la répercussion sociale qu'ils sont susceptibles d'avoir. Elle relie donc le fait littéraire à l'actualité sociale et politique. [186] Ces aspects sociaux ne sont pas complètement ignorés par l'analyse littéraire classique, comme nous venons de le voir dans les pages précédentes, à propos de certains travaux de M. Pradel Pompilus et du Frère Raphaël Berrou <sup>153</sup>. — L'analyse sociologique accentue ces perspectives sociales. C'est toute la question paysanne haïtienne, toute notre crise agraire qu'on peut lire, à l'aide de la méthode sociologique, dans notre littérature : la dissolution des structures agraires, l'exode rural qui s'ensuit, le mouvement urbain qui en naît.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on parle, en Haïti, de réforme agraire. Réforme agraire, non pas au sens étroit de simple partage des terres. Mais au sens général de la montée économique et sociale de la paysannerie. Comment et pourquoi cette réforme n'a-t-elle jamais dépassé, chez nous, le stade des discours et des vœux pieux ? Quels blocages idéologiques, quels facteurs sociaux, quelle politique de l'école, de la langue, des Églises, freinent cette mise en route ? Ces questions sont brûlantes d'actualité. Elles sont aussi au fond du *Poème de la*

---

<sup>153</sup> Pradel Pompilus et Frère Raphaël Berrou ont fort judicieusement écrit sur le paysan dans notre littérature.

*montagne* d'Anthony Phelps <sup>154</sup>, et de la polémique sans merci, reproduite plus loin, qui mit aux prises Jacques Stephen Alexis et René Depestre, en 1958, autour de la candidature à la présidence de Louis Déjoie.

Ce contenu ne se découvre pleinement qu'avec du recul historique. Il faut refuser l'étroitesse d'une certaine méthode ou idéologie structuraliste qui, de parti pris, n'envisage que les aspects synchroniques de l'œuvre littéraire. L'analyse sociale fait large place aux dimensions diachroniques de la littérature. C'est dans la longue durée, par exemple de 1934 à nos jours, qu'il faut observer le déploiement, en Haïti, de l'idéologie agrarienne et de son expression littéraire. La littérature haïtienne se lit alors comme les archives de notre mémoire collective et la rampe de [187] lancement de notre commune imagination. — Mémoire et imagination attelées à l'invention d'une politique agricole.

De même dans le domaine des affaires commerciales, ne voit-on pas aujourd'hui, dans des universités américaines, de très pragmatistes businessmen suivre des cours spéciaux de littérature pour perfectionner leurs pratiques commerciales ? Les morceaux choisis pour ces cours sont publiés dans l'ouvrage des professeurs Charles Burden, Elke Burden, Sterling Eisiminger et Lynn Ganim : *Business in Literature*, London and New York, Longman, 1980. Cet ouvrage en est à sa seconde édition.

Nous sommes, à ce point, loin d'une certaine littérature « engagée » qui confond un roman avec un manifeste politique et un poème avec un discours de propagande. Mais le respect de la spécificité du genre littéraire n'élimine pas la fonction sociale de la littérature. Qui nous montrera comment les vers d'un Anthony Phelps sont tressés avec la trame même de notre société et s'offrent comme un fil d'Ariane pour en explorer le mystère ?

---

<sup>154</sup> Anthony Phelps, *Poème de la montagne*.

## UNE APPROCHE SOCIALE DE LA LITTÉRATURE : LITTÉRATURE ET SOCIOLOGIE DE DÉVELOPPEMENT

[Retour à la table des matières](#)

« *Tout se passe comme si les actions topiques avaient pour matrice des imaginations utopiques* », écrivait Henri Desroche, l'un des actuels promoteurs d'une sociologie de l'utopie et, plus largement, d'une sociologie des sociétés imaginées <sup>155</sup>. Cette remarque peut être illustrée par de nombreux exemples dans le domaine du développement socio-économique. Bien des actions [188] de développement, avant d'être réalisées et exécutées, avaient commencé par être imaginées et rêvées. Avant d'être la réalisation de techniciens, elles furent le rêve de philosophes <sup>156</sup>, de littérateurs, poètes ou romanciers. En sciences sociales, tout se passe comme si, vérifiant l'ordre de priorité établi par la sociologie saint-simonienne du développement <sup>157</sup>, les hommes d'imagination, les artistes, les littérateurs ouvraient les voies aux savants, aux industriels et aux politiciens.

C'est dès 1905, fort longtemps donc avant la constitution du Marché commun européen en Belgique, que le romancier Anatole France, dans son roman *Sur la pierre blanche*, imaginait les États-Unis d'Europe et, en rêve, voyait les délégués de toutes les républiques européennes siéger à Bruxelles <sup>158</sup>. — N'a-t-on pas attribué la découverte de l'Amérique, en partie, à l'influence de la littérature chevaleresque espagnole du XV<sup>e</sup> siècle ? Les mythes que suscitérent et qu'entretenaient les romans de chevalerie exaltèrent les imaginations et poussèrent

---

<sup>155</sup> Henri Desroche, *Les Deux Rêves. Théisme et athéisme en utopie*, Desclee, 1972. Sur l'apport de Henri Desroche en ce domaine, cf. Jean Seguy, « Une Sociologie des sociétés imaginaires », dans *Annales, économies, sociétés, civilisations*, no. 2, mars-avril, 1971, p. 328-354.

<sup>156</sup> Pierre-Maxime Schuhl, *Machinisme et philosophie*, PUF, Paris, 1969.

<sup>157</sup> Saint-Simon, *Le Nouveau Christianisme et ces écrits sur la religion*, Seuil, Paris, 1969.

<sup>158</sup> Henri Desroche, *L'Homme et ses religions*, Cerf, Paris, 1972, p. 174-175.

à ces explorations géographiques qui aboutirent à la découverte du Nouveau Monde <sup>159</sup>.

Le même cas se rencontre en politique. C'est sous la forme fictive et imaginaire d'un roman d'anticipation, publié en 1902, l'*Altneuland*, que Théodore Herzl, l'un des plus grands meneurs politiques qui se soit manifestés en Israël, délivra son message à ses compatriotes juifs : « *Vous pouvez là-bas, d'où nous venons, créer une nouvelle patrie sur notre vieux sol, la nouvelle terre promise* <sup>160</sup>. » On sait les événements politiques qui, en Israël, s'ensuivirent un demi siècle plus tard. Comment la science politique, en étudiant cette réalité, ignorerait-elle cette fiction ? Comme le Sionisme, la Négritude fut, au départ, rêve d'écrivains.

L'urbanisation, son expansion et ses orientations, n'ont pas été sans être affectées, en certains pays, par des idéologies qu'on [189] a relevées dans leurs littératures respectives <sup>161</sup>. Si une telle relation se manifeste entre l'onirisme de littérateurs et des événements sociaux, comment l'étude d'imaginations, d'idéologies d'écrivains ne nous apprendrait-elle pas, de quelque manière, sous un mode particulier, quelque chose des sociétés réelles, de leurs points de blocage, de leurs perspectives de développement ? Peut-on connaître la France à travers sa littérature ? s'est-on demandé <sup>162</sup>. On croit que oui <sup>163</sup>. Moyennant certaines précautions méthodologiques.

Sous une forme romanesque et poétique, c'est bien de problèmes, de problèmes réels, de problèmes sociaux que traite une certaine caté-

---

<sup>159</sup> Cf. La thèse classique de Irving Albert Léonard, *Books of the Brave*, Harvard University Press, Cambridge, 1949 ; la recension de cet ouvrage dans « Les Romans de chevalerie et la conquête du Nouveau Monde », *Annales*, E.S.C., 1955, p. 222.

<sup>160</sup> Henri Desroche, *Au Pays du Kibboutz. Essai sur le secteur coopératif israélien.*, Imprimerie de l'U.S.C, Bâle, 1960, Introduction.

<sup>161</sup> Henri Lefebvre, *La Révolution urbaine*, Gallimard, Paris, 1970, ch. V « Mythes de l'urbain et idéologies » ; cf. Hervé Carrier, « Le Manichéisme urbain-rural : quelques stéréotypes de la société heureuse », dans H. Carrier & E. Pin, *Essais de sociologie religieuse*, Spes, Paris, 1967, p. 147-165.

<sup>162</sup> Marius-François Guyard, *Études*, octobre 1956, p. 3-15.

<sup>163</sup> Qu'il suffise de mentionner quelques titres d'ouvrages écrits dans cette veine : Louis Barjon, *Le Paysan*, Mappus, Paris, 1941, Collection « Nos beaux métiers par le texte ».



gorie d'écrivains. Bien plus, ils ne se contentent pas d'évoquer des problèmes, ils avancent des réponses et proposent des solutions. Et il arrive quelquefois que ces solutions soient adoptées et mises en œuvre par leur postérité. D'où une littérature qui porte, comporte et colporte problèmes sociaux et idées sociales. Certains régimes, notamment communistes, incorporent la production littéraire dans le domaine du politique : quoi qu'il en soit de ce cas extrême, il reste que la littérature est susceptible d'une lecture politique reliant ce phénomène social aux faits politiques centraux.

### *La perspective sociologique*

Ce matériel, social déjà en ce sens, peut faire l'objet d'une approche sociologique. Dans cette perspective, la préoccupation n'est pas de savoir si la performance littéraire est réussie ; non plus que si les idées sociales sont acceptables. Le point de vue du sociologue est distinct de celui du critique littéraire et de celui du moraliste social. C'est par l'attention portée aux conditions [190] sociales de production d'une œuvre littéraire et aux conséquences sociales de sa consommation, c'est par l'accent mis sur cet aspect qu'une analyse sociologique se distingue d'une analyse littéraire : la différence tient, pour l'essentiel, à l'éclairage <sup>164</sup>.

Aborder la littérature de ce point de vue, du point de vue de sa signification sociale, c'est l'envisager comme expression d'idéologie, véhicule de mythes, porteuse d'utopies. Ces fruits de la fonction fabulatrice des hommes se cueillent sur un même arbre.

---

<sup>164</sup> Marcel Arland, *Le Paysan français à travers la littérature*, Stock, Paris, 1941. Cf. là-dessus Alfred Grosser, *L'Explication politique*, Colin, Paris, 1971, p. 125.

## *Expression littéraire et réalité sociale*

La relation entre expression littéraire et réalité sociale doit être correctement perçue. On dit que l'homme de lettres peint le réel et que la littérature est le miroir d'une société <sup>165</sup>. Mais qu'on ne s'y trompe pas. L'œuvre littéraire n'est pas une pure et simple copie des choses. Elle est aussi création. Elle ne vise pas seulement à faire connaître un objet, mais elle est en outre une force tendant à le modifier. Elle informe autant qu'elle mobilise. Il s'y mêle de l'objectif et du subjectif. Dans sa trame, observations et interprétations, jugements de réalité et jugements de valeur s'enchevêtrent inextricablement <sup>166</sup>. Vision sélective, partielle et partielle des choses, l'œuvre littéraire si « vraie » que soit la peinture qu'elle fait, si « fidèle » que soit l'image <sup>167</sup> qu'elle présente, ne constitue pas un document qui fournirait une description scientifiquement exacte et objective de la réalité sociale. Le témoignage qu'on y puise doit être relativisé <sup>168</sup>, en fonction de la situation des auteurs, de leurs expériences, de leurs intérêts. Car la représentation qu'ils élaborent, choisissant et retenant certains éléments de la réalité sociale plutôt que [191] d'autres, est une projection d'eux-mêmes et d'un certain groupe social. Une réflexion sur les faits. Réflexion qui vise à orienter les jugements, à servir de guide et de justification à des comportements. À ce point, nous sommes dans le domaine des idéologies, des mythes, des utopies. Et l'idéologie politique, notamment, ne va pas sans dramatisation : grossissant certains aspects des choses, minimisant, négligeant ou occultant certains autres.

L'analyse sociologique de romans paysans, par exemple, ne nous renseigne directement que sur la mentalité de leurs auteurs. En ce sens

---

<sup>165</sup> Giovanni Hoyots, *Sociologie rurale*, Éditions Universitaires, Paris, 1968, p. 21.

<sup>166</sup> Cf. les remarques de Roger Bastide *Anthropologie appliquée*, Payot, Paris, 1971, p. 5-13 ; Placide Rambaud, *Sociologie rurale et urbanisation*, Seuil, Paris, 1969, ch. I.

<sup>167</sup> Raymond Deniel, *Une Image de la famille et de la société sous La restauration*, Éditions Ouvrières, Paris, 1965, p. 21.

<sup>168</sup> Cf. EX. Isambert, *Christianisme et classe ouvrière*, Casterman, Paris, 1961, p. 202.

que nous y percevons des faits de vie rurale mais à travers la conscience qu'en prennent des intellectuels. Ce sont moins les données concrètes d'une situation que des traits vus et pensés d'une certaine façon par certains individus déterminés.

Mais, indirectement, entre les lignes, à travers les tableaux que les écrivains dessinent, ne pouvons-nous pas lire des informations sur la condition des paysans eux-mêmes ? Le poème d'Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, nous renseigne, non seulement sur Hésiode, mais sur la situation économique et sociale en Béotie au VIII<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ <sup>169</sup>. En outre, le roman paysan ne se situe-t-il pas à la charnière, entre l'élite pensante et écrivante et la masse des paysans ? Ne porte-t-il pas les idées de « réforme agraire » de leurs auteurs ? Idées dont on peut suivre l'impact dans les campagnes et les répercussions sur la pratique des dirigeants des Églises et des États ?

### *Une approche dialectique*

On peut donc légitimement étudier une littérature ou une idéologie comme reflet de certaines structures sociales. C'est le point sur lequel insiste, dans sa méthode et dans son œuvre, [192] Lucien Goldmann <sup>170</sup>. Optique qui mène à s'appesantir sur les coordonnées sociales des auteurs. Le langage idéologique, utopique ou mythique n'exprime pas seulement une réalité déjà faite. Mais, en outre, une réalité en train de se faire, à-venir. Il est un élément de « l'invention du futur », pour reprendre une expression de Roger Garaudy <sup>171</sup>. On peut donc également adopter une perspective plus dynamique et considérer l'idéologie littéraire comme moteur, comme matrice, comme facteur, certes déterminé, mais aussi déterminant. Ce qui amène à scruter l'im-

---

<sup>169</sup> Marcel Détiene, « Crise agraire et attitude religieuse chez Hésiode », *Revue d'Études latines*, Collection « Latomus », Bruxelles, vol. LXVIII, 1963, p. 14-26.

<sup>170</sup> Lucien Goldmann, *Le Dieu caché, Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Gallimard, Paris, 1955.

<sup>171</sup> Roger Garaudy, *Esthétique et invention du futur*, Union générale d'Éditions, 1971.

pact de ces écritures sur des événements et des avènements sociaux <sup>172</sup>.

Car si l'Histoire, la société font les utopies <sup>173</sup>, les idéologies et les mythes, il est aussi vrai que ces représentations imaginaires, en retour, impriment leur marque sur la pratique des individus et des groupes, infléchissant l'orientation de l'Histoire et des sociétés. Les sociétés, les sociétés réelles, elles se trouvent à la racine mais aussi dans le fruit des idéologies. Une idéologie est à la fois fille et mère d'une société.

Une sociologie de la littérature doit donc l'articuler à l'ensemble du système social qui l'a fait naître et qu'elle fait naître. L'analyse sociologique doit révéler quel moule social a façonné et modelé le discours ; et quelle empreinte ce discours a lui-même gravée sur la société.

Ainsi conçue, ainsi menée, l'étude de la littérature peut constituer un fils d'Ariane dans la tâche complexe de détermination des ressorts et des moteurs d'une civilisation. On comprend que tant de recherches actuelles sur le développement s'accrochent à ce fil.

---

<sup>172</sup> L'œuvre de Henri Desroche a été particulièrement attentive à ce second aspect, surtout son ouvrage *La Société festive. Du fouriérisme écrit au fouriérisme pratique*, Seuil Paris, 1975.

<sup>173</sup> Voir par exemple Paul Dumont, « Littérature et sous-développement. Les romans paysans en Turquie », dans *Annales*, E.S.C., no. 3, mai-juin 1973, p. 745-764 ; Robert Bose, « Pourquoi et comment étudier la littérature », dans *L'Éducateur face à la vie internationale*, Centurion, Paris, 1962, p. 15-41 ; Anozie Sunday, *Sociologie du roman africain*, Aubier, Paris, 1970, Collection « Tiers monde et développement » ; Olivier Carré, *L'Idéologie palestinienne de résistance*, Collection « Travaux et recherches de science politique », no. 20, Presses de la Fondation Nationales des Sciences politiques, 1972.

[193]

## LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR : SON APPORT IDÉOLOGIQUE AU TIERS MONDE NOIR

[Retour à la table des matières](#)

Le 9 octobre 1976 amenait le soixante-dizième anniversaire de naissance du président de la République du Sénégal, Léopold Sédar Senghor. Un livre vient de paraître <sup>174</sup> pour commémorer cet événement. Cet événement renvoie rétrospectivement à un avènement qui mérite d'être signalé. Senghor, ce poète-Président, est le père, ou du moins le plus sûr théoricien, de l'idéologie dite de la Négritude, qui inspire et oriente des mouvements socio-culturels, non seulement en Afrique, mais jusque dans les Amériques noires : Antilles et États-Unis.

Senghor a pris de l'âge et son idéologie aussi. Il est possible, à l'heure qu'il est, de prendre du recul pour situer l'un et l'autre dans leur contexte historique et social.

### *Dans les années 1930*

Surgie comme contre-culture au cours des années 1930, l'idéologie de la Négritude véhiculait une aspiration à la reconnaissance de la civilisation noire <sup>175</sup>. Aussi se posait-elle en s'opposant au colonisateur blanc, que ce blanc fut Américain, comme en Haïti, ou Français, comme au Sénégal. La partie se jouait entre Noirs et Blancs. Si nette était alors l'opposition, si claire la ligne de partage des deux camps qu'une polarisation raciale s'ensuivait aisément.

---

<sup>174</sup> Claude Souffrant, Mercer Cook, John Davis et autres, Hommage à L.S. Senghor, *Homme de culture*, Présence Africaine, Paris, 1976.

<sup>175</sup> Mercer Cook, *The Militant Black Writer in Africa and the U.S.A.*, University of Wisconsin Press, Milwaukee, 1969. Ce livre montre bien le contexte de l'époque.

Mais vers 1934, avec la fin de l'Occupation américaine d'Haïti ; vers 1960, avec l'accession à l'indépendance du Sénégal et d'autres pays africains, les Noirs prennent ou reprennent le [194] pouvoir. La Négritude, du coup, change de fonction sociale. D'idéologie de contestation, elle devient une idéologie d'attestation ; une idéologie du pouvoir, justifiant une certaine politique <sup>176</sup>. Dès lors, les opposants à cette politique braquent le phare sur la dialectique du Maître et du Serviteur jouant désormais entre Noirs ; sur les inégalités sociales, les conflits politiques, les antagonismes culturels qui, à l'intérieur de leurs nouvelles et indépendantes nations, déchirent les Noirs et les dressent les uns contre les autres. Par contrecoup, le bloc idéologique éclate, le front racial s'effrite et la Négritude — « nuit où tous les chats sont gris » — est dénoncée comme une mystification qui occulte la réalité de la lutte des classes dans les pays Noirs.

Mais même les critiques de Senghor rendent hommage à son apport idéologique à la cause nègre : « *Même dans le musée senghorien, écrit René Depestre, le concept et les réalités (de la Négritude) gardent encore certaines valeurs que nous reconnaissons comme pouvant être partiellement celles des peuples Noirs* <sup>177</sup>. » Quel fut donc cet apport ?

### *La révolution senghorienne*

Bien avant les lendemains de la Seconde Guerre mondiale, bien avant qu'il fût question, dans la grande presse et le grand public, de « développement », des voix nègres s'étaient élevées pour dénoncer le sort fait aux populations d'Afrique, la misère où on les maintenait. Le célèbre roman de René Maran, *Batouala*, est le chef-d'œuvre et le témoin de cette littérature protestataire. Cette prise de parole, osant briser le silence servile où se terraient les colonisés, constituait un événement innovateur, annonciateur et initiateur. Mais avec René Maran,

---

<sup>176</sup> L'étude la plus complète sur l'aspect politique de la négritude senghorienne est, à l'heure actuelle, celle de J.L. Markovitz, L.S. *Senghor and the Politics of Negritude*, Atheneum, New York, 1969.

<sup>177</sup> René Depestre, « Une nouvelle identité pour Haïti », *Tricontinental*, (édition française), no. 4, 1969, p. 30.

nous ne [195] sommes pas encore à la Négritude <sup>178</sup>, pas encore au « développement », tel qu'on l'entend aujourd'hui <sup>179</sup>.

De Maran à Senghor, l'étape est franchie. L'effort de réhabilitation de la race noire s'approfondit. Et la tradition de loyalisme politique à la France n'est pas rompue. Mais Senghor va plus loin que Maran dans la contestation. Et c'est sur le terrain culturel que se situe son innovation. À une époque où, comme le notait W.E. Dubois, « Educated Africans are Europeans » <sup>180</sup>, la négritude senghorienne introduit entre le colonisateur et le colonisé un élément de différenciation, un ferment de contre-acculturation, un virus anti-assimilationniste. Et elle exalte cette différence. Par là, elle contribue à la prise de conscience d'une personnalité africaine différente de la personnalité européenne. La brèche est ouverte par où passera, plus tard, la prise de conscience d'intérêts économiques africains différents et même opposés aux intérêts du colonisateur. La question peut désormais se poser du développement des pays africains à leur propre profit.

Mais les choses en restèrent là. Et paradoxalement, ce père de la Négritude est demeuré, avec une invariable fidélité, avant et après l'octroi de l'indépendance au Sénégal, l'homme de l'Union Française, de l'association politique avec la France. Non pas qu'il soit aveugle sur les méfaits du pacte colonial. On peut glaner dans son œuvre des poèmes nettement anti-coloniaux comme sa belle *Prière de Paix* <sup>181</sup>. Mais une hirondelle ne fait pas le printemps. Et quelques poèmes isolés ne rendent pas compte de l'axe fondamental d'une pensée et d'une œuvre, qui, chez Senghor, est d' « Union Française. »

Cette Union Française présentée par Senghor comme cadre idéal de développement se base, chez lui, sur une sorte de division raciale du travail : l'Européen apportant au chantier « le [196] génie de sa race » qui s'épanouira en « usines », et l'africain, le génie de la sienne

<sup>178</sup> Michel Favre et René Maran, « The Negro and Négritude », *Phylon*, vol. XXXVI, no. 3, september 1975, p. 340-351.

<sup>179</sup> Voir les remarques de Yves Lacoste, « L'Aide, idéologies et réalités », *Esprit*, juillet-août 1970, p. 198-215.

<sup>180</sup> W.E. Dubois, in Alain Cooke, *The New Negro, An Interpretation*, Albert and Charles Boni, New York, 1925, p. 392.

<sup>181</sup> L.S. Senghor, *Hosties noires*, Seuil, 1948, p. 148-152.



qui égayera les choses « *au rythme du poème nègre, au rythme du Tam-Tam* <sup>182</sup>. »

Autant le principe de différenciation introduit par Senghor favorisait à une certaine époque, un certain changement social, autant l'objet de la différenciation semble justifier et consacrer l'état de sous-développement dans le Tiers monde noir. On comprend que tant d'hommes noirs de lettres rejettent et repoussent une telle image d'eux-mêmes <sup>183</sup>. Ce refus de la Négritude senghorienne se fonde fondamentalement sur les mêmes raisons pour lesquelles des Noirs, aux États-Unis <sup>184</sup>, avides d'accéder au cœur de la société de consommation, se tiennent à l'écart du mouvement des communes et de son idéologie « villageoise », antirationnelle et anti-intellectuelle.

### *Dépérissement de la Négritude ?*

Les idéologies, comme les êtres vivants, sont sujettes au déclin. Mais c'est l'un de leurs traits caractéristiques que de renaître de leurs cendres. Dans une situation sociale où persiste la frustration des Noirs victimes du préjugé de couleur ou de race, il y a des chances de réactivation et de résurgence d'une quelconque Négritude remettant l'accent sur le facteur racial. Or le « développement » auquel aujourd'hui on aspire n'est-il pas piégé ? Sous son masque et à sa faveur, n'est-ce pas la vieille idéologie de la « mission civilisatrice » de l'homme blanc

---

<sup>182</sup> L.S. Senghor, « L'Afrique s'interroge : subir ou choisir ? », *Présence Africaine*, no. 8-9 (numéro spécial sur Le Monde Noir), p. 442.

<sup>183</sup> Voir, par exemple, Patrice Kajo, « Brève histoire de la poésie camerounaise », *Présence Africaine*, no. 93, 1er trimestre 1975, p. 206-207 ; Anthony Phelps et le groupe Haïti Littéraire, revue *Maintenant*, Montréal, no. 96, mai 1970, p. 164-166. Les opinions de Mongo Beti et d'autres auteurs sont rapportées par Lilian Kesteloot, *Black Writers in Erench, A Literary History of Negritude*, Temple University Press, Philadelphie 1974, ch. XIII, p. 194-226.

<sup>184</sup> Jean Seguy, « À propos des communautés américaines », *Archives internationales de sociologie de la coopération et du développement*, Paris, no. 33, janvier-juin 1973, p. 170.



qui continue, de pair avec une certaine situation coloniale, de régner dans les pays noirs <sup>185</sup>.

[197]

## JEAN PRICE MARS ET SA RÉVOLUTION CULTURELLE

Comme la révolution culturelle de Mao jadis en Chine, celle de Jean Price Mars naguère dans le Tiers monde comportait des implications économiques et sociales.

### *Une révolution copernicienne*

Car c'est bien une révolution copernicienne qu'initie, en 1928, l'année de sa publication, l'ouvrage *Ainsi parla l'Oncle* de Jean Price Mars, avec son refus du bovarysme, sa dénonciation du mimétisme. Ne pas se rêver autre que l'on est, recouvrer l'estime de soi et de sa différence, tel fut le principe de sa revalorisation de la culture haïtienne. Se recentrer sur soi-même dans l'indépendance au lieu de graviter autour des autres : voilà le projet indigéniste de self-reliance que Price Mars oppose à la recolonisation que fut l'Occupation américaine d'Haïti de 1915 à 1934.

### *La mutation culturelle des temps nouveaux*

De 1934 à 1994, les temps ont changé. Le monde est entré dans l'ère planétaire. La télévision véhicule aux quatre coins de la terre la même culture planétaire. Haïti connaît l'éclatement du cadre national par l'éparpillement de sa diaspora en Amérique, en Afrique, en Eu-

---

<sup>185</sup> Voir les remarques de Maria Isaura Pereira de Queiroz, « La Sociologie du développement et la pensée de Georges Gurvitch », *Cahiers internationaux de sociologie*, juillet-décembre 1971.

rope. Paris, New York, Montréal ne sont plus de hauts lieux réservés à la bourgeoisie haïtienne mais des terrains d'émigration populaire. Diaspora prestigieuse qui a pris [198] du poids économique et de l'influence politique. Dans cette nouvelle conjoncture, c'est la situation de misère et de tyrannie qui devient la cible principale et non pas l'acculturation. Bien plus, le modèle de développement devient, dans la réalité des faits, exogène. L'endogène est relégué dans la fiction idéologique et le jeu folklorique.

La postérité de Jean Price Mars montre bien cette distance et ce vieillissement. René Depestre, le Depestre de *Bonjour et Adieu à la Négritude*, est le témoin de ce monde nouveau « qui s'unifie sous nos yeux » dans l'interdépendance. Monde technique que le poète symbolise par le satellite et au nom duquel il dit adieu aux éléments archaïques des sociétés de la faim. Aux éléments archaïques, je dis. Car il reconnaît droit de cité à une culture nationale en métissage avec la culture planétaire, urbaine et technique. Culture nationale symbolisée par le Tambour. L'œuvre de Depestre nous introduit dans l'univers de l'innovation.

### *Un indigénisme d'enfermement*

Dénonçant le mimétisme, Jean Price Mars avait la juste intuition qu'un pays à prédominance agraire ne peut tout bonnement adopter les valeurs et les priorités de pays hautement industrialisés ; et qu'une certaine différence culturelle doit être préservée, de même qu'est requise l'ouverture au progrès scientifique et technique. Cet indigénisme ouvert en viendra à se fermer et à prendre, chez certains disciples du Maître, un gauchissement autarcique. À justifier l'enfermement des masses rurales dans l'univers culturel paysan, l'univers de la routine. Voilà la fonction sociale d'un indigénisme devenu idéologie du [199] pouvoir. Idéologie de l'enrichissement d'une bourgeoisie de la fonction publique ; idéologie de l'appauvrissement des masses rurales.

Lutter contre cette détérioration de sa révolution culturelle fut le combat des dernières années de la vie de Jean Price Mars.

## SPIRITUALITÉ AFRO-AMÉRICAINE ET MOUVEMENT CHARISMATIQUE

[Retour à la table des matières](#)

L'une des valeurs de la Négritude est, au dire de Léopold Sédar Senghor, le sens de la fête :

*Ils nous disent les hommes du  
coton, du café, de l'huile,  
ils nous disent les hommes de la mort.*

*Nous sommes les hommes de la  
danse, dont les pieds reprennent  
vigueur en frappant le sol dur.* <sup>186</sup>

D'où un trait de la tradition religieuse afro-américaine : l'effervescence. La religion y est un théâtre dansé, une allégresse physique. Cette effervescence culmine dans les cultes de possession naguère si décriés. Ce trait de comportement religieux, des Noirs l'amènent avec eux dans les religions chrétiennes. Là, cette effervescence rencontre une certaine tradition chrétienne de filière pentecôtiste conservée dans des sectes comme les Shakers américains. La Bible ne nous donne-t-elle pas l'exemple du [200] recours au pouvoir incantatoire du chant et de la danse : « Louez Dieu par la danse et le tambour » (Ps. 150.3.4) ?

Aujourd'hui nous voyons des catholiques, notamment ceux dits pentecôtistes, de diverses races et classes sociales, lassés de la froideur ennuyeuse d'une morne liturgie, chercher à renouer avec cette tradition et à emprunter au style nègre de quoi promouvoir une religion véritablement festive <sup>187</sup>.

---

<sup>186</sup> Cité par Michel Huet et Keita Fadeba, *Les Hommes de la danse*, Guide du Livre, Lausanne, 1954.

<sup>187</sup> Lucien Deiss, « Danse et liturgie », *Spiritus*, no. 48, février 1972, p. 31-52 ; Harvey Cox, *The Feast of Fools*, Harper and Row, New York, 1969.

On a montré le lien qui rapproche les cultes afro-américains de possession, avec leurs chants, leurs danses et leurs transes, des manifestations charismatiques courantes dans l'actuel mouvement « pentecostal »<sup>188</sup>. On a même vu une sorte d'harmonie préétablie, une affinité sélective entre l'émotionalisme nègre et l'émotionalisme pentecôtiste<sup>189</sup>.

Ce rapprochement se comprend et s'explique. Le mouvement néopentecôtiste est un mouvement de contre-culture<sup>190</sup>. Il remet en honneur des croyances qui tombaient en désuétude : croyances aux miracles de guérison, aux harcèlements par le démon. Il réintroduit dans son rituel des manières qui passaient de mode, comme la prière gestuelle et gestuée. Il restitue aux célébrations une atmosphère de fraternité parlante et démonstrative qui récuse le hiératisme devenu classique dans les assemblées du culte chrétien. Il se situe, comme les cultes de possession, en marge, sur les bords de la religion officielle et dominante. Par-delà le style « apollinien »<sup>191</sup> où les églises chrétiennes, s'acculturant à l'Occident, ont été amenées à contenir et à corseter leur liturgie, ce mouvement prétend renouer avec la Bible, les prophètes, le Christianisme primitif, celui de la Pentecôte, où l'Esprit, visiblement et tumultueusement, se répandait en manifestations dionysiaques.

C'est, du coup, renouer avec la tradition religieuse chajude<sup>192</sup>, qu'une idéologie diffamante stigmatise des étiquettes de [201] primitive, populaire. Et où la théologie blanche subodore, quand elle la ren-

<sup>188</sup> Jacqueline Monfouga-Brousta, « Manifestations charismatiques et perspectives ethnologiques », *Lumière et vie*, no. 125, novembre-décembre 1975, p. 69-87 ; voir aussi Michel de Certeau, *La Possession de Loudun*, Juillard, Paris, 1970, p. 12.

<sup>189</sup> Jean Seguy, « Situation socio-historique du pentecôtisme », *Lumière et vie*, no. 125, novembre-décembre 1975, p. 52. Tout l'article s'emploie à réfuter la thèse de l'affinité sélective.

<sup>190</sup> Joseph Fichter, *The Catholic Cult of the Paraclete*, Sheed and Ward, New York, 1975, ch. VIII.

<sup>191</sup> Sur les caractéristiques des cultures apollinienne et dionysiaque, voir Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Houghton Mifflin, Boston, 1959. [La traduction française de ce livre, sous le titre "[Échantillons de civilisation](#)" est disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

<sup>192</sup> Bonne description de cette tradition religieuse et de son opposée in Henri Desroche, *Sociologies religieuses*, PUF, Paris, 1968, p. 103-108.

contre dans des pays noirs, du démoniaque. N'a-t-on pas vu dans les cultes des possessions, des manifestations diaboliques ? L'Esprit qui fait cabrioler le *Holy Roller* pentecôtiste serait le Saint Esprit ; et celui qui fait cabrioler l'adepte des cultes de possession serait le démon. Il ne relève pas d'une perspective sociologique de « discerner les esprits » et de distinguer le bon du mauvais <sup>193</sup>. Mais on peut mettre en lumière la part d'idéologie que comporte la reconnaissance des bons et des mauvais esprits ; les facteurs non théologiques, sociaux, raciaux et culturels qui jouent dans cette reconnaissance et cette identification <sup>194</sup>. La mythologie du diable y est le langage par lequel un groupe social ou racial exprime son refus de l'autre, l'Étranger, l'Étrange ; sa volonté de le noircir pour le mieux plier et annexer. Donc, conflits, rivalités, compétitions y trouvent, transposés au plan théologique, un champ clos et une arme.

Intériorisée par des Noirs eux-mêmes, cette idéologie de diffamation est à la racine de l'attitude de distance que les classes moyennes et la petite bourgeoisie de couleur aux États-Unis <sup>195</sup>, aux Antilles <sup>196</sup> et en Afrique <sup>197</sup> affichent à l'égard de cette tradition culturelle. Mais la tradition religieuse effervescente est loin d'être un monopole de la race noire. Elle se retrouve en Grèce. Elle se repère dans le judaïsme antique. Le comte de Gobineau, cependant, avait voulu faire de l'émotionnalisme une caractéristique particulière, un trait prédominant de la race noire. Senghor, comme René Maran <sup>198</sup>, relève le défi, assume, revendique et exalte comme un titre de gloire et un héritage de famille ce qui, dans l'intention et sous la plume de Gobineau voulait être un

---

<sup>193</sup> Joseph Fichter, *op. cit.*, p. 5.

<sup>194</sup> Problème analogue à celui que pose la reconnaissance et la canonisation de saints ainsi que le montre Pierre Delooz, *Sociologie et canonisation*, Liège, 1969.

<sup>195</sup> Franziska Boas, « The Negro and the Dance as an Art », *Phylon*, vol. X, no. 1, 1949, p. 38-42.

<sup>196</sup> Jean Price Mars, *Ainsi parla l'Oncle*, Leméac, Montréal, 1973.

<sup>197</sup> Emmanuel Mounier, « [L'Éveil de l'Afrique noire](#) », *Œuvres complètes*, tome III, Seuil, Paris, 1962, p. 334

<sup>198</sup> René Maran, « Contribution of the Black Race to the European Art », *Phylon*, vol. X, no. 3, 1949, p. 240-241.

stigmaté honteux. « *L'émotion est nègre, prétendit le père de la Négritude, comme la raison est hellène* <sup>199</sup>. »

Devant le revival pentecôtiste, cette explosion de religion [202] « émotive » en civilisation moderne, au cœur de pays industrialisés et à secteur urbain prédominant, au niveau des classes moyennes, dans des milieux surtout blancs <sup>200</sup>, il devient manifeste que les formes afro-américaines d'expression religieuse suspectées et refoulées à cause de leur exhubérance sont susceptibles d'être récupérées par des gens d'autres races et d'autres couches sociales ; récupérées, parce qu'elles répondent à des besoins culturels, culturels et sociaux que ne satisfait pas l'organisation actuelle des églises et des sociétés.

Ce tour des choses ne vérifie-t-il pas la thèse de Senghor ? À savoir que la dimension émotive, loin d'être une juste cause de dénigrement, est une valeur. Une dimension indûment atrophiée et dépréciée dans les sociétés rationalistes et techniques. Une richesse que la tradition spirituelle noire peut et doit redonner à la civilisation occidentale. « *Ce qui fait la négritude d'un poème, écrit Senghor, c'est moins le thème que le style, la chaleur émotionnelle qui donne vie aux mots, qui transmue la parole en verbe* <sup>201</sup>. » Ce qui est dit ici du style du poème vaut pour le style liturgique. C'est ce style que les Noirs américains désignent du mot « soûl » et dont ils font le mot-clé de leur contestation de la culture américaine et de leur apport à cette culture <sup>202</sup>.

Car au-delà même du domaine religieux, c'est tout l'ensemble des valeurs nègres exaltées par Senghor, valeurs de participation, de communion, de compréhension chaude, que nous voyons aujourd'hui

<sup>199</sup> Ce slogan est, dans l'œuvre de Senghor, un excès de jeunesse. L'auteur, dans un ouvrage postérieur, situe bien ce moment de sa pensée. (Voir *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Seuil, Paris, 1962, p. 20-21.) Un exégète de Senghor, Pierre Fougeyrollas, dans *Modernisation des hommes, l'exemple du Sénégal*, Flammarion, Paris, 1969, p. 217, a essayé de trouver à ce slogan un sens acceptable.

<sup>200</sup> Toutes ces caractéristiques du mouvement pentecôtiste aux États-Unis sont bien mises en lumière dans l'ouvrage de Joseph Fichter, *op. cit.*

<sup>201</sup> L.S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, PUF, Paris, 1972 (rééd.), p. 173.

<sup>202</sup> Joseph Fichter, *op. cit.*, p. 7 ; John Davis, *Senghorian Thought in the U.S. En hommage à Léopold S. Senghor, homme de culture*, Présence Africaine, Paris, 1976, p. 112.

le mouvement communautaire américain redécouvrir, récupérer et promouvoir en réaction contre une société rationaliste et technicienne <sup>203</sup>. Mais — et ce chassé-croisé est significatif — l'intérêt, dans les sociétés pré-industrielles, est au « développement ». Donc à une mystique du travail plutôt qu'à une idéologie de la fête. La conception senghorienne de l'homme noir comme *homme de la danse* est repoussée par [203] plusieurs plumes de la génération actuelle d'écrivains noirs. Tout se passe comme si, pour accéder à la civilisation technique, des Noirs tendent à récupérer, ou sous sa forme capitaliste ou sous sa forme marxiste, le style puritain.

## CATHOLICISME ET NÉGRITUDE CHEZ LE RENÉ DEPESTRE DES ANNÉES 1960

[Retour à la table des matières](#)

Nous sommes à l'heure du « Pouvoir Noir. » Les intellectuels noirs sont de plus en plus nombreux à refuser l'imitation servile du Blanc, le dénigrement systématique de leurs valeurs propres, à opter pour une culture neuve, originale, authentique, authentiquement noire. Dans son ouvrage, *Les Amériques noires*, Roger Bastide indique, en ces termes, ce chemin de la Négritude en Haïti, par exemple : « À partir de là tout un mouvement s'instaure qui est non plus révolte mais bien plutôt création d'une culture neuve, d'une culture fruit des nègres des Tropiques et que J.S. Alexis a défini admirablement du nom de réalisme merveilleux <sup>204</sup>. »

Cette prise de conscience ethnique, cette réhabilitation de soi à ses propres yeux, cette redécouverte de son particularisme, de sa dignité ne vont pas sans susciter, chez les plus lucides d'entre les Noirs un vaste soupçon. Soupçon au sujet de tous les apports économiques aussi bien que culturels venant du monde blanc. À cette suspicion univer-

---

<sup>203</sup> Jean Seguy, « À propos des communautés américaines. Notes de lecture », *Archives internationales de sociologie de la coopération et du développement*, Paris, no. 33, janvier-juin 1973, p. 162-201.

<sup>204</sup> Roger Bastide, *Les Amériques noires*, Payot, Paris, 1967, p. 223.



selle, comment la religion échapperait-elle ? La religion catholique, s'interroge le monde noir, n'est-elle pas une religion blanche <sup>205</sup> ?

On n'a pas à chercher longtemps dans les œuvres des ténors [204] du monde noir pour trouver à cette question une réponse affirmative. Qu'il nous suffise de citer ce poème de René Depestre, dans son recueil *Un Arc-en-Ciel pour l'Occident chrétien* <sup>206</sup> ?

*Je ne reste plus assis sous un arbre  
Dans l'attente de vos miracles*

*Le petit Christ qui souriait en moi  
Hier soir je l'ai noyé dans l'Alcool  
De même j'ai noyé les Tables de la Loi  
De même j'ai noyé tous vos Saints sacrements  
Ma collection de papillons ce sont les Monstres  
Que vous avez lâchés sur mes rêves d'Homme Noir  
Monstres de Birmingham monstres de Pretoria*

*Je collectionne vos hystéries  
Je collectionne vos tréponèmes pâles.*

*Je m'adonne à la philatélie de vos lâchetés  
Me voici un nègre tout neuf  
Je me sens enfin moi-même  
dans ma nouvelle géographie solaire  
Moi-même dans la grande joie de dire adieu  
à vos dix commandements de Dieu  
À vos hypocrisies à vos rites sanglants  
Aux fermentations de vos scandales !  
Moi-même dans le feu de mes veines  
qui n'a jamais prié  
Moi-même dans ce radium de ma couleur  
qui n'a jamais plié le genou*

---

<sup>205</sup> Meinrad Hebga, « Un Malaise grave », in *Personnalité africaine et catholicisme, Présence Africaine*, Paris, 1963, p. 7-15.

<sup>206</sup> René Depestre, *Un Arc-en-ciel pour l'Occident chrétien*, *Présence Africaine*, Paris, 1967, p. 13-14.



*Moi-même dans cet arbre royal de mon sang  
qui n'a jamais tourné vers l'Occident  
Des feuilles de soumission  
Moi-même dans la géométrie de mes lions \*  
*Moi-même dans la violence de mon diamant*

[205]

*Moi-même dans la pureté de mon cristal  
Moi-même dans l'allégresse de ranimer  
Pour vous le volcan de ma nègrerie !*

Religion blanche, « ruses, tabous, histoires de Blancs »<sup>207</sup>, en quel sens le catholicisme le serait-il ? Ce n'est pas en dix pages qu'on peut prétendre épuiser ce sujet inépuisable. La question est vaste et complexe. Elle peut être abordée de divers points de vue. Mon propos n'est pas exégétique. Je ne m'arrêterai pas à établir que le message évangélique a une intention et une portée universalistes. Je ne disserterais pas de l'essence du christianisme. Je ne me livrerai pas à une enquête historique pour montrer comment le judéo-christianisme s'est adapté à des cultures différentes ; quelles furent, aux temps de l'esclavage et de la colonisation, les positions de la hiérarchie catholique face au problème noir<sup>208</sup>.

Reste que l'Église catholique est une réalité sociologique. Elle existe, différente, dans des pays différents qui s'appellent le Cameroun, les États-Unis, Haïti. Elle y existe avec un personnel ecclésiastique qui est tel, avec une pratique missionnaire qui est telle, avec une doctrine qui est à tel moment de son évolution. C'est cette Église catholique-là, celle que voilà hic et nunc sur le terrain, que le monde noir, en combat aujourd'hui pour son émancipation, confronte et affronte. C'est celle-là qui nous juge et que nous jugeons.

<sup>207</sup> René Depestre, *op. cit.*, p. 12.

<sup>208</sup> Pour l'aspect proprement théologique de la question, je renvoie au petit ouvrage, excellent, du P. Congar, *L'Église catholique devant la question raciale*, Unesco, Paris, 1955 ; aussi cf. *Des Prêtres noirs s'interrogent*, Cerf, Paris, 1956, surtout les études de Meinrad Hebig et de Gérard Bissainthe ; sans oublier le brillant travail de Engelbert Mveng, « Structures fondamentales de la prière négro-africaine », in *Personnalité africaine et catholicisme*.

On peut discuter pour savoir si les Noirs ont eu raison ou tort de se détourner des dieux de leurs pères et d'adopter, pour guide, la Bible. Mais acceptons comme un fait accompli l'existence de millions de Noirs qui se réclament du catholicisme et voyons si et de quelle façon ils peuvent y imprimer leur marque et leur coloration.

[206]

Les idées, même religieuses, ne sont pas indépendantes du milieu socio-culturel qui leur a fourni leur sol et leur terrain privilégié d'implantation. Sans verser dans ce réductivisme sociologique qu'on prête au marxisme et prétendre que la religion « *se borne à traduire en un autre langage les formes matérielles de la société et ses nécessités vitales immédiates* <sup>209</sup> », il est bien évident que les conceptions religieuses d'une collectivité humaine se ressentent de son histoire, de sa géographie <sup>210</sup>, de sa technologie <sup>211</sup>, de son économie, de sa stratification sociale, de sa structure professionnelle <sup>212</sup>.

C'est déjà le cas de la Bible dont les exégètes nous assurent que ses représentations religieuses reflètent les conditions d'une époque et d'un milieu : « *Victimes du préjugé selon lequel la Bible, livre "édifiant", ne doit contenir de la religion que les manifestations les plus pures, écrit à cet égard Jacques Guillet, nous oublions qu'elle est le livre d'un peuple tout entier et qu'il lui appartient au contraire de recueillir, sous des formes effectivement pures d'illusions, mais non de réactions humaines, toutes les attitudes vraiment religieuses de l'homme devant Dieu, des plus grossières aux plus héroïques. Les psaumes comportent la gamme complète de la prière et l'appel le plus simple du primitif, du moment qu'il est une prière authentique, y trouve sa place* <sup>213</sup>. »

<sup>209</sup> Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris, 1912, p. 605.

<sup>210</sup> Roger Bastide, *Éléments de sociologie religieuse*, Colin, Paris, 1935, ch. VII, « Conditions géographiques de la vie religieuse ».

<sup>211</sup> Eugène Dupréel, « Religion et technique », *Sociologie générale*, PUF, Paris, 1948, p. 206-224.

<sup>212</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, ch. VIII, « Les Conditions sociales de la vie religieuse ».

<sup>213</sup> Jacques Guillet, *Thèmes bibliques*, Aubier, Paris, 1950, p. 81.

L'élaboration doctrinale qui a découlé de cette source biblique obéit à la même loi d'enracinement et d'interaction dialectique. Combien l'enseignement social des églises chrétiennes est en symbiose avec l'histoire et la conjoncture sociale de l'Occident, Ernst Troeltsch l'a bien montré. On connaît son monumental ouvrage, chef-d'œuvre de sociologie historique : *Les Enseignements sociaux des églises chrétiennes et des groupes chrétiens*<sup>214</sup>. En une vaste fresque qui va de L'Évangile jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, Troelstch, au dire de Gabriel Lebras, « nous propose [207] une analyse des relations entre les faits sociaux et les idées à chaque moment grave où le christianisme et le monde se rencontrent avec éclat... Cette pensée chrétienne qui dépend de facteurs sociologiques interprète diversement les dogmes — Trinité ou Rédemption — dans chacun des trois types où elle s'incarne<sup>215</sup>. »

Ainsi donc le catholicisme n'est pas cette doctrine monolithique et immuable que d'aucuns imaginent. Il est très largement tributaire de ses milieux d'implantation. Dans cette perspective la requête de la Négritude est que le catholicisme refasse aujourd'hui dans le monde noir ce qu'il a fait hier dans le monde blanc. En marge de certaines formulations et de certaines codifications rigides qui se veulent universelles, la *sequela christi* semble pouvoir se donner, dans les conditions différentes des différents pays noirs, des expressions inédites. Un christianisme noir n'est pas inconcevable. Mais quel est ce monde noir auquel il faut que le catholicisme colle et comment ?

### *Les mondes noirs*

À l'encontre des idéologies universalistes et unitaristes masquant la domination d'un groupe par un autre, il faut avouer les particularismes. L'homme ne naît pas un « homme », mais français ou camerounais, américain ou haïtien, bourgeois ou ouvrier, noir ou blanc. On

<sup>214</sup> *Die Sozialerhen der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912 ; traduction anglaise : *The Social Teaching of the Christian Churches*, 1931 ; aucune traduction française encore.

<sup>215</sup> Christianismes sociaux et sociologie du christianisme chez Ernst Troeltsch. Avant-propos par Gabriel Lebras. *Archives de sociologie des religions*, janvier-juin 1961, p. 5.

appartient toujours à quelque groupe. L'homme noir certes n'est pas un bloc monolithique. Au cours d'une « longue marche » historique, il s'est différencié au hasard des implantations géographiques et des croisements culturels. Le Martiniquais n'est pas le Sénégalais comme l'Anglais n'est pas le Suédois. Mais surtout l'homme noir est en train de se différencier socialement. Il se disloque en bourgeois et en prolétaire. [208]

D'où crise du concept même de Négritude. À l'époque où la dialectique du maître et de l'esclave jouait principalement entre le colonisateur blanc et le colonisé noir, il était possible de mobiliser les Noirs indistinctement sur le thème de la Négritude. Mais voici les indépendances, voici les Noirs au pouvoir, voici, à l'intérieur des pays noirs la naissance et la formation des classes sociales, voici jouant entre Noirs désormais la dialectique du maître et de l'esclave ; du coup, la Négritude, en Haïti <sup>216</sup>, aussi bien qu'en Guinée <sup>217</sup>, est dénoncée comme une idéologie qui masque la divergence et l'opposition des intérêts économiques entre Noirs comme « *une vaste nuit où tous les chats sont gris* <sup>218</sup>. »

Cette sous-estimation du facteur racial est courante chez les théoriciens noirs d'inspiration marxiste. Qu'on relise le passage consacré à l'analyse du concept de Négritude dans l'ouvrage, par ailleurs remarquable, de M. Ahmed Sekou Touré, *L'Afrique et la Révolution*. De cette analyse l'inspiration marxiste est évidente et évident aussi un refus complet de prendre en considération le facteur racial. On voit pourquoi. On connaît la théorie marxiste des rapports entre infrastructures et superstructures. On sait comment le marxisme a été aplati en déterminisme économique. On sait que des commentateurs et des adeptes ont, à l'encontre même de la pensée authentique du maître,

---

<sup>216</sup> René Depestre, « Jean Price Mars et le mythe de l'Orphée noir ou les aventures de la négritude », in *L'Homme et la société. Revue internationale de recherches et de synthèses sociologiques*, janvier-mars 1968, p. 171-181.

<sup>217</sup> Cf. Ahmed Sékou Touré, « Au sujet de la négritude », *L'Afrique et la révolution*, Présence Africaine, Paris, p. 188-195.

<sup>218</sup> René Depestre, *op. cit.*, p. 177.

érigé l'économique en facteur prédominant <sup>219</sup>, reléguant le reste au rang d'épiphénomènes négligeables.

Certains marxistes noirs comme René Depestre, par exemple, sont plus soucieux d'intégrer leur négritude à la grille du marxisme classique. « *On sait que Marx, écrit l'auteur de Minerai Noir, tout en déniaut aux dogmes spirituels un rôle décisif dans le processus historique d'une société déterminée, les tient toutefois pour [209] des réalités sociales qui, si elles ne peuvent changer le cours général de l'histoire, ont la possibilité d'en modifier les contours, le rythme, les modalités. C'est pourquoi la question de couleur, l'idéologie coloriste est une réalité sociale qui, en tant que telle, a influé sur le développement de notre histoire nationale et, dans certains moments de grave crise sociale, a modifié le rythme et les modalités de la lutte des classes dans le pays* <sup>220</sup>. »

Du coup, le jeu des éléments à prendre en compte, leur enchevêtrement, leur imbrication, leur chassé-croisé n'en devient que plus complexe et plus subtil. Le particularisme racial, le particularisme noir doit-il s'effacer sans plus devant la solidarité de classe et la solidarité de religion ? « *Prolétaires de tous les pays, unissez-vous* », cette consigne doit-elle jeter sans réserve le prolétaire africain dans les bras du prolétaire français ? Si oui, n'est-ce pas maintenir l'un sous la coupe de l'autre ? « *Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme ; en Jésus-Christ vous ne faites tous qu'un* <sup>221</sup>. » Cette maxime chrétienne doit-elle jeter le prêtre noir, sans réserve, dans les bras du missionnaire blanc ? Si oui, n'est-ce pas maintenir l'un aux postes de commande et l'autre en seconde zone.

Quelque soucieux que soient les catholiques et les communistes noirs d'assurer au sein de leurs organisations respectives l'union qui fait la force, ils ne peuvent méconnaître qu'à l'heure actuelle le monde noir, dans son ensemble et dans chacun de ses membres, pâtit, en tant même que noir, d'une situation spécifique, particulière. Quoi qu'il en soit au plan des définitions savantes du concept de race, quoi qu'il en

<sup>219</sup> À propos de l'ouvrage de Louis Althusser, Pour Marx, cf. Henri Desroche, « Dernière instance et premier rôle », *Archives de sociologie des religions*, janvier-juin 1967, p. 153-157.

<sup>220</sup> René Depestre, *op. cit.*, p. 178.

<sup>221</sup> Saint-Paul, *Épître aux Galates*, 3, 28.

soit du bien-fondé des prétentions d'un groupe ethnique à s'estimer supérieur à un autre, la situation de fait existe d'une discrimination basée sur la couleur. De la traite des Noirs à l'assassinat du pasteur Martin Luther King, il y a, tout au long de l'histoire, un rude chemin de [210] croix qui est très proprement le calvaire d'une race. René Depestre, encore lui, a égrené, en strophes finement ciselées, ce chapelet de misères : « *La traite des Noirs n'a pas eu lieu. C'est l'invention d'un historien dément. Il n'y a pas en Afrique une petite plage nommée Ouidah d'où partaient vers l'Amérique des cargaisons de bétail noir... On n'a pas fait d'eux une race de cuisiniers, de coupeurs de canne, de balayeurs, de palefreniers, de cireurs, de vidangeurs, de garçons et de filles de mille emplois subalternes. On ne les a pas condamnés à être des bras à tout faire, à tout décrotter, à tout niveler, à tout rincer ; à tout frotter, à tout faire briller pour le bien-être des Blancs !... On ne les a pas relégués à l'arrière des trains et des autobus. On ne leur a pas fermé au nez les églises, les écoles, les magasins, les restaurants, les cinémas, les salons de coiffure, les jardins publics, les piscines, les plages, les bibliothèques* <sup>222</sup>... »

Le facteur racial ne se laisse donc pas réduire au facteur social et culturel. La promotion du Noir, en tant que noir, est un problème spécifique qui requiert des dispositions et des dispositifs particuliers.

### *Le monde noir et sa religion*

C'est pour faire face à cette situation et la redresser que les Noirs veulent se reprendre en mains et reprendre en main tous les leviers qui commandent leur promotion ou leur stagnation. Et l'un de ces leviers c'est la religion. On sait, en effet, le rôle social de la religion comme agent d'attestation, de contestation ou de protestation. N'est-ce pas l'objet de cette science qu'est la sociologie religieuse que d'étudier ces facteurs non religieux de la religion ? C'est, en certains cas, par et à travers la religion qu'un groupe social prend conscience de sa solidarité et renforce sa [211] cohésion. Or il est piquant de noter que, dans certains pays noirs, même après des siècles de catholicisation, ce n'est pas la religion catholique qui joue ce rôle intégrateur et mobilisateur

<sup>222</sup> René Depestre, *Un Arc-en-ciel pour l'Occident chrétien*, op. cit., p. 115-117.



mais bien les vieilles religions indigènes, populaires, nationales, celles-là même que l'orthodoxie chrétienne nomme hérétiques ou païennes.

Dans des moments de crise et d'effervescence nationale où le groupe noir s'agglomère, se resserre dans une communion plus étroite, se recueille pour puiser dans son fonds le plus profond de quoi bander ses énergies, ce sont les religions traditionnelles qui fournissent le ressort souhaité. Ce n'est pas le catholicisme, ce superficiel verni d'emprunt, bien au contraire. La méfiance vis-à-vis de lui redouble car il est étranger. Etranger dans son état-major, étranger dans son personnel, étranger dans ses apports et ses appuis économiques, étranger dans son langage et sa problématique, étranger d'une étrangeté que ne suffisent pas à lever deux ou trois éléments noirs triés par les Blancs, selon des critères blancs et fonctionnant comme la courroie de transmission du système.

Le cas d'Haïti est, à cet égard, exemplaire. On connaît le rôle galvanisateur du Vodou dans la mobilisation des masses pour la guerre de l'indépendance d'Haïti. Dans son ouvrage, *Les Mouvements religieux de Liberté et de Salut des peuples opprimés*, Vittorio Lanternari n'a pas manqué de retenir cet exemple suggestif entre tous <sup>223</sup>.

À une autre date clé de l'histoire d'Haïti, à l'époque de l'Occupation américaine de 1915, face à l'Anglo-Saxon protestant, c'est moins par notre culture française et notre religion catholique que nous nous sommes définis que par notre culture haïtienne dont le Vodou est l'ingrédient religieux. Il n'est, pour s'en rendre compte, que de relever les thèmes majeurs de la [212] littérature indigéniste qui a fleuri dans le sillage du manifeste de l'haïtianisme que fut à cette époque l'ouvrage du docteur Jean Price Mars Ainsi parle l'Oncle.

Si telle est la fonction des religions traditionnelles dans des pays noirs, ne convient-il pas de reconsidérer certaines attitudes négatives prises à leur égard. — On voit tout d'abord qu'on ne peut sans discernement et a priori leur appliquer la catégorie marxiste de l'opium. Leur conviendrait peut-être davantage ce que Marx dit des sectes : « *La première phase dans la lutte du prolétariat contre la bourgeoisie*

---

<sup>223</sup> Vittorio Lanternari, *Les Mouvements religieux des peuples opprimés*, Maspero, Paris, 1962, p. 177-180.

*est marquée par le mouvement sectaire... Ces sectes, leviers du mouvement à leur origine, lui font obstacle dès qu'il les dépasse ; alors elles deviennent réactionnaires. Enfin c'est là l'enfance du mouvement prolétaire, comme l'astrologie et l'alchimie sont l'enfance de la science* <sup>224</sup>. » Ainsi donc, dans la perspective marxiste, les religions traditionnelles peuvent être tenues aussi bien pour frein que pour moteur de la révolution et du développement. Pour calmant aussi bien que pour excitant. Tout dépend des cas concrets. Le marxisme peut certes, en cette matière, nous fournir des hypothèses, mais il ne nous dispense pas d'études empiriques sur des dossiers précis pour évaluer l'impact d'une religion sur le progrès social. Bien plus, l'histoire nous incline vers des vues plutôt optimistes sur les rapports entre religions « païennes » et animation populaire. N'est-ce pas Henri Lefebvre qui écrivait : « Historiquement on peut se demander si le matérialisme a représenté la philosophie des classes opprimées, révoltées ou révolutionnaires ; une étude plus attentive semble montrer que les mysticismes ou les hérésies ont, beaucoup plus et beaucoup mieux que le matérialisme, stimulé et orienté les masses <sup>225</sup>. »

Pour longtemps encore peut-être, le problème se posera, dans des pays noirs, de la coexistence et de la compétition entre [213] catholicisme et religions indigènes. Cette compétition est, pour une part, l'une des formes de la compétition entre le patrimoine national et les forces étrangères. Un catholique a droit au respect de ses croyances et de ses pratiques religieuses. Un protestant également. Pourquoi le vodouisant n'aurait-il pas droit aux mêmes égards ? Pourquoi le catholicisme face au Vodou n'abdiquerait-il pas l'esprit de croisade et d'inquisition pour adopter l'esprit œcuménique qu'on admire aujourd'hui dans ses rapports avec le protestantisme ? Le dialogue irénique, qui n'est pas syncrétisme, n'interdit pas cet échange qui vise à un enrichissement mutuel, à la proposition respectueuse et pacifique d'une vérité religieuse qu'on estime plus haute. Mais la mission est une véritable agression culturelle et religieuse contre l'âme d'un peuple quand des missionnaires blancs ou blanchis envahissent un pays et saccagent ses traditions religieuses sous prétexte d'y briser les idoles et d'y extirper l'erreur. Si l'histoire de la campagne catholique contre le Vodou

<sup>224</sup> Henri Desroche, *Socialisme et sociologie religieuse*, Cujas, Paris, 1965, p. 205.

<sup>225</sup> Henri Lefebvre, *La Somme et le reste*, La Nef, Paris, 1959 (2 vol.), p. 83.



haïtien était écrite, on serait stupéfait de constater à quel mépris de l'homme et de sa liberté religieuse, à quel viol armé de la conscience des gens peut conduire, en toute bonne foi, un certain zèle missionnaire. On croira peut-être que je pousse le tableau au blanc, au sens précis où les Blancs diraient que je le pousse au noir. Qu'on se réfère au roman de Jacques Stephen Alexis, *Les Arbres musiciens*. Quel documentaire poignant de ces déprédations tragiques !

Au rebours de cette fureur iconoclaste, on rêve d'une pédagogie religieuse qui se placerait à l'enseigne de Socrate et de sa maïeutique <sup>226</sup>. Qui respecterait les Noirs et leur acquis religieux ? Qui les aiderait, dans leur ligne propre, à partir de leur propre fond, à croître, à grandir, à se dépasser ? N'est-ce pas réalisme de penser que cette maïeutique ne sera pratiquée sans réticence que par des pédagogues noirs eux-mêmes <sup>227</sup> ?

[214]

La liberté et la fierté de soi recouvrées dans la sphère religieuse aspireront, par osmose, à se revendiquer dans d'autres domaines. Ce respect de la personnalité de l'autre ne se recommande pas seulement au titre de je ne sais quel vague moralisme. C'est aussi une affaire d'efficacité. Les croyances, les croyances religieuses ne s'inculquent ni ne s'extirpent par la force. Engels ne saurait être soupçonné, en ce domaine, de sentimentalité. Son but avoué (cf. [La Critique du programme de Gotha et d'Erfurt](#) ) était non pas de tolérer toutes les sortes possibles de liberté de conscience religieuse mais bien de libérer les consciences de la fantasmagorie religieuse. Pourtant, ce même Engels se moque de la naïveté de ceux qui pensent pouvoir supprimer la religion par ordre du Muphti.

En outre, le respect du terrain, de ses conditions particulières, de ses caractéristiques socio-culturelles est une condition du succès de toute implantation. Quelle qu'elle soit. Le catholicisme, aussi bien que

<sup>226</sup> Nous nous référons ici au portrait de Socrate éducateur tracé par Henri Bergson dans [Les deux sources de la morale et de la religion](#), Félix Alcan, Paris, 1934 (XVI<sup>e</sup> édition), p. 59-61.

<sup>227</sup> Pour un plus ample développement sur toutes ces considérations, nous renvoyons à l'ouvrage d'Henri Desroche, « Sociologie religieuse et sociologie du développement », *Sociologies religieuses*, PUF, Paris, 1968, ch. VII.

le marxisme, aussi bien que le « développement » ne peuvent prendre dans un milieu s'ils leur tombent dessus comme un bloc erratique. Ils ne prennent que s'ils épousent les conditions propres de ce milieu. Il y a un modèle français du socialisme. Il y a une voie chinoise du marxisme. Il y aurait peut-être aussi, *mutatis mutandis*, une façon camerounaise, sénégalaise ou haïtienne, d'être catholique, de suivre Jésus-Christ.

[215]

## RENÉ DEPESTRE AUJOURD'HUI : SUR ADIEU À LA NÉGRITUDE (EXTRAIT) \*

### *Adieu à la Négritude*

[Retour à la table des matières](#)

Cette opération s'est échelonnée sur des siècles à travers les luttes de décolonisation, les luttes épiques de nos peuples, à travers les échecs aussi, des échecs sur le plan de l'identité en particulier (formation de types d'hommes qui ont souffert d'un complexe d'infériorité, ou de ce que Bastide appelle, avec raison, *l'ambivalence socialisée*, et d'autres troubles de comportement, propres aux ex-colonisés). Des mouvements d'identification comme la négritude ont connu des époques de prospérité, notamment dans les œuvres remarquables des poètes, des écrivains, des peintres, et une période de déclin. Personnellement, j'ai dit adieu, et je le fais de nouveau ce matin, *adieu à la négritude* <sup>228</sup>. En effet, la négritude demeure à mes yeux un mode d'identification négative, née dans le sillage du mythe social et de l'anthropologie culturelle. La négritude avait une raison d'être, à l'époque où elle est née (dans les années 1930) et même dans les années 1940-1950, pour préparer les conditions politiques de la décolonisation.

---

\* Extrait d'un article publié par *Le Centre international d'études pédagogiques Les Amis de Sèvres*. Numéro 4, décembre 1982.

<sup>228</sup> *Bonjour et adieu à la Négritude*, Laffont, Paris, 1980.

Sartre a très bien montré, dans sa fameuse préface <sup>229</sup> intitulée « Orphée Noir », qu'il fallait toujours passer dans l'histoire de la conscience malheureuse par une médiation négative. C'est ce qui nous est arrivé. Pendant des années, nous avons crié : « *Nous sommes noirs. Black is beautiful* », c'était bien de le faire, mais il fallait savoir qu'on jouait avec des mythes. Parce que, s'il n'a jamais existé de blancs, de noirs, ni d'indiens, on n'affirme pas une catégorie historique de l'être en se frappant la poitrine *ad vitam aeternam* avec les superstitions [216] raciales. Il faut dépasser ces archaïsmes à l'heure où il faut concilier le tam-tam et le satellite ; à l'heure où le monde est en train de s'unifier sous nos yeux. Malheureusement il s'agit d'une unification encore négative : la mondialisation que sont en train de réaliser les grandes transnationales, et qui échappe au contrôle des diverses sociétés. De plus en plus, le monde devient moins que le village de McLuhan, le village planétaire devient une sorte de foyer surréaliste sur lequel on n'a pas encore une grande prise.

## ANTHONY PHELPS, TÉMOIN DE LA SOCIÉTÉ HAÏTIENNE

### *Introduction*

[Retour à la table des matières](#)

« À travers *Mme Bovary*, nous pouvons et devons entrevoir le mouvement de la rente foncière, l'évolution des classes montantes, la lente maturation du prolétariat » écrivait Jean-Paul Sartre dans ses *Questions de méthode* <sup>230</sup>. La contribution de cet auteur et de ce livre à la sociologie de la littérature est remarquée <sup>231</sup>. Comme fut remar-

---

<sup>229</sup> L.S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, PUF, Paris, 1948.

<sup>230</sup> Jean-Paul Sartre, *Questions de méthode*, Gallimard, Paris, 1960, p. 202.

<sup>231</sup> Sur les Questions de méthode de Sartre voir Lucien Goldmann, *Marxisme et sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1970, p. 242-248 ; Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962, ch. IX ; Raymond Aron, *Marxismes imaginaires*, Gallimard, Paris, 1970, p. 163-191.

quable la mise en œuvre de cette méthode dans l'analyse de la littérature noire de langue française <sup>232</sup>.

[217]

Voici reposé et repensé par Sartre le vieux problème des relations entre le milieu social et l'œuvre littéraire.

Déjà Lucien Febvre, cofondateur de l'École des Annales <sup>233</sup>, initiateur de l'histoire sociale, proposait et pratiquait une lecture socio-historique des documents littéraires qu'il exploitait si volontiers. Les auteurs, les œuvres, les mouvements littéraires, son ambition était de les comprendre et de les expliquer. Non par une pure analyse littéraire mais par une recherche des racines par lesquelles ils tiennent d'un groupe social et d'une époque, d'un milieu et d'un moment. Fustigeant l'histoire littéraire « pure », Lucien Febvre établit un programme d'histoire sociale qui peut être tenu pour la charte de la sociologie de la littérature <sup>234</sup>.

Comment et pourquoi, se demande-t-il, dans une note de lecture intitulée « Romantisme et Société », comment et pourquoi le romantisme a-t-il succédé à *l'Aufklärung* ? C'est la question des cadres sociaux d'émergence du romantisme qui est donc posée. Le principe d'explication est recherché non seulement dans les textes romantiques mais aussi dans ce qui précède, suit et entoure ce mouvement. Pas tellement dans la filière et filiation des idées que dans les conditions politiques, économiques, la situation des groupes sociaux, bref dans la configuration d'ensemble de la structure sociale, telle qu'elle influe sur le phénomène considéré.

---

<sup>232</sup> Jean-Paul Sartre, « Orphée noir », in L.S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, PUF, Paris, 1948.

<sup>233</sup> Sur l'école des annales cf. Paul Ricoeur, *Temps et récits*, tome I, Seuil, Paris, 1983, p. 143.

<sup>234</sup> Cité par Claude Pichois, « Pour une sociologie historique des faits littéraires », *Annales E.S.C.*, juillet-septembre 1959, p. 521-534. Voir aussi les commentaires de Roger Mandrou, « Histoire littéraire et histoire culturelle », *Revue d'histoire littéraire de la France*, septembre-décembre 1970.

Montrant et démontrant comment et pourquoi Rabelais, au XVI<sup>e</sup> siècle, ne pouvait être incroyant amène Lucien Febvre à reconstituer tout le milieu social de ce siècle <sup>235</sup>.

Dans la ligne de Lucien Febvre, Roland Barthes — le Roland Barthes d'avant le passage à la sémiologie — s'employa à fourbir l'outil mis au point par les historiens des Annales : « *Voici, écrit-il, deux continents : d'une part le monde, son foisonnement de faits politiques, sociaux, économiques, idéologiques ; d'autre part [218] l'œuvre, d'apparence solitaire, toujours ambiguë puisqu'elle se prête à la fois à plusieurs significations. Le rêve serait évidemment que ces deux continents eussent des formes complémentaires, que, distants sur la carte, on put cependant, par une translation idéale, les rapprocher, les emboîter l'un dans l'autre un peu comme Wegener a recollé l'Afrique et l'Amérique* <sup>236</sup>. »

C'était le Barthes d'avant la dérive vers l'analyse structurale, puis vers la sémiologie. Procédés dont la méthode d'analyse supprime le problème en mettant entre parenthèses un de ses éléments, le contexte social. Instruments impropres à saisir le mouvement historique, le changement social qui intéressaient Sartre. Aussi l'auteur de *L'Être et le néant*, se réclamant d'Henri Lefebvre, maître en matière d'analyse sociologique des idéologies, recourut-il à une herméneutique plus adéquate <sup>237</sup>.

Sartre polémique contre un marxisme grossier qui interprétait les relations entre infrastructures économiques et superstructures littéraires en termes brutaux de détermination et de reflet, réfute le genre simpliste d'analyse littéraire qui « explique » Paul Valéry par son statut de petit-bourgeois. Il retient certes la dialectique marxiste mais non sans affiner cet instrument d'analyse sociologique, entreprenant un polissage que poursuivait vigoureusement, dans l'optique structura-

<sup>235</sup> Lucien Febvre, *La Religion de Rabelais*, Albin Michel, Paris, 1968.

<sup>236</sup> Roland Barthes, *Sur Racine*, Seuil, Paris, 1963, p. 141.

<sup>237</sup> Sartre, *Questions de méthode*, op. cit., p. 73-75 ; Henri Febvre, *Le Langage et la société*, Gallimard, Paris, 1966, p. 52 et *Du Rural à l'urbain*, Anthropos, Paris, 1970, p. 18-20 et 63-78.

liste, Claude Lévi-Strauss <sup>238</sup>, Louis Althusser <sup>239</sup> et, par des voies différentes » Lucien Goldmann <sup>240</sup>.

De ce renouvellement de perspectives, se dégage, malgré des divergences de voies, un consensus sur la méthode d'analyse sociologique de la littérature : une méthode attentive et au contenu et à la forme de l'œuvre ; curieuse et de ses aspects synchroniques et de ses aspects diachroniques. Le sens, le sens total de l'œuvre se trouve et dans son texte et dans ses cadres sociaux <sup>241</sup>.

[219]

\*

Ainsi à travers la poésie d'Anthony Phelps, nous pouvons et devons observer un mouvement important de la société haïtienne contemporaine : le mouvement migratoire, ses tenants et aboutissants. Nous considérons donc la migration au miroir de la poésie. Étant bien entendu que ce miroir est déformant <sup>242</sup> et que ce sont ces déformations mêmes dont il faut montrer le comment et le pourquoi. Car la poésie, comme le cinéma, est à la fois document sur la réalité et support de l'imaginaire <sup>243</sup>. Objectif différent de celui d'une étude statistique ou d'une enquête de sociologie directe sur un échantillon représentatif de migrants. Auscultant le regard <sup>244</sup> d'un poète sur la migration, notre genre de pêche ramène dans nos filets des données d'ordre qualitatif : une certaine vision du phénomène migratoire haïtien et, plus largement, les facteurs idéologiques de ce mouvement social.

<sup>238</sup> Claude Lévi-Strauss et Roman Jakobson, « Les Chats de Charles Baudelaire », *L'Homme, revue française d'anthropologie*, tome II, no. 1, janvier-avril 1962, p. 21.

<sup>239</sup> Louis Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1972, p. 129-152.

<sup>240</sup> Lucien Goldmann, *Le Dieu caché*, Gallimard, Paris, 1956.

<sup>241</sup> Paul Ricoeur, « Structure et herméneutique », *Esprit*, novembre 1963, p. 596-653 ; Jacques Berque, *Dépossession du monde*, Seuil, Paris, 1964, p. 177-191.

<sup>242</sup> Jacques Le Goff, *Pour un autre Moyen Age*, Gallimard, Paris, 1977, p. 132-133.

<sup>243</sup> Alain Touraine, *Sociologie de l'action*, Seuil, Paris, 1965, p. 423-424.

<sup>244</sup> Voir les observations méthodologiques de Le Goff dans la préface de Jean-Claude Schmitt, *Mort d'une hérésie*, Mouton, Paris, 1978, p. 5-7.

Un tel objet de recherches <sup>245</sup> peut être appréhendé par différentes techniques d'investigation sociologiques. Une étude de représentation peut se faire au moyen de sondages d'opinion ou grâce à une enquête sur un échantillon de population ou encore à l'aide d'analyse de contenu de documents littéraires. Cette approche est retenue non pas seulement parce que, dans notre cas, les données statistiques sont incertaines mais surtout parce que « *l'œuvre d'art nous permettra d'atteindre en particulier ce que le sociologue intéressé par les institutions ne peut pas voir : les métamorphoses de la sensibilité collective, les rêves de l'imaginaire historique, les visions du monde enfin des divers groupes sociaux qui constituent la société globale et leurs hiérarchies* <sup>246</sup>. »

Mais pourquoi Anthony Phelps ? Parce qu'il est un poète représentatif de ce qui meurt et de ce qui naît dans la littérature [220] et la société haïtiennes contemporaines. Celui qui donne le mieux à voir le déclin de certains aspects de la société traditionnelle et la difficile formation de traits sociaux nouveaux. Parce que sa poésie présente un échantillon de l'idéologie d'une fraction de la diaspora haïtienne de son époque, idéologie marquée par une vision tragique de l'émigration populaire. Représentatif, Anthony Phelps l'est encore au titre de l'excellence de son œuvre. De 1960 à nos jours ses recueils sortent des presses port-au-princiennes, montréalaises et parisiennes comme une procession encensée par les critiques, couronnée de lauriers par un jury de prix littéraires.

Et pourquoi nommer cette migration « exode rural » ? Comment nommer cet exode que Phelps décrit ainsi :

*Hommes sans connivence dans l'aube Caraïbe  
Sur leurs bateaux d'espoir  
Ils jouent à qui perd gagne  
Et négriers d'eux-mêmes  
passant d'un esclavage à l'autre  
Ils abordent les terres plates de l'arrogance.*

<sup>245</sup> Suggéré par Henri Mendras, *Terre politique et paysans*, tome I, S.E.D.E.I.S., Paris, 1969, p. 135-137.

<sup>246</sup> Roger Bastide, *Art et société*, Payot, Paris, 1977, p. 203.



Les organismes d'État au Québec<sup>247</sup> et aux États-Unis<sup>248</sup> ont âprement discuté la question de savoir si cette migration constitue une migration politique ou économique. À la racine de ces discussions est le caractère arbitraire, artificiel et même tendancieux des définitions du « réfugié ». De même celle de l'exode rural présenté comme purement interne<sup>249</sup>. Ce n'est pas le lieu ici d'entreprendre une critique de ces définitions en relation avec le cas haïtien. Qu'il nous suffise de préciser qu'en la nommant exode rural, nous désignons la seule émigration de main-d'oeuvre. Et nous indiquons que c'est fondamentalement le même mécanisme socio-économique avec, évidemment ses [221] facteurs politiques inextricablement enchevêtrés, qui arrache les paysans haïtiens des campagnes et les projette à Port-au-Prince, à New York, à Montréal ou à Paris. Le lien entre migrations internes et migrations externes est de plus en plus remarqué<sup>250</sup>.

### *Une poésie de l'attente*

La poésie d'Anthony Phelps comporte un thème majeur, celui de l'attente. L'attente, chez Phelps, n'est pas seulement le titre d'un poème du recueil *Motifs pour le temps saisonnier*, elle est, très proprement, l'une des clés de l'œuvre.

Deux manières sont à distinguer dans cette production littéraire. Les recueils de jeunesse : *Eté* (1960), *Présence* (1961), *Eclats de silence* (1962) se présentent comme de « *longs dialogues intérieurs où*

---

<sup>247</sup> Irénée Desrochers, « Les Haïtiens réfugiés illégaux », *Relations*, septembre 1980, p. 228-229.

<sup>248</sup> Michael Schultheis, « Refugees : The Structures of a Global Justice Issue », *Studies in the International Apostolate of Jesuits*, June 1984, p. 27-61.

<sup>249</sup> Henri Mendras, *Sociétés paysannes*, Armand Colin, Paris, 1976, p. 140-142 ; Monique Vincienne, *Du village à la ville. Le système de mobilité des agriculteurs*, Mouton, Paris, 1972, Introduction, p. 1-28.

<sup>250</sup> Bernard Granotier, *Les Travailleurs immigrés en France*, Maspero, Paris, 1970, p. 212-216 ; Henri Bartoli, « Les Migrations de main-d'oeuvre », *Esprit*, avril 1966, p. 887 ; Henri de Ronceray, *Sociologie du fait haïtien*, Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1979, p. 175-176.



*le poète s'interroge, médite et nie l'échec de l'homme en face d'un monde qui l'ignore* <sup>251</sup>. »

*Moi qui n'ai tambour  
Ni touches d'ivoire  
J'imite l'orgue de l'ouragan  
Et chante le Temps du Coeur  
En quête de Présence*

*(Éclats de silence)*

Mais en mûrissant, le poète s'ouvre comme une fleur, élargit son horizon, approfondit son inspiration, creuse son sillon. Les recueils de la maturité : *Motifs pour le temps saisonnier* (1976), *Mon pays que voici* (1968), *La Bélière caraïbe* (1980) acquièrent, dans cette seconde manière, une plus forte densité sociale. Le thème de l'attente se trouve dans *Éclats de silence* et se retrouve [222] dans *Motifs pour le temps saisonnier* mais avec une résonance incomparablement plus ample. *Motifs pour le temps saisonnier*, le plus construit, le plus structuré des livres poétiques de Phelps, ordonne, arrange, agence des poèmes de trois catégories : poèmes du temps révolu ; poèmes du temps fracturé ; poèmes du temps tisserand. Voilà le leitmotiv du temps corrélatif du thème de l'attente. En émigrant d'un recueil à l'autre, d'une période à l'autre, le thème de l'attente passe d'une dimension personnelle à une dimension collective. Elle devient attente politique.

C'est que, entre temps, Anthony Phelps est devenu, depuis mai 1964, un exilé politique, réfugié à Montréal, cultivant la nostalgie du retour au pays natal. En attendant ce retour, il vit dans l'attente. Dans l'attente vive, active, impatiente de la fin du temps de l'oppression qu'il estime régner sur son pays. Ce poète est le compagnon de route d'une équipe attelée à un effort révolutionnaire :

---

<sup>251</sup> Ghislain Gouraige, *Les meilleurs poètes et romanciers haïtiens*, Imprimerie La Phalange, Port-au-Prince, 1963, p. 341 et « D'une jeune poésie à une autre », revue *Rond-Point*, no 12, 1963, numéro spécial « Les jeunes poètes littéraires de Haïti Littéraire ».

*Cette vie entre parenthèses  
Où le rire ne passe pas  
rêver peut-être les yeux ouverts*

*Je joue au va-et-vient  
Entre ici  
Et un là-bas problématique  
Faisant le point de mon exil*

*Dis, toi qui décryptes  
Le sillage des escargots  
Dis  
La tête du poète  
penchée sur l'eau de la fontaine  
restera-t-elle à tout jamais figée*

[223]

*Mariée à sa soif ? <sup>252</sup>*

La dialectique de l'Exil et du Royaume <sup>253</sup>, avec ses exodes et ses nostalgies, joue d'un bout à l'autre de cette poésie de l'attente. Un sociologue français, Henri Desroche, en a dégagé les moments et montré le fonctionnement <sup>254</sup>. Cette clé d'interprétation éclaire bien le cheminement que nous observons ici. — L'attente de Phelps c'est l'espérance de ce « royaume », de cette « Ville », symboles de son pays libéré :

*Ah, hier encore  
Sentinelles au large d'un pays  
Nous prenions notre tour de garde  
Aux pieds de la petite fille Espérance*

---

<sup>252</sup> Anthony Phelps, *Motifs pour le temps saisonnier*, Pierre Jean Oswald, Paris, 1976, p. 52.

<sup>253</sup> Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, Paris, 1973, ch. III, « L'Exil et le royaume en éternel retour ».

<sup>254</sup> Henri Desroche, *Contribution à une sociologie de l'attente. Introduction au dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Mouton, Paris, 1969.

*Elle dormait dans sa robe gonflée de vent salin  
Et son visage quoique imprécis  
Faisait une tache blafarde  
Qui nous était lumière et promesse d'accomplissement* <sup>255</sup>

Seulement, le temps de la libération tarde à venir, et la lueur d'espoir le cède à la nuit noire :

*Yankee de mon coeur  
J'attends dans ma nuit  
Que le vent change d'aire* <sup>256</sup>

Aux yeux de Phelps, l'abomination de la désolation, c'est cet exode, cette fuite de la faim qui jette son peuple dans tant de pays étrangers :

[224]

*Car dans ma lente marche de poète  
J'ai vu, Ô mon pays, tes enfants sans mémoire  
Dans toutes les Capitales de l'Amérique  
Le coui tendu et toute fierté bue  
Genoux ployés devant le dieu-papier  
À l'effigie de Washington* <sup>257</sup>

Mais enfin que « *ce pays qui n a plus de frontières* » <sup>258</sup> éclate au-delà de lui-même et se donne plus d'espace économique et politique, est-ce là un motif d'inconsolable lamentation ? Dans l'optique de ce combat politique qui est celui du poète, les choses tendent à se noircir sans nuances.

---

<sup>255</sup> Anthony Phelps, *op. cit.*, p. 40.

<sup>256</sup> « Mon Pays que voici » in Marie Collins, *Black Poets in French*, Schribner's Sons, 1972, p. 84.

<sup>257</sup> *Idem*, p. 82.

<sup>258</sup> Anthony Phelps, *op. cit.*, p. 56.

C'est sous les coups d'éperons de calamités naturelles et sociales que les paysans noirs du sud émigrèrent vers les villes du nord, aux États-Unis, dans le premier quart du XX<sup>e</sup> siècle. Des facteurs analogues sont à l'origine de l'exode rural en Russie soviétique avant <sup>259</sup> comme après la révolution de 1917 <sup>260</sup>. Assez généralement, hélas ! les mouvements de population des campagnes vers les villes se produisent sous l'aiguillon de la faim et de l'oppression.

L'oppression est haïssable. Mais que certains paysans haïtiens gagnent, à New York ou à Chicago, en un mois, ce qu'ils gagnaient en un an à cultiver la terre ; que les travailleurs algériens en France aient transféré dans leur pays, en 1960, 70 milliards de francs <sup>261</sup>, n'est-ce pas que l'exode rural peut être rentable <sup>262</sup>. Que la ville, avec ses salaires et ses emplois, a ses attraites et ses mirages ? Un enfant peut naître de l'adultère. L'adultère est haïssable. Mais pas l'enfant.

[225]

### *Senghor et Phelps : Deux visions de la ville*

La négritude était, à son moment d'émergence, un projet de réhabilitation culturelle et de solidarité du Monde Noir. Ce projet, en un second moment, au cours du second quart du XX<sup>e</sup> siècle, avec Léopold Sédar Senghor s'étoffait, s'alourdit d'un corps de doctrine systématique. Faute de faire cette nécessaire distinction, certains auteurs confondent à tort la négritude comme projet avec le système élaboré par Senghor, car la version senghorienne de la négritude diffère, quant à l'accent, de celle de Césaire. Comme le marxisme de Marx présente des variations d'avec celui d'Engels. Et puis le temps de la systématisation est déjà le temps de la coagulation d'un courant, de la retombée d'un jaillissement

<sup>259</sup> Henri Chambre, « Urbanisation et croissance économique en U.R.S.S. », *Économie appliquée*, tome XVII, no. 1, 1964, p. 5-109.

<sup>260</sup> Henri Chambre, *Union soviétique et développement économique*, Aubier-Montaigne, Paris, 1967, p. 189-206.

<sup>261</sup> Henri Bartoli, « Les Migrations de main-d'oeuvre », *Esprit*, avril 1966, p. 890.

<sup>262</sup> Voir le tableau classique présenté et commenté in Bernard Granotier, *Les Travailleurs étrangers en France*, Maspero, Paris, 1970, p. 261.

qui remonte à René Maran et bien au-delà <sup>263</sup>. Or, comme le notait Aristote, en une précieuse indication méthodologique, c'est en considérant les choses dans leur genèse qu'on en obtient la meilleure intelligence, le sens historique <sup>264</sup>.

Reste que Senghor est le théoricien le plus représentatif de la négritude. Et il est instructif d'analyser comment sa théorie déteint sur sa vision du phénomène urbain. New York est la Ville par excellence. « New York » est aussi le titre d'un poème senghorien du recueil *Éthiopiennes* publié à Paris en 1956. L'essentialisme de la négritude senghorienne veut que l'homme noir soit fondamentalement l'homme de la communion avec la nature. Même transplanté en milieu urbain, le Nègre de Senghor sera le parangon des vertus paysannes. D'où, dans son poème, une vision contrastée du caractère artificiel de la vie urbaine et de l'apport humanisant du Noir demeuré proche de la nature <sup>265</sup>. Le poème « À New York » peut se lire comme une litanie des nuisances de la ville. — D'abord, la peur urbaine née de la [226] criminalité :

*New York ! d'abord j'ai été confondu par ta beauté, ces  
grandes filles d'or aux jambes longues  
Si timide d'abord devant tes yeux de métal bleu, ton sourire de  
givre.  
Si timide. Et l'angoisse au fond des rues à gratte-ciel levant des  
yeux de chouette parmi l'éclipsé du soleil.*

Puis, le caractère artificiel de la vie en ville :

*Mais quinze jours sur les trottoirs chauves de Manhattan  
Quinze jours sans un puits ni pâturage, tous les oiseaux de l'air  
tombant soudain et morts sous les hautes cendres des terrasses  
Pas un rire d'enfant en fleur, sa main dans ma main fraîche*

<sup>263</sup> Claude Souffrant, *Une Négritude socialiste*, L'Harmattan, Paris, 1978. [Ouvrage en préparation dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

<sup>264</sup> Roger Bastide, dans sa *Sociologie des maladies mentales*, Flammarion, Paris, 1965, p. 85-86, attribue cette conception plutôt à Galilée.

<sup>265</sup> Voir L.-V. Thomas, « Senghor à la recherche de l'homme noir », *Présence Africaine*, 2e trimestre, 1965, p. 7-36.

*Pas un sein maternel, des jambes de nylon.  
Des jambes et des seins sans sueur ni odeur  
Pas un mot tendre en l'absence de lèvres, rien que des cœurs  
artificiels payés en monnaie forte.*

Enfin, le bruit et l'agitation :

*Nuits d'insomnie, ô nuits de Manhattan ! si agitées de feux fol-  
lets  
Tandis que les klaxons hurlent des heures vides  
Et que les eaux obscures charrient des amours hygiéniques, tels  
des fleuves en crue des cadavres d'enfants.*

Voilà donc New York, ville d'acier :

*Les gratte-ciel qui défient les cyclones sur leurs muscles d'acier  
Et leur peau patinée de pierre.*

Et voici le Noir, porteur d'une réserve de fraîcheur et de [227] rosée campagnardes à l'âpreté et à la sécheresse new-yorkaise :

*New York ! Je dis New York laisse affluer le sang noir dans ton  
sang  
Qu'il dérouille tes articulations d'acier, comme une huile de vie  
Qu'il donne à tes ponts la courbe des croupes et la souplesse  
des lianes.*

Senghor invoque New York. Phelps évoque Montréal.

Senghor regarde New York à travers sa théorie de la négritude. Phelps contemple Montréal du point de vue de sa contre-négritude. Senghor voit la vie urbaine refaite par le Noir. Phelps, observant, dans la métropole québécoise, des Haïtiens immigrés, « exilés » dirait-il, dans son idéologie à lui, voit le Noir défait par la vie urbaine.

*Frères d'exil  
Compagnons aux pieds poudrés  
dans nos regards passe une même vision  
les souvenirs en cage derrière la vitre opaque  
pèsent comme une dalle.  
Nous n'avons plus de geste de fumée  
pour conter le temps des kénépiers en fleurs  
Car nous entrons dans un domaine étrange  
de plus en plus tournant dos au pays  
et le verre et l'acier modifient nos croyances.*

\*

*Nous vivons dans une ville  
où la chanson du rémouleur  
n'est même pas un souvenir  
où nul ne se rappelle la flûte triangulaire  
dont les notes aiguës*

[228]

*montaient et descendaient le long de notre enfance  
nous vivons dans une ville  
qui jamais ne connut cet homme  
doué du pouvoir de créer des étoiles  
en plein midi  
Ville de verre Ville d'acier.*

*Ô pays sans été  
nous sommes des nègres en allés  
clos de silence et oublieux  
nous sommes les frères transplantés  
assis à l'ombre des gratte-ciel  
où le pays d'hier est sans écho. <sup>266</sup>*

Plus encore que le sentiment de ces deux poètes, c'est leur pressentiment qu'il faut retenir : l'accès de leur peuple à la société urbaine. L'avènement, chez eux du phénomène urbain. Urbanisation des Séné-

---

<sup>266</sup> Motif pour le temps saisonnier, p. 41-42.

galais comme travailleurs émigrés à Paris. Et à Dakar, à Kaolack, à Thiès où se concentrent 26% de la population sénégalaise <sup>267</sup>. Urbanisation d'abord lente puis accélérée des Haïtiens à Montréal, à New York, à Paris et à Port-au-Prince <sup>268</sup>. Phelps s'afflige des modifications culturelles qu'il observe déjà. Il est bien vrai que le simple changement du rural à l'urbain entraîne d'autres changements, d'ordre divers <sup>269</sup>. Urbanisation contagieuse puisque le retour saisonnier des transplantés dans leur village natal amène un courant d'air moderne à la campagne.

Ainsi s'effiloche la société traditionnelle en Haïti, société à prédominance agricole et à grande majorité paysanne. Mais l'important, du point de vue du changement social, est moins le simple changement écologique du rural à l'urbain que la croissance du nombre des emplois disponibles et l'augmentation des revenus.

[229]

### *Depestre et Phelps : Une disjonction idéologique*

Dans une étude intitulée « D'une jeune poésie à une autre », Ghislain Gouraige montrait une disjonction littéraire entre René Depestre et Anthony Phelps. Disjonction quant aux manières, quant aux thèmes, et quant aux époques. Cette disjonction littéraire recouvre une disjonction idéologique qu'il faut faire apparaître puisque nous explorons la négritude comme mouvement historique plutôt que comme école littéraire.

---

<sup>267</sup> La vision de Senghor est nettement prospective. Cf. Sylvia Washington-Ba, *The Concept of Negritude in the poetry of L.S. Senghor*, Princeton University Press, 1973, p. 152-180 ; Pierre Fougeyrollas, *Modernisation des hommes. L'exemple du Sénégal*, Flammarion, Paris.

<sup>268</sup> Robert Bazile, « Dwmographic Statistics in Haiti », in Vera Rubin and Richard Schaedes, *The Haitian Potential*, Teachers College Press, New York, 1975, p. 4.

<sup>269</sup> Henri Levevre, « Une Mutation. L'Homme des villes », *Science et avenir*, mai 1963.



René Depestre se situe dans la ligne de la négritude socialiste <sup>270</sup>. Même quand il écrit son *Adieu à la Négritude* <sup>271</sup> c'est la version senghorienne et une certaine version haïtienne qu'il repousse. Sa sympathie demeure entière pour la version césairienne. Depestre ne rompt pas avec Aimé Césaire, initiateur caraïbéen de la négritude.

Anthony Phelps est un poète de gauche mais complètement étranger au courant de la négritude. Sa contre-négritude est même le dénominateur commun du groupe Haïti-Littéraire dont il est le chef de file. « *L'article de Jean-Claude Fignolé Pour la Caraïbe, écrit-il* <sup>272</sup>, *avance des idées que le groupe Haïti-Littéraire avait mises en avant timidement en 1960 (...) Haïti-Littéraire a bien été ce mouvement de cinq poètes liés moins par un partage d'une certaine conception de la création que par un même rejet : celui de cette africanitude empruntée, systématique et sans fondement héritée de nos Aînés.* »

Seulement, comme l'idéologie de la négritude se base sur la composante africaine de la personnalité haïtienne, la dénégation de Phelps ne pouvait manquer d'altérer la représentation de l'être haïtien offerte, par exemple, par Depestre. Qu'on mesure par les deux poèmes suivants la redéfinition de l'identité haïtienne opérée de René Depestre à Anthony Phelps.

[230]

Le poème *Me Voici* de René Depestre <sup>273</sup> est une véritable carte d'identité établissant les coordonnées raciales, nationales, religieuses et idéologiques de l'auteur. Retenons les traits qui nous intéressent ici :

*Me voici  
Citoyen des Antilles  
L'âme vibrante  
Je vole à la conquête des bastilles nouvelles*

<sup>270</sup> Claude Souffrant, *op. cit.*

<sup>271</sup> René Depestre, *Bonjour et adieu à la Négritude*, Robert Laffont, Paris, 1980.

<sup>272</sup> Anthony Phelps, « Cette Amérique dont nous sommes ou lecture de Langaj », *Collectif Paroles*, Montréal, 1980, no 4, p. 41.

<sup>273</sup> René Depestre, « Me voici » in Carlos Saint-Louis et Maurice Lubin, *Panorama de la poésie haïtienne*, Éditions Henri Deschamps, Port-au-Prince, 1950, p. 585.

*Je glane dans les champs ensoleillés  
J'interroge le présent  
J'enguirlande l'avenir  
Tout mon être aspire au soleil.*

Citoyen des Antilles : voilà bien présente déjà chez Depestre, la conscience caraïbéenne comme elle l'est aussi chez Aimé Césaire. Mais chez eux la conscience régionale n'exclut pas la négritude politique définie comme solidarité « *avec les peuples les plus insultés de l'Histoire* »<sup>274</sup> ni la négritude culturelle puisqu'ils se refusent à traiter l'héritage africain des Antilles comme un « immense tas de débris ne retenant pour valable que ce qui s'harmonise avec l'héritage français. » Ainsi Depestre poursuit :

*Me voici  
Fils de l'Afrique lointaine  
Partisan des folles équipées  
Je cherche la lumière  
Je cherche la vérité  
Je suis amoureux de l'âme de ma patrie.*

Cette valorisation de la filiation africaine est la ligne de clivage entre Depestre et Phelps. Celui-ci, au contraire, chante [231] allègrement les funérailles des sœurs jumelles Négritude et Africanitude :

*Désaltéré mon poème sous le pin parasol  
Je ne me ressens point fils de l'Afrique  
Encore moins de l'Europe cartésienne  
Et je n'ai point mémoire de fond de cale ni souvenance  
De galions conquérants.*

---

<sup>274</sup> Aimé Césaire, « Sur la poésie nationale », *Présence Africaine*, octobre-novembre, 1955, p. 39-41.

Tout le poème Père Caraïbe d'Anthony Phelps sonne le même glas, le glas de l'africanité <sup>275</sup>. C'est encore Aimé Césaire qui, dans sa lettre poétique à René Depestre, soulignait les implications politiques de leurs positions littéraires :

*Camarade Depestre  
C'est un problème assurément très grave  
Des rapports de la Poésie et de la Révolution  
Le fond conditionne la forme* <sup>276</sup>.

Une dimension du problème soulevé par Césaire, c'est, comme le formule Paul Ricoeur : « *Le rapport entre les décisions que nous prenons maintenant dans les luttes auxquelles nous sommes mêlés et les histoires que nous racontons sur nous-mêmes et sur notre peuple. Il y a un échange entre les changements que nous voulons introduire dans la société et la mémoire que nous nous donnons* <sup>277</sup>. »

La répudiation de l'africanité par Anthony Phelps n'est pas sans conséquence au plan de la pratique sociale. Si les Noirs du Nouveau Monde ne se ressentent plus fils de l'Afrique, si, comme le soutenait déjà Franklyn Frazier contre Melville Herskovits, les Noirs des Amériques ne retiennent aucune parenté avec les Noirs d'Afrique, alors le cordon ombilical est [232] rompu qui les reliait à l'aima mater. L'Afrique leur est étrangère et ses luttes de libération aussi. Manifeste démobilisation idéologique ! C'est précisément parce que l'idéologie antinégritude de Franklyn Frazier ne prévalut point aux États-Unis dans les années 1960 que le mouvement du Black Power se caractérisa principalement et dans sa théorie et dans sa pratique par son internationalisme noir. La solidarité des Noirs de différents pays et continents se fonde sur la perception d'une parenté, d'une communauté de destin, sur une « *mémoire de fond de cale*. »

<sup>275</sup> Anthony Phelps, *La Bélière caraïbe*, Nouvelle Optique, Montréal, 1980, p. 90.

<sup>276</sup> Clayton Eshleman and Annette Smith, Aimé Césaire. *The Collected Poetry*. University of California Press, Berkeley, 1983, p. 370.

<sup>277</sup> Paul Ricoeur, « L'Histoire comme récit et comme pratique », *Esprit*, Paris, juin 1981, p. 57.

Allant de l'imaginaire au vécu, la contre-négritude d'Anthony Phelps est à mettre en relation avec la situation diasporique qui est devenue celle du peuple haïtien à l'époque même où l'auteur de *La Bélière caraïbe* entrait sur la scène littéraire. Au début des années 1960, en Haïti, c'est l'exode : l'émigration populaire de plus en plus massive des Haïtiens vers les États-Unis, le Québec, la France.

Sur ces nouveaux territoires, les Haïtiens rencontrent d'autres Noirs : Antillais, Noirs américains, Canadiens noirs, Africains, constituant une même minorité ethnique en lutte sociale pour sa promotion dans des pays industriels blancs, se heurtant à la même barrière de couleur et au même système économique <sup>278</sup>.

Aux États-Unis, continuant la tradition noire américaine de faire sienne la cause de la première République noire des Amériques, se reconnaissant « fils de l'Afrique » et donc frère des boat people haïtiens, un leader noir américain, Jesse Jackson, épousa leur cause et alla jusqu'au Vatican solliciter une intervention du Pape Jean-Paul II en leur faveur. Langston Hughes avait passé par là qui écrivit :

[233]

*We are related — You and I  
You from the West India  
I from Kentucky  
We are related — You and I  
You from Africa  
I from these States  
We are brothers — You and I* <sup>279</sup>

Au Québec, à Montréal même où vit Phelps, la filiation africaine des Haïtiens fut invoquée à l'appui d'une fin de non-recevoir à opposer à leur envahissement. Le R.P. Marcel Grand'Maison argua que, descendants d'Africains, les Haïtiens devaient être « rapatriés » en

<sup>278</sup> Pour le Québec, cf. Paul Dejean, *Les Haïtiens au Québec*, Les Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1978, p. 99-102 ; pour les États-Unis, M. Fabre, P. Oren, *Harlem, ville noire*, Colin, Paris, 1971, p. 52-55.

<sup>279</sup> L. Hugues, cité par Annie Kriegel, *Les Juif et le monde moderne*, Seuil, Paris, 1977.

Afrique au lieu d'être admis à émigrer au Québec. Phelps polémique avec le jésuite <sup>280</sup>. Et sa réplique rend le même son que sa poésie :

*Je ne me ressens pas fils de l'Afrique.*

Stratégie de reniement ! Reniement né du ressentiment ! Pour Aimé Césaire, l'Afrique est victime :

*Mère à qui l'esclavage vola ses enfants.*

Pour Anthony Phelps l'Afrique est coupable :

*Marâtre qui vendit ses enfants.  
Je lève alors mon verre à la santé du ciel  
Miroir où je me vois triple  
Celui qui m'a vendu  
Celui qui m'a acheté  
Et celui que je suis <sup>281</sup>.*

René Despestre écrivait *Bonjour et adieu à la Négritude*. [234] Anthony Phelps écrivait *Adieu Afrique. Bonjour Caraïbe*.

### *Césaire et Phelps : Une disjonction géographique*

Chez Anthony Phelps, l'éloignement de l'Afrique est conçu comme rapprochement de la Caraïbe. C'est pourtant Aimé Césaire, initiateur martiniquais du mouvement de la négritude qui, dans un débat sur la poésie nationale, exhortait René Despestre à enraciner et sa poésie et sa politique dans le terroir caraïbéen :

---

<sup>280</sup> Anthony Phelps, « Au Domino de la Mémoire », *Collectif Paroles*, septembre-octobre 1980, p. 30-31.

<sup>281</sup> Anthony Phelps, *La Bélière caraïbe*, *op. cit.*, p. 91.

*C'est une nuit de Seine  
Et moi je me souviens comme ivre  
Du chant dément de Boukman accouchant ton pays  
au forceps de l'orage  
Depestre  
Vaillant cavalier du Tam-Tam  
Est-il vrai que tu doutes de la forêt natale  
De nos voix rauques de nos cœurs qui nous remontent amers  
De nos yeux de rhum rouges de nos nuits incendiées* <sup>282</sup>.

Césaire s'inscrit en faux contre « l'assimilationnisme » où lui semble tomber Depestre se conformant en poésie au « modèle français » défini par Louis Aragon :

*Que le poème tourne bien ou mal sur l'huile de ses gonds  
Fous t'en, Depestre, Fous t'en, laisse dire Aragon* <sup>283</sup>.

Le néo-classicisme de Louis Aragon, auteur du *Journal d'une poésie nationale* avait un sens. Le communisme français souffrait de faire figure d'article importé de l'URSS. Le néo-classicisme manifestait sa volonté de s'intégrer dans la nation et de se présenter [235] comme un maillon de la vieille chaîne de l'héritage culturel français. Ce sens même, ce sens national français était pour rebuter des écrivains noirs soucieux précisément de prendre des distances d'avec le Blanc français et de marquer un rapprochement avec leur peuple. Césaire ne repousse pas moins « l'exotisme » qui consisterait à se conformer au « modèle africain » <sup>284</sup>. Que l'on soit, postule Césaire, « *de son temps, de son milieu et de son peuple et la poésie comme la révolution seront nationales.* »

<sup>282</sup> Cf. Eshleman and Smith, *op.cit.*, p. 368.

<sup>283</sup> Ces deux vers importants sont malheureusement absents de la version tronquée que nous donne du poème de Césaire l'ouvrage de Eshleman and Smith. Pour en trouver la version originale, il faut se reporter à *Présence Africaine*, avril-juillet 1955, p. 113-115.

<sup>284</sup> Aimé Césaire, « Sur la poésie nationale », *Présence Africaine*, octobre-novembre 1955, p. 40.

L'idée de nation sous-tend tout ce débat. Une solidarité géographique s'affirme qui nuance et entame l'exclusivisme de la solidarité raciale. Un loyalisme régional pousse à la recherche d'une voie moyenne en littérature qui puisse se nommer réalisme haïtien, martiniquais, cubain...

Voici l'aube d'une communauté et d'une conscience caraïbienne. Anthony Phelps n'en célèbre que l'aurore. Cela aura été une longue marche, en vérité, que l'intégration du secteur Caraïbe <sup>285</sup> ! Une marche jalonnée par des événements et des avènements mémorables : révolutions célèbres et célébrées comme la cubaine en 1959 et la nicaraguayenne en 1977. Phénomènes socio-culturels comme l'émergence de la théologie latino-américaine de libération. Cette effervescence régionale attise la volonté de solidarité caraïbienne et renforce le sentiment que les Caraïbéens sont frères moins parce qu'ils ont du sang noir que parce qu'ils sont d'une même région géographique. Caraïbe attirante et repoussante ! Le bouillonnement révolutionnaire semble prometteur de libération et invite à un serrement des coudes avec les pays voisins. Mais cette main tendue est par ailleurs repoussée comme en témoigne la fermeture obstinée de ces pays à l'immigration haïtienne.

L'histoire de l'émigration haïtienne aux Caraïbes est une sanglante histoire de massacres et de refoulement. Dans la seule [236] année 1937, 30 000 travailleurs haïtiens coupeurs de canne furent exterminés en République Dominicaine. La migration jusqu'ici continue et continue aussi le traitement inhumain au point de déclencher l'alarme de la société anti-esclavagiste de Londres <sup>286</sup>. Aux Bahamas, en 1980, c'est la bastonnade d'un groupe de migrants haïtiens à Cayo Lobos. En Guyane française, à la Martinique de Césaire, à la Guadeloupe, même politique de filtrage serré. Puerto Rico prête son territoire pour l'établissement des camps d'internement des réfugiés haïtiens. Et Cuba,

---

<sup>285</sup> Hélène Graillot, « La longue marche de l'Amérique latine vers l'intégration », *Revue française de science politique*, no. 3, juin 1969, p. 604-643.

<sup>286</sup> Voir Maurice Lemoine, *Sucre amer. Esclaves aujourd'hui dans la Caraïbe*, Nouvelle Société des Éditions Encre, Paris, 1981.

depuis Castro, terminant ce que Depestre appelle la « traite verte »<sup>287</sup> s'est rendue inaccessible à la migration populaire haïtienne.

C'est sur ce fond rose et noir qu'il faut lire la poésie d'Anthony Phelps. Cette poésie de contre-négritude, toute chaude de ferveur caraïbe. Une ferveur brouillonne qui introduit une disjonction entre la fidélité à l'Afrique et la fidélité à la Caraïbe :

*Assise ma parole sous le pin centenaire  
Je remets à l'endroit mes guenilles  
Et prends conscience de mon appartenance  
Me trouvant beau dans ma nouvelle parure  
Celle du vrai Père tant de fois récusée  
(...)  
Et pourquoi donc avoir cherché ailleurs des racines  
Inexistances  
soufflées  
Faisant confiance aux anciens maîtres  
Colons ou petits blancs ou soldats du premier empire  
Tous trois chassés de la scène haïtienne  
Mais qui ont rappliqué par le trou du souffleur  
Quel besoin d'avoir des racines impossibles  
Alors que notre humus caraïbe*

[237]

*Possède son pesant de fumier métis pourri de cris de larmes et de sang*

*(...)*

*Assise ma parole sous le pin centenaire  
Je me comprends enfin  
Mon sol étant suffisamment arable et l'a maintes fois  
Prouvé  
Pour que j'en tire et ma naissance et mon épanouissement*<sup>288</sup>

---

<sup>287</sup> René Depestre, « Lettre de Cuba », *Présence Africaine*, 4e trimestre, 1965, p. 105-142.

<sup>288</sup> Anthony Phelps, *La Bélière caraïbe*, op. cit., p. 89-90.



Cette volonté d'appartenance n'est-elle pas une demande d'acceptation ? Se proclamer, malgré tout, envers et contre tous, Caraïbéen n'est-ce pas une manière de signifier un désir d'intégration ? La poésie d'Anthony Phelps est l'expression d'une aspiration vers une politique de bon voisinage. Elle correspond à une conscience exacerbée de la situation géo-politique de sa nation, parent pauvre et renié de la famille caraïbéenne :

*Et nous les estropiés des Caraïbes  
Portons comme une honte ton masque vérole  
Pays la corde au cou tel un mulet cagneux* <sup>289</sup>.

C'est « à cause de la fragmentation des États, de la diversité et de l'antagonisme des intérêts nationaux et de la lutte des classes » que l'idéal de la chrétienté, comme cadre unifiant de l'Occident, s'avéra irréalisable <sup>290</sup>. C'est sur ces mêmes écueils que se brise la négritude, mouvement universaliste des peuples noirs. Plus modestement, plus réalistement, Aimé Césaire entrevoyait à l'horizon lointain quelque chose comme une Confédération d'États antillais <sup>291</sup>. Jacques Stephen Alexis, également, croyait voir se dessiner dans les brumes de l'avenir une même coalition <sup>292</sup>. Si un jour, prochain ou lointain, une quelconque fédération caraïbéenne venait à prendre corps et à établir [238] dans son sein une politique humaine d'échanges de main-d'oeuvre, le poète Anthony Phelps en aura été, par son écriture onirique, un des précurseurs.

---

<sup>289</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>290</sup> Jacques LeGoff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1964, p. 586.

<sup>291</sup> Aimé Césaire, in Daniel Guérin, *Les Antilles décolonisées*, Présence Africaine, Paris, 1956, p. 9-17.

<sup>292</sup> Claude Souffrant, *Une Négritude socialiste*, *op. cit.*

## *Anthony Phelps et le paysan haïtien : Une disjonction sociale*

L'aventure coloniale euro-américaine du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle n'est pas pleinement comprise et expliquée sans tenir compte des facteurs idéologiques qui encouragèrent ou découragèrent cette expansion territoriale. Des recherches récentes s'attachent à évaluer ce facteur <sup>293</sup>.

La poésie d'Anthony Phelps a une fonction sociale analogue dans l'aventure migratoire haïtienne de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Sa vision tragique du phénomène se ressent de son appartenance sociale, du jeu des groupes sociaux et de l'enjeu économique de leurs conflits d'intérêts.

Pour le montrer, il faut rappeler à quelle catégorie sociale appartient notre poète. Anthony Phelps appartient à la bourgeoisie urbaine d'Haïti : « *Je suis né, j'ai passé mon enfance et fait flamber mon adolescence dans un quartier résidentiel bourgeois de la capitale de mon pays* <sup>294</sup>. » Il fit ses études primaires et secondaires à l'institution Saint-Louis-de-Gonzague, « *l'un des bastions de l'éducation bourgeoise* » à Port-au-Prince. Ce n'est pas d'Anthony Phelps qu'il faut attendre un roman paysan comme *Gouverneurs de la rosée* ou *Les Arbres musiciens*. La barrière sociale haïtienne n'autorisant guère la fréquentation entre ce fils de famille et les paysans : « *Par fait de naissance et d'éducation, je n'ai pas été exposé à toutes les facettes du merveilleux haïtien. Je ne saurais donc qu'à grand peine et en me forçant gauchement rendre tout le magique de la paysannerie.* »

[239]

Voilà donc les coordonnées sociales de Phelps. Or, l'histoire rurale l'atteste, « *depuis toujours la ville et les classes dirigeantes ont voulu*

---

<sup>293</sup> Marcel Merle, *L'Anticolonialisme européen de Las Casas à Marx*, Armand Colin, Paris, 1969 ; Henri Desroche, « L'Utopisme euro-américain et ses pratiques migratoires », *Revue Tiers-Monde*, no 75, juillet-septembre 1978, p. 95-111 ; René Rémond, *Les États-Unis devant l'opinion française*, Colin, Paris, 1962.

<sup>294</sup> Anthony Phelps, « Au Domino de la Mémoire », *op. cit.*, p. 29.

*maintenir le peuple des campagnes dans ses villages.* » Déjà dans la Rome antique, le poète Virgile « *s'inquiétait de voir le rustique mépriser les félicités champêtres et courir aux jeux de la ville* <sup>295</sup>. » René Bazin écrivait « *la terre qui meurt* » en se lamentant sur l'exode rural qui alimentait l'urbanisation et l'industrialisation françaises au XIX<sup>e</sup> siècle <sup>296</sup>.

Outre ce réflexe urbain, il y a, dans le cas qui nous occupe, la réaction typique du bourgeois, si bien étudiée par Edmond Goblot : brûler derrière lui l'échelle de son ascension sociale, ériger des barrières devant le peuple pour se protéger contre l'envahissement des nouvelles couches sociales <sup>297</sup>.

L'émigration aux États-Unis, au Québec et à Paris fut, un temps, une chasse gardée de la bourgeoisie haïtienne. C'est à New York, à Montréal et à Paris que les fils de famille allaient acquérir le savoir et l'auréole qui justifiaient leur position dominante dans la société haïtienne. Anthony Phelps, au sortir de Saint-Louis-de-Gonzague alla étudier la chimie à Seton Hall University aux États-Unis.

Mais voici que, vers les années 1960 <sup>298</sup> les paysans commencent à envahir ces chasses gardées, ces domaines réservés. Voici que, tournant le dos à une agriculture de gaspillage <sup>299</sup>, à la surpopulation rurale <sup>300</sup> et au chômage port-au-princien, ils émigrent eux aussi dans ces mêmes villes, accédant à la culture urbaine, offrant leur main-d'oeuvre aux industries. Par son ampleur, l'émigration populaire est, à l'heure actuelle, un important facteur d'éclatement de la société tradi-

<sup>295</sup> Henri Mendras, *Sociétés paysannes*, *op. cit.*, p. 139-140.

<sup>296</sup> Rémy Ponton, « Les Images de la paysannerie dans le roman rural à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, nos 17-18, novembre 1977, p. 62-71.

<sup>297</sup> Edmond Goblot, *La Barrière et le niveau*, PUF, Paris, 1967 ; voir aussi les remarques de Roger Bastide, *Art et société*, Payot, Paris, 1977, p. 127.

<sup>298</sup> Sur cette chronologie voir Claude Souffrant, « Les Haïtiens aux États-Unis », *Population*, Paris, mars 1974, p. 140-141 ; Paul Dejean, *Les Haïtiens au Québec*, *op. cit.*

<sup>299</sup> Paul Moral, « Le Faciès agraire haïtien », in *Les Problèmes agraires des Amériques latines*, Éditions du C.N.R.S., Paris, 1967, p. 105-106.

<sup>300</sup> Robert Rotberg, « Vodun and Politics in Haiti », in Martin Kilson, Robert Rotberg, *The African Diaspora*, Harvard University Press, Cambridge, 1976, p. 347.

tionnelle en Haïti. L'exode rural projette des milliers de paysans dans le secteur urbain et industriel <sup>301</sup>.

Un sociologue du développement, Albert Meister <sup>302</sup>, [240] montre que l'exode rural est une porte de sortie de la misérable condition paysanne en pays sous-développé, que la mobilité culturelle et sociale du paysannat, la transformation même de l'agriculture passent précisément par cet éclatement du ghetto vert.

Mais alors cet envahissement des couches populaires, les conditions de leur émigration, les images qu'en projettent les télévisions étrangères ne pouvaient manquer d'éclabousser la bourgeoisie urbaine haïtienne établie dans ces métropoles d'outre-mer. De cette fraction de la diaspora haïtienne, Anthony Phelps exprime la soudaine « difficulté d'être haïtien hors du pays natal <sup>303</sup> », une vision tragique et décourageante :

*Hommes grammaticaux  
Mains en celluloïd et cheveux dévêtus  
Ils quittent la rive sans adieux  
Et dans leur tête analphabète  
La promesse aux dents cariées  
Des lendemains qui chantent <sup>304</sup>.*

Poète lauréat de la diaspora haïtienne, Phelps, au spectacle, des dures réalités de l'urbanisation et de l'industrialisation des Haïtiens en Amérique du Nord, répond par le thème nostalgique du retour dans son magnifique poème *La Nuit des Invertébrés* :

---

<sup>301</sup> Pierre Fertin, « Le Sauve-qui-peut des paysans haïtiens », *Études*, Paris, mai 1982, p. 595-596 ; *Relations*, Montréal, juillet-août 1980, numéro spécial, « Six millions d'Haïtiens » ; James Allman, « Haitian Migration : 30 years assessed », *Migration Today*, no 11082, p. 7-12.

<sup>302</sup> Albert Meister, *La Participation pour le développement*, Éditions Ouvrières, Paris, 1977, p. 58 et 159.

<sup>303</sup> « De la Difficulté d'être Haïtien », *Collectif Paroles*, Montréal, décembre 1980 et janvier 1981, p. 26.

<sup>304</sup> « Au Domino de la Mémoire », *op. cit.*, p. 32.

*C'est la nuit des invertébrés  
De l'autre côté du brouillard  
Une ville m'attend  
Quand je reconnaîtrai dans ses nuits saccagées  
Dans ses maisons brûlées  
Sa jeunesse fauchée.*

[241]

(...)  
*C'est la nuit des invertébrés  
Ombre plénière sur le silence des fuyards* <sup>305</sup>.

Retour en arrière qui fut vainement souhaitée en Europe, au XIX<sup>e</sup> siècle, à l'ère cruelle de l'industrialisation naissante par le poète français Auguste Barbier :

*Ma mère, que de maux en ces lieux nous souffrons  
L'air de nos ateliers nous rongent les poumons  
Et nous mourrons les yeux tournés vers les Campagnes* <sup>306</sup>.

Tout se passe comme si le paysan émigré est tellement parti que le retour au pays natal, à sa place traditionnelle est impossible. Faut-il avec Phelps en pleurer ?

Anthony Phelps, c'est Maurice Barrés, avec son éloge de l'enracinement dans la terre natale ; la littérature sociale d'Haïti, à l'heure de l'aventure migratoire, aventure ambiguë, attend son André Gide, chantre de la transplantation rentable <sup>307</sup>.

---

<sup>305</sup> Anthony Phelps, *Motifs pour le temps saisonnier*, p. 37-38-42.

<sup>306</sup> Cité par PM. Schulh, *Machinisme et philosophie*, PUF, Paris, 1969, p. 94.

<sup>307</sup> Voir Roger Bastide, *Anatomie d'André Gide*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, ch. I, « André Gide jardinier ».

## *Négritude et contre-négritude : une conjonction culturelle*

C'est à Paris que Senghor et Césaire redécouvrent la culture noire et l'idéalisèrent par l'idéologie de la négritude. C'est depuis Montréal et du haut de son exquise culture française qu'Anthony Phelps exalte la culture paysanne haïtienne. Au moment où la dispersion en divers pays menace de diluer l'identité collective haïtienne et d'en oblitérer les traits, au moment où le mouvement migratoire met l'Haïtien en demeure, pour prendre pied et monter, de parler français à Montréal et à Paris, anglais à Chicago, un renouveau se manifeste de l'idéologie de l'autochtonie, [242] du créolisme : « *Je me demande dans quelle mesure notre analphabétisme ne nous a pas été salutaire ; l'ignorance dans laquelle nos gouvernements successifs ont maintenu le peuple a été très certainement un rempart à la submersion complète, à l'aliénation par la langue. Mais la cohabitation forcée entre une élite nourrie de culture française, catholique et la grande masse s'exprimant par le créole et à travers le vodou nous a sauvés d'un assujettissement culturel en permettant la formation d'un peuple bien caractérisé avec une culture propre. Loin de moi l'intention de justifier par ces remarques l'attitude obscurantiste de la classe dirigeante, je voudrais seulement souligner l'importance de la dette de l'écrivain haïtien envers ses compatriotes analphabètes. L'originalité de son œuvre, il la doit à cette immense masse d'illettrés* <sup>308</sup>. »

La « paysannitude », exaltation de la communauté paysanne, de la culture paysanne, du parler paysan est du même esprit que la négritude repoussée par Phelps. La négritude aussi fut, en son temps et à sa manière, une idéologie néo-ruraliste. Les porteurs de cette idéologie furent, généralement, les sujets les plus européenisés des pays noirs. N'est-ce pas Aimé Césaire qui plaidait jadis pour la réhabilitation des langues créoles : « *De n'être plus la langue officielle, de n'être plus la langue administrative, la langue créole, la langue des idées, la langue*

---

<sup>308</sup> « Interview avec Anthony Phelps », revue *Maintenant*, no. 96, mai 1970.

*indigène subit un déclassement qui la contrarie dans son développement et parfois même la menace dans son existence* <sup>309</sup>. »

On voit la fonction politique de l'exaltation de la culture et de la langue créoles : affirmation d'une Personnalité nationale, arme de résistance à la sujétion étrangère, volonté démocratique de communiquer en profondeur avec les masses dont on partage l'identité collective. La langue maternelle se défend, dans cette perspective, comme un drapeau.

Seulement, l'Haïti de Phelps, la Martinique de Césaire, le [243] Sénégal de Senghor sont des nations fragmentées en groupes sociaux divers, différents quant à leur niveau culturel et à leurs aspirations. La langue importée y est barrière. Barrière à maintenir pour tenir à distance. Barrière à démolir pour rassembler au même niveau. Dans cette lutte sociale, dans ce conflit linguistique, la langue d'emprunt devient l'emblème d'une élite nationale, évadée du ghetto, jalouse de son ascension sociale.

De fait, le monde moderne, intensifiant entre nations des échanges de tous genres dont l'échange de main-d'oeuvre n'est qu'une espèce, rend indispensables, « à côté » des langues créoles, une langue de grande communication internationale comme le français. La langue adoptée se justifie, dans cette optique, comme une fenêtre <sup>310</sup>. — Drapeau et fenêtre sont les deux volets de l'idéologie néo-créoliste discernable chez Césaire, comme chez Phelps.

Mais cette idéologie néo-créoliste n'occulte-t-elle pas le fait que demeure, entre la catégorie sociale à laquelle appartiennent Césaire et Phelps et les masses créolisantes, la barrière du savoir moderne ? Le savoir acquis par Césaire à l'université française et par Phelps à l'université américaine. Savoir qui a modifié leurs manières de penser et de sentir, les arrachant à la culture populaire et les acculturant à la culture savante, à la culture occidentale. Roger Bastide l'avait bien vu qui postulait que, même s'exprimant en créole, Césaire demeurerait un poète français, un « poète blanc », coupé de la masse analphabète de son

<sup>309</sup> Aimé Césaire, « Culture et colonisation », *Présence Africaine*, nos 8-9-10 juin-novembre 1956, p. 194.

<sup>310</sup> Aimé Césaire in Guérin, *op. cit.*, 1956, p. 9-17.



peuple <sup>311</sup>. La proximité recherchée par l'effort néo-créoliste demeure distante.

[244]

## *Conclusion*

La poésie d'Anthony Phelps culmine dans cette somptueuse épopée que je tiens pour le chef-d'œuvre de l'auteur et qui s'intitule *Mon pays que voici*. Cette épopée est aussi un hymne à la libération d'un peuple :

*Ô mon pays, je t'aime comme un être de chair  
Et je sais ta souffrance et je vois ta misère  
Et me demande la rage au coeur  
Quelle main a tracé sur le registre des nations  
Une petite étoile à côté de ton nom.*

Mais le rapport affectif entre ce poète et ce peuple ne s'inscrit pas moins dans un rapport social. Et le discours poétique doit, de ce point de vue, être mis en perspective avec le parcours social qu'il accompagne. Un parcours sinueux. L'Haïtien, à travers sa littérature, avant-hier se voulait Français, hier Africain, aujourd'hui Caraïbéen. Comme dans le cas russe <sup>312</sup>, ces idéaux de ressemblance ou de dissemblance : attachement ou volonté de rattachement de tel groupe social à tel continent, adoptions ou reniements de tels ancêtres ou de tels héritages, ces déplacements d'accent, ces métamorphoses de la représentation collective s'opèrent à la manière pendulaire, au gré des mouvements et des étapes de la transition de cette société.

---

<sup>311</sup> Roger Bastide, « Le Mythe de l'Afrique noire et la société de classe multiraciale », *Esprit*, octobre 1958, p. 401-413 ; « Variations sur la négritude », *Présence Africaine*, 1961, p. 7-17 ; « L'Acculturation formelle » in *Le Prochain et le lointain*, Cujas, Paris 1971 ; L.S. Senghor, « Roger Bastide, sourcier et sorcier de la négritude », in *L'Autre et l'ailleurs. Hommage à Roger Bastide*, Berger-Levrault, Paris, 1976, p. 99.

<sup>312</sup> Janet Vaillant, « Dilemmas For Anti-Western Patriotism : Slavophilism and Négritude », *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 12, no 13, 1974, p. 377-393.



[245]

[246]

[247]

## **NOTES DE LA TROISIÈME PARTIE**

[Retour à la table des matières](#)

Pour en faciliter la lecture, les notes ont toutes été converties en notes de bas de page dans cette édition numérique des Classiques des sciences sociales. [JMT.]

[248]

[249]

[250]

[250]

[251]

[252]

[253]

[254]

[256]

[257]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

# Quatrième partie

[258]

[259]

## TEXTE ET DOCUMENT

**POLÉMIQUE ENTRE JACQUES S. ALEXIS  
ET RENÉ DEPESTRE (1958)**

[Retour à la table des matières](#)

[260]

[261]

**Quatrième partie**  
**TEXTE ET DOCUMENT**

**Jacques Stephen Alexis**

*La main dans le S.A.C. \**

[Retour à la table des matières](#)

L'explication de tout : « Jacques S. Alexis, l'auteur de *Compère Général Soleil*, Haïtien comme Depestre et dont les « *Lettres Françaises* » ont publié en partie le rapport admirable de profondeur et de clairvoyance devant le Congrès des Écrivains et Artistes Noirs. » (Jean Marcenac)

Il aurait été tellement simple, à la suite de l'opposition de plusieurs intellectuels haïtiens et de la mise en quarantaine de la section haïtienne de la Société africaine de Culture, telle qu'on a voulu la fabriquer, que René Depestre eût à reconnaître tout simplement ses torts.

*« Très bien, aurait-il pu répondre, il faut avouer que les méthodes d'organisation autoritaire et de ségrégation politicienne employée par le Bureau directeur, pour constituer une organisation culturelle large, ont été une mauvaise chose. Cependant, puisque vous, qui avez excipé de ces arguments, voulez bien accepter une voie d'entente pour sortir de l'impasse, nous tous, nous allons nous efforcer d'oublier ces erreurs, afin d'oeuvrer, tous ensemble, pour une participation haïtienne*

---

\* « Le Nouvelliste », mardi, 11 mars 1958.

*à la Société Africaine de Culture digne des tâches qui nous attendent. »*

[262]

Qui donc, après cela, en aurait voulu à René Depestre d'un faux pas qui ne mettait pas en cause — au début — sa probité, ni la pureté de ses intentions personnelles ? Pour ma part, comme je l'ai déclaré dans mon intervention au cours de la séance du 15 février, j'aurais tout oublié pour me consacrer à des tâches plus constructives.

Mais reconnaître ses erreurs est quelque chose d'impensable pour des petits bourgeois pleins d'eux-mêmes, pétris de vanité, de superbe et d'orgueil. — Décidément, René Depestre se croit le Pic de la Mirandole. Pour avoir écrit quelques vers émouvants, dont personne ne songe à contester la bonne venue, et pour avoir eu une attitude digne en face de ses persécuteurs, René Depestre se croit en droit d'exercer une tyrannie sur tout le monde et pense, selon toute évidence, que la moindre chose qu'il fait et qu'il dit doit être admise sinon louée comme merveille. Je ne pense pas cependant qu'il se puisse trouver autres gens que des politiciens en mal de recrues pour le féliciter de ses pires pas de clerc.

Pour avoir quelque fois commis des erreurs dans ma vie, je sais que l'attitude d'un homme vis-à-vis de ses erreurs est la pierre de touche de sa valeur humaine.

Je regrette que le don du chant et des images dont a fait preuve René Depestre ne soit pas alimenté par une sève humaine plus virile. Après ses mésaventures de ces temps derniers, je suis personnellement très inquiet pour son avenir. Espérons qu'il ne fait que traverser une période ingrate dont il pourra sortir. — Résumons en somme les gaffes et les outrecuidances de René Depestre au cours de cette pitoyable affaire qui éclaire, aux yeux de tous, la vraie valeur humaine de l'homme qui se cache derrière le poète et l'activiste que tout le monde voulait estimer.

[163]

1) Dans l'ombre, en grand secret — violant l'abc de l'esprit d'organisation — René Depestre ose, à l'insu d'un collègue qui est comme lui membre du Comité exécutif international d'une société culturelle, trafiquer, avec quelques compères, pour la formation à la cloche de

bois d'un comité ou bureau partisan ; comité ou bureau qui apparaît aux yeux de tous comme un comité gouvernemental et politicien, comité ou bureau de ségrégation jetant l'exclusive contre tous ceux qui ne sont pas du même bord politique qu'eux. Première entorse à la démocratie et à la correction.

2) Mis en garde par quelques intellectuels émus de le voir s'embarquer aussi allègrement dans une telle aventure politicienne, René Depestre, le jour de la réunion, abuse de la complaisance du comité illégitime qui occupe la tribune et de l'assistance partisane triée sur le volet qui emplit la salle, pour interdire la parole au membre du Comité exécutif international qui la réclame, après le discours d'ouverture du président ad hoc, pour une déclaration préjudicielle. — Dans toute association, quand un membre d'un organisme dirigeant supérieur réclame la parole pour une déclaration préjudicielle au cours de la réunion d'un organisme inférieur, c'est une règle de la lui accorder avant tout débat. Deuxième entorse à la démocratie et à la correction.

3) L'œil inquiet, la conscience mauvaise après avoir violé le droit à la liberté de parole, René Depestre se lève alors pour lire un rapport en contradiction flagrante avec la lettre de convocation et avec le discours d'ouverture du président.

René Depestre trouve que son long pensum, où les professions de foi libérales sur le plan d'organisation sont en opposition fondamentale avec la méthode avec laquelle l'assemblée a été rassemblée au mépris de la diversité d'opinion, est insuffisant. Il [264] lit les Statuts de la SAC, pour démontrer le caractère démocratique du bureau illégitime, qui a escamoté la direction de la section haïtienne de la SAC, et qui l'a affublé du titre de Secrétaire général.

René Depestre fait encore un nouveau discours, aussi embarrassé que contradictoire, pour empêcher que ne s'expriment les critiques sur le travail clandestin, partisan et antidémocratique, qui s'est accompli avant le réunion.

Il s'est alors agi de savoir qui mentait, le président ou bien René Depestre. En effet, le président pleinement en accord avec la lettre de convocation déclarait le « Bureau directeur » définitif, étant mandaté, disait-il, par de nombreux intellectuels. Tandis que René Depestre jonglant avec des formules nègre-blanc essayait de faire accroire qu'on pouvait trouver des moyens de démocratiser et d'élargir le « Bu-

reau directeur », qui avait déjà fait de la ségrégation parmi les intellectuels haïtiens.

4) Me tenant aux faits — et non à la phrase employée pour couvrir des procédés déloyaux — je pus enfin prendre la parole pour faire ma déclaration préjudicielle en tant que membre du Comité exécutif international de la SAC : *car les déclarations de René Depestre ne pouvaient pas modifier les actes préalables ni les déclarations du président.*

Sans accuser quiconque en particulier, simplement pour laisser la porte ouverte à une formule d'entente que je proposais, je déclarai ne pas vouloir me résoudre à croire que des opérations sectaires et partisans (connues de tout le monde depuis les jours qui ont précédé la réunion, soit dit en passant ) avaient présidé à la formule d'un « Bureau » composé presque exclusivement d'ethnologues et de partisans du gouvernement. Je déclarai, en conséquence, que le bureau ne saurait être considéré comme un bureau respectant les principes de la libre association et qu'il ne [265] pouvait donner aucune garantie d'indépendance aux intellectuels haïtiens de toute tendance. J'ajoutai que les méthodes selon lesquelles on voulait flanquer le « Bureau directeur » d'un « Conseil national », dont les membres seraient recrutés parmi les intellectuels des divers secteurs culturels (sic), étaient franchement inacceptables.

Je proposai néanmoins que ceux qui s'étaient arrogés le titre de « Bureau directeur » aient un caractère provisoire et la simple mission de convoquer une assemblée vraiment compétente, après avoir alerté tous les intellectuels haïtiens par tous les moyens ordinaires. En dernier lieu, je proposai que ce soit cette assemblée des intellectuels haïtiens, de toutes tendances et de toutes nuances, qui décide du caractère et des formes d'organisation de la section haïtienne de la SAC.

5) Après cette déclaration, René Depestre a eu le front de se dresser tel un pantin frénétique, faisant litière des principes d'organisation que j'avais suggéré et de mes critiques sur le travail accompli, pour déclarer que Jacques Stephen Alexis ne faisait des critiques que pour la seule raison qu'il n'avait pas été choisi comme membre du « Bureau » de la section haïtienne !

Véritable logique de l'épiciier, prêtant à un membre d'un Comité exécutif international — organisme supérieur — la nostalgie de

n'avoir pas été choisi comme membre d'un comité inférieur, par un groupe de politiciens sectaires !

René Depestre ajouta à l'audace l'abjection. En effet, après avoir honteusement accepté de trafiquer et de marchander avec les membres d'un « Bureau directeur » qui, de toute évidence, veut escamoter la direction d'une association culturelle, c'était à moi qu'il semblait vouloir prétendre appliquer une citation de Jean Amrouche sur le dire humaniste et le faire cabotin et égoïste. Ce faisant, René Depestre avait objectivement menti, niant contre la [266] vraisemblance que l'exclusive avait été jetée contre toute une série d'intellectuels, qui sont indépendants vis-à-vis du gouvernement actuel.

6) L'Assemblée fut donc, malgré tout, contrainte de convenir que le « Bureau » ne saurait être qu'un organisme provisoire. Oubliant alors les entorses faites à la vérité, à la démocratie et à la correction, oubliant les infamies qui ont été proférées contre ma personne, j'ai fait comprendre, à René Depestre comme au président, que je ne tiendrais rigueur à personne des fautes commises si des principes d'organisation démocratique étaient dorénavant appliqués. Nous nous séparâmes courtoisement.

7) On aurait alors pu croire les choses arrangées. Honni ! Quelle ne fut pas ma surprise de voir la presse officielle et la radio gouvernementale répéter à longueur de journée le mensonge fieffé que le « Bureau directeur » était un organisme provisoire, que Jacques Stephen Alexis, membre du Comité exécutif international, n'avait protesté au cours de la réunion que parce qu'il n'avait pas été choisi dans le « Bureau directeur » illégitime et, qu'enfin, il n'était qu'un cabotin et qu'un égoïste.

Devant ce déversement de calomnies gratuites et de falsifications de la vérité, je me crus obligé de rétablir les faits, tout en me disant que je ne croyais pas que les intentions de René Depestre aient été au départ malhonnêtes. Que fait alors René Depestre ?

Dans un papier autant confus, démagogique que peu circonstancié, René Depestre m'attaqua sur ma soi-disant appartenance politique, mêlant, du coq-à-l'âne, la réunion de Bandoeng avec le nom de M. Louis Déjoie. Délaissant, toute honte bue, le sujet de la discussion et l'escamotage partisan et intéressé accompli par lui et ses compères du « Bureau directeur », il ne souffla [267] mot des exclusives politi-

ciennes jetées contre de nombreux intellectuels de notre pays. René Depestre n'a pas eu un traître mot pour reconnaître les graves fautes commises, se contentant de renchérir sur les infamies gratuites qu'il s'est permis de colporter sur mon compte, tout en ayant la terreur d'aborder la discussion de la question en litige.

En conclusion de cette première partie de la réponse, l'opinion est forcée de conclure que, aux abois, parce qu'il a épousé le fait et la cause d'un clan politicien qui spéculé sur la culture, pour des buts inavouables mais trop connus, René Depestre a donné la mesure de son incapacité intellectuelle et morale de répondre autrement que par des gloses et des pirouettes.

Toute la diatribe de René Depestre démontre que les exclusives politiques contre des intellectuels de notre pays pour la constitution d'une Société Africaine de Culture ne sont pas le fait des gens qu'il accuse sous le manteau, mais aussi le sien propre. Par sa diatribe, René Depestre a montré qu'il est aussi capable du meilleur que du pire et qu'il n'a qu'un courage moral à éclipses. Par sa diatribe René Depestre a fait la démonstration de son incapacité d'aborder rationnellement une question autrement que par le coq-à-l'âne, le gargarisme intellectuel, le verbalisme gratuit, des rappels moitrinaires et la citation du premier auteur qui lui tombe sous la main. Le talent est semble-t-il essentiellement sonore chez René Depestre. Si René Depestre a eu la franchise de mettre sa diatribe abracadabrante sous le patronage d'Isidore Ducasse, comte de Lautréamont, il ne pourra faire prendre à aucun homme véritablement cultivé, pour maître à penser et à raisonner, le poète aliéné qui est l'auteur de ces étranges et émouvants *Chants de Maldoror*. Si enfin René Depestre a fait preuve qu'il commence à adopter, dès qu'il est embarrassé, le procédé mis à la mode par cet idéologue fieffé de la réaction qui s'appelle [268] Merleau-Ponty — celui d'escamoter une question en débat, en faisant dévier le litige central sur un point hors de propos, pouvant donner lieu à des pirouettes démagogiques et faciles — René Depestre a par là même démontré aux yeux de tous que malgré ses dons indiscutables pour le chant, le sanglot et le cri, il n'a aucune disposition pour aucune forme de logique, fut-elle la bonne vieille, après ce qu'il m'a été donné de voir. La probité intellectuelle de René Depestre est désormais une chose éminemment contestable que l'on doit mettre sous caution aussitôt que sa vanité et son moitrinarisme sont en cause.



Nous allons maintenant, point par point, démonter la pitoyable réplique de René Depestre pour étaler son manque de consistance, son odieux et sa tendance à la falsification de la vérité. Je veux reprendre les choses depuis le commencement pour la complète édification de l'opinion et en particulier de notre jeunesse qui monte.

Comme beaucoup de gens le savent, le 19 novembre 1955, dans une interview au journal « Reflets d'Haïti », je faisais état d'une lettre que m'avait envoyée la direction de la revue « Présence Africaine », me demandant d'œuvrer, conjointement avec un comité formé à Paris, pour aider à l'organisation d'un Congrès Mondial des Écrivains et Artistes Noirs. Après avoir fait des commentaires sur l'ordre du jour du Congrès, je soulignai l'immense intérêt d'une telle assemblée et l'importance pour Haïti de participer aux efforts de nos frères, les hommes de culture africains et afro-américains. Je jugeai bon dans cette interview de déclarer textuellement ce qui suit : « *Les écrivains et artistes haïtiens ont à mon avis pour devoir de se préparer à se réunir sans aucune exclusivité afin d'envisager au plus tôt les problèmes matériels et les communications qu'implique la participation aux travaux de ce Congrès. Cette participation me semble indispensable [269] pour le premier pays nègre indépendant dans le monde, cette participation doit être prestigieuse.* » Au désir manifesté par le journal « Reflets d'Haïti » de mener campagne pour le Congrès, je répondais ceci : « *S'il m'était permis de vous donner un conseil, pourquoi n'iriez-vous pas interviewer l'un après l'autre les artistes les plus réputés de ce pays ? Ceci aurait l'avantage de constituer une entrée en matière à une large réunion des écrivains et artistes haïtiens en vue de ce Congrès.* »

Comme on peut donc le constater, depuis 1955, mon point de vue n'a jamais varié sur la nécessité d'écarter tout esprit de sectarisme et d'exclusive, et sur le caractère large d'une réunion indispensable des intellectuels haïtiens qui veulent œuvrer avec nos frères du monde noir. Je dois ajouter, pour la complète édification, qu'à cette époque, je me trouvais sous le coup de la persécution politique frénétique et inintelligente de Paul Magloire. À ce moment-là, je ne pouvais circuler sans être surveillé par des détectives à pied, à bicyclette et en voiture à la fois. Il n'est donc pas malaisé de comprendre l'esprit de résolution qu'il me fallut pour décider l'organisation de réunions en pleine dictature terroriste. Je dois dire que mon ami Morisseau Leroy, avec un

courage que je n'oublierai jamais, m'aida de toutes ses forces à tenir ces réunions pour le Congrès des Écrivains et Artistes Noirs. Daniel Arty aussi a beaucoup fait dans ce sens, de même que René Piquion.

Pour montrer le sérieux et l'esprit démocratique que j'appliquai à l'idée du Congrès, alors que nanti d'une invitation personnelle je pouvais parfaitement présenter une communication en mon seul nom propre, au cours de plusieurs réunions je fis discuter mon travail par de nombreux intellectuels de toutes tendances, en particulier les familiers du groupe « Culture » et des « Cabrits littéraires » du Théâtre d'Haïti de Morisseau-Leroy ainsi [270] que par les membres du groupe artistique Simidor et par quelques peintres du Foyer des Arts Plastiques.

Je dois dire que je ne rencontrai pas le même esprit chez tous ceux qui s'intéressaient au Congrès. En effet, alors qu'avec de nombreux autres intellectuels je défendais l'idée que la délégation haïtienne devait résulter d'une action de masse, sur l'initiative du Dr Price-Mars, se tint à l'Institut d'Ethnologie une réunion qui prôna des démarches auprès du gouvernement pour la formation et le financement d'une délégation pour le Congrès. Je défendis en vain à cette réunion l'idée d'une action large et, devant le refus des ethnologues qui formaient la majorité de l'assistance, je refusai l'offre qui m'était faite de proposer mon nom parmi les délégués et je déclarai que je préférais partir à mes propres frais. Je jugeai même bon dans ma communication au Congrès d'en faire état. On peut en effet lire dans le livre du Congrès de Paris ceci :

« La presse haïtienne quotidienne et périodique ainsi que la plupart de nos intellectuels ont particulièrement déploré le fait qu'on ne s'orientait pas vers la constitution d'une délégation large qui serait le reflet du choix de nos intellectuels eux-mêmes... Malgré tout, malgré la discussion, malgré le désir nettement exprimé de procéder de la manière précédemment définie, il faut dire que les conditions ont fait qu'une organisation n'a pas eu le temps de naître pour prendre en main la formation de la délégation et le financement de son voyage. Elle (l'intelligentsia haïtienne) voulait que toute l'intellectualité haïtienne, sans exclusivité, soit représentée par les meilleurs de ses écrivains, par ses romanciers, par ses poètes, par ses gens de théâtre, par ses journalistes, par ses ethnologues, par ses peintres, par ses sculpteurs, par ses musiciens, par ses chanteurs, par ses danseurs, afin qu'à leur retour en

Haïti, ils puissent exposer à [271] leurs milieux respectifs ce que font les intellectuels d'origine nègre et la manière dont ils jugent les efforts haïtiens. Elle voulait que ce soit l'obole de chaque haïtien qui finançât le voyage de ses délégués. Que le gouvernement ait dû en fin de compte financer le voyage de cette délégation, peut-être incomplète mais bien représentative de secteurs importants — délégation avec laquelle je collabore d'ailleurs dans l'esprit le plus fraternel — que le gouvernement, dis-je, s'en soit chargé, cela démontre l'intérêt qu'a éprouvé l'intellectualité haïtienne pour ce Congrès. » (Et non pas le gouvernement de Magloire.)

Comme on peut le constater, ce n'est pas d'aujourd'hui que je défends l'universalité, l'oubli de toute idée de ségrégation et de sectarisme dans l'action culturelle comme avec nos frères du monde noir. Si aujourd'hui René Depestre et moi nous nous affrontons, c'est pour la bonne raison que, pour sa part, il a admis des procédés et des méthodes que j'ai moi-même refusées, en n'acceptant pas d'être délégué de la manière dont nos ethnologues le conçoivent. On comprendra donc parfaitement, qu'aujourd'hui, ces Messieurs n'aient pas voulu de moi dans leur « Bureau directeur-croupion », m'ayant depuis longtemps catalogué comme un empêcheur de danser en rond. Le « déjoïsme » dont ils m'accusent à la légère pour m'écarter de l'affaire n'est en somme qu'accessoire et n'aurait au fond pas empêché ma désignation autoritaire, si j'étais plus accommodant avec la *combinazione* et l'intrigue.

René Depestre affirme aujourd'hui que c'est grâce à lui que j'ai été choisi dans le Comité exécutif international de la SAC. Peut-être René Depestre oserait-il affirmer aussi que c'est grâce à son intervention que j'ai été choisi comme membre du Bureau du Congrès des Écrivains et Artistes de Paris, ou qu'il m'a aidé à écrire mes œuvres ? En effet, si j'ai depuis mon adolescence [272] décidé de ne publier aucune œuvre, dans le domaine romanesque qui m'attirait, avant d'avoir atteint trente ans, c'est que je ne voulais pas courir l'aventure d'avoir des œuvres que je serais amené à renier à l'avenir. Je crois avoir gagné en force ce que je n'ai pas perdu en précocité malade et point n'est besoin de René Depestre pour savoir qui est Stephen Alexis. Les jalousies d'écrivains sont de tous les temps et de tous les milieux. Sous la forme bénigne ce sont des choses compréhensibles et pardonnables, mais je ne jugeais pas René Depestre capable de les traduire dans l'ac-

tion. Bien sûr, depuis quelques temps bien des choses me semblaient étranges dans l'attitude de René Depestre à mon endroit et, particulièrement, à l'époque où se tenait le Congrès des Écrivains et Artistes Noirs.

Une fois même, lors de la lecture en privé de ma communication, j'avais relevé certaines petites nuances d'attitude qui me sont aujourd'hui explicables à la lumière du comportement actuel de René Depestre.

Peu après le Congrès, au cours d'une interview collective à laquelle Depestre participait avec moi au journal « Les Lettres Françaises », je sentis très nettement quelque chose de cet ordre après que Jean Marcenac, à la suite de plusieurs organes de presse eut déclaré pour me présenter : « *Jacques Stephen Alexis, l'auteur de Compère Général Soleil, haïtien comme Depestre et dont les « Les Lettres Françaises » ont publié en partie le rapport admirable de profondeur et de clairvoyance devant le Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs.* »

De plus en plus à cette époque, René Depestre devenait irritable à mon endroit, mais je ne pouvais tout de même pas penser qu'un homme de talent comme Depestre put se croire menacé par mon rayonnement, ni qu'il puisse, pour cela, rechercher les occasions de me nuire. La preuve, c'est que quand, [273] au printemps dernier, René Depestre me proposa d'écrire un roman en collaboration, j'acceptai aussitôt. René Depestre devrait se rappeler des jalousies bénignes qui opposent Nicolas Guillen et Pablo Neruda, jalousies dont il cite parfois des historiettes, pour ne pas tomber lui aussi dans ce travers qui prend chez lui une forme grave. À mon avis, René Depestre n'a rien à m'envier ; s'il sait discipliner ses dons je pense qu'il arrivera avec plus de maturité à créer des œuvres vraiment marquantes. Déjà dans une polémique qui fit quelque bruit à l'époque, polémique qui m'opposait à l'ineffable clan des ethnologues, j'ai été forcé de déclarer à l'un d'eux qui prétendait que j'étouffais les autres talents qu'il y avait de la place pour tout le monde dans les chantiers de la culture.

René Depestre croit bien de faire remarquer que l'année dernière je n'ai pas souvent répondu aux convocations de « Présence Africaine ». D'abord, le plus souvent, je me tenais en Normandie à plus de 100 kilomètres de Paris et, ensuite, j'avais une autre raison que je pensais décelable au discernement de René Depestre. En effet, si j'éprouve

une très grande estime pour certains camarades de « Présence Africaine », camarades combien fraternels, humains et généreux, je ne tiens pas pour autant à m'aligner sur leurs positions politiques. Il est vrai que je me suis relativement abstenu de me trouver trop souvent dans le local de « Présence Africaine » qui abritait dans les mêmes pièces un parti politique avec lequel je ne suis pas d'accord. J'ai nommé La Nouvelle Gauche. En outre, j'eus une fois une très mauvaise impression quand René Depestre, d'accord avec les membres de « Présence Africaine », fit la mauvaise plaisanterie de m'inviter à prendre part à une discussion pour une prise de position contre l'Union Soviétique, au moment de l'affaire hongroise. J'en ai été outré, franchement outré, non pas parce qu'il s'agissait de [274] l'URSS, mais parce que, à mon avis, « Présence Africaine », les promoteurs du Congrès et de la Société Africaine de Culture, pour sauvegarder la diversité de leur entente, n'ont rien à faire dans une question politique de cet ordre. Néanmoins, je peux dire que quand j'étais sûr du sérieux d'une réunion et qu'il m'était possible d'y prendre part, je ne me suis jamais dérobé. Quand, à ces réunions dont parle René Depestre pour la constitution de la Société Africaine de Culture, pendant l'hiver 1956-1957, notre ami Alioune Diop, le grand animateur du mouvement était le plus souvent à l'étranger. Si René Depestre confrontait les dates, en particulier celle qu'il donne lui-même pour celle de la constitution de la SAC... celle d'avril 1957, il se rappellerait que je me trouvais avec lui en Normandie pendant tous les mois de mars et d'avril et qu'au surplus je quittai la Normandie et Paris vers le 3 mai pour arriver à Port-au-Prince le 25 mai. Je dois d'ailleurs ajouter qu'Alioune Diop et moi nous nous sommes rencontrés la veille de mon départ — à la demande d'Alioune Diop — pendant de longues heures pour discuter de la SAC. Quant au fait que je n'ai pas provoqué jusqu'ici de réunion pour la formation de la section haïtienne, je répète que je ne dispose d'aucun Sésame qui me permette d'accéder au cabinet des autorités pour obtenir une autorisation de faire un rassemblement, droit qui est refusé pratiquement depuis le 25 mai 1957 à tous les groupements non gouvernementaux, à l'exception bien-entendu des 5 jours qui ont précédé les dernières élections et au cours desquels ils étaient pratiquement impossible d'intéresser les intellectuels haïtiens à autre chose qu'à leurs préoccupations politiques. Même le sport a eu à souffrir de l'épidémie politicienne.

Point n'est besoin de s'occuper des considérations de Depestre sur l'importance et le rôle d'une Société Africaine de [275] Culture, personne en effet ne s'est jamais préoccupé de les contester. Quant aux gloses sur Bandoeng qui viennent dans sa réponse comme des cheveux sur la soupe, un homme tant soit peu informé sait qu'on peut les retrouver dans le premier journal du coin. Depestre pour jouer au doctrinaire avisé et au théoricien théorisant a jugé bon d'enfoncer des portes ouvertes. Hélas ! Pour être capable d'analyser correctement une situation complexe, non seulement il faut être entraîné à la méthode scientifique, qui n'est pas la méthode poétique, mais encore il faut être en mesure d'analyser l'infrastructure concrète de la société considérée, son histoire et allier, de façon créatrice, la pratique à la théorie de l'évolution sociale, qui n'est qu'une théorie générale. René Depestre peut fort bien avoir étudié quelques livres théoriques, faciles à lire et à comprendre — je doute même qu'il ait une formation tant soit peu correcte en économie politique, en histoire et en philosophie ; il peut, au surplus, avoir suivi quelques cours primaires dans des organisations politiques, — ce que tout le monde a pu faire, autant sinon mieux que lui — aussi, de là à prendre les textes qu'il récite scholastiquement pour son cru ou pour une faculté d'analyse réelle, il y a loin. J'ai eu en effet la chance de rencontrer quelques hommes politiques du mouvement démocratique et il ne peut être question de comparer la culture littéraire et verbale de René Depestre à la leur.

C'est d'ailleurs à peu près la même chose pour moi et, si intéressé dès mon plus jeune âge par la méthode scientifique, je me suis forcé d'aborder l'étude concrète de l'évolution de l'économie marchande, le procès objectif du capitalisme ça et là, je ne saurais pour autant me prétendre spécialiste, théoricien ou doctrinaire. Traitant des problèmes qu'il connaît mal, avec le dogmatisme et la parfaite suffisance qui est le signe certain de l'ignorance, la sentimentalité de René Depestre s'emballé dès que [276] son infaillibilité est prise en défaut, et il tombe alors dans le plus plat révisionnisme. Voilà à quel doctrinaire nous avons à faire, je reviendrai là-dessus d'une manière plus circonstanciée.

J'éprouve aussitôt la nécessité de préciser les limites de ma propre compétence. Si, dans la bataille d'idées, je me suis amené à parler de questions théoriques en politique et en économie en fonction d'Haïti, dont je connais la structure sociale concrète — pour avoir arpenté le

pays du nord au sud et dans toutes les directions — c'est à cause de la carence dramatique de nos compatriotes en ces matières. Si je me permets d'énoncer des points de vue en politique haïtienne et en économie, c'est en prévenant tout le monde que mes opinions sont faites pour être contestées s'il y a lieu, priant même les gens de rechercher les points faibles de mes démonstrations, afin de pouvoir corriger les erreurs que j'aurais pu commettre. J'ai décidé néanmoins de ne pas me dérober à ce travail, pour moi rébarbatif (j'aurais préféré m'occuper de tâches qui personnellement m'intéressent encore plus) car je n'ai pas le droit de m'abstenir de réaliser, dans ma faible mesure, tout ce qui peut servir à l'avancement de la cause du progrès dans notre malheureux pays. Tout se tient en effet dans le réel et il ne peut y avoir de progrès dans une discipline particulière au milieu de la stagnation générale. Si donc il se trouve d'autres personnes plus qualifiées que moi à tenter ce travail — un René Depestre aussi, pardi, s'il s'en croit capable ! — je serai très heureux de leur laisser ce domaine. Toutefois, qu'on le sache, même s'il s'agit de véritables théoriciens, je n'abandonnerai pas pour autant mon droit de penser personnellement et je n'hésiterai pas à leur opposer mes critiques et à porter la contradiction, si ma raison n'est pas satisfaite par leurs thèses.

En conséquence, quand René Depestre, avec un petit ton outrecuidant de primaire ivre, oubliant ses inexpiables lacunes, se [277] permet de jeter d'une façon négligente des considérations simplistes qui veulent se faire croire infaillibles, je demeure abasourdi à considérer ce qu'il dit de l'infrastructure économique de la société haïtienne et de ses problèmes de classes. Je me souviens certains propos habituels des condisciples de René Depestre à l'École des Sciences Politiques — École d'ailleurs qui est en général réservée aux « Fils de famille » qui veulent se donner un certain vernis superficiel afin de pouvoir prendre l'héritage de leurs parents dans la diplomatie — les condisciples de René Depestre que j'ai été amené à rencontrer, dis-je, faisaient souvent des gorges chaudes sur la manière poétique avec laquelle notre doctinaire traitait les travaux qu'on lui proposait à l'École des Sciences Politiques, ce qui, à les en croire, provoquait, au moment de la lecture, le sourire des professeurs et élèves, étonnés néanmoins de son talent verbal et de sa manière audacieuse, mais si peu scientifique. Avec seulement du culot on ne fait pas grand chose dans le domaine scientifique, surtout quand on n'a pas pu décrocher son misérable baccalau-

réat/ Il a fallu en effet, pour que René Depestre puisse suivre des cours d'enseignement supérieur que le gouvernement Estimé lui décernât un certificat de fin d'Etudes secondaires classiques de faveur, au moment de son départ, sans qu'il n'ait passé d'examens, bien entendu. La raison politique d'État peut en effet tout dans notre curieux petit pays. Les liens qui m'unissaient à René Depestre auraient pu m'autoriser à demander à René Depestre ce qui s'est dit entre lui et le Président Duvalier au moment de leur entrevue au Palais, mais c'est par la vindicte publique que j'en ait été informé. Et au moment où je lui en ai parlé, sa furie s'est déchaînée contre ses « ennemis » qui voulaient porter atteinte à son honneur, à cause de ses liaisons duvaliéristes. Devant une aussi piètre explication, qui n'a fourni aucune information sur les engagements qui ont peut-être [278] été conclus, au cours de cet entretien historique, je ne me suis pas pour autant permis d'accorder aucune étiquette politique à René Depestre, l'attendant aux actes qu'il poserait en cette époque troublée, où les femmes sont violées, les maisons éventrées et les citoyens qui sont rescapés des derniers massacres, continuellement sous le coup d'une terreur dont on ne voit pas la fin. Je ne crois pas cependant que ce soient les autorités qui ont demandé à René Depestre de m'attaquer, en attaquant en même temps M. Louis Déjoie, qui n'a rien à faire dans nos différends. René Depestre fait vraisemblablement du zèle, gratuit, je suppose, en me désignant à l'action des terroristes — qui sont peut-être ses amis.

C'est en effet à l'époque de cette visite historique, que René Depestre a eu à me dire, en prenant des airs sybillins, qu'on lui avait rapporté que j'étais « déjoiste ». Quand je lui ai demandé des précisions, il a accusé le genre humain, attaquant en même temps tous les démocrates de ce pays qu'il accusait et accuse d'opportunisme. Lui ayant proposé une discussion sur la question, René Depestre s'est récusé, me disant qu'il préparait un texte « doctrinaire » qui donnerait à chacun son grade, que seul bien entendu René Depestre est habile à décerner. Bref, René Depestre ne veut pas être le seul à se trouver dans les petits papiers des grands ténors politiques de ce pays. C'est pour cette seule raison que je deviens aujourd'hui, non seulement « déjoiste » mais le scribe de M. Louis Déjoie. — Voyons d'abord la question du « scribe » et ensuite celle du « déjoisme » de Jacques Stephen Alexis.

De mémoire d'homme, je ne sache pas qu'un intellectuel sérieux ait eu l'outrecuidance d'accuser un homme public de plagiat sur les



simples présomptions du style. Un esprit probe et réfléchi ne se livre pas en effet à de pareilles hypothèses et ratiocinations, [279] même s'il a un doute. La règle réglementaire de la méthode scientifique — René Depestre n'est pas excusable de ne pas le savoir — c'est de ne rien avancer qui ne puisse être prouvé.

Et, dans le domaine scientifique, la conviction personnelle n'est pas considérée comme une preuve de quelque chose, car la preuve de quelque chose se définit en termes précis. La méthode scientifique est caractérisée par une très grande circonspection et le simple entregent oblige un littérateur qui se livre à l'exégèse de textes à ne pas attribuer à une personnalité connue un texte sur une simple question de contexte de phrase, de forme, de rythmes. En effet le style n'est pas un vêtement de la pensée et sans commémoratifs, sans identité d'un contenu de pensée, un écrivain habitué à la simple décence et à la simple courtoisie, ne se livre pas à des accusations gratuites. René Depestre peut bien donner sa main à couper, mais j'opine que, dans tout pays civilisé, M. Louis Déjoie serait en droit de poursuivre René Depestre en diffamation. Heureusement pour Depestre que, dans ce pays, la justice n'est que le domaine privé des hommes au pouvoir, qui sont les amis et les souffleurs de René Depestre. Si René Depestre avait une simple idée de la vraisemblance et de la probité intellectuelle, il se serait avant tout préoccupé de confronter les propos de M. Déjoie, dans ce qu'il appelle le « discours au peuple de Port-au-Prince », avec les textes que j'ai publiés à la même époque. Et la mauvaise foi de René Depestre éclatera aux yeux de tous quand on saura que, dès l'arrivée de René Depestre, j'ai eu la courtoisie de lui communiquer en vrac les textes écrits à mon retour en Haïti, depuis le 25 mai dernier.

1) René Depestre fait mien un propos qu'il attribue à M. Déjoie, en disant : « *Le leader de la bourgeoisie d'Haïti soutenait la thèse absurde de l'absence de toute lutte de classe dans notre pays.* »

[280]

Voilà ce qu'écrit Jacques Stephen Alexis, le 22 septembre 1957, jour des élections, dans le journal « Haïti-Miroir », peu après le discours de M. Louis Déjoie, deux jours après, si je ne m'abuse. L'article était intitulé *Liquider l'analphabétisme en dix ans* : « Dans la période présente, si des contradictions de classes secondaires opposent les différentes couches de la nation haïtienne, elles ont toutes néanmoins un

intérêt national commun : mettre fin à notre dépendance vis-à-vis de l'étranger, par l'expansion agricole, accumuler du capital pour l'industrialisation du pays, consolider la classe ouvrière et la bourgeoisie nationale, assurer la démocratie et le progrès social futur. L'intérêt secondaire doit en effet toujours être subordonné à l'intérêt principal. Il s'agit de savoir ce que nous voulons. Bien sûr, nous pouvons continuer à nous payer de mots, à agiter des carottes électorales imaginaires qui ne feront qu'accélérer notre anéantissement progressif, mais aussi nous pouvons, sur la base d'un compromis national, sans compromissions, respecter les intérêts fondamentaux de chacun des partenaires de la collectivité, rassemblés en un Front National Uni. Si pendant les dix prochaines années nous faisons des progrès notables, réguliers et planifiés, sur le plan de la production, de la démocratie, de la culture, nous pouvons espérer gagner la course contre la montre et nous présenter en 1967 comme un peuple ayant son avenir en mains. Il s'agit donc d'une trêve que commandent les intérêts vitaux de la nation. *Je ne parle pas de la disparition de la lutte des classes, mais d'une trêve indispensable* à tous les combattants, pour se consolider et faire en même temps du peuple haïtien une entité comparable aux nations évoluées.

Pendant la durée de cette trêve, il faudra s'attendre à ce que chacune des classes sociales tente de tirer le drap de son côté, dans l'intention d'imposer aux autres ses points de vue intéressés [281] et égoïstes, il y aura des conflits de classe, des grèves ouvrières, il faudra donc l'action de classe, une lutte de classe à un degré limité, pour imposer aux autres partenaires le respect de l'accord et la subordination des intérêts particuliers à l'intérêt national en mouvement, tel qu'il aura été défini au moment où s'est opérée la suspension d'armes. La lutte des classes ainsi comprise se poursuivra donc à bas bruit, pour se rallumer progressivement, chaque jour plus vivement, au fur et à mesure qu'on approchera du but fixé, certains termes du programme d'entente devenant progressivement caducs. Nous ne cesserons jamais de le rappeler, la stratégie du Front National Uni est une nécessité inévitable pour un pays semi-colonial, semi-féodal et précapitaliste placé dans les conditions générales qui sont nôtres. La stratégie juste du Front National Uni est toujours délicate à trouver, à faire admettre et à appliquer correctement, car elle varie avec le réel de chaque nation, tout en obéissant globalement aux lois générales de l'évolution sociale.

C'est donc dans la pratique qu'on pourra la parfaire en Haïti. En somme, c'est une nouvelle indépendance que nous avons à conquérir après l'indépendance politique : l'indépendance économique. Pour un temps il faut subordonner l'intérêt particulier à l'intérêt de toute la nation. Dans le cadre de la Stratégie commune du Front National Uni, la *Tactique* politique de chaque classe peut présenter des nuances, en fonction de la modification progressive du rapport de ses forces, comparées à celles des autres partenaires. Cela signifie en d'autres termes que l'on peut changer le détail du compromis, réclamer un peu plus du revenu national, quand la conjoncture change, que ses forces, son organisation le permettent. On peut par exemple, avec le temps, réclamer une modification plus harmonieuse de l'assiette des impôts, une augmentation du salaire minimum et des avantages [282] sociaux plus grands qu'ils ne l'étaient au début de l'accord, quand l'économie nationale était dans l'ornière.

On peut donc mener une action de classe se radicalisant peu à peu, parallèlement à l'augmentation du revenu national, mais tant que l'objectif poursuivi n'est pas atteint, on n'a pas le droit de trahir l'intérêt national essentiel : sortir le pays de l'arriération et de la dépendance économique par rapport à l'étranger. Il faut s'unir donc, comme en 1804, pour la Nouvelle Indépendance ! Mais pour comprendre de telles choses, il ne faut pas avoir un pied dans la bourgeoisie et un pied dans le prolétariat. Il ne faut pas recouvrir sous des phrases gauchistes et démagogiques autant que révolutionnaires, un conservatisme larvé des rapports de classe existant dans notre pays arriéré. Pour comprendre enfin de telles choses, il faut faire travailler sa cervelle sur la situation concrète de son pays, il faut comprendre l'Esprit des luttes libératrices, leur caractère pratique et non pas poursuivre un socialisme chimérique. Il faut poursuivre la libération certaine et non une liberté métaphysique, l'égalisation et non l'égalité d'ensemble, la fraternisation et non une fraternité anarchisante. Pour comprendre de telles choses, il faut surtout ne pas répéter comme des perroquets des mots d'ordre qui n'ont de valeur que pour certains pays étrangers avancés.

D'ailleurs le plus grand nombre de ces révolutionnaires de la phrase ne croient pas un traître mot à leur propagande électorale. Tout notre mal vient de ce que nous n'apprenons pas à nous voir comme nous sommes ! Nous sommes arriérés eh bien ! pourquoi nous le ca-

cher à nous-mêmes ? Nous ne sortirons de l'arriération que le jour où nous saurons l'admettre. » (fin de la citation : « Haïti-Miroir », 22 septembre 1957).

Il faut reconnaître qu'à part de jeunes amis, en particulier ceux de la rédaction de plusieurs journaux figuistes — qui parfois [283] viennent me voir chez moi sans avoir la lubie de se croire en présence d'un déjoïste — très peu de gens ont correctement lu ce texte. Puisque René Depestre sait lire et qu'il m'affirme l'avoir lu, je trouve là la preuve certaine qu'il est un faussaire en m'attribuant une phrase de M. Louis Déjoie, qui aurait affirmé que la lutte des classes est absente dans notre pays.

2) René Depestre m'attribue une thèse qu'il aurait trouvé dans le discours de M. Louis Déjoie. Cette thèse est celle-ci : « *L'élite n'en-court aucune responsabilité dans la gestion désastreuse de M. Elie Lescot.* »

Et René Depestre prétend après cela être un critique littéraire et que « *l'explication de textes est un peu dans ses cordes !* » En effet, René Depestre dit qu'il a rendu compte de mon dernier roman, c'est donc qu'il l'a lu. S'il avait lu *Les Arbres musiciens*, livre paru en juin 1957 chez Gallimard, il aurait pu lire ceci.

« Dans les premiers temps, la perte des marchés européens avait provoqué une grande confusion dans le monde commercial — le Bord-de-Mer. Avec angoisse, les hommes d'affaires, s'étaient jetés sur le marché noir. L'huile de cuisine, le savon, les cigarettes, le pétrole étaient rarissimes, le textile, les instruments aratoires, les machines atteignaient des prix records. Le premier mouvement d'hésitation passé, le Bord-de-Mer se purlécha les doigts. Cette guerre était une guerre bénie, ces couillons d'Européens pouvaient continuer à se trucidier tant qu'ils voulaient ! En effet, il devenait clair que tout homme d'affaires avisé, tout politicien averti, pouvait faire fortune et battre monnaie en peu de temps. Lescot était donc un homme providentiel. Nanti de ses six douzaines de costumes et de ses cent paires de chaussures, il était indifférent à la mise en coupe réglée du peuple par les requins du marché noir. Bras dessus, bras dessous avec les dames de la haute qu'il avait en vain lorgnées jusqu'à sa présidence, [284] notre homme se contentait de plastronner, de parader, de danser. Nuit et jour, le dictateur se contentait de répéter la bouche en coeur : « Ma

politique est le reflet fidèle de la politique des États-Unis d'Amérique ! » ... Le café, le coton, le cacao, le sucre, la banane s'écoulaient de plus en plus difficilement sur les marchés anglo-saxons, les seuls disponibles. Mais on gagnait en taux de profit sur le paysan producteur ce qu'on perdait en volume exporté. La mêlée était effroyable pour l'obtention des quotas d'exportation. Les chouchous du régime, tous mulâtres, circulaient dans les rues comme si le roi lui-même n'était pas leur cousin. Le chômage s'accroissant et Lescot dans sa sottise de parvenu, s'entourant uniquement de petits mulâtres pommadés, la température montait. Le complexe colonial du prestige de la peau claire s'étalait avec effronterie dans les milieux bourgeois et devenait le Sésame de la fonction publique. En revanche, de dangereuses et curieuses théories patatistes se développaient dans la petite bourgeoisie et le « colorisme pseudo-révolutionnaire » faisait les ravages parmi tous les candidats au transfert de classe, les envieux et les insatisfaits. Bien sûr, il existait parmi les « coloristes » d'honnêtes patriotes et des démocrates convaincus, les grands parangons anti-mulâtres visaient tout autre chose. Sous la cendre de la stupide politique « l'escotiaque » se ranimaient les vieilles luttes traditionnelles entre libéraux et nationaux du siècle dernier et l'objectif essentiel, la reconquête de l'indépendance nationale aliénée par l'étranger, passait au deuxième plan. » (*Les Arbres musiciens*, p. 154-155).

Tout le monde pourra donc, à la lecture de ce texte, se rendre compte de la mauvaise foi de René Depestre quand il fait de moi l'auteur d'un discours où serait nié la responsabilité de larges secteurs de la bourgeoisie commerçante haïtienne dans la politique de Lescot et l'existence objective du préjugé de couleur. [285] Puisqu'il n'a rien compris et rien retenu d'un livre dont il prétend avoir fait la critique, je soulignai pour René Depestre qu'un homme de progrès étudie une question, en considérant à la fois les aspects positifs et les aspects négatifs du problème et leur incidence dans les diverses couches sociales d'un pays. Pour l'information de René Depestre, je lui dirai qu'à mon avis il existe deux ailes dans notre petite bourgeoisie fonctionnariste et prébendière : une aile noire qui réagit par un « colorisme » antimulâtre au « colorisme » pro-mulâtre et parfois anti-noir de l'aile mulâtre de cette petite bourgeoisie fonctionnariste. Ces mulâtres de la petite bourgeoisie fonctionnariste étant socialement liés à la bourgeoisie industrielle en formation, dans ces couches se trouvent également des

relents d'idéologie anti-noire par rapport à la fonction publique. Cependant les intérêts de classe réels de la bourgeoisie commerçante et de la bourgeoisie industrielle en formation ne sont nullement fondamentalement liés à la ségrégation colorée de la fonction publique. Je ne confonds pas les préjugés sociaux basés sur les nuances de peau et l'ostracisme politique des petits bourgeois fonctionnaristes mulâtres contre leurs rivaux noirs. Sous le gouvernement de Lescot, la gestion des divers intérêts de nos classes dirigeantes de pays semi-féodal et précapitaliste était aux mains de l'aile mulâtre de la petite bourgeoisie fonctionnariste. En conséquence, les responsabilités ont des degrés divers dans les différentes couches de nos classes dirigeantes. René Depestre connaissait ce texte où je précise mon opinion à cet égard, il accomplit donc un travail falsificateur en m'attribuant le contenu qu'il déclare trouver dans un discours où sa lubie seule a pu trouver une coïncidence avec ma forme stylistique. Le contenu est inséparable de la forme, René Depestre, si ressemblance il y a, entre le style de M. Louis Déjoie et le mien ! Mais la mythomanie d'un homme aux abois, parce qu'il [286] s'est compromis publiquement et gravement, a des ressources falsificatrices inépuisables pour démontrer qu'il n'est pas le seul à se compromettre.

3) Quant à la question de savoir si M. Louis Déjoie a été en contact ou non avec « La Ruche » et les autres organisations de l'époque, je laisse l'appréciation de cet élément à l'opinion publique, René Depestre déclarant lui-même que M. Louis Déjoie avait fait une visite à la maison Baker au cours de la grève de janvier 1946. Je n'ai pas le souvenir « des méthodes d'action que l'industriel était venu nous offrir », mais cette phrase de Depestre signifie que M. Louis Déjoie n'était pas aux côtés de Lescot pendant la grève.

Voilà donc une leçon d'exégèse donné au petit moitrinaire délirant devenu faussaire, afin de se tirer d'un mauvais pas, en m'attribuant « le discours au peuple de Port-au-Prince » de M. Louis Déjoie. Nous voyons parfaitement dans quel sens l'explication de texte est dans les cordes de René Depestre. Il aurait mieux fait de parler de falsification de textes.

Venons-en maintenant à l'accusation de « déjoisme » que porte contre moi René Depestre, comme si le « déjoisme » pouvait être une accusation. Il est dommage que le journal « Le Nouvelliste », auquel collabore René Depestre, n'ait pas jugé bon de publier, au mois de juin

dernier, le premier texte politique que j'eus à écrire peu après mon retour en Haïti. Après l'avoir accepté sans le lire, Lucien Montas, en effet, me le rendait quelques jours après, me déclarant qu'il était trop violent et non publiable. Je n'en veux d'ailleurs pas à Lucien Montas, comprenant parfaitement que les limitations à la liberté d'opinion dans notre pays le rendaient impubliable pour tous les journaux existants.

Cependant Lucien Montas peut témoigner que ce texte mettait en garde tous les hommes de progrès de notre pays et la [287] jeunesse en particulier contre la lutte de clan politique ; il demandait en outre aux progressistes de se tenir à l'écart des officines de politiciens et de candidats généralement quelconques. Fort heureusement, ce texte a circulé en manuscrit parmi la jeunesse de notre pays et les témoins ne manquent pas.

René Depestre ayant tronqué mon texte au Congrès des Écrivains et Artistes Noirs pour lui faire dire que Paul Magloire était un protecteur de la culture, peut-être pourrait-il, avec l'explication de texte qui est dans ses cordes, lui faire dire que je suis un militant du groupement de M. Louis Déjoie. À propos de ma communication au Congrès de Paris, j'en ai fait, en présence de René Depestre, à la Cité Universitaire, une lecture privée, et René Depestre qui ne s'est pas fait faute de le critiquer en y cherchant la petite bête, n'y a à aucun moment de la lecture fait remarquer que j'y présentais Paul Magloire comme un protecteur de la culture. Bien plus, il s'est trouvé un auditeur — peut-être même s'agit-il de René Depestre soi-même — pour me demander d'en ôter les critiques portées contre la formation de la délégation, critiques qu'on a pu lire plus haut. Je n'ai fort heureusement pas suivi l'avis de cet auditeur et mon texte publié dans le livre du Congrès a dénoncé sans ambages les maquignonnages qui ont présidé à la constitution de la délégation haïtienne de la délégation haïtienne au Congrès des Écrivains et Artistes Noirs. Notre professeur de morale se révèle là encore un faussaire effronté.

\*

Revenons-en à M. Louis Déjoie. M. Louis Déjoie est un ami de jeunesse de mon père, il a donc ses grandes et petites entrées [288] chez moi et, de ce fait, j'ai pu le rencontrer plusieurs fois au cours de la campagne électorale. Je pense qu'il y a du positif dans le programme politique de M. Louis Déjoie, seul programme politique con-

nu dans notre pays, qui pose en termes clairs les problèmes de l'augmentation indispensable de notre production et ceux de l'indépendance économique graduelle de notre pays. Au cours de mes brèves rencontres avec M. Louis Déjoie, je lui ai fait part de ce qui me semblait négatif dans son programme. Il est très bien de proposer la liberté d'association politique sans réserve, la liberté de réunion et la liberté syndicale, il est très bien de vouloir occuper nos centaines de milliers de lumpen-prolétaires chômeurs dans des travaux agricoles, il est très bien de prôner un gouvernement de large union pour développer l'agriculture mais, je pense qu'il y a un danger dans l'importance que M. Déjoie attribue au sucre dont il veut décupler la production. C'est le danger de la monoculture, qui est une menace quels que soient les débouchés dont on dispose sur le marché mondial. Je pense aussi que le programme politique de M. Louis Déjoie ne définit pas suffisamment clairement les investissements industriels qu'il envisage. Déjà au siècle dernier les libéraux Edmond Paul et Anténor Firmin avaient posé en principe la nécessité de l'industrialisation d'Haïti et je pense que M. Louis Déjoie, pour des raisons que j'ignore, n'a pas suffisamment mis l'accent sur cet aspect.

Sur la question du progrès social des travailleurs et des avantages qui leur seraient concédés, il aurait été utile d'avoir plus de présidons. En effet, en tout état de cause, tout en n'étant pas un « déjoïste », je dois reconnaître qu'à côté du négatif et du critiquable, son programme tient debout, qu'une collaboration politique n'est pas impossible avec M. Louis Déjoie. M. René Depestre pourra hurler maintenant à l'opportunisme, tout en ne [289] voulant pas discuter le programme de ce leader, qui a une grande popularité parmi les masses paysannes de tout le pays, les masses urbaines de plusieurs grandes villes, et qui dispose d'un « rouleau compresseur » aussi impressionnant que celui de Daniel Fignolé dans plusieurs régions du pays, dans le Sud, à Jacmel, dans le Sud-Ouest et le Plateau Central, sans compter les dizaines de milliers de personnes qui se pressaient à ses meetings à Port-au-Prince. Que M. Louis Déjoie soit un mulâtre, je ne suis pas un petit bourgeois aigri, ayant la nostalgie de salons où je ne serais pas invité, pour en faire un obstacle insurmontable à la conciliation de son programme avec celui du Front National Uni, où les organisations populaires et prolétariennes de notre pays pourraient participer à égalité avec les autres classes sociales La notion de Front National Uni pour



l'indépendance économique d'Haïti vis-à-vis de l'étranger est, à mon sens, le maillon essentiel de la chaîne que doit saisir dans notre pays l'homme de progrès pour attirer à lui toute la chaîne du progrès social. Voilà pourquoi, sollicité par tous les candidats à la présidence de notre pays, je n'en ai adopté aucun, qu'il s'agisse de M. Louis Déjoie ou d'un autre, mais je ne saurais admettre qu'en parlant de Front National Uni pour l'indépendance de notre pays, on jette l'exclusive sur celui-ci parce qu'il est un rouge ou sur celui-là parce qu'il est un industriel. D'ailleurs, les faits sont tellement têtus que René Depestre lui-même est contraint malgré son « colorisme » délirant de déclarer : « Il est fort probable que, dans certaines conditions concrètes, durant une période déterminée, la bourgeoisie haïtienne, qui n'est pas homogène du point de vue politique et économique, décide un jour de participer aux côtés des masses populaires, sous leur direction politique, à la défense des intérêts nationaux de notre patrie. Déjà d'honnêtes bourgeois croient dur comme fer à l'identification des aspirations d'une couche de [290] la bourgeoisie avec, sinon l'ensemble, du moins de nombreuses revendications populaires. C'est là une évolution rassurante pour l'avenir de la démocratie (bourgeoise) en Haïti. »

Malgré le gauchisme dont il ne s'est pas encore débarrassé depuis 1946 (moi aussi, je m'en suis rendu jadis coupable), malgré le « colorisme » politique qui, en 1946, a déjà provoqué la division des forces populaires et leur défaite successive, René Depestre n'ose pas reprendre déceimment, sous leur forme intégrale, les thèses possibilistes de 1946, dont on aurait pu écrire qu'il s'était débarrassé en adhérant au Parti Socialiste Populaire (PSP). Ce possibilisme se sent néanmoins comme un ferment sous-jacent de la conscience émotionnelle de René Depestre. En effet, ses liaisons, évidentes pour tous, avec certains secteurs des classes moyennes, classes opportunistes et conservatrices, je ne dis pas réactionnaires par définition, indiquent clairement que tout en refusant la direction politique de la bourgeoisie comme en 1946, il accepte celle de la petite bourgeoisie. Les visites qu'il rend, l'exclusive qu'il accepte de jeter sur tous ceux que lui désignent ses compères de la petite bourgeoisie, est une preuve définitive que René Depestre est secrètement resté fidèle aux thèses erronées de 1946, qui ont fait tant de mal aux travailleurs de chez nous. René Depestre, pour sa part, accepte la direction politique des leaders opportunistes, fonctionnaristes et conservateurs qui, aujourd'hui, lui ont tourné la tête par leurs flatte-

ries et qui se servent de lui contre tous ceux qui veulent que cela change dans notre pays, contre ceux qui refusent de s'embringer dans tel ou tel clan partisan, car ils défendent avant tout l'idée d'un Front National Uni.

En effet, la question de la direction du Front National Uni doit se poser, et il n'est question pour personne d'en donner la direction à la bourgeoisie industrielle en formation. Comment se [291] pose donc ce problème de direction politique, d'un tel Front ? À mon avis, René Depestre, qui n'a pas bien digéré ce qu'il a lu dans les livres, croit que celui qui occupe la présidence d'un gouvernement est nécessairement celui qui exerce la direction politique d'un Front. Pourtant l'expérience internationale en France et en Espagne avant la dernière guerre, puis après la guerre dans de nombreux pays d'Europe et du monde, plus particulièrement dans les pays sous-développés, dans l'Iran du Docteur Mossadegh, au Guatemala sous Arbenz, au Chili nous a démontré le contraire. En Afrique du Nord, au Maroc, par exemple, nous avons vu les organisations ouvrières combattre le sultan du Maroc, féodal en chef de tous les pachas esclavagistes du pays, pour reconnaître par la suite leur erreur et collaborer avec l'homme qui, malgré sa situation de classe, est tout de même un grand libérateur du Maroc. L'ignorance politique de René Depestre se manifeste ici sous sa forme la plus crasse, quand il aborde le problème de la direction politique d'un Front. Les livres ne vous l'apprendront pas, René Depestre, il faut faire travailler votre cervelle pour comprendre les problèmes de la direction politique d'un Front National Haïtien.

Quel est donc la signification réelle de l'expression de direction politique ? La direction politique est assurée, dès que les travailleurs l'imposent dans les termes du programme d'un Front. Par exemple, le programme du Conseil National de la Résistance en France, par son idée des nationalisations des industries et des banques clés, contenait en puissance la notion de direction politique populaire, que le gouvernement soit présidé par le général de Gaulle lié à la Banque de l'Union Parisienne ou non. Cette condition n'est cependant pas suffisante. Il faut que les travailleurs puissent participer au gouvernement par l'intermédiaire de leurs leaders les plus avancés, en même temps que les [292] organisations de travailleurs doivent être en mesure d'exercer une pression continue sur le gouvernement pour le maintenir dans la bonne direction qu'exige l'intérêt national collectif. Si l'influence

dirigeante des travailleurs ne peut s'exercer au gouvernement, par la définition claire devant tous les partenaires des éléments essentiels minima pour les travailleurs, dans le programme politique en application, le Front Uni est par le fait même rompu. Les exemples ne manquent pas.

Mais on pourra demander où sont les organisations de travailleurs qui peuvent participer à un tel gouvernement de Front National Uni en Haïti. La question est juste en effet, car ces organisations n'existent réellement pas pour le moment. C'est pour nous le moment de dénoncer les gauchistes, et les opportunistes qui ont continuellement fait le sale travail de division des forces populaires. En effet ce sont les « coloristes » et les sectaires de tout crin, genre René Depestre qui, par leurs gaffes politiques monumentales, ont empêché que le mouvement ouvrier haïtien se renforce et se rassemble en un vaste « Parti d'Entente Populaire », où toutes les nuances de l'idéologie ouvrière se rencontreraient sur la base d'un programme National, axé sur la défense du droit des travailleurs dans le cadre du programme général de toute la nation.

On pourra maintenant demander quels sont les efforts qui ont été consentis par les hommes de progrès dans notre pays l'année dernière pour arriver à la formation de ce vaste « Parti d'Entente Populaire », groupant les militants ouvriers de toute idéologie, autour d'un programme où toute perspective socialiste ou socialisante sera écartée pour la période de reconquête de l'indépendance économique d'Haïti. En effet, le peuple haïtien est assez riche de traditions de liberté pour puiser chez Jean-Jacques Dessalines, chez Jean-Jacques Acaau, des éléments [293] doctrinaux qui se grefferont sur l'expérience internationale, pour donner lieu à un corps doctrinal authentiquement haïtien, ne rejetant pourtant rien de la théorie universelle de l'évolution sociale.

J'affirme que si à mon arrivée, par exemple, on avait tenté la formation d'une telle organisation de lutte de nos masses populaires, sans que son programme d'action soit étudié sous tous les éclairages, en fonction du Front National Uni de tous les Haïtiens, elle aurait constitué un assemblage artificiel, où des sectaires non informés sur le but auraient hurlé à hue et à dia, dans le désordre le plus chaotique. Il est des unités qui divisent et des divisions qui unissent.

Il fallait avant tout que se dégage un programme politique clair, autour duquel tous les activistes populaires de notre pays, sans aucune ségrégation idéologique, puissent s'unir. L'expérience internationale nous démontre en effet que c'est autour d'un programme commun, véritable organisateur collectif des masses populaires, que se créent les partis politiques. Je pense qu'il reste beaucoup à faire pour dégager complètement ce programme, nécessaire à la formation d'un large parti de masse qui devra diriger notre peuple *dans une voie authentiquement haïtienne vers un progrès social continu*, mais on peut considérer que quelques efforts ont été faits dans cette voie. Actuellement, les idées directrices d'un Front National Uni ne sont plus complètement méconnues et, à mon avis, aussitôt que seront rétablies les libertés citoyennes essentielles, dont nous sommes privés depuis des mois, il faudra commencer à lancer des appels pour la constitution de ce véritable Parti d'Entente Populaire, où doivent se rassembler tous ceux qui défendent les travailleurs, quelle que soit leur idéologie. Il faudra éclairer bien des problèmes pour y arriver, mais cette perspective est devant nous, si [294] nous abandonnons le possibilisme et les rêves chimériques vers un socialisme immédiat. Bien sûr, il se trouvera des René Depestre pour ériger en programme politique leur impatience et leurs émotions ainsi que pour faire de leurs trépignements des illusions d'organisation, mais nous saurons les combattre. Personnellement en tous cas, j'en ai fini avec la copie servile des formes d'organisations étrangères, quoi qu'en puisse chanter les René Depestre, je suis décidé à apporter ma pierre à la découverte d'une voie authentiquement haïtienne et à la constitution d'une organisation large et tolérante pour la défense de nos travailleurs.

René Depestre s'acharne à parler de Déjoie et autres leaders, mais qu'on sache bien que tout gouvernement qui accepterait un programme de Front National Uni véritable et qui rétablirait l'intégralité des libertés citoyennes, ce gouvernement fut-il présidé par Duvalier, par Kébreau, par Fignolé, par Déjoie ou par Jumelle, aurait mon appui, pourvu qu'il trouve sa source dans la légitimité que confère la volonté populaire. En effet, si on jette l'exclusive sur celui-ci ou sur celui-là, il est compréhensible que la personne que l'on veut rejeter de la collectivité soit en droit de jeter l'exclusive à son tour sur l'auteur d'une telle entorse à la démocratie.

Il importe d'ajouter quelques mots sur un problème que peu de gens abordent. En effet, bien souvent on entend répéter que notre pays est un pays semi-féodal, semi-colonial et précapitaliste, mais jamais on entend parler des classes sociales qui concrètement s'affrontent dans notre pays. Seuls des hommes de progrès au poétisme délirant, tel un René Depestre, peuvent croire que la structure de classe de notre pays est restée la même qu'en 1804 et fondamentalement dominée par la question de couleur. J'apprendrai à ces petits bourgeois aigris que l'histoire [295] d'Haïti est bien l'histoire de la lutte des classes dans ce sens que les féodaux fonciers, qui dominent toujours nos parlements, quels qu'ils soient, et qui constituent la réelle classe dominante de notre pays semi-féodal, agricole à 90%, ont vu, avec l'accumulation du capital de l'économie marchande sous le féodalisme, naître une classe nouvelle qui s'opposait de plus en plus à eux.

Cette classe nouvelle est celle de la bourgeoisie commerçante. Au milieu de notre guerre féodale de cent ans, tout comme au Moyen Age en Europe, le capital marchand s'est accumulé malgré les conditions contraires provoquées par les luttes des divers clans féodaux ; et peu à peu la bourgeoisie commerçante s'est dressée contre nos féodaux fonciers, pour briser la vieille structure féodaliste qui contredisait son développement économique. En effet, la structure étatique démocratique bourgeoise est le meilleur vêtement pour le développement économique de la bourgeoisie et l'accumulation du capital jusqu'à la manufacture et l'industrie moderne. Si nos bourgeois commerçants du parti libéral de Boyer Bazelais, d'Anténor Firmin et d'Edmond Paul étaient les sectateurs d'un « colorisme » mulâtre, aspect négatif de leur action, ils portaient également en eux un démocratisme bourgeois, un anti-féodalisme sur le plan de la structure d'État qui était du meilleur aloi, compte tenu de leurs justes idées sur l'industrialisation d'Haïti. La lutte des féodaux fonciers haïtiens pour le maintien de la vieille structure féodaliste d'État, pour les prébendes, le désordre féodal organisé pour les survivances féodales rurales (corvées fermières, rempart de « de moitié », droits du cinquième, ventes préférentielles, etc.) a trouvé pour point d'appui facilitant leur action réactionnaire, le colorisme mulâtre, hérité de la période coloniale, colorisme dont n'ont pas su et n'ont pas pu se dégager la masse du parti [296] libéral, malgré l'action des Anténor Firmin, des Mesmin Alexis et des autres grands leaders démocrates, qui avaient fait cause commune avec Boyer Bazelais,

pour l'instauration de la démocratie bourgeoise en Haïti, meilleur vêtement politique d'État, pour l'accumulation capitaliste et l'industrialisation d'Haïti.

Les aspects négatifs du libéralisme ont favorisé le coup d'arrêt criminel porté à l'accumulation du capital en Haïti par le féodal foncier Salomon avec l'incendie de tout le quartier commercial de Port-au-Prince. Salomon, lui aussi, avait des aspects positifs dans son action, mais en somme il a livré le commerce national aux commerçants étrangers, qui seuls ont été dédommagés après l'incendie criminel du 22 septembre 1883. La transformation capitaliste d'Haïti en a été gravement affectée, d'autant plus qu'à cette époque le capitalisme devenait impérialiste dans le monde et exerçait une pression de plus en plus forte sur Haïti.

Nous en arrivons ainsi à l'époque contemporaine, époque à laquelle le féodalisme et la barbarie féodale allaient favoriser l'agression impérialiste américaine de 1915. Le capital a quand même pu s'accumuler en Haïti, malgré l'action proféodale des classes moyennes noires et mulâtres, qui maintiennent objectivement les privilèges de la classe dominante féodale foncière, dans le but de s'enrichir aux dépens de la caisse de l'État féodal. Les classes moyennes qu'elles soient noires ou mulâtres, qu'il s'agisse de Lescot ou d'Estimé sont, derrière une terminologie progressiste, derrière leur idéologie coloriste noire ou mulâtre, les défenseurs objectifs des féodaux fonciers et autres « bassins-hauts d'eau », qui exploitent le paysan dans un pays agricole à 90%. Voilà le secret de cette politique de classe moyenne qu'on veut nous faire prendre pour une voie progressiste. Bien sûr, il y a eu Lescot, mais avec l'accumulation du capital qui s'est faite en [297] Haïti, de nombreux membres de la bourgeoisie commerçante sont en passe de se transformer en bourgeois industriels ; en conséquence, la question de couleur est de plus en plus abandonnée comme tremplin politique par les diverses couches de la bourgeoisie haïtienne. Bien plus, la crise générale de l'économie haïtienne causée par les pillages des féodaux fonciers et de leurs alliés, les fonctionnaristes noirs et mulâtres de classe moyenne, ont fait que tous ceux qui ne vivent pas en parasites aux dépens de l'État semi-féodal sentent que bientôt, si on laisse aller les choses, la patrie haïtienne n'existera plus. Tous les ans près de 100 000 nouveaux prolétaires chômeurs, ayant abandonné la campagne, se présentent sur le marché du travail en recherchant le bourgeois ca-

pable d'exploiter leur force-travail. Il y a près d'un demi-million de *lumpen prolétaires* chômeurs qui meurent de faim dans les faubourgs suburbains des grandes villes, faisant des petits jobs au marché, ou se promenant, leur « couteau-indigo » à la main, demandant à arracher l'herbe folle dans les cours des hauteurs. Tous les jours des dizaines de prolétaires meurent de misère psychologique, désespérant de vendre leur force-travail. Telle est l'explication de l'ébauche de rencontre entre les travailleurs et les bourgeois qui sont désormais décidés à briser le vieil appareil d'État, semi-féodal, sous son républicanisme de façade. Talonnée par une crise économique sans précédent, la nation haïtienne se rassemble de plus en plus pour réaliser la révolution démocratique bourgeoise haïtienne, l'industrialisation d'Haïti et mettre fin à notre dépendance économique par rapport à l'étranger. D'un autre côté, nous avons assisté l'année écoulée au combat d'arrière garde des féodaux fonciers grands dons et autres « bassins-hauts d'eau », cachés derrière les classes moyennes, qui les servent, sous un langage révolutionnariste, pour maintenir la vieille structure semi-féodale de l'État, le [298] désordre organisé traditionnel et le pillage de la caisse publique que remplit le travail de trois millions de Jean-Bon-Dos, qui peinent dans les affres du bagne semi-féodal.

Si l'éminent doctrinaire René Depestre avait du bon sens, il aurait compris que les petits bourgeois coloristes mulâtres auxquels il veut en réalité abandonner la direction des affaires nationales, ne peuvent réaliser aucune lutte de classe. Il lui suffirait d'ouvrir les yeux dans les couloirs des bureaux officiels qu'il fréquente, pour distinguer parmi les fonctionnaires coloristes noirs leurs associés mulâtromanes de classe moyenne, qui ont fait front commun contre le Front National Uni de tous les Haïtiens et la révolution démocratique libérale qui s'avance irrésistiblement. Mais René Depestre prendra sûrement le fonctionnariste mulâtre de classe moyenne Frédéric Duvignaud, dirigeant du Cercle Bellevue comme Thomas Désulmé, pour un partisan de la lutte des classes. Il prendra sûrement Jean Élie, favori d'Élie Lescot, pour le pillage de la caisse publique, comme un partisan de la lutte des classes, puisqu'il s'est mis au service de Duvalier. René Depestre prendra sûrement le Dr Louis Mars pour un champion de la lutte des classes ; et ce sera Jacques Stephen Alexis qu'il voudra faire passer, en vain, pour un opportuniste. Jamais je n'avais pu croire votre tête aussi creuse, René Depestre.

Peu importe l'appréciation que René Depestre peut porter sur mon œuvre, l'éminent critique et analyste de textes, en répandant son fiel sur certaines opinions exprimées par mes critiques, ne fait que révéler le moteur secret de tout ce déversement de sanie. Si René Depestre déclare par exemple que si « ma vie était enracinée à l'humain », j'aurais déjà donné des œuvres comparables à *Gouverneurs de la Rosée*, c'est que plusieurs critiques tel un Auguste Viatte déclarait dans le journal « La Croix » du 26 septembre 1955 : « *Fils lui-même d'un écrivain qui fut un [299] précurseur, l'auteur a beaucoup de talent, plus croirais-je que tout autre romancier haïtien, y compris Jacques Roumain.* » C'est encore parce que un Gabriel Venaïsson écrit de *Compère Général Soleil*, le 27 novembre 1956, dans le journal parisien « Combat » : « *Un tel livre a plus d'importance et de poids que les cent romans (exceptons-en deux ou trois) qui s'accumulent sur ma table avant la période des prix et qu'un seul auteur eût pu écrire car ils sont tous fabriqués sur le même modèle exsangue et tuberculeux.* »

C'est parce que J.M. Dunoyer écrivait dans « *Franc-Tireur* », le 27 juillet 1955, parlant de moi et de mon premier roman : « *Il se hausse au niveau des grands écrivains de race et de langue française. Un chef d'œuvre de poésie horreur...* » C'est parce que François Nourissier déclarait dans la NRF du 1er octobre 1955 : « *À ce titre, le roman d'Alexis me paraît beaucoup plus riche de promesses que, par exemple, la poésie de Césaire, toute imprégnée de souvenirs surréalistes et trop européanisée.* »

J'aurais pu multiplier les textes venus de tous les horizons qui exprimaient des avis semblables. Depuis cette époque, René Depestre, qui se croyait le seul écrivain haïtien vivant de renommée mondiale, m'a apparu différent d'autrefois. En effet un sale petit serpent lui piquait le cœur, à chaque marque de sympathie que la critique et les collègues me portaient. Il se sentait atteint dans son rayonnement, qu'il croyait obscurci par moi, comme si je lui avais volé quelque chose.

J'avais pensé qu'il ne s'agissait que d'une courante jalousie d'auteur dont l'histoire nous a donné maints exemples et je ne lui en tenais pas rigueur. Mais les stupidités qu'il vient d'avancer sur ma personnalité, dans une forme qui ne laisse aucun doute sur la bassesse de l'envie qui l'étouffé et lui fait perdre le sens, sont aujourd'hui des choses qu'on n'oubliera pas de sitôt. Quand René Depestre parle des imbéciles qui me comparent à Balzac, [300] sait-on de qui il parle par exemple ? Il



parle d'un récent article qu'il m'a lui-même signalé : celui d'André Wurmser, critique littéraire du journal « L'Humanité » de Paris et des « Lettres Françaises ». L'« imbécile » André Wurmser écrit en effet dans ce dernier journal, en décembre dernier, parlant des *Arbres musiciens* : « Cette œuvre lyrique, Jacques Stephen Alexis l'a conçue comme un chant, comme une fresque, comme un enseignement. Un écrivain progressiste, fidèle à son peuple, aux traditions nationales, les escopettes critiques l'attendent au tournant des coutumes et des superstitions, car, ou bien il en prend la défense et nos censeurs de le discréditer en tant que progressiste ou bien il les renie et alors il se range dans le camp étranger, dans la cohorte des colonisateurs et de leur suite. Il faut admirer sans réserve la clarté que projette Jacques Stephen Alexis sur ce problème. C'est-à-dire que les dieux et ceux qui s'en servent sont liés au monde *antérieur au grand changement*, qu'ils jouent donc un rôle social politique. « La religion est intimement liée à la propriété, disait quelques générations avant Jacques Stephen Alexis un romancier contemporain des premiers conquérants capitalistes, qu'avec une audace à peu près jamais renouvelée pendant le siècle qui suivit sa mort, il appelait *capitalistes* : Balzac. »

René Depestre pourrait tout aussi bien me reprocher, qu'à mon égard, les noms de Victor Hugo et de Rimbaud aient été cités : « *Son français est beaucoup plus large que le nôtre, plein de mots espagnols, de rythmes africains et d'une science proprement haïtienne. C'est le langage de Victor Hugo et de Rimbaud, mais le trouvère indien de Port-au-Prince, le tireur de contes qui se souvient de l'Afrique parle en même temps. Essentiellement parce qu'il est en avant de nous, plus lié à Rimbaud qu'à Racine.* » (« L'Express », 1955).

Voilà le secret de l'envie délirante de René Depestre à mon [301] endroit. Il me reproche l'amitié de Louis Aragon et les lettres qu'il m'écrivit pour m'offrir son amitié, non seulement à cause de mes qualités d'écrivains, mais pour ma fermeté politique. Il me reproche la sympathie dont m'entourent, entre autres, les écrivains du Comité National des Écrivains Français dont je fais partie. Il est inconsolable de l'affection dont m'entourent les écrivains de tous les horizons et des « Lettres Françaises », qui refusaient, pour son contenu politique un poème de René Depestre, dont la gymnastique politique a été très remarquée il y a un an par les milieux de gauche français. Ce n'est tout de même pas ma faute si, après les flottements de René Depestre sur

le plan politique, on a eu plus tendance à me faire confiance qu'à ceux qui, avec une instabilité désolante, changent d'avis comme de chemise.

Mais l'envie de René Depestre — envie qu'il a soigneusement cèlée jusqu'à ces temps derniers — est un monstre tellement dévorant qu'il va jusqu'à me reprocher de bien danser le cha-cha-cha ! Après avoir promis d'élever le débat René Depestre crache toute la fiente d'injures dont son coeur est rempli. Tout le vocabulaire de la scatologie intellectuelle se déverse, et il ne craint même pas de vomir ses infamies sur ma vie professionnelle, domaine où on aurait pu croire qu'il se sait incompetent. Tant il est vrai que René Depestre me reproche non seulement d'être un écrivain estimé, mais aussi d'être un professionnel assuré de son indépendance. Tout de même ! Ce n'est pas ma faute si René Depestre confronte des problèmes de vie angoissante et si la fonction publique est pour lui la seule planche de salut... Mais il aurait voulu pouvoir m'empêcher de vivre de mon métier ! Ce n'est pas de ma faute, René Depestre, si vous n'avez pu faire des études pour avoir une profession, malgré le baccalauréat de faveur que vous a donné Dumarsais Estimé, véritable [302] tache de fange intellectuelle, indélébile. On peut en effet accepter certaines choses d'un gouvernement, mais un intellectuel véritable doit préférer se passer de tout diplôme, plutôt que d'en arriver à une telle extrémité.

René Depestre, avec un culot monstre, tente de falsifier la vérité à propos de mon départ d'Haïti en 1946. Il essaie de faire croire que j'ai été rajeuni afin que mon voyage puisse être payé par le gouvernement Estimé. Voici les faits dans toute leur simplicité, faits que René Depestre connaît mieux que tout autre. Le président Dumarsais Estimé à son accession à la présidence insista pour que j'accepte d'être Secrétaire d'ambassade à l'étranger. Je refusai, lui expliquant que je ne tenais pas à entrer dans la fonction publique, voulant me cantonner à demeurer strictement professionnel. Il me proposa encore d'être attaché culturel à Paris, disant qu'une telle position n'engageait à rien. Je refusai encore. C'est alors que, arguant de la participation de tous les secteurs politiques à son gouvernement, il déclara qu'un membre de « La Ruche » ne pouvait pas ne pas être récompensé par l'État, — auquel je refusais tout, même le don d'une bourse d'études. Il me proposa alors d'être le secrétaire privé de mon père, alors Ministre d'Haïti à Londres et de recevoir, avec un passeport diplomatique, les frais de

voyages y afférant : 300 dollars. Pour ne pas lui apparaître un irréductible, alors que mes amis et camarades acceptaient tout, je ne refusai point. C'est ainsi que je reçus un passeport diplomatique, portant mon âge exact, passeport que je devais conserver jusqu'en 1952 et que Paul Magloire devait me faire enlever.

Je ne suivrai pas René Depestre sur le terrain de l'injure, terrain qui chez un intellectuel est le signe certain d'une culture inachevée. C'est trop facile. Je ne m'occuperai pas des invectives frénétiques et gratuites, me contentant d'illustrer de faits ce que [303] je reproche à René Depestre. René Depestre colporte, ces jours-ci, toutes sortes de calomnies et d'infamies sur ma vie privée et publique, que m'importe ! Les gens ne sont pas aussi crédules qu'il le croit. Que René Depestre rende donc publiques les autres choses qu'il a inventées. Fais-moi peur, Depestre, j'en ai une incroyable envie !

\*

J'ai parlé de l'instabilité caractérielle de René Depestre. Je me contenterai d'en donner trois exemples. Tout le monde se rappelle le débat sur la poésie nationale il y a deux ans. René Depestre s'y alignait sur l'alexandrin et le sonnet, tels que les prônaient le grand poète français Aragon, il polémiquait avec Césaire qui le contredisait, ce qui provoqua une réaction générale de protestation des poètes haïtiens. Eh bien, Depestre après avoir voulu singer « un grand blanc » remarqua que le vent poétique était à toute autre chose. Politiquement et littérairement, il fit un virage en épingle à cheveux et s'aligna sur la notion anti-scientifique de négritude, pour se faire pardonner ses flottements. — Avec une inconscience complète de la notion de mesure, il s'aligna politiquement et littérairement sur les positions d'Aimé Césaire et éprouva le besoin de déclarer aux Lettres Françaises : « Moi aussi, j'ai pensé que l'élément épidermique était négligeable, qu'il ne fallait pas en tenir compte dans notre travail de créateur. Mais, après un long séjour en Europe, j'ai pu toucher du doigt la force idéologique et émotionnelle du racisme, pas seulement en Europe mais dans le monde en général, et par réaction, je ne dis pas qu'il faille faire de la notion de couleur, de la notion épidermique, la donnée première de la création, mais lui [304] faire une grande place. Le fait que dans le monde nous sommes persécutés, pas seulement parce que nous représentons une main-d'oeuvre facile et que nous jouons un rôle essentiel dans la production, mais aussi parce que l'on critique à travers nous la couleur, et

sur ce point nous devons (comment dirais-je ?) entrer dans notre peau et la réhabiliter en quelque sorte. » Le romancier camerounais Ferdinand Oyono protesta alors contre cette déclaration en disant : « J'estime que la position de M. Depestre est dépassée de nos jours. Personnellement, j'estime qu'un écrivain doit être avant tout un écrivain comme les autres. J'estime que l'œuvre d'art ne doit pas être colorée dans une certaine mesure. »

Je protestai aussi contre la position de notre Depestre caméléon, qui éprouve le besoin de calquer sa position sur celle d'une vedette, qu'elle s'appelle Aragon ou Césaire, selon la direction du vent, sans effort de pensée originale. Balzac, sauf erreur, parle, quelque part, de ces esprits « femelle » qui ont ; toujours besoin d'être fécondée. À la lumière de ceci nous pouvons comprendre les positions politiques de René Depestre en rupture de bans sur les problèmes de la science des sociétés de même que Césaire qu'il singe actuellement. Le colorisme politique de Depestre s'explique donc aisément.

Je donnerai un deuxième exemple de l'instabilité de René Depestre. En juillet 1956, j'apprenais des étudiants haïtiens à Paris que René Depestre déclarait à qui voulait l'entendre vouloir abandonner pour toujours la politique pour se consacrer à la poésie pure. Je ne veux pas juger les crises de conscience de Depestre en fonction de l'actualité du mouvement ouvrier, mais quand on se rappelle ses refus et ses acceptations successives de participer à la vente annuelle du Comité National des Écrivains Français, pour des raisons politiques et ses publications dans une [305] certaine presse française sur le terrain politique, on ne peut pas ne pas être frappé par l'instabilité du petit homme qui veut se poser en doctrinaire et régenter le monde.

Le dernier exemple que je donnerai est lié à la question haïtienne. En 1946, René Depestre soutenait et combattait à la fois Dumarsais Estimé, puis il acceptait de lui un baccalauréat de faveur et une bourse. Après quelques années, il devenait l'ennemi acharné de son bienfaiteur. Voilà ce qu'il écrivait, dans Traduit du Grand Large, en 1952, après avoir adhéré à l'étranger au PSP. Ce texte monstrueux et ignominieux démontrera aux nouveaux amis de Depestre la confiance que l'on peut lui faire. En effet, considérez le portrait que fait Depestre de Dumarsais Estimé, qu'il chante de nouveau aujourd'hui comme un grand patriote :

*Voici Dumarsais Estimé  
chacal mystique  
Qui joue les hougans  
Et les Christs noirs persécutés  
pour mieux établir  
Sur la roue avilie du peuple  
Son régime pillard et carnassier...*

Non ! Dumarsais Estimé ne méritait pas cela ! Si j'ai parfois porté des critiques contre la politique de Dumarsais Estimé, dans des écrits et dans des tracts comme celui des « Démocrates conséquents », j'ai toujours reconnu les aspects positifs de sa politique. Je le reconnaissais encore, en lui faisant des critiques sévères, à une réunion des étudiants haïtiens à Paris, après la chute de Magloire, en janvier 1957, à la Salle des Sociétés Savantes.

Aujourd'hui, après avoir été lié à René Depestre par des souvenirs [306] inoubliables, après avoir supporté ses travers avec indulgence, après l'avoir aidé et lui avoir rendu hommage dans toutes les circonstances, je reçois le coup de pied de l'âne qu'il décocha à Dumarsais Estimé. Qui donc un homme aussi instable pourrait-il épargner au cours de ses palinodies intellectuelles ? Que ses nouveaux amis le sachent, les faveurs du président Duvalier pour René Depestre ne mettent pas le chef d'État lui-même à l'abri du pire. René Depestre est comme ce personnage de Roger Martin du Gard, Jacques Thibault, qui est dépeint comme le type même de ces instables qui se rencontrent dans le mouvement ouvrier. Dommage ! À la lumière du présent, le baccalauréat de faveur décerné à René Depestre, par le « hougan et le chacal mystique » Dumarsais Estimé m'apparaît comme la moindre des taches de fange intellectuelle que porte au fond désormais ce triste sire, conduit à la faillite par une ambition ravageante, une vanité et une envie sans bornes.

P.S. Alioune Diop m'écrit pour m'annoncer que le prochain Congrès des Écrivains et Artistes Noirs se tiendra à Rome (Italie) dans la deuxième quinzaine de septembre ! Et vive la « culture noire » donc, Messieurs les candidats délégués ! Tous les chemins mènent à Rome, même celui de la ségrégation ! Et grâce à l'absence de Jacques Stephen Alexis tous nos soleils intellectuels pourront briller de tout leur éclat !

J.S.A.

[307]

[308]

[309]

**Quatrième partie**  
**TEXTE ET DOCUMENT**

**René Depestre**

*Le Nègre démasqué.* \*

[Retour à la table des matières](#)

*« René Depestre, écrivait Jacques Stephen Alexis, est un être dénué de toute cette fatuité si détestable et si fréquente chez nos intellectuels, conscient de son talent donc de ses devoirs vis-à-vis de son peuple. En cette période confuse où il y eut maintes ombres, René Depestre regarda avec indépendance les clans partisans qui manœuvraient sur la scène politique. »*

\*

Je ne reviens pas sur la décision de laisser le cabotinage provocateur de M. Alexis le juger. Je refuse de rejoindre notre compère général-phraseur dans la fosse où sa vulgarité d'esprit et de coeur a descendu le débat. Si le style c'est l'homme, celui d'Alexissime, dans son ronronnement dernier, en dit long sur sa mythomanie et sa médiocrité de polémiste à la manque. Les questions soulevées autour de la SACH sont trop importantes, touchent de trop près les préoccupations culturelles de notre [310] peuple pour être débattues dans le fumier. Je les reprendrai volontiers quand j'aurai en face de moi un adversaire loyal et sérieux, un homme véritable, un bourgeois démocrate ou un petit bourgeois idéaliste, mais je perdrais mon temps et ma dignité à discu-

---

\* « Le Nouvelliste », mardi, 18 mars 1958.

ter, au niveau des marais, avec un fils à papa prétentieux jusqu'au délire.

Fidèle à son rôle de scribe de service, il suggère à son chef de me poursuivre en diffamation. Pourtant j'avais eu, histoire de le ménager, de lui laisser une issue quelque peu honorable, la précaution de le mettre en garde contre un nouveau train de mensonges et de mythomanies : « Que M. Alexis ne crie surtout pas à la diffamation et au faux, je parle en nègre qui ne livre pas au hasard le choix de ses mots. » Il a feint de croire que c'est sur de simples présomptions de style que je lui ai attribué le « Message de M. Louis Déjoie au peuple de Port-au-Prince. »

*Aïe, aïe, aïe, mes amis  
Yo réssi prend roi-diable-là  
Yo réssi prend'l  
Compé Alexis oh !  
Moin réssi prend roi-diable-là  
Moin réssi prend' wou.*

Ainsi, ayant pour méthode d'analyse de ne rien avancer qui ne puisse être prouvé, me voici en mesure d'apporter devant la loi la preuve tangible de la duplicité, du manque absolu de sérieux intellectuel, ainsi que de l'analphabétisme politique et moral de M. Jacques Stephen Alexis : je suis prêt à déposer au tribunal le texte du « Message au peuple de Port-au-Prince », rédigé par notre illustre écrivain et corrigé à la plume, de ses belles mains de scribe. Je l'ai reçu de M. Alexis lui-même dans la [311] masse d'articles qu'il avoue « avoir eu la courtoisie de me communiquer en vrac. » Je l'ai gardé précieusement, par un réflexe de vigilance, sachant très bien que, tôt ou tard, je serais placé devant le devoir de mettre fin au « volontariat » de la tromperie et de l'illusion, au bluff militant auxquels M. Alexis a voué tout un pan ténébreux de son mode d'être. Il est temps qu'on cesse de mentir en rond à notre peuple.

Désormais, M. Jacques Stephen Alexis, et les centaines de petits monstres froids qui gesticulent et font la roue dans son palais de glace, ainsi que tous les politiciens de la démission nationale, de la ruse et de



l'arbitraire, devront compter avec la vigilance de tous les hommes de ce pays qui s'efforcent, par les voies honnêtes de l'étude et de la réflexion, de parvenir à l'intelligence théorique et pratique de la question nationale dans les conditions particulières de notre Haïti bien-aimée. Il s'agit d'un effort irréversible qui, s'il nous échappe des mains sera repris et approfondi par d'autres patriotes résolus à faire rentrer définitivement notre peuple dans l'Histoire et la vie modernes. — J'attends donc de pied ferme le procès en diffamation qu'on veut m'intenter ! Un vrai combattant n'a pas peur de la ligne de feu. Tirez les premiers, Messieurs les politiciens !

Encore une fois, je ne porte pas de jugement de valeur sur M. Louis Déjoie et son groupement politique. C'est mon droit le plus entier de démasquer un Alexis qui, tout en se réclamant du socialisme scientifique, jette de la confusion idéologique dans les rangs de la bourgeoisie elle-même, en laissant comiquement croire qu'un Front National Uni existe du fait de l'alliance entre, d'une part, un secteur libéral des couches dominantes et, d'autre part, M. Jacques Stephen Alexis et quelques autres intellectuels de gauche.

Un Front National Démocratique pour être efficace, pour [312] avoir une signification véritablement nationale et populaire, requiert avant tout l'existence d'une organisation de masse, idéologiquement éclairée, adaptée à la nature et aux mœurs de notre pays, et capable dans l'action lucide de prendre la direction des travailleurs, des paysans, de larges couches de la classe moyenne, des intellectuels, afin de conclure, autour d'un programme précis, sans esprit de secte, une alliance avec la couche la plus nationale de la bourgeoisie haïtienne. On n'est pas encore à ce stade de développement de la lutte démocratique, bien qu'il existe des conditions objectives pour un tel rassemblement. Ce sont les conditions subjectives qui font défaut.

Le manque d'esprit d'organisation, l'éparpillement des intellectuels en mesure d'apporter aux masses populaires une conception du monde et les principes d'organisation qui en découlent, l'opportunisme des gens comme M. Alexis, les traditions politiciennes de la vie de notre pays, la crise morale héritée du régime gestapiste de Magloire, la question de couleur en tant qu'idéologie d'un large secteur de la bourgeoisie, et en tant qu'arme souvent démagogique entre les mains de la petite-bourgeoisie et d'une aile du sous-prolétariat, sont les principaux facteurs qui appauvrissent le contenu de conscience démocratique des

diverses couches sociales intéressées à l'intégration de notre pays à la vie moderne. Mais ce sont là des questions à débattre en plein air et non dans le labyrinthe où sévissent la fatuité et le blabla des provocateurs.

À propos de jalousie que je nourrirais devant les dons créateurs de M. Alexis, je renvoie le lecteur au No 4 de novembre 1955 de « Présence Africaine », où j'ai rendu objectivement compte de l'excellent Compère Général Soleil ; ainsi qu'à la prochaine livraison de « Coumbite » où je reprends pour le public d'ici une note de lecture parue dans « Présence Africaine » sur le [313] dernier roman de M. Alexis, *Les Arbres musiciens*. Je reproduis plus loin les longs jugements de M. Alexis sur ma poésie et sur mes activités de patriote haïtien. Ces prouesses dithyrambiques ne m'ont jamais grisé. Que, par ailleurs, il me signale à l'héritage de Dumarsais Estimé et au Chef du gouvernement M. François Duvalier, ainsi qu'à la foudre de M. Louis Déjoie, sont des faits qui montrent que Jacques Stephen Alexis est capable de n'importe quelle provocation. Aussi, nous veillons.

*M. Jacques Stephen Alexis répond  
à M. Jacques Stephenissime Alexissime*

« Mon cher Jacques Lenoir, voilà des années que je vis dans la compagnie d'un être merveilleux, celui que vous appelez le commissaire à la poésie progressiste haïtienne, René Depestre, mon frère. Depuis des années nous marchons la main dans la main, parce que nous avons cru trouver l'un en l'autre fraternité non-pareille. René Depestre est un être dénué de toute cette fatuité si détestable et si fréquente chez nos intellectuels, conscient de son talent donc de ses devoirs vis-à-vis de son peuple. Il a certes ses défauts comme tout être vivant, mais je n'ai jamais senti chez un être le désir de se dépouiller à ce point de sa scorie ! Il cherche passionnément sa route. Il vibre longuement à tous les échos issus du cœur des hommes. Sa spontanéité, sa fidélité à l'humanisme nouveau, aux valeurs nationales haïtiennes, une conscience merveilleuse de sa personnalité font de lui un de ceux sur lesquels on peut parier à coup sûr, en tant que créateur, en tant que combattant de l'humanisme, en tant qu'ami et collaborateur fraternel.

Depuis la dramatique perte que nous n'avons pas fini de ressentir, la mort de Jacques [314] Roumain, René Depestre est l'écrivain haïtien dont l'attitude en face des problèmes de la nouvelle culture me sembla la plus conséquente en dépit même d'erreurs passagères. »

« (...) Je ne résiste pas au plaisir de citer un exemple de l'apport bénéfique que peut avoir *l'individualisme formel*. Je le prendrai chez René Depestre. La divine surprise que René Depestre provoqua en 1945 avec *Étincelles* et, depuis lors, cette sensation d'envoûtement, de possession qu'il déclenche chez ses lecteurs ne vient-elle pas d'un fait particulier de son expression poétique ? Je le crois pour ma part. Je n'ose prétendre dévoiler le mécanisme de la création esthétique chez René Depestre, mais il est pour moi évident que l'originalité de René Depestre vient de ce qu'il est un poète qui parle à la première personne, plus et mieux encore qu'Eluard (sic). René Depestre est un poète au cœur ouvert, il se donne sans pudeur parce qu'il est conscient que tout est noble dans son être, qu'il n'y a pas de coin d'ombre, de choses inavouables dans son âme. Aussi il mêle résolument ses sensations les plus intimes à n'importe quel sujet. Il vous parle des joies que lui donne sa femme ; sa mère est pour lui toutes les mamans, même sa concupiscence est celle de tout être humain. Aussi rien n'est conventionnel dans ce qu'il dit ; la guerre on sent qu'il la hait pour des raisons objectives, la misère on la sent intégrée dans ses émotions quotidiennes les plus personnelles, le bonheur on sent qu'il y aspire autant pour lui-même que pour tous, et ce d'une manière sensuelle presque. Voilà pourquoi René Depestre ne laisse pas l'impression d'être un poète, mais d'être la poésie elle-même (sic) ; voilà pourquoi quand René Depestre chante notre cœur nous fait mal, toutes nos tripes vibrent (resic), parce que nous sentons que c'est nous-mêmes qu'il exprime, avec tout ce qui dort en nous. René Depestre est celui qui sait dire tout haut dans une forme étroitement sincère, ce que nous ne [315] saurions peut-être pas dire sans être vulgaires. René Depestre est chacun de nous dans sa vie la plus secrète. » (Jacques Stephen Alexis intervient dans le débat sur la poésie nationale : *Lettre à Jacques Lenoir*, in « Reflets d'Haïti »).

Si on veut dans un texte plus récent encore confronter M. Alexis avec M. J. Stéphenissime Alexissime, on peut se référer à « Haïti-Miroir » du lundi 23 décembre 1957. Cet article, intitulé « René Depestre » n'est pas signé, mais certains détails touchant le mouvement

de 1946, de nombreux faits de ma vie d'exil connus seulement de mes intimes, ainsi d'ailleurs que la respiration générale du texte ne laissent aucun doute sur l'auteur du dithyrambe. S'il s'est planqué dans l'anonymat, c'est pour mieux au passage envoyer devant son miroir des coups de chapeau à lui-même, toujours Jacques Stephen Alexis.

« Alors qu'une fièvre de joie s'est emparée de notre jeunesse et de nos milieux intellectuels à l'annonce de la grande nouvelle, nous ne pouvions rester indifférents dans cette Maison au retour dans sa patrie d'une des plus pures et brillantes figures de la véritable génération de 1946, celle qui a préparé, organisé, livré, dirigé les grands combats libérateurs des Cinq Glorieuses, sans le moindre sectarisme et qui a préféré laisser aux éternels usurpateurs les bénéfices d'une œuvre d'amour plutôt que de se compromettre avec des profiteurs et les histrions.

« (...) Au premier rang de tous ses compagnons, René Depestre frappe d'estoc et de taille. Ainsi, il écrit, dans le fameux numéro de « La Ruche » qui précéda les Cinq Glorieuses et mit le feu aux poudres, cette phrase qui pour être prophétique n'en est pas moins l'ordre de bataille du mouvement et le programme fondamental d'action de cette révolution devenue le cheval de bataille d'un clan partisan...

« (...) Il nous suffira de rappeler qu'avec toute la fougue [316] juvénile qui le caractérise, René Depestre défendit des idées, que tout le monde peut ne pas partager, mais qui sont le reflet incontestable de sa générosité, de son honnêteté foncière, de son attachement à la liberté et à la justice. En cette période confuse où il eut maintes ombres, René Depestre regarda avec indépendance les clans partisans qui manœuvraient sur la scène politique. Il dut même se réfugier un instant dans la clandestinité après avoir protesté avec ses amis et toute l'opinion démocratique — depuis Fignolé jusqu'à Catts Pressoir et Perceval Thoby — contre les élections de mai 1946.

« (...) À la fin de 1946, boursier en France dès l'installation du gouvernement, René Depestre reste l'homme intransigeant et indépendant qui ne doit rien à personne et qui s'est tant fait aimer à cause de cela. Il suit l'École des Sciences Politiques de Paris, fait des études de Lettres et prépare l'École du Louvre où il reçoit une forte préparation d'Histoire de l'Art. Il est à notre connaissance le seul spécialiste

haïtien des questions d'Esthétique. Un jour il devra certainement être appelé à préparer les jeunes générations de notre enseignement supérieur en cette branche de la connaissance qui est une des plus importantes pour l'essor d'une culture nationale. En même temps le rayonnement du grand talent poétique de René Depestre ne fait que grandir. Il publie des vers dans de nombreuses revues et périodiques parisiens. Il est édité par le grand éditeur français des poètes Pierre Seghers. Membre du Groupe des Jeunes Poètes de Paris, il est avec Charles Dobzynski une des plus grandes promesses de la poésie de langue française. Il se lie d'amitié avec Paul Eluard, Louis Aragon et avec les plus grands noms de la littérature contemporaine. Citons : Pablo Neruda, Nicolas Guillen, Jorge Amado, etc. Avec Jacques Stephen Alexis et Edris Saint Amand, René Depestre est un des plus grands ambassadeurs [317] de la culture haïtienne à l'étranger ; nous serions même tenté de dire que ce type d'Ambassadeur est plus efficace et fait plus de travail pratique pour notre pays que la plupart des diplomates en fonction.

« (...) Au Chili où René Depestre est invité par son ami Pablo Neruda, il organise un Congrès Latino-Américain de la culture, il traverse l'Argentine et rencontre Rafaël Alberti, il va au Brésil où il réside à la requête de son ami, le célèbre romancier Jorge Amado. Il regagne l'Europe, séjourne en Italie, en France et, un peu partout en Europe, il recueille des lauriers pour sa patrie. Sa jeune gloire (sic) n'est pas près de s'éteindre et dans sa patrie enfin retrouvée, nous pouvons être assurés que le plus grand poète haïtien vivant (resic) saura créer des œuvres de beauté sans cesse plus fortes et plus belles. Au plus grand poète haïtien vivant, à l'homme véritable qu'est René Depestre nous souhaitons la bienvenue et lui envoyons l'expression de notre admiration pour les immenses services qu'il a rendus à sa patrie pour les joies du coeur et de l'esprit qu'il nous dispense avec profusion, pour le culte que lui voue la jeunesse haïtienne unanime. »

\*

Si j'étais sensible aux louanges, j'aurais, après ces propos flatteurs, suivi Alexis dans la galère de l'opportunisme. Mais là où des convictions sont arrimées à ma raison et à mon coeur il n'est pas de flatterie, ni d'argent, ni de menaces, ni de calomnies, ni de tortures, ni de peloton d'exécution qui puissent les déloger. On n'a pas encore inventé de balle pouvant tuer dans l'homme la vérité profonde de sa vie. Et c'est

un honneur pour moi de clore ce débat par la voie d'un poète d'aujourd'hui, Nicolas [318] Vaptzarov, qui la veille de son exécution a laissé à son peuple le court et inoubliable testament suivant :

*Cruelle, la lutte est implacable  
On le dit, la lutte est épique.  
Je suis tombé.  
Un autre va venir.  
C'est tout.  
Qu'importe ici le nom d'une personne !  
Fusillé — ensuite, les vers.  
Tout ceci est simple, logique  
Mais dans la tempête  
Nous serons toujours avec toi Mon peuple,  
Car nous t'avons aimé.*

[319]

[320]

[321]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*

# POSTFACE

[Retour à la table des matières](#)

[322]

[323]

**Jean Wilfrid Bertrand \***

**HAÏTI :**  
**QUELLES ARCHIVES**  
**POUR LE XXI<sup>e</sup> SIÈCLE**

***Pourquoi les archives de demain :***

*Huit années seulement nous séparent du XXI<sup>e</sup> siècle. On aurait donc tendance à croire qu'en si peu de temps et surtout en se référant aux moyens financiers et humains dont disposent les Archives nationales d'Haïti, on ne pourra pas réaliser grand chose. L'avenir, dit-on souvent, n'est pas à nous. Et pourtant l'homme a toujours essayé d'imaginer ce que deviendront dans le futur les êtres et les choses. Prophètes, illuminés, visionnaires, devins, rêveurs, écrivains et plus récemment futurologues ont, chacun à leur manière, tenté avec ou sans succès, de prédire l'avenir ou d'imaginer ce que pourra être le monde de demain. Certes il ne sera pas question de vous donner une vision fictive, voire prophétique, de ce que seront nos archives dans un proche ou lointain avenir à la manière d'un Jules Verne ou d'un Orson Welles et encore moins à la manière d'un Jésus-Christ ou d'un Mahomet pour ne citer que ceux-là. Il s'agit pour nous de vous donner un profil de ce que seront l'institution « Archives nationales » et les documents d'archives d'Haïti à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, [324] peut-être*

---

\* De l'Université d'Haïti : Intervention au colloque autour des 132 années d'existence des Archives nationales d'Haïti, du 17 au 20 août 1992 : « Archives : Planifier le futur ».



*pas avec la même rigueur de futurologues tels Bertrand de Jouvenel et Alvin Toffler, en me basant sur les données d'un passé lourd de conséquences négatives pour un présent qui nous dit d'espérer*

### **Pourquoi les archives de demain ?**

*Les « Archives de demain », pour trois raisons fondamentales. D'abord le rôle de plus en plus prépondérant que jouent les Archives, outils de gouvernement, pour répéter Charles Kecskemeti, et principale composante de l'information administrative, selon Ahmeth Ndiaye, dans la gestion des affaires d'un pays. Nous estimons que les Archives nationales d'Haïti n'ont pas encore rempli ce rôle et qu'elles peuvent et doivent le remplir dès les premières années du XXI<sup>e</sup> siècle.*

*La deuxième raison qui nous porte à réfléchir sur les Archives de demain, c'est le développement de plus en plus rapide de ce qu'on appelle les nouvelles archives (sonores, audiovisuelles, microformées, ordinolingues) qui s'inspirent à nous et qui viennent compliquer nos problèmes de collecte, de traitement et surtout de conservation, non encore résolus pour les Archives dites traditionnelles.*

*La troisième raison c'est qu'aucune gestion rationnelle et efficace d'une institution d'information comme les Archives nationales n'est concevable sans une planification stratégique. À cette fin nous venons de mettre en place une équipe pluridisciplinaire baptisée « groupe S.L.C. Archives nationales » qui a pour principale mission de collecter et de traiter des données à des fins de gestion pour l'institution. Ces données nous permettent de mettre en place un programme pour les douze années à venir.*

*Nous disons donc non à l'attentisme, au fonctionnement au coup par coup, à la routine, à l'immobilisme et au fatalisme. Tout comme un peuple, une communauté peut forger son destin, les responsables d'une institution peuvent créer son destin ou tout au [325] moins modeler son avenir. La question à se poser c'est : quelles Archives pour quelle société haïtienne au XXI<sup>e</sup> siècle ? Notre société est en pleine mutation, les bouleversements politiques et sociaux des six dernières années en sont les preuves les plus évidentes. Une certaine velléité de changement des structures s'est manifestée, au point où nous osons*

*même parler de mise en place d'institutions et de sociétés démocratiques. Mais les risques d'affrontement sont encore grands. « Et c'est, nous dit Alvin Toffler, la volonté aveugle de défendre ce qui est périmé qui crée le danger de sanglants affrontements. » Ces derniers peuvent être provoqués par une frange de pseudo-révolutionnaires ancrés dans les dogmes dépassés pour qui aucun des changements proposés n'est assez radical. Et c'est encore Toffler qui nous dit qu'à l'heure même où nous entrons à grande vitesse dans une nouvelle ère historique ces pseudo-révolutionnaires fantasment sur des modèles de révolutions puisées dans les tracts politiques jaunis d'hier.*

*Les Archives dont nous « rêvons » pour le XXI<sup>e</sup> siècle, ce sont des archives mises au service d'une société haïtienne démocratique où l'accès à l'information est garanti, la transparence administrative assurée et le gaspillage de nos maigres services, sinon arrêté, fortement diminué, le sentiment, la fierté d'être haïtien renforcés comme au bon vieux temps.*

## *I. — Un passé lourd de conséquences*

*Hélas le vieux temps, le temps passé n'ont pas toujours été bons, surtout pour les Archives nationales d'Haïti. L'équipe dirigeante actuelle peut vous en dire long pour avoir géré pendant les huit dernières années un héritage que beaucoup d'Haïtiens croyaient irrémédiablement perdu en 1983.*

*Ce survol du passé est intéressant dans la mesure où nous considérons que notre présent est une sorte de résultante de nos actions [326] positives et négatives du passé. Nous pouvons donc dire que nous avons en quelque sorte le présent de notre passé, et surtout de ce présent qui nous interroge.*

*En effet, avec l'arrêté du 20 août 1860 pris par le Président Fabre Nicolas Geffrard, après un rapport circonstancié qui lui a été présenté de P. Jean-Joseph, son secrétaire d'État de l'intérieur et de l'Agriculture, Haïti est l'un des pays du monde à avoir très tôt, 56 ans après son Indépendance, sa première législation archivistique, précédant en ce domaine beaucoup de pays même d'Europe. Par cet arrêté, les Archives générales des finances deviennent le dépôt général des Ar-*

*chives d'Haïti et le bureau des archives du gouvernement est supprimé.*

*Ce qui est intéressant de signaler, c'est que dans cet arrêté figurent les notions de dépôt général, de versement à faire tous les cinq ans, d'une section pour chaque secrétairerie d'État, d'un règlement élaborer pour faciliter l'accès aux documents, autant d'éléments qui font partie intégrante de toute législation archivistique moderne.*

*Quelle formidable départ me direz-vous ! Quelle perspicacité d'un gouvernement qui a su apprécier à leur juste valeur des pièces signées ! Dessalines, Pétion, Christophe, Boyer, des titres remontant aux premières années du XVIII<sup>e</sup> siècle. Hélas, c'était trop beau pour être durable. Nos Archives, après Geffrard, tomberont dans l'oubli sinon le mépris, turpitudes et turbulences politiques aidant. Si l'on excepte leur transfert en 1922, sous l'Occupation américaine au local actuel du Poste-Marchand, il a fallu attendre 1933 (loi du 22 juin) pour qu'une loi relative au personnel des Archives soit promulguée. Ce personnel devrait être recruté à partir des licenciés de la Faculté d'Ethnologie.*

*Le gouvernement de Lescot s'est souvenu des Archives en promulguant un décret-loi, le 18 octobre 1941, faisant du service chargé des Archives de l'État, les Archives nationales.*

*La loi du 23 juillet 1961 plaçait les Archives nationales sous la tutelle du ministère de l'Education nationale et l'arrêté du 25 mars [327] 1974 les fait passer au ministère de la Justice. C'est là qu'elles vont hériter d'une mission principale unique au monde, celle de délivrer des extraits d'actes d'état civil. Ce qui va les conduire, malgré la loi organique du 18 août 1976, à une situation qui frisait la catastrophe : archives historiques abandonnées aux rongeurs, aux insectes et aux intempéries ; registres d'état civil délabrés, maltraités, disparus, falsifiés ; corruption administrative faisant de cette institution du Poste-Marchand l'une des plus redoutées du pays. Le ministère de la Justice était le principal responsable de cette catastrophe. C'est ce qui explique le divorce de l'Institution d'avec le Ministère qui aujourd'hui encore dispose des mêmes structures qui ont failli faire disparaître la Mémoire de la nation haïtienne.*

*Le 30 juin 1983, le divorce est consommé, les Archives nationales d'Haïti sont rattachées à l'INAHCA et la loi organique du 2 octobre*

*1984 marque un tournant décisif dans le développement de l'Institution. Les nombreux changements opérés du 11 juillet 1983 au 9 mars 1986 ont pu être renforcés après décret du 10 mars 1986 qui fait des Archives nationales d'Haïti un organisme autonome placé sous la tutelle du ministère de l'Information, de la Culture et de la Coordination. Enfin l'Institution trouve sa vraie place et son véritable statut.*

*Depuis cette date jusqu'à nos jours, un certain lobby tente, toujours sans succès, durant les deux premiers mois d'installation des différents gouvernements et des différents ministres de la Justice qui se sont succédés, de faire à nouveau main-basse sur les Archives nationales en voulant les faire revenir sous la tutelle de ce Ministère. En réalité ce ne sont pas les Archives nationales qui les intéressent mais bien les doubles des registres d'état civil dont le ministère de la Justice détient déjà des exemplaires semblables. Mais voilà, il faut priver les Archives nationales de ses seules sources de revenu tout en éliminant toute possibilité de contrôle et de garantie de la sécurité des informations contenues dans les registres : le nombre incalculable de faux actes retrouvés dans les registres et les nombreux faux reçus des [328] différentes greffes de la République en disent long*

*Ce luxe de détails sur le passé de l'Institution n'est pas sans intérêt quand on considère que jusqu'au moment où je vous parle, une épée de Damoclès est restée suspendue sur sa tête.*

## *II. Un présent encore incertain*

*Les intrigues amorcées depuis le C.N. G. ont finalement abouti à un projet de loi soumis au Parlement dès l'avènement du gouvernement le 16 décembre 1991. Échec encore une fois : le Parlement a rejeté le projet de loi visant à faire revenir les Archives nationales sous la tutelle du ministère de la Justice. Infatigable, le vieux démon revient à la charge. Le ministre de la Justice actuel, après seulement un mois d'entrée en fonction, vient de faire des doubles des registres d'état civil déposés aux Archives nationales une de ses priorités. L'affaire, semble-t-il, est d'importance. La même stratégie a été utilisée. Il s'agit de préserver le ministre de la Justice de prendre une telle décision avant d'approfondir le dossier.*

*Nous nous opposerons de toutes nos forces à cette tentative qui n aboutira qu'à la spoliation des actes contenus dans ces registres au grand désavantage des contribuables. Et je vous assure que n'importe qui peut être victime des faussaires.*

*Les Archives nationales en tant que dépositaires légaux de ces doubles de registres et en tant qu'organisme autonome doivent cesser d'être persécutées par un petit groupe de personnes à qui profitent le non-approvisionnement en registres des officiers d'état civil, les fautes et omissions dans les actes, les falsifications aux greffes et aux Archives.*

*La lutte est âpre et difficile. Le présent est donc encore incertain si on ajoute à cela nos locaux inachevés, un budget de fonctionnement très en dessous de nos besoins et malgré tout non honoré depuis novembre 1991, un personnel technique réduit, un [329] équipement insuffisant.*

### ***a) État actuel des Archives en Haïti***

*La situation décrite par Jean-Joseph en 1860 était à peu de choses près identique, et même pire dans certains cas, à celle que nous avons trouvée en 1983 : pas de répertoire, archives en vrac, en désordre, encombrement de papiers inutiles et une quantité énorme de documents actuellement irrécupérables. Ils ont été attaqués par les rongeurs, les termites et autres insectes nuisibles, la chaleur et l'humidité, — ayant été entreposés pendant trop longtemps dans des chambres fortes non aérées.*

*Cette même détérioration a été constatée par nos services lors d'une récente enquête dans les dépôts de certains ministères et autres organismes publics : documents à même le sol, certains en décomposition, d'autres sérieusement menacés par des installations électriques défectueuses, la proximité des toilettes et des conduites d'eau, le comportement irresponsable du personnel préposé à leur conservation, etc.*

*Quant aux Archives des villes de provinces, elles réclament une intervention urgente des Archives nationales qui, très bientôt, vont intervenir, pour sauver ce qui peut être sauvé. Encore les mêmes pro-*

*blèmes : locaux vétustés, registres abîmés, mouillés, rongés, déposés parfois à même le sol, sans classement, sans répertoire.*

*À part les doubles des registres d'état civil aucun versement de documents n'a été effectué aux Archives nationales depuis 1950. Ce qui a provoqué, à n'en pas douter, des destructions inconsidérées de documents, sans aucune norme et sans l'autorisation des Archives nationales comme le veut la loi.*

### ***b) Ce qui a changé de 1984 à 1992***

*Durant ces huit dernières années nos efforts ont porté sur : — La réforme administrative. Nouvelle législation, nouvel organigramme, mise en application de la loi régissant le statut [330] général de la fonction publique, augmentation du budget de fonctionnement, obtention d'un budget d'investissement, augmentation graduelle des salaires, mise en place d'une grille des salaires, etc.*

*— La formation du personnel : 15 techniciens en archivistique, 4 restaurateurs, 3 techniciens en micrographie, 1 documentaliste.*

*— La mise en place du service des Archives historiques avec une section de traitement des documents.*

*— La modernisation du service de l'État civil à la satisfaction de beaucoup de nos concitoyens. Ceux qui ont eu à fréquenter ce service avant et après 1984 peuvent en témoigner. L'automatisation du service est en cours.*

*Actuellement tous les documents sont mis en boîtes et certains parmi les plus importants et les plus menacés ont été restaurés. Nous disposons de plusieurs répertoires : celui des registres d'état civil de 1793 à 1991, celui des registres reçus des consulats d'Haïti à l'étranger, celui du fonds documentaire Laure Saint-Juste et celui des liasses déjà traitées.*

*— Le développement d'un programme de protection et de conservation des documents incluant : un laboratoire de restauration actuellement en fonctionnement, un laboratoire de microscopie qui fonctionnera très bientôt et une section de reliure.*



— *Le développement d'un programme de relations publiques incluant colloques, tables rondes, séminaires, sur des thèmes liés à l'archivistique en général et sur la gestion des archives en Haïti.*

*Nous avons publié des articles dans des revues professionnelles et participé à plusieurs joutes archivistiques internationales en vue de faire connaître l'état d'avancement de nos travaux en Haïti. Nous avons participé en tant qu'animateurs à des séminaires internationaux. Nous avons également beaucoup encouragé les associations professionnelles.*

*L'introduction de tant de changements en si peu de temps et les encouragements enregistrés nous permettent d'espérer et d'envisager le [331] futur avec un peu plus d'assurance.*

### *III. — Jalons pour un futur planifié*

*S'il nous est impossible de dire dans les moindres détails ce que seront les Archives nationales d'Haïti d'ici l'an 2000, nous pouvons tout au moins dégager les éléments qui conditionnent le devenir de l'Institution à cette époque-là.*

- a) Une volonté politique des gouvernements présents et futurs de faire figurer les Archives nationales parmi leurs priorités. Nous devons donc pour cela intensifier notre programme de relations publiques, améliorer nos services à la clientèle, développer nos programmes d'animation, afin de raffermir davantage notre crédibilité tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays.*
- b) L'élaboration d'un programme quinquennal de planification stratégique focalisant les efforts sur les priorités établies à l'année. Le groupe SIC mis en place récemment devra fournir les informations nécessaires à la mise en place de ce programme.*
- c) La mise en place d'une législation archivistique adéquate.*
- d) La construction de locaux et l'acquisition d'équipements convenables à la mesure de nos moyens.*

- e) *L'adoption d'un programme de gestion de documents administratifs incluant les normes et les procédures.*
- f) *Le développement d'un programme cohérent de formation de base et continue d'archivistes, de gestionnaires de documents, de restaurateurs, de relieurs, de techniciens en micrographie, d'informaticiens, etc.*
- g) *Une exploitation progressive et intensive des fonds d'archives et des documents administratifs.*
- h) *Une maîtrise des nouvelles technologies appliquées à l'information et des technologies des nouvelles archives.*

[332]

#### *IV — L'Option 2004*

*Quelques années encore nous séparent du Bicentenaire de l'Indépendance d'Haïti (1804-2004). Les Archives nationales ne peuvent trouver meilleur stimulant pour se positionner définitivement, tant sur la scène nationale que sur le plan international. Ce sera le moment idéal pour les archivistes haïtiens de montrer la pleine mesure de leur talent, de leur intelligence, de leur capacité d'être utile à la communauté nationale. Essayons de voir qu'est-ce qui peut se passer d'ici 2004.*

##### ***a) Les divers scénarios***

*Le premier scénario est basé sur la réalité actuelle. En 4 ans, on a obtenu plus de 2 000 000 de gourdes sur le budget d'investissement. Or il nous reste des travaux pour près de 4 000 000 de gourdes pour terminer l'aménagement des locaux. Ce qui signifierait que d'ici 2004 au moins les travaux seront achevés. Le problème de l'équipement complet du bâtiment sera résolu par le biais de la coopération bilatérale (d'ailleurs le processus est déjà enclenché).*



*Si l'on se réfère aux travaux déjà entrepris par nos techniciens les 314 des fonds actuels seront traités et une quantité appréciable de documents les plus précieux seront restaurés et micrographiés. Ce qui nous permettra de disposer de suffisamment de documents pour des expositions, des consultations, des répertoires, en vue de manifestations civiques et culturelles appréciables. Ceci c'est dans le cas où on nous laisse avec le même budget de 1 500 000 gourdes, sans possibilité d'augmenter le corps des professionnels.*

*Nous allons bientôt lancer notre projet de réseau d'archives départemental sur une base de financement externe. Nous envisageons d'implanter au moins 4 unités d'ici 2004. Quant au programme de gestion de documents administratifs, nous prévoyons le lancer le plus tôt possible par le biais de financement également externe.*

[333]

*Notre programme de formation et de perfectionnement des cadres techniques se poursuivra dans les 4 années à venir et se fera sous forme de bourses, de stages à l'extérieur et de cours de formation organisés par les Archives nationales et l'Association des Archivistes haïtiens.*

*D'ici 2004 le programme informatique sera non seulement bien lancé mais élargi au service des Archives historiques où les répertoires déjà élaborés devront être automatisés.*

*Notre équipement informatique étant déjà installé, nous travaillons actuellement à la finalisation du logiciel nous permettant de traiter automatiquement les données consignées dans des registres de l'état civil versés, comme le veut la loi de 1892, par le ministère de la Justice aux Archives nationales. D'ici 2004 la saisie des données pour tout le territoire national sera entreprise au moins pour les trois quarts. Bien sûr l'exploitation du système qui comprend la gestion des demandes, la livraison des extraits, la liaison avec la partie micrographique du programme débutera dans les plus brefs délais. Les registres d'état civil couvrant la période de 1940 à nos jours pourront être microfilmés dans les années à venir dans l'espoir que notre laboratoire de micrographie commencera à fonctionner bientôt.*

*Quant à notre programme de gestion des archives courantes et intermédiaires, même s'il débutait dans 4 ans nous serions en mesure de*

*le rendre tout à fait fonctionnel d'ici 2004. — Bref, même avec les maigres ressources actuelles, à condition que d'autres aléas politiques ou la maladresse d'un gouvernement ou d'un ministère ne viennent, sinon perturber, mais chambarder les programmes naturellement en cours, les Archives nationales peuvent atteindre un certain niveau qui leur permettra de participer valablement à la commémoration du Bicentenaire de l'Indépendance d'Haïti. À condition aussi que les archivistes fassent leur cette idée que « ce n'est pas le rôle de l'archiviste de s'occuper de question de politique, mais il doit conseiller. »*

[334]

*Le deuxième scénario est basé sur de nouvelles données liées à l'obtention du solde de 4 000 000 de gourdes sollicités du Trésor public, en vue de terminer les travaux du bâtiment central des Archives nationales. Ces nouvelles données incluront également le nouveau budget de fonctionnement augmenté sollicité par les Archives nationales. Ce scénario tient compte des difficultés économiques actuelles du pays. Il nous faut dire tout de suite que ce que nous avons demandé, prévoyant de pousser l'échéance d'un renforcement immédiat de nos moyens d'intervention, peut être obtenu sans trop de problème s'il y a une réelle volonté politique de valoriser les Archives du pays et de les exploiter enfin au bénéfice de la nation tout entière. Le bâtiment une fois achevé, le nouveau budget alloué, la nouvelle loi organique votée par le Parlement, nous serons dès lors en mesure de démarrer et de renforcer : 1) notre programme de gestion des documents administratifs des ministères et autres organismes publics avec ses volets de formation, la mise en place de normes et de procédures adéquates, la reprise des versements, l'offre de lieux sûrs d'entreposage, les inspections régulières, etc. ; 2) notre programme de protection et de conservation des documents par nos laboratoires de micrographie et de restauration, la mise sur pied de notre section de reliure et de notre unité informatique ; 3) notre projet de réseau d'archives départementales. A ce propos, nous envisageons d'effectuer des interventions ponctuelles en divers points du territoire national où les fonds d'archives publiques sont les plus menacés (greffes des tribunaux civils, hôpitaux, mairies des villes de provinces, etc.) ; 4) notre programme déformation de base et de formation continue, par des cours de courte et de longue durées, des séminaires, des rencontres avec des*

*responsables d'archives. Des conférences, des séances de travaux pratiques seront aussi organisées à l'échelle départementale, à l'intention des responsables d'archives des villes de province.*

### ***b) Je fais un rêve***

*Ce rêve vieux de huit ans, je le refais aujourd'hui. Il est réalisable, car aujourd'hui d'autres collègues, plus jeunes que moi, le refont avec moi. Ce rêve c'est de faire de nos archives, de nos bibliothèques et de toutes nos autres unités documentaires les moteurs, les poumons du développement culturel, social et économique du peuple haïtien. Ce peuple est aujourd'hui à un carrefour difficile de son existence. Sa survie commande de ne plus gérer ses affaires ni au coup par coup ni au jour le jour. Il faut de grandes options dans le cadre d'une planification dynamique. L'avenir n'est pas à nous dit-on. Certes beaucoup d'événements sont imprévisibles même par les prophètes, encore moins par les diseurs de bonne aventure... On dit aussi qu'un peuple a le destin qu'il mérite. Mais on a vu que des peuples ont su forger leur destin. Dans notre rêve nous nous écartons de toutes les voies fatalistes, pour nous ranger sur la position de ceux qui pensent qu'on peut construire son avenir en gérant mieux son passé et son présent. Rien n'est mieux placé que les Archives d'un pays pour lui permettre de modeler son avenir. Nous disons avec notre collègue du Kenya Lawrence L. Mwangi que : « La conservation des archives et des documents, à chacune des étapes de leur existence, devient un outil pour l'exécution des affaires courantes et pour la planification de l'avenir. »*

*J'invite ceux qui sont ici présents, particulièrement les responsables d'archives et tous ceux qui d'une manière ou d'une autre sont impliqués dans la gestion de l'information consignée, à faire et à refaire ce rêve avec nous. Nous pouvons et devons être utiles à notre pays en facilitant l'accès à l'information consignée dans les masses énormes de documents sur tous les supports qui nous sont confiées. N'oubliez pas que nous vivons, en cette fin du XX<sup>e</sup> siècle, à l'ère de l'information, « une information telle que perçue par la société actuelle, à savoir un bien de consommation auquel il faut avoir accès rapidement et caractérisée par une informatisation croissante des do-*

*cuments papier, visuels et sonores », pour répéter [336] Richard J. Cox, archiviste américain.*

### *Impossible n'est pas haïtien*

*Nous sommes de l'avis de ceux qui pensent qu'un peuple qui a su réaliser un si grand dessein, celui de la liberté et de l'Indépendance à une période de l'histoire universelle particulièrement difficile peut à tout moment se réveiller et étonner à nouveau le monde. Il nous faut rassembler ce qui nous reste d'énergie créatrice en renforçant ce qui nous unit et en mettant une sourdine à ce qui nous divise.*

*L'information véhiculée sous toutes ses formes et provenant de sources diverses et de nos archives en particulier peut tout à fait servir de catalyseur à l'éclosion de ce moment favorable dont nous avons grand besoin pour amorcer notre décollage. Archivistes, mettez-vous au travail. Vous risquez de mourir de faim alors que vous êtes assis sur des richesses inépuisables. Collecter, traiter, inventorier, répertorier, communiquer dossiers et documents divers et vite vous deviendrez ceux dont on ne peut plus se passer. Donnez à vos supérieurs hiérarchiques les moyens de respecter la règle d'or de Sir Eilsry Jenkinson qui dit que « les documents doivent permettre aux responsables de diriger le travail du bureau sans se fier à la seule mémoire de son personnel. »*

*Ne soyez plus ce qu'on essaie de vous faire croire que vous êtes, un pion sans importance sur l'échiquier de l'Administration publique, un gardien de documents poussiéreux, condamnés. Partons à la conquête d'un nouveau statut en essayant de satisfaire aux critères suivants :*

- a) S'assurer qu'on possède les connaissances requises et démontrer sa compétence dans la gestion du cycle de vie des documents d'archives.*
- b) Démontrer la valeur des archives en vue de gagner le soutien de l'État et du public pour leurs projets.*

[337]

- c) *Faire preuve d'esprit de collaboration avec d'autres professionnels et, en même temps, les initier au rôle des archives.*
- d) *Se perfectionner et être attentifs aux progrès accomplis dans les professions et disciplines connexes.*
- e) *Se tenir au fait de l'évolution de la technologie sur le stockage et la communication de l'information.*

*Tout ceci n'est nullement au-dessus de nos forces. Il nous faut conjuguer nos efforts et gérer rationnellement et partager les ressources disponibles. Quelles archives voulons-nous avoir au XXI<sup>e</sup> siècle ? La réponse viendra d'une autre question encore plus pertinente : Quels archivistes pour le XXI<sup>e</sup> siècle, pour quelle société d'Haïtiens ? L'archiviste du XXI<sup>e</sup> siècle devra être un professionnel, un spécialiste de l'information. Vous le deviendrez en faisant de votre occupation actuelle une profession digne et respectée. C'est là une gageure et en même temps un défi que je vous convie à relever en démontrant encore une fois qu'impossible n'est pas haïtien.*

[338]

[339]

[340]

[341]

**Sociologie prospective d'Haïti.**  
*Essai.*  
**Table des matières**

[342]

[343]

## TABLE DES MATIÈRES

Quatrième de couverture

PRÉFACE, Dr. Louis Price Mars [7]

AVANT-PROPOS [15]

### **PREMIÈRE PARTIE [21]**

#### **SOCIOLOGIE DE L'ÉDUCATION [23]**

PROSPECTIVE ET PLANIFICATION DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE [25]

LA FASCINATION DU PASSÉ [26]

UNE SOCIOLOGIE PROSPECTIVE [28]

a) *Son objet* [29]

b) *Sa méthode* [31]

DE LA PROSPECTIVE À LA PLANIFICATION [32]

UNE PROSPECTIVE BIOLOGIQUE ? [33]

HAÏTI : VERS L'ÉCOLE DE MASSE (1994-2004) [34]

*Une analyse sociale* [35]

*Une sociologie du futur* [37]

*École de masse* [37]

*Production de masse* [39]

*Consommation de masse* [39]

*Une société de masse* [40]

*Le cas haïtien* [41]

*Une structure agraire* [42]

*Une attitude rétrospective* [44]

*Un blocage global* [45]

ÉCOLE HAÏTIENNE ET URBANISATION [46]

*Une urbanisation tardive* [47]

*L'idéalisation du paysan* [47]

*Du rural à l'urbain : le grand déménagement* [48]

*Le temps de l'artificiel* [49]

*L'étape du bidonville* [50]

*L'école de l'ère urbaine* [51]

SCÉNARIO DE L'ÉCOLE HAÏTIENNE [53]

*Une école de dépassement* [55]

*Une école d'enfermement* [56]

*Analyse sociale du discours d'enfermement* [58]

*Une heureuse désorganisation* [60]

ÉCOLE HAÏTIENNE ET MONDIALISATION [62]

*Un axiome freudien* [63]

*Une optique prévisionnelle* [64]

*Une situation de chômage* [65]

*Le temps de la planétarisation* [67]

UN CONFLIT D'OUVERTURE. DE LA PATRIE CLOSE AU VILLAGE PLANÉTAIRE [71]

ANNEXE I [75]

NOTES DE LA PREMIÈRE PARTIE [83]



**DEUXIÈME PARTIE [85]**  
**SOCIOLOGIE RURALE [87]**

LE PAYSAN HAÏTIEN : UN FUTUR DE DÉCROISSANCE ? (1990-2000) [89]

*Une main-d'oeuvre surnuméraire [90]*

*Une main-d'oeuvre disqualifiée [91]*

*Une tendance mondiale [93]*

*D'aujourd'hui à demain [95]*

EXODE RURAL ET INSURRECTION POPULAIRE : RELIRE JACQUES  
STEPHEN ALEXIS [97]

EXODE RURAL ET RÉFORME AGRAIRE CHEZ RÉMY BASTIEN [99]

GEORGES ANGLADE, GÉOGRAPHE HAÏTIEN : LES « BOAT PEOPLE »  
[101]

LA QUESTION PAYSANNE CHEZ LESLIE MANIGAT [104]

HUBERT DE RONCERAY, SOCIOLOGUE ET HOMME POLITIQUE [106]

RELIGION ET DÉVELOPPEMENT RURAL [108]

*Les religions, « obstacles » au développement religieux [110]*

*Les religions, « obstacles » au développement social [112]*

*Les religions tremplins [113]*

CIVILISATION PRÉ-INDUSTRIELLE ET VIE RELIGIEUSE : LE CAS-  
TÉMOIN D'HAÏTI [115]

PRIÈRE PAYSANNE ET DÉVELOPPEMENT [123]

*Mentalité magique et prière de l'homme aliéné [123]*

*Les facteurs intellectuels du développement économique [125]*

*L'exemple de l'Occident [128]*

*Enseignement religieux et prière de l'homme sous-développé [130]*

*Prière de l'homme libéré [139]*

*L'enseignement religieux : problème politique ? [140]*

*Conclusion [144]*

LA RELIGION DU PAYSAN HAÏTIEN : DE L'ANATHÈME AU DIALOGUE  
[145]

*Une mentalité entretenue* [153]

*Un culte décrié* [154]

*Un catholicisme discriminé* [155]

*De l'anathème au dialogue* [156]

ANNEXE II [163]

NOTES DE LA DEUXIÈME PARTIE [169]

**TROISIÈME PARTIE** [179]

**SOCIOLOGIE DE LA LITTÉRATURE** [181]

LITTÉRATURE ET SOCIÉTÉS HAÏTIENNES : PERSPECTIVES DE RE-  
CHERCHE [183]

POUR UNE LECTURE POLITIQUE DE LA LITTÉRATURE HAÏTIENNE  
[185]

UNE APPROCHE SOCIALE DE LA LITTÉRATURE : LITTÉRATURE ET  
SOCIOLOGIE DE DÉVELOPPEMENT [187]

*La perspective sociologique* [189]

*Expression littéraire et réalité sociale* [190]

*Une approche dialectique* [191]

LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR : SON APPORT IDÉOLOGIQUE AU TIERS  
MONDE NOIR [193]

*Dans les années 1930* [193]

*La révolution senghorienne* [194]

*Dépérissement de la Négritude ?* [196]

JEAN PRICE MARS ET SA RÉVOLUTION CULTURELLE [197]

*Une révolution copernicienne* [197]

*La mutation culturelle des temps nouveaux* [197]

*Un indigénisme d'enfermement* [198]

[Retour à la table des matières](#)

SPIRITUALITÉ AFRO-AMÉRICAINE ET MOUVEMENT CHARISMATIQUE  
[199]

CATHOLICISME ET NÉGRITUDE CHEZ LE RENÉ DEPESTRE DES AN-  
NÉES 1960 [203]

*Les mondes noirs* [207]

*Le monde noir et sa religion* [210]

RENÉ DEPESTRE AUJOURD'HUI [215]

*Adieu à la Négritude*

ANTHONY PHELPS, TÉMOIN DE LA SOCIÉTÉ HAÏTIENNE [216]

*Introduction* [216]

*Une poésie de l'attente* [221]

*Senghor et Phelps : Deux visions de la ville* [225]

*Depestre et Phelps : Une disjonction idéologique* [229]

*Césaire et Phelps : Une disjonction géographique* [234]

*Anthony Phelps et le paysan haïtien : Une disjonction sociale* [238]

*Négritude et contre-négritude : Une conjonction culturelle* [241]

*Conclusion* [244]

NOTES DE LA TROISIÈME PARTIE [247]

**QUATRIÈME PARTIE [257]**

**TEXTE ET DOCUMENT POLÉMIQUE  
ENTRE JACQUES S. ALEXIS ET RENÉ DEPESTRE (1958) [259]**

JACQUES STEPHEN ALEXIS [261]

*La Main dans le S.A. C*

RENÉ DEPESTRE [309]

*Le Nègre démasqué*

POSTFACE [321]

**Fin du texte**