

Université de Montréal

Tradition et révolution :  
l'imaginaire mythique de François Duvalier

Par  
Jean-François Sénéchal

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de maîtrise  
en anthropologie

Décembre 2001

© Jean-François Sénéchal, 2001



EN

4

N54

2002

n. 015

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Tradition et révolution :  
L'imaginaire mythique de François Duvalier

présenté par :  
Jean-François Sénéchal

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Gilles Bibeau  
président-rapporteur

Bernard Bernier  
directeur de recherche

Louise Paradis  
membre du jury

## Résumé

Ce mémoire explore les rapports institués par François Duvalier, président haïtien de 1957 à 1971, entre les différentes composantes de l'imaginaire mythique haïtien et la représentation du duvaliérisme comme régime politique. Ces rapports sont étudiés à travers l'analyse d'un phénomène idéologique organisant une part essentielle de ces derniers, soit l'*actualisation des origines*. Ce faisant, il sera suggéré que Duvalier fait entrer le duvaliérisme dans le mythe, c'est-à-dire dans le procès de fondation d'une société haïtienne émancipée, régénérée. Cette *mythification du duvaliérisme* est replacée dans le cadre d'une conception de l'histoire où le duvaliérisme apparaît comme le régime de fermeture de l'histoire haïtienne, comme le régime politique conduisant à la complétude du projet fondateur par la lutte révolutionnaire. C'est en ce sens que le mythe articulé par Duvalier est présenté comme un *mythe révolutionnaire*.

Mots-clés : actualisation, duvaliérisme, François Duvalier, Haïti, histoire, idéologie, mythe, révolution, tradition, utopie.

## Abstract

This thesis explores the relations between the different components of Haitian mythical imaginary and the duvalierism as political regime, which was established by François Duvalier, Haitian president from 1957 to 1971. These relations will be studied through the analysis of an ideological phenomenon organizing an essential part of these relations, that is the *actualization of origins*. From this viewpoint, it will be suggested that Duvalier is bringing the duvalierism in the myth, i.e. the process of foundation of an emancipated and regenerated Haitian society. This *mythification of duvalierism* will be placed in the frame of a conception of history, in which the duvalierism is presented as the closing regime of the Haitian history, a regime leading to the completion of the process of foundation through the revolutionary struggle. It is in this sense that the myth articulated by Duvalier is conceived as a *revolutionary myth*.

Key words: actualization, duvalierism, François Duvalier, Haiti, history, ideology, myth, revolution, tradition, utopia.

## TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE PREMIER : CADRE CONCEPTUEL ET ÉLÉMENTS DE MÉTHODE ...	7
1.1 Le mythe politique .....	8
1.1.1 L'avènement : créations et créateurs.....	9
1.1.2 L'Événement du mythe.....	11
1.1.3 Le mythe comme récit.....	12
1.1.4 Mythe et dynamique socioculturelle.....	14
1.1.5 Identité et communauté.....	17
1.2 Les textes à l'analyse .....	18
1.2.1 Littérature à caractère savant.....	18
1.2.2 Discours politiques.....	19
1.2.3 Autres textes.....	19
1.3 Mythe et discours politiques.....	20
1.4 Textes et imaginaire mythique.....	23
DEUXIÈME CHAPITRE : LE COMPLEXE IDENTITAIRE INDIGÉNO-NOIRISTE DE L'IDÉOLOGIE DUVALIÉRISTE.....	26
2.1 Nation et nationalisme en Haïti.....	28
2.2 Indigénisme et identité ethnique.....	30
2.2.1 Du « problème social » à l'identité ethnique.....	31
2.2.2 L'authenticité haïtienne par la pédagogie.....	33
2.2.3 De l'identité ethnique à la race.....	34
2.3 Noirisme et identité politique.....	36
2.3.1 Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti.....	39
2.3.2 Les classes.....	40
2.3.3 Les leaders.....	42
2.3.4 Les grands principes nationaux.....	44
TROISIÈME CHAPITRE : ORIGINES ET ACTUALISATION DES ORIGINES.....	50
3.1 De la rupture révolutionnaire.....	51
3.1.1 De l'évolution à la révolution.....	52
3.2 Cadre chronologique et événementiel des origines.....	53
3.2.1 Le congrès de l'Arcahaie.....	54
3.2.1.1 Nation et drapeau.....	55
3.2.1.2 Nation et unité nationale.....	56
3.2.2 La bataille de Vertières.....	57
3.2.3 La déclaration d'Indépendance.....	58
3.3 L'actualisation des origines.....	59
3.3.1 Les Ancêtres-Héros.....	62
3.3.1.1 La leçon des Ancêtres.....	65
3.3.1.2 L'union mystique : incarnation et immanence.....	67

3.3.2 L'unité nationale .....	70
3.3.2.1 Le génie de la race .....	75
3.3.2.2 La mystique duvaliériste .....	78
3.3.3 Émancipation et autres idéaux originaires .....	79
3.3.3.1 Révolution des origines et « révolution duvaliériste ».....	83
QUATRIÈME CHAPITRE : SENS ET FIN DE L'HISTOIRE.....	90
4.1 Vers l'émancipation .....	91
4.1.1 Entre volonté et nécessité.....	92
4.1.2 Les affres de l'histoire.....	94
4.2 L'achèvement national .....	98
4.2.1 Une eschatologie terraquée.....	101
CONCLUSION.....	104
BIBLIOGRAPHIE .....	113

À Jacques et Michelle

## **Remerciements**

Je tiens à remercier ceux qui par les idées, les conseils et le temps, même si ce fut parfois pour quelques minutes, m'ont aidé et inspiré dans la réalisation de ce mémoire : André Corten, feu Jacques Duviella, Vincent Jacques, Franklin Midy, Vincent Mirza, Émile Ollivier, Ricardo Penafiel.

Pour son soutien et sa disponibilité, je tiens tout particulièrement à remercier mon directeur de maîtrise, M. Bernard Bernier, qui fut tout au long de mes études universitaires une importante source de motivation et d'inspiration.

## INTRODUCTION

Une des motivations ayant guidé la production de la grande majorité des travaux portant sur le duvaliérisme fut sans conteste celle visant à comprendre l'incompréhensible, soit le maintien outrancier d'une dictature si brutale. À tout le moins, l'intérêt porté au duvaliérisme ne peut être séparé d'un questionnement, évidemment légitime et inévitable, sur les sources et les conditions d'une *violence* systémique dans toutes les sphères de la société haïtienne de l'époque : Comment le duvaliérisme put-il parvenir à un tel degré de violence? Quelles en sont les conditions d'émergence? Quels en ont été les mécanismes, le fonctionnement? Qu'elle soit culturelle, économique, politique ou autre, comment cette violence put-elle être si longuement entretenue?

Dans la mesure où on y voit l'expression et certaines conditions idéelles de la violence, l'étude de l'idéologie duvaliériste répondra aux mêmes motivations. À plus forte raison, puisque l'idéologie rend compte d'un pouvoir symbolique doublant et renforçant « *une domination effective par l'appropriation des symboles, par la conjugaison des rapports de sens et de puissance* »<sup>1</sup>, la mise en relation entre idéologie et régime politique comme « *mise en forme de la coexistence humaine* »<sup>2</sup> est en quelque sorte indépassable pour qui veut comprendre le duvaliérisme comme fait social total.

L'idéologie duvaliériste ayant été l'objet de nombreuses études, aucune ne se sera cependant penchée de façon approfondie sur l'imaginaire mythique de François Duvalier. Comme ensemble de représentations se rapportant à l'univers idéologique, social et politique d'un procès de fondation dont nous devons préciser la nature, l'imaginaire mythique habitant les discours politiques de Duvalier fournit non seulement une « matière » peu étudiée, mais également tout un champ d'investigation sur l'établissement duvaliériste des rapports entre le duvaliérisme et les différentes représentations se rapportant à l'imaginaire mythique, rapports impliquant par le fait même la mise en place et en forme de

---

<sup>1</sup> Bronislaw Baczko, *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*. Paris : Payot, 1984, p. 18.

<sup>2</sup> Claude Lefort, *Essais sur le politique (XIX-XXe siècles)*. Paris : Seuil, 1986, p. 256.

rappports entre le duvaliérisme et la temporalité définie par le procès de fondation. C'est précisément ces rappports que le présent mémoire explore.

Consistant en une épreuve qui, à notre connaissance, ne fut jamais tentée, l'analyse de ces rappports nous place sur un terrain en friche où beaucoup reste à dire. Si nous sommes loin de prétendre épuiser la matière mythique d'un imaginaire renvoyant d'ailleurs pour une bonne part, comme imaginaire sociopolitique, à une longue histoire en Haïti, nous croyons que ses rappports au duvaliérisme peuvent non seulement être systématisés, mais également avoir eu un impact sur le duvaliérisme comme régime politique : s'arrêter au constat de la présence de l'imaginaire mythique dans une pensée comme preuve suffisante à son impertinence ou son ridicule conduit à méconnaître son pouvoir dans la (re)production de catégories par lesquelles l'on perçoit le monde et par lesquelles le monde se construit en engageant l'action<sup>3</sup>. Apporter un éclairage sur le poids de l'imaginaire mythique dans la (re)production de la violence politique en Haïti, c'est l'un des objectifs de ce mémoire.

Bien que nous nous attardions exclusivement à la période duvaliériste –et plus précisément : au règne de François Duvalier–, ce mémoire s'inscrit dans une réflexion plus générale sur la question du fondement du social haïtien, sur le rapport à l'histoire et le langage politique légitime en Haïti. Si ces dimensions de l'idéologie politique représentent un intérêt au point de vue historique, peut-être ont-ils pour l'actualité politique haïtienne une importance toute particulière. Parce que la question se pose : dans quelle mesure le dépassement de la dictature en Haïti implique-t-il la renégociation des contenus de ces dimensions idéologiques?

Inversement, et de façon plus générale, certains voyant aujourd'hui l'histoire se « répéter », il devient important de savoir très précisément ce que la réalité politique haïtienne retient et retiendra de ce qui caractérisait les dictatures passées, celle duvaliériste au premier plan. Paradoxalement, devant l'actualité politique brûlante des dernières années –bien qu'en ce qui concerne Haïti, un tel qualificatif

---

<sup>3</sup> Cf. Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris : Fayard, 1982.

relève sans aucun doute du pléonasme—, la littérature portant sur le duvaliérisme se fait relativement timide. Inspirer un tant soit peu la réflexion à propos du duvaliérisme, si ce n'est que pour évaluer les acquis et les zones d'ombres de cette réflexion, fut une autre de nos motivations dans l'élaboration de ce mémoire.

Mentionnons également que nous avons éprouvé une certaine fascination pour des textes nous étant radicalement étrange(r)s. Pour être né loin des tropiques quelques années après la mort de Duvalier père, il y a une distance géographique, historique, culturelle, sociale et intellectuelle indéniable entre François Duvalier et nous. Fascination d'ordre proprement anthropologique? Bien sûr, mais il y a plus, à savoir quelque chose de lié à ce qui relève de la mystification, celle de Duvalier au premier plan. En généralisant ce que Karl Lévêque attribuait uniquement aux thèmes et au lexique religieux, on peut effectivement affirmer que dans les discours de Duvalier, « *si mystification il y avait, l'auteur lui-même était le premier mystifié* »<sup>4</sup>.

Évidemment, comme dimension d'une activité proprement politique, l'établissement des rapports entre imaginaire mythique et duvaliérisme est l'objet de stratégies et de luttes politiques que nous ne pouvons laisser dans l'ombre. Difficile par conséquent de ne pas adopter une posture passablement critique envers la part de mystification duvaliériste. Et bien que nous ne nous prononcions pas sur d'hypothétiques degrés dans la « mystification des masses », nous serons conduit à proposer que par l'établissement des rapports entre imaginaire mythique et duvaliérisme, cette mystification n'est pas étrangère à une certaine *mythification* du duvaliérisme.

Comme cadre conceptuel et méthodologique, notre premier chapitre s'attarde dans un premier temps à proposer une conceptualisation opératoire du mythe à travers la mise en place de certains de ses aspects ou dimensions que nous croyons fondamentaux pour toute approche du mythe proprement politique. C'est

---

<sup>4</sup> Karl Lévêque, « L'interpellation mystique dans le discours duvaliérien », *Nouvelle Optique*, no. 6, 1972, p. 6.

par le fait même que l'idée d'imaginaire mythique sera précisée. C'est dans un deuxième temps que nous proposerons un aperçu des textes de Duvalier soumis à l'analyse selon les genres de discours auxquels ils appartiennent et selon leur participation spécifique aux différents chapitres de ce mémoire. Nous justifierons dans un troisième temps la prépondérance des textes appartenant au genre de discours politique soumis à l'analyse dans notre étude de l'imaginaire mythique dans les troisième et quatrième chapitres. Nous préciserons finalement dans un quatrième temps notre façon de procéder pour dégager des textes de Duvalier les divers éléments de l'imaginaire mythique.

Le deuxième chapitre s'attache à extraire de l'idéologie duvaliériste et à articuler ce que nous nommons le complexe identitaire indigéno-noiriste. Après avoir brièvement brossé les rapports de ce complexe au nationalisme haïtien dans le contexte de l'occupation américaine, nous aborderons successivement la dimension indigéniste et noiriste de l'idéologie duvaliériste pour en faire ressortir la construction identitaire, tant au niveau ethnique que politique. On verra alors que dès les années 1930, Duvalier propose une vision de l'haïtienneté qui se constituera comme une importante dimension du socle idéologique à partir duquel l'imaginaire mythique duvaliériste pourra se déployer. Il s'agira effectivement pour nous d'établir les idées de *tradition* et d'*authenticité* haïtiennes comme conditions et impulsions à l'établissement des rapports entre imaginaire mythique et duvaliérisme. Également, comme cela apparaîtra dans le chapitre suivant, puisque plusieurs thèmes de l'imaginaire mythique seront formulés dans la littérature à caractère savant de Duvalier, nous aurons à maintes reprises l'occasion d'y revenir pour évaluer les implications du passage entre littérature à caractère savant et discours politiques, passage postulant très justement l'établissement des rapports entre imaginaire mythique et duvaliérisme.

Le troisième chapitre se donne en premier lieu pour tâche de dégager des discours politiques de Duvalier la chronologie des origines. Dans la mesure où une part essentielle de l'imaginaire mythique se rapporte à la représentation de ces dernières, c'est en second lieu que nous rendrons compte des rapports institués par Duvalier entre les origines et le duvaliérisme. Nous soutenons qu'une part

essentielle de ces rapports relève d'une orientation idéologique marquée par laquelle, dans et par le discours, se matérialise au présent ce qui fut donné aux origines : événements, héros, idéaux, valeurs, génie de la race, autant d'éléments de l'imaginaire mythique accordés aux origines qu'il s'agira pour Duvalier de faire « fonctionner » dans et pour le duvaliérisme, qu'il s'agira pour lui de faire participer à la représentation du duvaliérisme. Mystifié, Duvalier voit dans les origines les conditions politiques, idéologiques et sociales dans l'établissement d'une société et d'un homme haïtiens émancipés, régénérés. Mystifiant, Duvalier fait concourir l'actualisation des origines à la légitimation du pouvoir duvaliériste.

Comme porte d'entrée à l'étude des rapports établis entre les dominantes de l'imaginaire mythique et le duvaliérisme, l'analyse des différentes expressions de l'actualisation des origines nous permettra également de poser l'hypothèse selon laquelle Duvalier sera conduit à construire un *mythe révolutionnaire* dans lequel s'inscrit le duvaliérisme : en disant poursuivre le projet de régénération et d'émancipation des origines comme passé instituant, Duvalier en viendra effectivement à faire participer le duvaliérisme à la révolution des origines. Loin par conséquent de se réduire à la narration des origines, le mythe révolutionnaire suppose la continuité d'un projet émancipateur, une continuité faisant figure de procès de fondation non achevé. En venant s'y incorporer, le duvaliérisme est à proprement parler mythifié.

En poursuivant les considérations du chapitre précédent, le quatrième chapitre insère dans un premier temps les rapports entre les origines et le duvaliérisme dans ce que l'on peut comprendre comme une conception de l'histoire impliquant la représentation d'un mouvement sociohistorique visant l'émancipation haïtienne. Par le fait même, nous aurons à établir la position que Duvalier prête au duvaliérisme dans l'histoire haïtienne comme totalité. Mais la position du duvaliérisme dans l'histoire et la représentation d'une totalité historique ne prendront vraiment sens qu'en mettant en lumière la correspondance entre la réalisation du projet des origines et la fin de l'histoire haïtienne : la fin étant en quelque sorte supposée au début, le mouvement historique amorcé aux origines sur les bases d'un projet politique d'émancipation doit mener à la réalisation de ce

projet comme aboutissement de la nation haïtienne. S'ouvre ainsi à nous la dimension proprement utopique et eschatologique de l'imaginaire mythique chez Duvalier : la fin de l'histoire, c'est l'achèvement du projet des origines; la fin de l'histoire, c'est par conséquent le duvaliérisme comme complétude de la rupture révolutionnaire.

## **CHAPITRE PREMIER : CADRE CONCEPTUEL ET ÉLÉMENTS DE MÉTHODE**

La première section de ce chapitre se donne pour tâche de mettre en place une conception opératoire du mythe, c'est-à-dire une conception générique nous permettant par la suite d'identifier et de circonscrire un mythe « en contexte ». Nous avons évité le plus possible une définition scolaire au profit d'un ensemble de « dimensions » ou d' « aspects » que nous pensons indépassables pour toute approche du mythe. Bien qu'une autre perspective nous aurais conduit à d'autres résultats quant à l'analyse du mythe de l'idéologie duvaliériste, celle qui est la nôtre est le résultat d'un « bricolage » conceptuel qui, comme tout autre, n'est qu'un idéal-type ne renvoyant jamais que de façon partielle à « la réalité ». Nous avons également évité une conception trop étroite du mythe, et en regard de la difficulté, notamment reconnue par Marcel Détiene<sup>5</sup>, à en identifier les formes générales, nous espérons cependant qu'elle est suffisamment restrictive pour ne pas y faire tout entrer, c'est-à-dire lui faire perdre toute signification.

La section suivante donne un aperçu d'ensemble des textes sur lesquels nous travaillerons selon les genres de discours auxquels ils appartiennent et selon leur participation respective aux différents chapitres de ce mémoire. La section « Mythe et discours politiques » précisera les raisons pour lesquelles nous privilégions les discours politiques de Duvalier dans l'analyse du mythe. C'est dans la dernière section que sera établie notre démarche dans le traitement des textes soumis à l'analyse, à savoir principalement la sélection des énoncés à caractère mythique sur un plan thématique défini par les différents éléments de l'imaginaire mythique.

---

<sup>5</sup> Marcel Détiene, *L'invention de la mythologie*. Gallimard : Paris, 1981. Précisons cependant que Détiene se pose dans une perspective radicalement distincte de la nôtre, peut-être surtout à cause de son objet d'étude tout aussi éloigné du nôtre, à savoir les mythes grecs.

### 1.1 Le mythe politique

Précisons d'entrée de jeu que nous réduisons la portée de nos considérations conceptuelles en nous intéressant à ce que l'on peut appeler le *mythe politique*<sup>6</sup>. Distinct du mythe religieux, notamment en ce qu'il n'engage pas le plus souvent de considérations d'ordre théogonique (création des dieux), cosmogonique (création du monde) ou encore anthropogonique (création de l'homme), le mythe politique, pour le dire grossièrement, est à la politique ce que le mythe religieux est à la religion. Mais de cela deux choses. Notre tâche n'étant pas ici de définir ce qu'est le « Mythe », pas plus que d'établir les points de convergence et de divergence entre mythe politique et mythe religieux<sup>7</sup>, gardons néanmoins à l'esprit que plusieurs des caractères du mythe politique qui seront développés ci-dessous sont loin d'être étrangers au mythe religieux.

En second lieu, rien n'interdit que la (re)production et la réception du mythe ne soient caractérisées par une certaine religiosité, pas plus que le mythe ne soit traversé par des symboles, un langage ou des entités relevant « traditionnellement » du religieux ou du sacré. Plus fondamentalement cependant, le renouvellement théorique autour du religieux et du sacré, couplé au processus historique de sécularisation, nous font désormais découvrir des formes sacrales et religieuses ne se restreignant pas à l'espace dans lequel on les avait jusqu'alors confinées. À plus forte raison, la politique apparaît comme l'une des sphères où ces formes se manifestent de façon tout particulièrement saillante<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Le concept de « mythe politique » n'est pas de notre cru. Pour certains ouvrages ayant le mythe politique comme objet d'étude, on se référera notamment à Lucien Boia, *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris : Les Belles Lettres, 1998; Christopher G. Flood, *Political myth. A theoretical introduction*. New York and London : Garland Publishing, 1996; Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*. Paris : Seuil, 1986; André Reszler, *Mythes politiques modernes*. Paris : PUF, 1981; Henry Tudor, *Political myth*. London: Pall Mall, 1972.

<sup>7</sup> Sur ce point, voir Christopher G. Flood, *op. cit.* chapitre II.

<sup>8</sup> Voir à cet effet Danièle Hervieu-Léger, *La religion pour mémoire*. Paris : Cerf, 1993; Claude Rivière, *Nouvelles idoles, nouveaux cultes : dérives de la sacralité*. Paris : L'Harmattan, 1990; Jean-Pierre Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*. La Haye : Mouton, 1982.

### 1.1.1 L'avènement : créations et créateurs

À l'instar du mythe religieux, le mythe politique rend compte d'une création, de l'émergence, de la matérialisation d'une réalité jusqu'alors inexistante<sup>9</sup>. Selon la distinction apportée par André Reszler<sup>10</sup>, cette réalité prend deux principales formes. Dans le premier cas, c'est la communauté. À la suite de Marc Richir, si l'on établit que la question du politique est la question du vivre-ensemble, « la question de la ' fondation ' du social »<sup>11</sup>, le mythe se réfère à la formation, à la création d'un groupe, qu'il soit racial, national, ethnique, tribal ou encore sectaire. En ce sens, le mythe rend compte, selon le mot de Claude Rivière<sup>12</sup>, d'une *sociogonie*. Dans le second cas, si ce n'est pas une communauté renouvelée, refondée, la réalité qui émerge alors est celle d'un « homme nouveau », transformé dans sa nature même, métamorphose n'étant rendue possible que par le « *dépassement de la condition présente de l'homme* »<sup>13</sup>. À ces deux types de créations, Reszler fait correspondre deux types mythiques : le mythe de fondation et le mythe révolutionnaire. Au paradigme de la continuité historique du mythe fondateur, le mythe révolutionnaire lui substituerait l'exigence d'une rupture par l'anéantissement de la société actuelle.

Ces deux catégories mythiques nous semblent cependant quelque peu rigides. En premier lieu, s'il y a dans les deux cas l'idée de fondation –« [I]es mythes

---

<sup>9</sup> Bien que certains auteurs, comme Raoul Girardet et Christopher G. Flood, ne feront pas de cette création un point d'ancrage conceptuel du mythe, pour notre part, nous le croyons dans la plupart des cas indépassable. Dans le cas contraire –et c'est ce que semble suggérer Girardet et Flood–, tout récit comportant une forte dimension politique pourrait se voir attribuer le substantif, idée faisant basculer par le fait même l'ensemble des récits impliquant l'histoire collective (passé, présente et futur) dans le mythe. Si cette conception du mythe est défendable, nous préférons une conception du mythe politique qui, en plus d'être davantage restrictive –bien qu'encore passablement ouverte–, se rapproche de celle plus « traditionnelle » du mythe « religieux ». Cependant, pour éviter les longs débats où de telles considérations pourraient nous conduire, précisons que notre conception du mythe politique se rapporte à un ensemble de mythes dans lesquels l'intervention d'une « rupture fondatrice » est paradigmatique.

<sup>10</sup> André Reszler, *Mythes politiques modernes*. Paris : PUF, 1981

<sup>11</sup> Marc Richir, *Le sublime en politique*. Paris : Payot, 1991, p. 68.

<sup>12</sup> Claude Rivière, « Mythes modernes au cœur de l'idéologie », *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol.XC, 1991

<sup>13</sup> André Reszler, *op. cit.*, p. 210. Mentionnons également que l'idée de l'homme nouveau et de la fondation communautaire ne sont pas exclusive : la création du nouveau lien social et de la nouvelle organisation sociale peut être perçue en termes déterministes ou causaux comme étant en aval ou en amont de l'homme nouveau.

*chantent toujours un moment d'institution* »<sup>14</sup>—, il y a également celle de la rupture, une rupture dont procède le fondement : qu'elle soit située dans le passé ou le futur, « [l]a rupture est inscrite dans le mythe comme l'événement originel »<sup>15</sup>. Tout se passe effectivement comme si la continuité ne pouvait se concevoir sans un point faisant à la fois figure d'un commencement absolu de ce qui traverse le temps, et figure d'une finalité tout aussi absolue de ce qui ne perdure plus. Mais l'inverse semble être tout aussi vrai vu l'importance de « *ce qu'il entre de volonté de restauration dans une instauration révolutionnaire* »<sup>16</sup>, comme si la discontinuité radicale ne pouvait s'accomplir sans le renvoi à et le recouvrement de ce qui était donné en deçà du point de rupture. En second lieu, rien n'empêche la représentation d'une rupture fondatrice qui s'étend dans le temps, embrassant à la fois le passé et le présent et le futur, conception mythique souvent liée à cette idée essentielle selon laquelle le procès de fondation n'est pas achevé, et dont par conséquent il s'agit d'assurer la fermeture. On verra que c'est effectivement le cas dans l'imaginaire mythique de Duvalier.

La communauté ou l'Homme étant le grand sujet mythique, le fondement n'advient jamais de lui-même. Toujours le mythe fait-il intervenir certaines entités ou « réalités » participant de près ou de loin à l'univers mythique : sources ou impulsions de la fondation (idéaux, divinités, etc.), objets d'une quête (Justice, Émancipation, Rédemption, etc.), acteurs héroïques (individuels ou collectifs), destinataires de la quête (communauté, Homme, etc.), tous ces éléments appartiennent à l'*imaginaire mythique* comme somme des représentations investies dans le mythe. Et les événements du mythe s'inscrivent de façon pleine et entière dans cet imaginaire. À la différence près que l'imaginaire mythique désigne plus spécifiquement un ensemble de représentations se rapportant au mythe, nous utiliserons dans la plupart des cas les termes mythe et imaginaire mythique pour se référer aux mêmes phénomènes.

---

<sup>14</sup> Claude Rivière, *op. cit.*, p. 13.

<sup>15</sup> Claude Rivière, *ibid.*

<sup>16</sup> Régis Debray, *Critique de la raison politique*. Paris : Gallimard, 1981, p. 268.

### 1.1.2 L'Événement du mythe

Dans la mesure où le fondement peut être situé dans le temps, il est caractérisé par une position temporelle qui fait apparaître sa condition événementielle comme condition de l'avènement primordial : le fondement est celui d'événements fondateurs. Et parce que le mythe est toujours décomposé en une multitude événementielle, il faut rendre compte du caractère générique de l'Événement : le processus de fondation engage un ensemble d'actions pouvant se regrouper en différents moments, actes (au sens théâtral du mot) ou périodes de l'action fondatrice. De là, la fondation est un procès dont la délimitation temporelle est grande : parfois moment éclair où tout se joue en peu de temps, parfois longue et pénible marche dont le terme ne se fait qu'au prix de multiples péripéties engageant le passé, le présent et le futur.

La question de la véracité des événements du mythe est complexe. Elle l'est en premier lieu parce que l'idée même d'événement dans l'histoire comme discipline fait problème : l'événement suppose du discontinu<sup>17</sup> où il peut y avoir du continu; l'événement rapporté est la résultante d'une sélection plus ou moins arbitraire pour diverses raisons (idéologie, dimension subjective indépassable de l'histoire, besoin de cohérence historique, besoin de sens, impératif plus ou moins inconscient et formel d'une mise en intrigue, intégration de l'événement en des « séries » d'événements, possibilité de décomposer l'événement en unités plus petites, etc.) dans la masse des « données » historiques; il peut être « reconstruit » pour les mêmes raisons; il n'est toujours saisi qu'« incomplètement et latéralement »<sup>18</sup> à travers divers types de documents. Surtout, constat impliquant de près ou de loin les problématiques qui viennent d'être exposées, « [l]es événements ne sont pas des choses, des objets consistants, des substances; ils sont un découpage que nous opérons librement dans la réalité, un agrégat de processus où agissent et pâtissent des substances en interaction, hommes et choses. Les événements n'ont pas d'unité naturelle; on ne peut [...] les découper

<sup>17</sup> Cf. Krzysztof Pomian, *L'ordre du temps*. Paris : Gallimard, 1984, p. 33.

<sup>18</sup> Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*. Paris : Seuil, 1996, p. 15.

*selon leurs articulations véritables, car ils n'en ont pas* »<sup>19</sup>. Bref, si poser la question du « vrai » et du « faux » dans le mythe nous renvoie presque immédiatement à l'histoire comme discipline se voulant, à défaut d'objectivité, « sérieuse », on peut se demander comment le mythe pourrait être « vrai » : dire que le mythe est simplificateur, qu'il procède d'une interprétation de l'histoire, qu'il a pour fonction de produire du sens et de la cohérence dans l'histoire ne nous apprendrait pas grand chose sur la spécificité du mythe. C'est pour cette raison que la question qui devrait plutôt se poser est si le mythe se veut véridique. Comme pour l'histoire comme discipline, la réponse est bien sûr positive et, en fin de compte, devant l'évidence que le mythe n'appartient pas au registre du roman, du conte ou de la légende, peu surprenante.

À l'inverse cependant, affirmer que le mythe politique impliquant les « événements » du passé est pure fabulation, c'est-à-dire parfaitement « faux », n'est, dans la plupart des cas, pas plus juste que d'affirmer qu'ils sont parfaitement « vrais ». Personne ne peut effectivement mettre en doute que quelque chose comme la Révolution française ne s'est jamais produite, ou encore que la Révolution haïtienne n'est que pure vue de l'esprit. De plus, la mise en forme des mythes peut très bien se fonder sur le travail d'historiens. Inversement, et par le fait même, il n'est pas interdit de penser que ce même travail peut participer à la genèse du mythe et même y trouver ses plus importantes articulations.

### 1.1.3 *Le mythe comme récit*

Les événements du mythe, articulés au sein d'une trame temporelle, ils se disent, ils se racontent, que ce soit oralement ou par écrit. Nous avons ici, une fois de plus, un lien commun entre histoire et mythe, à savoir leur dimension *narrative*. La majorité des chercheurs s'étant penchés sur le mythe ont effectivement reconnu la forme du *récit* qu'il prend de façon générale. Pour emprunter une conception minimaliste, le récit consiste en une succession d'événements

---

<sup>19</sup> Paul Veyne, *op. cit.*, p. 57.

enchaînés de façon chronologique et se déployant dans un *procès* (un « début », un « développement », une « conclusion » ou un « dénouement ») auquel Paul Ricoeur a donné le nom de *mise-en-intrigue*<sup>20</sup>. Parce qu'il donne ainsi unité à une progression événementielle et temporelle, « *le récit permet de commencer au début et d'aller jusqu'à la fin d'une histoire continue, constituée ainsi en un tout fermé et significatif* »<sup>21</sup>. C'est notamment dans cette mesure que l'on singularise ou particularise plusieurs histoires (« l'histoire de »). Dans le cas du mythe, le récit est justement celui de la fondation, une histoire se déroulant aux origines, dans le futur, ou encore dans les deux à la fois. Le récit organise les événements de la fondation, structure le discontinu dans une progression temporelle qui construit et révèle à la fois altérité et identité communautaire : c'est le passage entre « ce que nous n'étions pas » à « ce que nous sommes devenus ».

Si le récit est la représentation et l'organisation d'événements, la description comme représentation des êtres et objets peut être considérée comme un important aspect du récit. Comme l'écrit Gérard Genette,

la narration s'attache à des actions ou des événements considérés comme purs procès, et par là même elle met l'accent sur l'aspect temporel et dramatique du récit; la description au contraire, parce qu'elle s'attache sur des objets et des êtres considérés dans leur simultanéité, et qu'elle envisage les procès eux-mêmes comme des spectacles, semble suspendre le cours du temps et contribue à étaler le récit dans l'espace.<sup>22</sup>

Bien que la description ne s'insère pas nécessairement dans le récit, elle nous invite à appuyer sur la dimension « scénique » du mythe, c'est-à-dire la *scène* du mythe. Si cette dernière est celle de « *son invention, de sa récitation et de sa transmission* »<sup>23</sup>, elle est également celle d'une ouverture imaginaire de l'histoire où l'amalgame des êtres, objets et symboles mythiques en viennent à s'organiser et à se fixer en « situations », en « tableaux » historiques le plus souvent associés aux événements du mythe.

Nous pensons cependant qu'un mythe peut très bien ne pas trouver son unité dans un récit suivi et, de là, se « disséminer » dans un ensemble de textes où apparaît

<sup>20</sup> Paul Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*. Paris : Seuil, 1986. Pour une définition plus extensive du récit, voir Jean-Michel Adam, *Le récit*. Paris : PUF, 1998.

<sup>21</sup> Krzysztof Pomian, *op. cit.*, p. V.

<sup>22</sup> Gérard Genette, *Figures II*. Paris : Seuil, 1969, p. 59.

un ensemble de références à caractère mythique. Comme ce sera le cas pour le mythe révolutionnaire partagé par Duvalier, un événement ou un ensemble d'événements peuvent être l'objet d'un traitement autonome par rapport à d'autres événements mythiques. Bien sûr, pour qu'il y ait processus, il faut une succession d'événements ou de phénomènes liés entre eux; si aucun lien n'est établi entre ces derniers, le processus s'avère inexistant. Par conséquent, pour trouver l'unité du mythe, il est nécessaire de discerner les rapports déclarés entre ces événements, mais surtout de dégager leurs rapports explicites au processus de fondation. En d'autres mots, un événement est mythique en premier lieu de par son inscription dans un processus de fondation, de création, faisant figure de rupture.

Dans cette perspective, l'idée de scène devient particulièrement importante : avec des événements individualisés, une bonne part du discours mythique consistera à représenter un ensemble de phénomènes associés de près ou de loin à l'événement en question, à mettre en image une situation plus statique que dynamique. Sont mises en place ou disposées sur la scène du mythe les existences, les matérialités que l'événement révèle et engage. C'est la scène de la fondation, c'est l'*univers* du mythe composé par l'imaginaire mythique.

#### *1.1.4 Mythe et dynamique socioculturelle*

On a vu que le mythe politique implique le plus souvent la fondation, la mise en forme communautaire ou « humaine ». Or, la création n'est pas uniquement un des thèmes privilégiés du mythe, pas plus qu'elle n'exprime que son statut génétique (le mythe comme création narrative). Tout en étant un produit de l'histoire, nous pouvons affirmer à propos du mythe ce que Jean-Pierre Faye dit de façon plus générale à l'intention de la narration : non seulement touche-t-il à l'histoire « *mais effectivement l'engendre* »<sup>24</sup>; le récit énonce et produit tout à la fois l'action. Bien que le mythe s'intéresse le plus souvent aux événements du passé et du futur, il a le propre de ne se dire et de ne fonctionner que dans et pour

<sup>23</sup> Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*. Paris : Christian Bourgeois, 1986, p. 112.

<sup>24</sup> Jean-Pierre Faye, *Théorie du récit. Introduction aux « Langages totalitaires »*. Paris : Hermann, 1972, p. 107. Souligné par l'auteur.

le présent, c'est-à-dire de ne trouver de pertinence à sa narration que dans les rapports qu'il entretient aux actions et aux représentations du présent. Par conséquent, le mythe aura la spécificité d'avoir potentiellement un impact sur le monde au présent de façon que l'on pourrait dire « différée » : l'incidence sur le présent provient, dans le cas du discours mythique, par le traitement des « réalités » d'hier et de demain. Et c'est selon nous précisément dans ces rapports que le caractère *performatif* du mythe doit être cherché.

Cet état de fait n'est pas étranger à l'inscription du mythe dans l'idéologie<sup>25</sup> comme ensemble relativement structuré de significations, de valeurs et de croyances sur le monde, sur son organisation et sa trajectoire, d'un groupe social donné<sup>26</sup>. Le mythe est en quelque sorte la vision d'une histoire (celle du fondement) d'une vision du monde : parce que traversé par l'idéologie, le mythe entre dans l'idéologie, en devient une « zone » dont l'une des spécificités est le discours sur l'histoire du fondement. En retour, le mythe fait pénétrer l'idéologie dans l'histoire du fondement. Dans les deux cas, que ce soit en rendant compte de la genèse de valeurs ou d'idéaux dont se réclame au présent un groupe social, ou encore en faisant partager ces mêmes valeurs ou idéaux aux héros du mythe, il s'établit une correspondance ou une adéquation entre histoire et idéologie.

C'est de la même façon que le mythe est engagé dans le maintien ou la transformation du monde. L'idéologie se présentant comme un effort continu pour contrôler les termes sociaux et culturels dans lesquels le monde est ordonné et le pouvoir légitimé<sup>27</sup>, le mythe coordonne les événements et les « réalités » de l'histoire en regard de l'ordonnance connue ou désirée du monde, non seulement en termes explicatifs, mais également en termes normatifs et/ou « prescriptifs » : le monde *est* ou *doit* être ordonné de telle ou telle façon en vertu de telle ou telle « réalité mythique ». De là, en reconnaissant que le mythe politique n'existe que dans son rapport à une configuration, à une *condition communautaire* au présent,

<sup>25</sup> Christopher G. Flood, *op. cit.*, chapitre II.

<sup>26</sup> Pour cette définition de l'idéologie, nous nous inspirons fortement de certains lecteurs de Marx : Jean et John Comaroff, *Of revelation and revolution : Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1991; Raymond Williams, *Marxism and literature*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

le mythe engage l'action en vue du maintien ou de la subversion de cette même condition communautaire.

Ceci est d'autant plus vrai que le mythe, à l'instar de l'idéologie, n'existe qu'en rapport aux luttes et aux enjeux politiques se tramant dans le champ politique. Le mythe politique trouve dans ce dernier son lieu d'énonciation de prédilection, tout comme ses propagandistes attirés : de la « scène politique » et des acteurs politiques produisant le discours politique émane le mythe dans sa ou ses versions officialisées<sup>28</sup>. Ce phénomène n'est pas étranger à ce que le mythe peut participer à la légitimation du pouvoir politique et de son exercice. Que ce soit en convainquant le peuple d'un avenir radieux exempt de tout conflit, de toute pauvreté ou de toute autre calamité, que ce soit en affirmant la participation du pouvoir politique au pouvoir des héros ou autre réalité mythique, ou encore en fondant la nécessité de l'exercice du pouvoir politique sur des réalités fondatrices, le mythe a le plus souvent pour fonction d'établir des rapports explicites entre le fondement (passé ou à venir) et le pouvoir politique. À l'égard de ce dernier point, comme l'écrit Régis Debray, « *Pour brutal ou répressif qu'il soit, [le pouvoir] se renvoie lui-même, par nécessité, à une virtualité fondatrice, qui fait de la coercition une obligation exercée au nom d'un nom : Loi ou Peuple, Race ou Nation, Classe, Dieu, Allah, Progrès, Civilisation, Humanité, etc.* »<sup>29</sup>

Ajoutons que le mythe politique n'est pas de façon nécessaire partagé par l'ensemble de la communauté, son « rayonnement » pouvant trouver ses limites, à l'instar de l'idéologie, sur les lignes de divisions sociales d'une communauté. Comme le mentionne Raoul Girardet<sup>30</sup>, le mythe politique semble généralement trouver son « *impulsion motrice* » au sein de groupes menacés, opprimés, soumis à l'injustice –ou du moins ayant l'impression de l'être. Ce phénomène ne peut être isolé du fait que les mythes apparaissent souvent, ainsi que l'a noté Roger Bastide<sup>31</sup>, comme réponses aux déséquilibres sociaux, répliques à un ordre social

<sup>27</sup> Cf. Jean et John Comaroff, *op. cit.*, Introduction.

<sup>28</sup> Nous reviendrons sur ce point dans la section « Mythe et discours politique ».

<sup>29</sup> Régis Debray, *Le scribe*. Paris : Grasset, 1980, p. 64.

<sup>30</sup> Raoul Girardet, *op. cit.*

<sup>31</sup> Roger Bastide, *Le rêve, la transe et la folie*. Paris : Flammarion, 1972.

conflictuel, ou du moins réactions aux tensions qui agitent les communautés. De la même façon, Girardet soutient que c'est « *le long des lignes de plus forte tension sociale que se développe le mythe* »<sup>32</sup>.

### 1.1.5 Identité et communauté

L'inscription du mythe dans les luttes/enjeux politiques et sa participation au maintien ou à la subversion du monde s'exprime également par le pouvoir du mythe à créer le groupe, soit d'assurer le passage entre la multitude humaine et un ensemble signifiant pour les individus en faisant partie. C'est dans cette mesure que le mythe peut se présenter comme un *appareil d'identification*<sup>33</sup> : il positionne les hommes les uns par rapport aux autres, leur prête des statuts, des rôles sociaux, les fait participer à une même entité communautaire. Et cet appareil d'identification fonctionne au présent, en ceci, encore une fois, que le mythe se dit au présent : à chacune de ses « révélations », il « *révèle la communauté à elle-même, et il la fonde* »<sup>34</sup>. En ce sens, il refonde la communauté à chaque fois qu'il se raconte, et c'est sans doute de là qu'il tire sa valeur « communautaire » ; la récitation du mythe, c'est en quelque sorte la communauté communiant ou, à tout le moins, la volonté de la faire communier. Ajoutons que la définition communautaire, à chaque fois énoncée, est une réponse à un enjeu identitaire, enjeu par le fait même politique. Comme récit de la genèse des groupes sociaux, le mythe construit l'identité de ces groupes et les principes qui assurent le maintien ou la transformation de cette identité dans le temps. Si les postulats sur l'identité communautaire fondée dans le mythe participent à rendre compte des rapports qu'entretiennent les groupes de cette communauté, ils ont également pour fonction d'établir les rapports entre ces groupes et le pouvoir politique, ou plus précisément aux agents qui l'exercent : on en déclare l'inadéquation parfaite ou encore la correspondance absolue ; on en établit la distance incommensurable ou l'intime proximité.

<sup>32</sup> Raoul Girardet, *op. cit.*, p. 178.

<sup>33</sup> Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. *Le mythe nazi*. Paris : L'Aube, 1998.

<sup>34</sup> Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 128.

## 1.2 Les textes à l'analyse

Pour le traitement de l'imaginaire mythique, nous avons soumis l'ensemble des textes de Duvalier à une lecture qui visait à en circonscrire le cadre idéologique et mythique. En faisant ici un survol de la littérature de Duvalier, nous voulons donner une image représentative d'un ensemble littéraire regroupant des textes qui, dépendamment des *genres de discours* auxquels ils se rapportent, participent de façon différente aux chapitres de ce mémoire, dirigés qu'ils sont par des objectifs de recherche distincts mais complémentaires.

### 1.2.1 Littérature à caractère savant

Par « littérature à caractère savant », nous entendons l'ensemble des textes de Duvalier se conformant de façon importante aux règles du genre de discours scientifique ou savant de l'époque. Parus pour la plupart dans des revues et des quotidiens haïtiens entre 1936 et 1955, plusieurs furent publiés en 1966 dans le premier volume des *Œuvres Essentielles* et organisés selon quatre sections thématiques : « *Études ethnologiques* », « *Études sociales* », « *Études médicales* » et « *Études littéraires* ». Le volume connut des éditions augmentées les deux années suivantes (1967 et 1968), s'y ajoutant par le fait même deux autres sections : « *Fac-similés* » et « *Annexe* ». Dans notre deuxième chapitre, pour dégager le complexe identitaire indigéno-noiriste de l'idéologie duvaliériste, nous mettrons essentiellement à profit les textes de la première et deuxième partie. On ne saurait surestimer la dimension idéologique de ces textes dont le titre qui les regroupe, *Éléments d'une Doctrine*, suggère d'ailleurs, comme objet de la paratextualité, « *la manière dont le texte entend être perçu* »<sup>35</sup>. Ils nous mettent effectivement face à un ensemble relativement organisé de postulats sur le monde auxquels Duvalier restera passablement fidèle arrivé à la tête de l'État, positions qui, on le verra, ne peuvent être coupées de l'imaginaire mythique.

---

<sup>35</sup> Dominique Maingueneau, *L'analyse du discours*. Paris : Hachette, 1991, p. 154.

### 1.2.2 Discours politiques

Ayant également connu des rééditions en 1967 et 1968, les trois autres volumes des *Œuvres Essentielles* regroupent la majorité des discours politiques prononcés par Duvalier entre 1956 et 1966; les discours de 1967 à 1971, année de la mort de Duvalier, ne nous sont pas disponibles. Le deuxième volume, *La marche vers la présidence*, rassemble les discours de la campagne électorale de Duvalier en 1956 et 1957. Si certains discours furent lus à la radio, ce sont les tribunes politiques aux quatre coins du pays qui seront leur lieu d'énonciation privilégié. Les troisième et quatrième volumes, ayant pour titre commun *La Révolution au Pouvoir*, contiennent les discours prononcés par Duvalier pendant sa présidence, débutant en 1957. Les textes de ces trois volumes appartenant au genre de discours politique, c'est essentiellement de ceux-là que sera dégagé les différentes expressions de l'imaginaire mythique; nous en expliquons le pourquoi dans les pages suivantes.

### 1.2.3 Autres textes

Bien qu'ayant moins de portée quant à l'analyse de l'imaginaire mythique, d'autres textes de Duvalier seront également utilisés. Mentionnons tout d'abord l'important *Mémoires d'un leader du Tiers Monde*, publié en 1969, livre relativement autobiographique s'attachant en premier lieu à relater les négociations de Duvalier avec le Saint-Siège et les péripéties entourant la création d'une hiérarchie épiscopale nationale (1966). Nous retrouvons également dans *Souvenirs d'autrefois*, publié en 1968, un ensemble de textes à caractère polémique et littéraire parus dans des quotidiens haïtiens vers le milieu des années 1930 sous le pseudonyme d'Abderrahmân. Finalement, *Bréviaire d'une Révolution* (1967), petit livre rouge à l'image de celui de Mao Tse-Toung, réunit plusieurs pensées de Duvalier disséminées à travers l'ensemble de ses textes à caractères savant et politique.

### 1.3 Mythe et discours politiques

Comme nous l'avons mentionné, bien que nous nous référions fréquemment à d'autres types de textes pour étayer les représentations propres au mythe, notre analyse de ce dernier se fera principalement à partir des discours politiques de Duvalier. Ce choix résulte d'un ensemble de facteurs dont nous donnons maintenant un aperçu.

En excluant pour une bonne part la littérature à caractère savant dans l'étude de l'imaginaire mythique, si cela n'implique en rien que ce dernier en soit absent, rappelons que l'analyse de ce genre de discours, dans le deuxième chapitre, s'attache surtout à comprendre l'organisation du complexe identitaire indigéno-noiriste. De plus, un traitement individualisé de la littérature à caractère savant nous permettra par la suite de faire les distinctions qui s'imposent dans le passage d'un « méta-contexte » à un autre. Surtout, ce dernier point n'est pas étranger à ce que, rappelons-le également, notre analyse de l'imaginaire mythique a pour principale tâche d'étudier les rapports institués entre ce dernier et le duvaliérisme, rapports nécessairement absents de textes écrits avant le régime duvaliériste. Certaines propriétés du discours politique font cependant en telle sorte qu'il soit privilégié dans notre étude du mythe. Voyons lesquelles.

Premièrement, la dimension dramatique propre au mythe<sup>36</sup> se manifeste de façon beaucoup plus marquée dans le cadre de discours pour lesquels paralangage et décorum de la scène du pouvoir peuvent se présenter, en termes dramatiques, comme « valeur ajoutée »<sup>37</sup>. Et le mythe est peut-être la scène dramatique par excellence : les actions magnifiées des héros les transforment en demi-dieux, les événements du procès de fondation ébranlent la terre pour donner naissance à un ordre nouveau, les hommes de l'époque héroïque possédaient ou posséderont les plus éminentes vertus. Si la scène politique est le lieu d'où le mythe se fait entendre, elle est en même temps celle qui tente de faire voir la scène proprement mythique en en donnant la représentation toujours à refaire.

<sup>36</sup> Cf. Henry Tudor, *Political myth, op. cit.*

<sup>37</sup> Cf. Georges Balandier, *Le pouvoir sur scènes*. Paris : Balland, 1992.

Deuxièmement, les anthropologues ayant reconnu depuis longtemps les rapports indépassables entre mythe et rite, nous poursuivons nos considérations conceptuelles sur le mythe en précisant que le contexte narratif du mythe est le plus souvent le rite. Comme espace-temps et comme « *mise en spectacle du monde* »<sup>38</sup> dont la dimension répétitive est fondamentale, le rite que l'on pourrait dire politique et moderne « *met toujours en jeu une tradition et il prend tout son relief par référence explicite ou implicite à celle-ci [...]* ». Par conséquent, c'est « *le système de valeurs et de symboles réactualisés par l'acte rituel* »<sup>39</sup> dont il faut reconnaître ici l'importance. Le mythe se narrant tout particulièrement dans des discours dont la dimension rituelle est manifeste, on verra que pour notre analyse du mythe, la majorité de nos citations sont tirées de textes ayant été lus à des occasions dont la tradition et le souvenir sont des idées-forces : *Anniversaire du drapeau*, *Anniversaire de la bataille de Vertières*, *Jour des Aïeux*, autant de commémorations rituelles à forte charge mythique célébrées annuellement par Duvalier –ce dernier ayant lui-même ritualisé l'Anniversaire de la bataille de Vertières en en faisant, selon ses propres mots, une « fête nationale ».

Bien que nous aurons l'occasion d'y revenir, précisons que si le rite (tout comme le mythe) fait intervenir la tradition, cela n'écarte en rien sa « valeur transformatrice ». Marc Augé définira à cet effet ce qu'il nomme le *dispositif rituel élargi*, c'est-à-dire un rituel qui attend ou recherche des effets spécifiques sur les hommes (psychologiques, sociaux, politiques), un rituel possédant en d'autres mots un « *caractère performatif* »<sup>40</sup>. Dans le même esprit, c'est de façon plus percutante que Claude Rivière écrit : « *les rituels politiques ont pour condition le contrôle des masses par les minorités politiques qui tentent d'établir un consensus de valeurs définies comme prioritaires au plan idéologique* »<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Marc Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris : Flammarion, 1994, p. 100.

<sup>39</sup> Marc Abélès, *Anthropologie de l'État*. Paris : Armand Collin, p. 1990, p. 127. Souligné par l'auteur.

<sup>40</sup> Marc Augé, *op. cit.*, pp. 94-100.

<sup>41</sup> Claude Rivière, *Les liturgies politiques*. Paris : PUF, 1988, p. 194. Voir aussi de Claude Rivière *Les rites profanes*. Paris : PUF, 1995.

Troisièmement, bien qu'il puisse passer par plusieurs genres de discours (scientifique, poétique, polémique, etc.), l'effort de légitimation du pouvoir et du rôle politiques est également à considérer dans la priorité du discours politique pour ce qui est de l'articulation du mythe : comme nous l'avons dit plus haut, si le mythe politique participe le plus souvent à la légitimation du pouvoir politique, son investissement dans le discours politique peut s'effectuer de façon prioritaire quand le contexte commande un fort besoin de légitimation. Ainsi, le deuxième ensemble de contextes en importance quant à l'énonciation du mythe est composé des différentes périodes de « réélections » de Duvalier tout comme de leur commémoration. De plus, bien que l'ensemble des textes de Duvalier ait connu une importante diffusion dans les institutions (surtout scolaires) à travers le pays, les discours politiques peuvent facilement envahir l'espace des ondes, et par conséquent faire du mythe un outil de propagande à des fins de légitimation politique<sup>42</sup>. Comme le mentionne Fridolin Saint-Louis, la situation sera telle sous Duvalier : « *Les discours, les dialogues du Chef spirituel sont serinés à la radio durant des semaines entières, même des mois selon leur charge émotive, non pas en français, mais traduits en créole* »<sup>43</sup>.

Quatrièmement, le mythe ne peut être dissocié de la contrainte et de la nécessité rituelles qu'a le discours politique à discourir sur ce qui fait l'unité communautaire— et de créer par le fait même de l'identité, de l'opinion, de l'intérêt commun<sup>44</sup>—, et peut-être surtout de « *gérer le rapport du passé à l'avenir à partir d'une exigence de sens* »<sup>45</sup>. Conséquemment, par ses fonctions et effets sociaux, le mythe répond pour une bonne part aux fonctions du discours politique et aux effets sociaux qu'il recherche. Ces recoupements, liés à la tâche de légitimation prêtée au mythe, nous conduisent à la considération qu'une

---

<sup>42</sup> Par propagande nous entendons à la suite de Marc Angenot « *tout production discursive s'adressant à un destinataire collectif pour le mobiliser dans un sens déterminé* ». La propagande socialiste. Six essais d'analyse du discours. Montréal : Le Griot, 1997, p. 9.

<sup>43</sup> Fridolin Saint-Louis, *Le vodou haïtien. Reflet d'une société bloquée*. Paris : L'Harmattan, 2000, p. 129.

<sup>44</sup> Cf. Christian Le Bart, *Le discours politique*. Paris : PUF.

<sup>45</sup> Marc Augé, *op. cit.*, p. 125.

expression telle que « instrumentalisation du mythe » relève sans aucun doute du pléonasme dans le cadre politique moderne.

#### *1.4 Textes et imaginaire mythique*

Reste à préciser la façon dont nous procéderons dans la manipulation de l'imaginaire mythique tirée pour la plus grande part des discours politiques de Duvalier.

En premier lieu, plutôt que de s'attacher à un ou quelques textes, notre analyse « traversera » un bon nombre de discours. Ce choix est surtout motivé par le fait que l'on ne retrouve pas le mythe de l'idéologie duvaliériste circonscrit dans un texte dont certains autres pourraient être la plus ou moins exacte reproduction : les énoncés à caractère mythique –c'est-à-dire les énoncés matérialisant certaines expressions de l'imaginaire mythique– sont disséminés en de nombreux textes dont l'objet n'est pas le mythe comme totalité formelle. Ceci est renforcé par le fait qu'une bonne part de l'imaginaire mythique se retrouve, on l'a vu, en des discours prononcés à l'occasion de commémorations et de « (ré)élections » comme contextes d'énonciation commandant le traitement individualisé des événements du mythe. On verra que ce n'est cependant pas toujours le cas : un discours pourra rendre compte d'événements privilégiés dans d'autres contextes discursifs et ainsi donner une vision plus large de la temporalité mythique. La situation des autres éléments de l'imaginaire mythique est cependant plus contingente. Bien qu'encore une fois concentrés dans les textes ci-haut mentionnés, on les retrouve dans un grand nombre de (con)textes. C'est tout particulièrement le cas des idéaux ou principes politiques qui, bien que fondés dans le mythe, n'en dépendent pas. Comme composantes de l'idéologie duvaliériste, leur inscription dans les textes n'impliquent effectivement pas toujours la référence à la scène et au récit mythique, peut-être surtout parce qu'ils font partie d'un imaginaire politique que n'épuise pas le mythe.

En second lieu, de par le caractère « éclaté » du mythe, notre sélection des énoncés à caractère mythique s'effectuera sur le plan thématique, c'est-à-dire

selon les éléments de l'imaginaire mythique. Précisons. Dans la deuxième partie du troisième chapitre (3.2), il s'agit de circonscrire les principaux événements des « origines » pour en circonscrire les frontières temporelles. Dans la troisième partie (3.3), nous traitons de certains éléments de l'imaginaire mythique appartenant aux origines, soit principalement les ancêtres-héros, la Révolution ainsi que les idéaux d'unité nationale et d'émancipation. Le quatrième chapitre s'attache pour sa part aux thèmes qu'engage le mouvement sociohistorique dans lequel Duvalier dira s'inscrire, que ce soit en termes de principes (volontarisme et déterminisme), de réalités nouvelles (société émancipée et régénérée), ou encore d'événements (révolution de 1946, complétion de la fondation).

En troisième lieu, le traitement thématique de l'imaginaire mythique répond à deux objectifs de recherche qui sous-tendent ceux que nous avons identifiés en introduction. Le premier est de faire ressortir les dominantes de l'imaginaire mythique comme dimension constitutive de l'imaginaire politique duvaliériste. Le second est de circonscrire une configuration, une « structure » du mythe : en analysant comment l'imaginaire mythique est articulé au duvaliérisme, nous serons conduit à cerner une histoire mythique qui engage aussi bien la création et la finalité de l'État-nation haïtien. Pour répondre à ces deux objectifs cependant, c'est pour faire ressortir la dimension organisée du mythe, de sa matière tout comme de leurs rapports au duvaliérisme, que nous tenterons aussi souvent que possible de faire le va-et-vient entre plusieurs textes pour mettre en relation plusieurs énoncés qui indiquent une même orientation quant à l'organisation et à la manipulation de l'imaginaire mythique dans les discours politiques de Duvalier. Bien sûr, l'organisation et la manipulation de l'imaginaire mythique sont des phénomènes complexes et l'on ne saurait pousser trop leur « cohérence », en premier lieu parce que la mise en rapport de plusieurs textes implique la mise en rapport de plusieurs contextes.

Finalement, en quatrième lieu, par la citation ou discours rapporté direct, nous donnons une visibilité que l'on pourrait dire massive aux énoncés à caractère mythique des discours politiques de Duvalier. Nous reconnaissons bien sûr les dangers d'une telle emphase qui donne l'illusion d'authentifier les énoncés

rapportés. Nous sommes également conscients que notre volonté de « donner la parole » le plus souvent possible à Duvalier peut avoir l'effet contraire, soit lui faire dire ce qu'il ne dit pas, ou à tout le moins ne pas rendre compte de l'entière signification d'énoncés trouvant leur sens dans un cotexte et un contexte qui ne seront ici jamais plus que seulement suggérés. Inversement, on peut se poser la question si l'effacement de la parole duvaliériste peut conduire à une meilleure interprétation de l'imaginaire mythique. Bien sûr, d'autres méthodes auraient été possibles. Espérons néanmoins que les quelques balises méthodologiques posées dans les pages précédentes nous permettront d'acquérir une rigueur satisfaisante dans nos analyses.

Bien que nous ayons quelque peu négligé nos considérations méthodologiques à l'égard du chapitre qui suit, les textes où sont développées les grandes lignes du complexe identitaire indigéno-noiriste de l'idéologie duvaliériste y sont également l'objet d'un traitement thématique selon les principales catégories que ce complexe articule, soit principalement : le préjugé de couleur, la pédagogie, l'« ethnique » et la race pour sa dimension indigéniste, les classes, les leaders et les grands principes nationaux pour sa dimension noiriste.

## **DEUXIÈME CHAPITRE : LE COMPLEXE IDENTITAIRE INDIGÉNO-NOIRISTE DE L'IDÉOLOGIE DUVALIÉRISTE**

Nous l'avons mentionné, en aucun cas mythe politique et idéologie entrent entièrement dans un rapport d'extériorité. Rien de surprenant par conséquent de retrouver entre ces deux derniers une certaine unité intellectuelle. Bien que toute unité de ce genre reste relative, et bien qu'il puisse exister des contradictions entre les deux termes (au niveau des conditions d'énonciation, au niveau d'une cohérence qui n'est jamais absolue, etc.), le mythe comme vision de l'histoire et l'idéologie comme vision du monde se répondent et « s'éclairent » réciproquement. Et bien qu'il n'y ait aucun intérêt à poser la question de l'œuf ou la poule pour évaluer si c'est l'idéologie ou le mythe qui appelle l'autre à l'existence, il n'en demeure pas moins que l'idéologie a sur le mythe un impact déterminant, c'est-à-dire que l'idéologie conditionne de façon non négligeable certaines des articulations les plus importantes du mythe. Si la proposition contraire n'est pas moins vraie, ce chapitre s'attache en premier lieu à dégager le cadre de l'idéologie duvaliériste dans lequel le mythe trouve son fondement intellectuel et moral. En regard de nos intérêts de recherche cependant, plutôt que de présenter dans sa globalité l'idéologie duvaliériste, nous suivrons plutôt une ligne de force idéologique, une idée-force traversant cette idéologie et éclairant la position du mythe dans la pensée duvaliériste, à savoir celle ressortant de la question de l'*identité haïtienne*.

Bien que cette question se pose depuis le début de l'histoire haïtienne, elle trouve dans l'indigénisme (à partir des années 1910) et le noirisme (à partir des années 1930, dans sa version contemporaine) une réponse spécifique qui ne peut être coupée du renouveau nationaliste résultant de l'occupation américaine en Haïti (1915-1934). C'est en ce sens que nous croyons être en mesure de parler d'un *complexe identitaire indigéno-noiriste*, c'est-à-dire d'un ensemble de positions ou de postulats sur l'identité haïtienne, partagés et (re)produits par Duvalier comme représentant de ces deux courants de pensée. Après avoir brossé le tableau du

nationalisme haïtien et des origines du noirisme au XIXe siècle, nous rendrons successivement compte des positions de l'indigénisme et du noirisme sur l'identité haïtienne.

Certes, dès le moment où l'on défend le postulat selon lequel toute construction identitaire implique des rapports de force et une dimension proprement politique, la séparation que nous instituons entre indigénisme et noirisme dans l'analyse des textes de Duvalier n'est pertinente qu'à des fins heuristiques : le travail idéologique d'ethnisation ou de racialisation que nous serons conduit à dégager de l'indigénisme et du noirisme est inséparable de problématiques politiques et sociales. Également, en tenant compte que le noirisme reprendra l'essentiel des positions indigénistes, départager indigénisme et noirisme sur les lignes d'une idéologie politique ne doit pas nous conduire à méconnaître leurs nombreux points de rencontre, en premier lieu la problématique identitaire. Ainsi, nos deux sections sur l'indigénisme et le noirisme s'éclairent et se complètent réciproquement.

L'une des questions qui guidera notre analyse du complexe identitaire indigéno-noiriste et qui nous conduira à reconnaître certaines raisons de l'importance du mythe dans l'idéologie duvaliériste est celle de l'*authenticité haïtienne*, tant au niveau culturel que politique. À cet égard, deux remarques s'imposent. La première est que l'idée d'authenticité est inséparable d'un essentialisme dont le concept de race, central dans l'idéologie duvaliériste, est la meilleure expression. Tellement central que nous croyons pouvoir parler à propos de la dimension indigéniste de l'idéologie duvaliériste d'une *hégémonie de la naturalité*, soit cette tendance qu'aura la race à se constituer comme catégorie essentielle dans l'articulation de l'identité haïtienne, à pénétrer et définir l'ensemble des « traits » ou « caractères » reconnus à cette dernière. On fait alors face à un *identitaire racial*. Deuxième remarque : la *tradition* se constituera également chez Duvalier comme catégorie privilégiée pour exprimer ce que l'on doit entendre ici par authenticité haïtienne; de la même façon que la caractérisation raciale, l'exploitation de l'idée de tradition assure la mise en place et en forme d'un essentialisme au plan national.

## 2.1 Nation et nationalisme en Haïti

Au lendemain de l'Indépendance, le nationalisme haïtien se donnait pour tâche d'assurer la souveraineté du nouvel État en créant une conscience, une identité et un patriotisme nationaux, tout comme d'apporter une réponse aux arguments racistes des puissances européennes qui voyaient Haïti dans l'incapacité de s'autogouverner pour cause biologique. En premier lieu, il s'agissait de construire l'Haïtien en donnant à la population, fortement hétérogène, un sentiment d'appartenance, une identité collective pour l'entité politique dont elle dépendait désormais. Or, comme le mentionne Franklin Midy, si on demandait au nationalisme d'unifier par un ensemble de décrets institutionnels et de pratiques symboliques, les premières mesures politiques et économiques prises par l'État haïtien avaient pour effet l'exclusion des masses de la vie nationale<sup>46</sup>. Un « pays en dehors »<sup>47</sup>, une « quasi-ethnie »<sup>48</sup>, voilà les substantifs accordés aux masses paysannes par des auteurs reconnaissant aujourd'hui encore que l'intégration nationale haïtienne reste à faire.

En deuxième lieu, Haïti devait démontrer aux nations colonialistes, menaçantes du point de vue politico-militaire, qu'elle avait la capacité de se gouverner. Comme riposte, c'est vers la fin du XIXe siècle, une époque où les thèses racistes prennent un poids considérable dans le monde intellectuel occidental (l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau paraît en 1884), qu'une pléthore d'intellectuels travailleront à démontrer que le « Noir » n'est pas inférieur au « Blanc », qu'il peut en arriver – surtout grâce à l'éducation – au même niveau de civilisation que ce dernier et, par conséquent, qu'il a la capacité d'exercer le pouvoir politique<sup>49</sup>. Traduisons : quand les « Noirs » parviennent aux « lumières

<sup>46</sup> Franklin Midy, « La question nationale haïtienne : 1804-1915 », *Chemins critiques*, vol. 3, no. 1-2, 1993.

<sup>47</sup> Gérard Barthélémy, *Le pays en dehors*. Port-au-Prince : Henry Deschamps, 1988.

<sup>48</sup> Franklin Midy, *op. cit.*

<sup>49</sup> Plusieurs livres aux titres révélateurs venant développer ces idées, paraîtront à cette époque : *L'égalité des races humaines* (1885) d'Anténor Firmin; *La République d'Haïti et ses visiteurs* (1882), de Louis-Joseph Janvier; *De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti* (1893), d'Hannibal Price, etc.

de la civilisation occidentale », ce qui leur reste de la « race noire » *c'est uniquement la couleur.*

Corrélativement, les développements de cette représentation identitaire dirigée vers l'extérieur seront liés, au niveau de la « politique intérieure », à la *question de couleur*, c'est-à-dire aux « *lutttes historiques qui ont dressé et dressent encore les secteurs 'noirs' et 'mulâtres' des classes dominantes* »<sup>50</sup> depuis la période révolutionnaire. Cette question de couleur implique deux positions idéologiques distinctes et complémentaires : le *mulâtrisme*, variante idéologique implicite affirmant la nécessité d'un pouvoir mulâtre et la supériorité du « Mulâtre » et du « Blanc » par rapport au « Noir », et le *noirisme*, autre variante idéologique, explicite celle-là, soutenant les positions inverses<sup>51</sup>. Le discours des deux grands partis politiques de la fin du XIXe siècle rendent compte de cet identitaire racial/coloriste. Conduits par des Haïtiens s'identifiant comme Mulâtres, les membres du Parti Libéral se font les héritiers légaux, naturels et culturels des anciens colons; leur ligne politique dicte un pouvoir allant aux « plus capables. » Pour leur part, se faisant les représentants des masses noires, les membres essentiellement « noirs » du Parti national prêchent un « pouvoir au plus grand nombre ».

Si le nationalisme haïtien du XIXe siècle posait la question de l'identité haïtienne, l'occupation américaine lui donnera une actualité criante. L'une des réponses articulées à partir de cet événement tranchera cependant radicalement –du moins pour une part– avec celle qu'avaient développée les intellectuels haïtiens au XIXe siècle : d'un identitaire élitiste ne se définissant que dans ses rapports homologues à « la » culture occidentale, l'on assiste effectivement dès la fin des années 1910 à l'essor et la promotion d'un identitaire national dans lequel la culture occidentale perd son ascendant hégémonique. L'indigénisme et le noirisme comme deux mouvements de pensée dont les développements furent

---

<sup>50</sup> Micheline Labelle, « La force opérante de l'idéologie de couleur en 1946 », in *Pouvoir noir en Haïti*, Frantz Voltaire (éd.). Montréal : V&R Éditeurs/CIDIHCA, 1988, p. 134.

<sup>51</sup> *Ibid.*

étroitement liés au bouillonnement politique et intellectuel de l'époque, y participeront pleinement.

## 2.2 Indigénisme et identité ethnique

S'intéressant en premier lieu aux études ethnographiques et ethnologiques, l'indigénisme portait bien son nom : on établissait du point de vue socioculturel, biologique, psychologique, etc., ce qui était proprement, irréductiblement indigène. Que ce soit en termes de « personnalité collective », d'« ethnies » ou de « physionomie » spécifiquement haïtienne, l'Haïtien se révélait dans son particularisme achevé. Loin de tout nationalisme civique, ou encore de tout « patriotisme constitutionnel » pour reprendre l'expression d'Émile Ollivier<sup>52</sup>, on concevait la nation haïtienne sur une base ethnique, culturelle. Comme phénomène profondément déstabilisant, l'occupation américaine devait ainsi conduire au travail idéologique de ce que nous pouvons nommer l'*ethnicisation*, soit la construction d'une identité ethnique jusqu'alors quasiment absente de l'imaginaire national haïtien. À l'instar du processus de création des nouveaux États européens au XIXe siècle, et selon la relation nécessaire au fondement même de l'idée d'État-nation –à savoir que l'existence d'une nation en appelle à l'instauration d'un cadre politique souverain et que la création d'un cadre politique souverain a pour condition l'existence d'une entité nationale–, on recherchait et construisait le fondement ethnique de l'Haïtien qui correspondait, en principe, à l'entité politique haïtienne<sup>53</sup>.

Dès que mise en place cependant, l'identité ethnique ainsi fondée apparaît dans sa marginalité. Dans *Ainsi parla l'oncle*, ouvrage indigéniste majeur paru en 1928, Jean Price-Mars, importante tête d'affiche de l'indigénisme, accuse les élites d'un « bovarisme collectif », c'est-à-dire de « la faculté que s'attribue une société de se

<sup>52</sup> Ollivier, Émile, « Du nationalisme identitaire au patriotisme constitutionnel », in *Les transitions démocratiques*, Laënnec Hurbon (dir.). Paris : Syros.

<sup>53</sup> Cf. Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflexions on the origin and spread of nationalism*. London-New-York: Verso, 1991; Anthony D. Smith, *The ethnic revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

*concevoir autre qu'elle n'est* »<sup>54</sup>. Établie sur la reconnaissance de quelque chose comme une essence qui fait le groupe, cette « inadéquation socioculturelle » se perçoit en premier lieu par le rejet systématique des différentes expressions de l'authenticité haïtienne par les élites :

[...] par une logique implacable, au fur et à mesure que nous nous efforcions de nous croire des Français 'colorés', nous désapprenions à être des Haïtiens tout court, c'est-à-dire des hommes nés en des conditions historiques déterminées, ayant ramassé dans leurs âmes, comme tous les autres groupements humains, un complexe psychologique qui donne à la communauté haïtienne sa physionomie spécifique. Dès lors, tout ce qui est authentiquement indigène – langage, mœurs, sentiments, croyances – devient-il suspect, entaché de mauvais goût aux yeux des élites éprises de la nostalgie de la patrie perdue [...] Quel peut être l'avenir, quelle peut être la valeur d'une société où de telles aberrations de jugement, de telles erreurs d'orientation se sont muées en sentiments constitutionnels?<sup>55</sup>

Corrélativement, coupées culturellement des masses et « *par carence de se mêler au reste de la nation* »<sup>56</sup>, les élites deviennent les représentantes factices de la véritable nature haïtienne, de l'*haïtineté*, celle-là même que tenteront de valoriser et de « réhabiliter » les indigénismes.

### 2.2.1 Du « problème social » à l'identité ethnique

Dans *L'essentiel de la doctrine des Griots*, Duvalier et les cofondateurs du groupe *Les Griots*<sup>57</sup> rendent à la fois compte de l'influence de l'indigénisme sur leurs travaux et des problématiques sociales les conduisant à la production de textes à caractère savant. Ces problématiques se rapportent en premier lieu au préjugé de couleur : « *Puisque un dogme d'infériorité raciale s'attache à l'une des composantes ethniques de l'haïtien, nous avons interrogé l'histoire, l'anthropologie, l'ethnographie pour poser les données du problème sur des*

<sup>54</sup> Price-Mars, Jean. *Ainsi parla l'oncle*. Ottawa : Lémec, 1973, p. 44.

<sup>55</sup> Price-Mars, *ibid.*, p. 44-45.

<sup>56</sup> Price-Mars, *ibid.*, p. 168.

<sup>57</sup> Le groupe *Les Griots* fut fondé en 1932 par Louis Diaquoi, Lorimer Denis et François Duvalier, groupe qui était déjà connu à la fin des années 1920 comme le groupe des *Trois D*. Viendront rapidement s'y joindre deux poètes, Carl Brouard et Clément Magloire fils. En 1938, ces mêmes membres, à l'exception de Louis Diaquoi, mort quelques mois après la formation du groupe, fondent une revue portant le même nom.

*bases scientifiques* »<sup>58</sup>. En continuité avec la réflexion de Price-Mars, le préjugé de couleur est lié au rejet par les élites du « *facteur primordial au bénéfice exclusif de l'appoint gallo-latin* », d'où un « *déséquilibre moral* »<sup>59</sup> sur le plan politico-social. Mais le « problème haïtien » est également un problème biologique empêchant le développement du « génie haïtien », soit l'absence d'une « *stabilisation* » des « *composantes ethniques* »<sup>60</sup> du peuple haïtien. Mais pour Duvalier cette problématique n'est pas indépassable :

Nous savons certes que l'équilibre biologique est l'œuvre du temps. Nous savons par ailleurs qu'une mystique peut dans une certaine mesure y suppléer. C'est pourquoi l'axe de notre action a été constamment orienté dans le sens d'une détection méthodique des éléments bio-psychologiques de l'homme haïtien afin d'en tirer la matière d'une doctrine nationale qui, par anticipation sur le processus biologique, hâterait la fusion indispensable à l'épanouissement du génie haïtien dans tous les ordres de l'activité humaine<sup>61</sup>.

Après avoir considéré cette double problématique, Duvalier pourra cependant les unir sous le signe du culturel, c'est-à-dire sous le signe de la mentalité haïtienne, de l'idéal, sur le plan où la solution du « problème haïtien » elle-même réside : « *À la lumière de ces données, le problème haïtien nous paraît avant tout un problème culturel. Et sa solution ne peut résider que dans une réforme intégrale de la mentalité haïtienne* »<sup>62</sup>.

La doctrine nationale élaborée sur les bases des éléments « bio-psychologiques » de l'Haïtien devant ainsi correspondre à la « nature » haïtienne, un essentialisme est posé au fondement même du projet doctrinal des *Griots*. Et puisque c'est précisément cette doctrine qui peut assurer la réforme de la « mentalité haïtienne », ce n'est qu'en découvrant l'identité « bio-psychologique » de l'Haïtien pour lui apprendre qui il est véritablement (et ce en établissant une adéquation entre sa conscience de soi et son être profond, c'est-à-dire en lui faisant partager, accepter et valoriser le « facteur primordial »), que le problème haïtien du préjugé de couleur peut être résolu. Bref, tout se passe comme si c'est

---

<sup>58</sup> Duvalier, *ibid.*, p. 40.

<sup>59</sup> Duvalier, François, *L'essentiel de la doctrine des Griots*, in *Œuvres essentielles*, vol. I. Collections Œuvres Essentielles, 1966, p. 39.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*

dans l'identité haïtienne elle-même que se trouve la solution au « problème haïtien ».

### 2.2.2 *L'authenticité haïtienne par la pédagogie*

Presque tous les travaux ethnologiques et sociologiques de Duvalier sont dominés par cette nécessité pédagogique de *donner à l'Haïtien la conscience de son identité ethnique*, conscience lui faisant sérieusement défaut. L'objectif de Duvalier est celui de dévoiler ce qui est caché, ignoré ou encore repoussé délibérément. Ainsi, toujours dans *Le noir d'Afrique et la civilisation européenne*, et plus précisément dans la section ayant un sous-titre révélateur (*Carence d'une conscience ethnique*), c'est en traitant du « *complexe d'infériorité raciale* » de l'Haïtien qu'il déclarera son « *souci de conférer à l'haïtien le sentiment de sa personnalité morale* »<sup>63</sup>.

En devançant nos développements ultérieurs, mentionnons que le recouvrement de cette identité implique l'histoire, et cela dans un double sens. Une implication savante dans un premier temps : l'ethnie haïtienne s'étant formée historiquement, l'analyse historique sera fondamentale chez Duvalier quant à la découverte et l'affirmation de l'identitaire haïtien. Il reconnaît effectivement « *la valeur primordiale de l'Histoire dans toute connaissance d'ordre ethnogénique* ». Il ajoutera : « *N'est-ce pas encore à l'histoire qu'il faut demander les éléments de la réalité psychologique des peuples?* »<sup>64</sup>. Conséquemment, en regard de l'importance qu'acquiert pour lui la pédagogie, Duvalier en appellera à la « *réforme intégrale* » d'un enseignement nourrissant le préjugé de couleur et ne privilégiant pas l'apprentissage de l'histoire et de la culture nationales. Nécessité d'une réforme donc, une réforme « *qui nous conforme à nos traditions et à nos mœurs, demeurés des normes essentielles et permanentes, parce que puisant leur substance dans notre passé historique* »<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Duvalier, *Le noir d'Afrique et la civilisation européenne*, op. cit., p. 126.

<sup>65</sup> Duvalier, *Valeur du fait Colonial dans la Formation de l'Ethnie Haïtienne*, op. cit., p. 68.

Or, inversement, l'« ethnique » conditionne également l'orientation, le « devenir » des peuples dans l'histoire. En quelque sorte, l'« ethnique » donne forme à l'histoire :

Si le passé biologique et psychologique d'un peuple conditionne son devenir, si comme le pense Baschmakoff son dépérissement se réalise par l'abandon de sa langue, de sa mentalité et de la conscience de son passé, si encore, selon Thooris, c'est dans le cœur ethnique qu'on trouve les traces nécessaires aux disciplines collectives, aux habitudes favorables, si ce sont ces traces qui marquent les lignes d'orientation dont un peuple a besoin pour vivre comme un arbre de racines, l'on comprendra que, aux bénéfices de ces normes essentielles et permanentes et dans notre objectif de conférer une personnalité collective à l'Haïtien, nous devrions commencer par investiguer dans l'histoire de ses origines<sup>66</sup>.

Duvalier parle ici de l'histoire certes, mais plus précisément d'une histoire « biopsychologique », *une histoire ethnique* : c'est dans l'« ethnique » que résident les « lignes d'orientation » de son devenir proprement national, irréductiblement haïtien. Ne pas les suivre, comme le dira Duvalier, c'est s'éloigner de la « *ligne de notre spiritualité* »<sup>67</sup>, ce n'est pas être soi-même.

### 2.2.3 De l'identité ethnique à la race

On aura reconnu dans les deux précédentes sections plusieurs termes caractérisant l'« ethnique » : biologie, psychologie, etc. Nous avons cependant gardé dans l'ombre ce que le vocable d'« ethnique » ou d'« ethnique » sous-tend : la race. Pour les indigénistes, comme si le jalon civilisationnel européen avait trop duré, en reconnaissant à la culture haïtienne la prépondérance des héritages africains, on renversait la primauté des lieux de la génétique haïtienne. Si l'idée de race favorisa l'établissement des liens nécessaires entre Haïti et l'Afrique<sup>68</sup>, elle jouera également un rôle essentiel dans la liaison entre culture et biologie. Comme le note Nicholls<sup>69</sup>, la catégorie de race interviendra dans la pensée indigéniste

<sup>66</sup> Duvalier, *Le déterminisme racial*, op. cit., p. 95-96.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>68</sup> Acteur majeur de l'indigénisme, Justin Chrysostome Dorsainvil écrira : « *Je suis personnellement un Africain qu'un accident historique a déplacé de son milieu d'origine* », *Notre mentalité est-elle Africaine ou Gallo-Latine?*, Œuvres essentielles, vol. I, op. cit., p. 189.

<sup>69</sup> Nicholls, op. cit., p. 163.

comme un puissant facteur dans la détermination de la culture et de l'organisation sociale en Haïti : loin de se réduire à une distinction de couleur, la race induisait désormais l'existence d'un ensemble de réalités dont l'Haïtien était inconditionnellement le lieu. À cet égard, les développements de la négritude renforceront l'idée selon laquelle le Noir a une nature ontologiquement nègre, postulat reprenant les thèses racistes développées à partir du XIXe siècle et venant directement à l'encontre de la position défendue par les élites noires de la fin du XIXe siècle. Avec l'indigénisme, c'est une nouvelle étape dans la représentation de la caractérisation raciale en Haïti qui s'amorce.

Comme chez certains indigénistes, la race prendra chez Duvalier une telle importance dans la recherche identitaire que nous croyons être en mesure de parler de ce que nous avons nommé plus haut l'hégémonie de la naturalité : tout ce qui peut caractériser l'Haïtien comme ethnie (culture, psychologie, biologie, spiritualité, etc.) dispose dès lors d'une forte dimension raciale, sorte de substrat biologique inaliénable, défiant temps et espace. À cet égard, on peut noter l'importante influence des idées de Gobineau sur le travail de Duvalier : « *N'est-il pas vrai que les dernières normes de la biopsychologie confirment en tout point la classification de Gobineau? C'est, d'après les lois de l'hérédité ancestrale, en effet, que les traits spécifiques des ancêtres de la plus lointaine lignée se retrouvent inentamés dans le psychisme des descendants* »<sup>70</sup>. Ainsi, quand il dira avoir la volonté de « *définir le peuple haïtien comme groupe naturel* »<sup>71</sup>, l'essentiel des caractères trouvés découleront de l'appartenance de l'Haïtien à cette entité biologique plus vaste qu'est la race noire. En évaluant la teneur de la culture latine et africaine dans celle haïtienne, il écrira que la « *culture latine n'est que l'apanage d'un noyau d'Haïtiens représentant notre élite intellectuelle; [...] les hérédités africaines prédominent dans la majorité du peuple haïtien jusqu'à constituer son soubassement anatomo-psycho-physiologique* »<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> Duvalier, François, *En quoi l'État d'âme du Noir se différencie-t-il de celui du Blanc?*, *Le Nouvelliste*, janvier 1936, in Laënnec Hurbon, *Culture et dictature. L'imaginaire sous contrôle*. Paris : L'Harmattan, 1979, p. 92-93.

<sup>71</sup> Duvalier, *Notre mentalité est-elle Africaine ou Gallo-Latine?*, *op. cit.*, p. 202.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 203.

Par extension, trouvant son unité et sa spécificité dans la biologie, dans la caractérisation raciale, la nation elle-même est raciale. Là réside l'authenticité haïtienne. Comme nous l'avons vu, si ce n'est que la réforme de l'enseignement fondée sur ces « éléments bio-psychologique » et l'histoire haïtienne a justement pour fonction d'enseigner ce qui fait véritablement l'Haïtien, Duvalier peut en appeler à des « *cours de morale nationale et raciale* » et à la formation de l'« *écolier haïtien en fonction du contenu historico-biologique de son passé* »<sup>73</sup>.

Mais il y a plus. Dans *Le déterminisme racial*, Duvalier rend compte du travail d'un certain Dr. René Martial. Ce dernier soutient que l'on reconnaît les traits distinctifs d'une race surtout par son histoire. Plus précisément, « *cette histoire est l'expression de la force interne que la race recèle* »<sup>74</sup>. Dans *Valeur du fait Colonial dans la Formation de l'Ethnie Haïtienne*, Duvalier reprendra cette idée en écrivant que le nouvel enseignement en Haïti « *devra s'adresser non pas seulement à l'intelligence, à la mémoire, à l'imagination, mais aussi et surtout aux sources cachées de l'énergie de la race* »<sup>75</sup>. Ainsi la race apparaît-elle comme habitée d'une puissance, d'une *capacité à faire l'histoire*. Nous y reviendrons.

### 2.3 Noirisme et identité politique

À partir des années 1930, l'idéologie noiriste –qui, comme on l'a vu, était déjà d'actualité au XIXe siècle– couplera les positions indigénistes à une visée politique simple et précise : le pouvoir politique doit être exercé par les « Noirs ». Du moins, les « Mulâtres » doivent-ils le partager avec eux. Provenant pour la plupart de la petite-bourgeoisie noire, classe moyenne émergente sous l'occupation américaine<sup>76</sup>, les noiristes conçoivent l'histoire haïtienne comme une perpétuelle lutte entre les Noirs et les Mulâtres, une lutte inégale au cours de laquelle les Mulâtres ont détenu trop souvent et trop longtemps le pouvoir

<sup>73</sup> Duvalier, *Valeur du fait Colonial dans la Formation de l'Ethnie Haïtienne*, op. cit., p. 68.

<sup>74</sup> Duvalier, *Le déterminisme racial*, op. cit., p. 94.

<sup>75</sup> Duvalier, *Valeur du fait Colonial dans la Formation de l'Ethnie Haïtienne*, op. cit., p. 68.

<sup>76</sup> Cf. Nicholls, op. cit., chapitre 5.

politique. Ces derniers ayant failli à leur tâche politique d'assurer à la nation viabilité et prospérité, ce sont désormais les Noirs qui doivent exercer le pouvoir politique. La conception noiriste de l'histoire a notamment pour tâche d'en donner les preuves. En faisant des rapports politiques des rapports raciaux, le noirisme est un héritage politique du XIXe siècle. Mais les noiristes se distingueront des « Noirs » du Parti National par leur conception de la race, héritage flagrant, celui-là, de l'indigénisme et de la négritude: « *These noiristes of the 1930s emphasized Haiti's African past, believing that as Haitians were basically African in their genetic composition their culture and social structure should be allowed to mirror this fact* »<sup>77</sup>.

Si du début de l'occupation américaine (1915) jusqu'au gouvernement de Lescot (1941-1946) tous les chefs d'État sont des « Mulâtres », Lescot finira par assurer à la bourgeoisie mulâtre « *le monopole presque complet des fonctions publiques et tous les avantages du pouvoir, excluant ainsi la classe moyenne et les puissants groupes de la féodalité noire de toute participation* »<sup>78</sup>. Fortement en réaction à cet état de fait, la question de couleur articulera une bonne part des revendications politiques de la première moitié des années 1940 : on réclamait l'égalité des chances entre « Noirs » et « Mulâtres », on s'attaquait à toute forme de discrimination, on en appelait à la dignité du Noir, etc.<sup>79</sup> Bien que certaines réalités d'ordre économique et politique furent déterminantes quant à la réalisation de ce que l'on appellera la « Révolution de 1946 » –protestations populaires conduites par des étudiants qui allaient mener au renversement de Lescot le 11 janvier 1946–, le noirisme y trouvera un terrain d'élection. Comme le mentionne Labelle, « *au cours des premiers mois de 1946, certains intellectuels et politiciens s'identifient sous le nom des 'authentiques'. Certains entreprennent la propagande en faveur du pouvoir noir et préparent le terrain pour les candidats* »<sup>80</sup>. Et malgré le fait que tous les candidats à la présidence sont des

<sup>77</sup> Nicholls, *op. cit.*, p. 167.

<sup>78</sup> Pierre-Charles, Gérard. *Radiographie d'une dictature. Haïti et Duvalier*. Montréal : Nouvelle Optique, 1973, p. 32.

<sup>79</sup> Cf. Labelle, « La force opérante de l'idéologie de couleur en 1946 », *op. cit.*

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 147.

« Noirs », les « authentiques » appuient Dumarsais Estimé, grand propriétaire terrien, avec un slogan politique : *Votez Noir / Votez Majoritaire*. En août 1946, victoire noiriste en quelque sorte, Estimé est élu.

Ainsi la race apparaît-elle également dans la première moitié du XXe siècle comme un principe de vision et de division du monde social dont les lignes de partage continuent à articuler enjeux et rapports politiques. Même argumentaire –le pouvoir au plus grand nombre– de la part des noiristes qui appartiennent désormais de façon prépondérante à la petite-bourgeoisie noire, même *outil rhétorique* de l'élite « noire » dans leur identification aux masses. Si par rhétorique nous entendons, à la suite de Michel Meyer, « *la négociation de la distance entre des hommes à propos d'une question, d'un problème* »<sup>81</sup>, il apparaît que les noiristes des deux derniers siècles investiront dans le discours politique la catégorie de race dans l'objectif de développer chez les masses la reconnaissance d'une solidarité, d'une « proximité » d'opinion et d'intérêts les liant à l'élite « noire » à propos des problèmes politiques de l'heure. Mais cet investissement répondra peut-être surtout, à partir du même argument de l'association « naturelle » de l'élite et des masses « noires », à l'objectif de justifier la nécessité d'un pouvoir noir auprès des « Mulâtres ». Inutile de dire que cet exercice rhétorique continu fut de façon non négligeable subordonné à la volonté de transformer les positions qu'avaient les « Noirs » dans le champ politique.

En participant notamment au groupe et à la revue *Les Griots*, Duvalier sera un acteur de mouvement noiriste. Également, devenant dans un premier temps sous-secrétaire au ministère du Travail, puis Secrétaire d'État à la Santé publique et homme de confiance d'Estimé, l'entrée au pouvoir de ce dernier marquera le début de la carrière politique de Duvalier. Comme on le verra, dès sa campagne électorale, il se fera l'héritier naturel de l'« estimisme » dont le règne se termine en mai 1950 par un coup d'État perpétré par la junte militaire.

---

<sup>81</sup> Meyer, Michel. *Questions de rhétorique. Langage, raison et séduction*. Paris : Librairie Générale Française, 1993, p. 22.

### 2.3.1 Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti

Conjointement écrit par Duvalier et Lorimer Denis, *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti*<sup>82</sup> est le texte où les positions noiristes de Duvalier sont exprimées le plus clairement. Ce texte a pour nous l'intérêt capital de rendre compte d'un examen identitaire au niveau politique par la mise en lumière des principes politiques nationaux définissant la tradition politique haïtienne. De là, l'analyse des positions noiristes de Duvalier sur l'identité politique haïtienne passera principalement par une lecture du *Problème des classes*.

Comme dans ses textes davantage à saveur indigéniste, une problématique de l'ordre du déséquilibre se trouve à la source du travail de Duvalier : si dans *L'essentiel de la doctrine des Griots* il reconnaît un déséquilibre biologique et un déséquilibre moral occasionné par le « rejet du facteur primordial » et le préjugé de couleur, dans *Le problème des classes*, c'est un déséquilibre sociologique qui est en cause, et plus précisément un déséquilibre de classe, relevant celui-là de la question de couleur. Dans son *Introduction*, il dira avoir compris que « le retard de notre Patrie en regard de certaines communautés Sud-Américaines était en partie dû au lourd héritage colonial, handicap sérieux à la grande entente entre les 2 classes, entente qui doit conditionner l'évolution et la vie même de la Nation haïtienne »<sup>83</sup>. Cet héritage colonial, c'est avant tout la « question de couleur », venue se « greffer » sur le problème des classes.

Or, l'idée d'« entente » entre les deux classes semble également impliquer ou sous-tendre celle de leur équilibre. Effectivement, le dépassement de cet état conflictuel, loin de passer par l'élimination des classes –si ce n'est qu'elles « remplissent une fonction stabilisatrice » dans la « marche organique de la

---

<sup>82</sup> Si pour Nicholls, *op. cit.*, 1946 est l'année de rédaction du *Problème des classes*, pour Hurbon dans *Culture et dictature*, *op. cit.*, ce serait plutôt 1938. Or, dans la mesure où la version du texte que nous utilisons ici, parut en 1966 dans le premier tome des *Œuvres essentielles*, traite des événements de janvier 1946, le *Problème des classes* a possiblement connu une révision. Dans les deux cas cependant, il rend compte du contexte politique de l'époque et de la continuité de la problématique noiriste.

<sup>83</sup> Duvalier, François. *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti*, in *Œuvres Essentielles*, vol I., *op. cit.*, p. 261.

*société* »<sup>84</sup>-, se fait par l'équilibrage des forces en présence. Si l'utilisation du concept de classe sociale lui permet dans un premier temps de recouvrer les postulats marxistes d'une société constituée de groupes sociaux distincts au niveau des intérêts et d'une lutte historique entre ces groupes, Duvalier subvertit cette captation en brisant la chaîne argumentative marxiste, à savoir que la lutte des classes mène inexorablement à la fin de la lutte des classes par leur élimination. En termes mécanicistes, il affirmera qu' « *il en est de la physique sociale comme il en est de la physique tout court : l'Équilibre ne pouvant s'établir que si dans les deux plateaux de la balance se trouvent des poids d'égale valeur* »<sup>85</sup>. Évidemment, nous devinons ici l'intérêt spécifiquement noiriste du partage du pouvoir entre « Noirs » et « Mulâtres »; l'équilibre est en premier lieu celui du pouvoir politique. En ce sens, la lecture de l'histoire à laquelle s'est prêté Duvalier dans *Le problème des classes* fut de façon non négligeable conduite par des intérêts politiques dont le contenu du texte rend compte.

Nous reviendrons plus loin sur la position qu'entretient pour Duvalier ce principe d'équilibre/entente des classes dans la tradition politique haïtienne. Penchons-nous maintenant sur la conception duvaliériste de la classe et du leader, analyses nous permettant par la suite de mieux saisir les modalités des grands principes nationaux traditionnels.

### 2.3.2 Les classes

Au début de *La lutte des classes*, à la suite de F. Carli dans *L'équilibre des nations*, en définissant la classe sociale selon les points de vue psychologique, moral, démographique, et selon « *l'accord des intérêts* », Duvalier sera conduit à postuler que « *la classe représente tellement une entité ou une personnalité collective par elle-même qu'on peut l'étudier tant sur le plan ethnique, psychologique, démographique, économique* »<sup>86</sup>. Cet énoncé nous conduit à établir que chez Duvalier, l'idée de classe ne se dégagera jamais de la naturalité,

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>85</sup> *Ibid.*

cette dernière en demeurant partiellement le substrat. Effectivement, la conceptualisation de la classe que nous venons de considérer est révélatrice en ce qu'elle «essentialise [la classe] et permet de la rabattre sur la 'race'»<sup>87</sup>. En regard de nos analyses précédentes, ceci est d'autant plus vrai dès que l'on rend compte de la forte connotation raciale de l'« ethnique » et de la psychologie chez Duvalier, phénomène faisant en sorte que *la classe présuppose la race* et que des équivalences soient établies entre caractérisation raciale et classes. Or, si la classe constitue un principe de distinction des groupes sociaux –et ce dans la mesure où, à l'instar de la race, elle n'existe qu'au pluriel–, ces équivalences ne sont pas aménagées de la même façon pour toutes les classes : en tenant compte que la race se lit dans la classe, c'est sur les lignes de caractérisation raciale que seront établies les lignes de classes.

Ceci se manifeste tout d'abord dans les termes utilisés pour identifier les trois classes de la période coloniale : les « blancs », les « affranchis ou Mulâtres », les « Esclaves ou Noirs »<sup>88</sup>. Comme nous venons tout juste de le voir, si classe et caractérisation raciale se recourent sur plusieurs points, l'utilisation de cette conception de la classe a ainsi pour effet de redire la différence raciale en la distribuant dans des catégories se voulant sociologiques; en évacuant la dimension socioéconomique des classes qui pourrait évidemment faire passer les lignes de classes au travers de « la classe noire », l'idée de classe vient renforcer l'identité des groupes fondés en nature, *i.e.* réifier davantage l'unité et la spécificité des groupes déjà reconnus comme racialement distincts.

Surtout, l'idée de classe exprime implicitement la position des « Mulâtres » dans « l'ordre naturel » haïtien. En effet, dans le projet des *Griots* de dégager les « éléments bio-psychologique » de l'homme haïtien, on se souviendra que pour Duvalier « les hérédités africaines prédominent dans la majorité du peuple haïtien jusqu'à constituer son soubassement anatomo-psycho-physiologique »<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 265

<sup>87</sup> Hurbon, *Culture et dictature*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 266.

<sup>89</sup> *Op. cit.*

Des équivalences entre « traits » raciaux et classe noire que nous venons de suggérer, il apparaît que ces traits ne valent essentiellement que pour la classe noire. Si la classe suppose la race, la race suppose également la classe. De là, la boucle peut être bouclée : le groupe naturel haïtien étant défini essentiellement par des « hérédités africaines », et ces hérédités se trouvant de façon prédominante chez la classe noire, c'est en étant plus représentative de la race noire que la classe noire est plus près de la « nature haïtienne ». Encore une fois, nous avons affaire à une réponse à la question nationale de l'identité haïtienne.

### 2.3.3 *Les leaders*

Du point de vue « somato-psycho-physiologique », si la classe noire représente le mieux la race et la nation, la classe noire est elle-même représentée par des hommes, des hommes hors du commun : les leaders. Mais s'ils sont « *représentatifs* », ce ne sont pas des représentants, ce ne sont pas des délégués; ils ne sont pas soumis au modèle du transfert du pouvoir du mandant à un mandataire. S'ils deviennent des porte-parole, s'ils agissent en accord avec la volonté collective, leur pouvoir n'est pas tiré de cette dernière. Ici, le modèle du leader est plutôt celui de l'immanence et de l'incarnation :

Ces individus représentatifs rassemblent en eux les influences des générations, les échos de la voix des peuples, des villes et des campagnes, les douleurs et les espérances des multitudes, ils ont comme des réminiscences séculaires inconscientes des aspirations qui sont comme l'accumulation des possibilités obscurément entrevues par beaucoup; c'est pourquoi ils peuvent proférer les mots que les autres ne savent pas dire et se faire les exécuteurs des volontés collectives inexprimées; Instruments de l'Histoire, en grande partie, ils la créent en partie aussi<sup>90</sup>.

Par une « *communion mystique* », comme le dit Hurbon<sup>91</sup>, c'est de façon inhérente que réside chez les leaders ce qui réside en tous (*i.e.* en tous ceux de sa classe). Par conséquent, le partage des « volontés », des « espérances », des « aspirations » entre le leader et la classe (ou la masse) trouve son principe en deçà de toute communication –linguistique du moins–, de tout débat public. Ce

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 272.

principe, c'est la race comme « Matrice » : « Dès que, dans une collectivité et à une époque donnée, il doit s'accomplir de grandes choses pour la réalisation de plus de justice et de lumière parmi les hommes, il jaillit de la Matrice de la Race un de ces Leaders qui dans leur équation personnelle synthétisent la conscience de cette collectivité »<sup>92</sup>. Immédiatement après ce postulat à caractère universaliste, Duvalier précise sa position pour le contexte haïtien :

*Si les collectivités sont soumises aux lois du déterminisme historique, si vraiment notre communauté confronte, à ce tournant de sa vie, un véritable déséquilibre interne, brassage d'événements apparemment chaotiques, il doit surgir, comme autrefois dans l'ancienne St-Domingue, un ou des individus représentatifs dont parle Carli et qui dans leur synthèse personnelle polariseront les angoisses, les espérances et aussi le vouloir de perdurer d'une classe d'hommes, génératrice des Toussaint Louverture, des Dessalines, des Christophe, fondateurs d'empire et de Nation*<sup>93</sup>.

Le leader « jaillit », « surgit » de la « Matrice de la Race », autant de verbes d'action suggérant une émergence subite et extra-ordinaire, sorte de naissance politique qui soulage le héros d'un unique et commun enfantement. Dans *La mission des élites*, en écrivant que Soulouque sort « des profondeurs de sa Race parce que d'origine Mandingue, cette Tribu fertile en conducteurs de peuple »<sup>94</sup>, Duvalier couplera cette idée de surgissement à celle de l'authenticité raciale. Or, en regard des recoupements que nous avons reconnus entre race et classe noire, la première semble encore une fois renvoyer à la seconde, mais cette fois-ci en termes de matrices. En traitant d'événements survenus sous le régime de Boyer, il écrit effectivement : « C'est alors que comme en 1791, sortit de la Matrice de la grande classe, Louis Jacques Acaau qui, à la tête de ses braves frères paysans, se porta au Camp Perrin et se rua sur les Cayes en levant l'étendard de la révolte »<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> Hurbon, *Culture et dictature*, op. cit., p. 97.

<sup>92</sup> Duvalier, *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti*, op. cit., p. 274.

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 296.

S'ils sont des « produits » de la race, les leaders en expriment également la spécificité, le caractère propre, la nature profonde : ce sont les génies de la race<sup>96</sup>. Effectivement, bien qu'ils aient leur génie propre, c'est-à-dire des aptitudes personnelles exceptionnelles quant à la réalisation de « grandes choses », par l'idée de « génie de la race », Duvalier liera leur magnificence à la race dont ils sont la plus haute incarnation. Dès lors, les grands accomplissements nationaux rendent compte davantage que de la seule action des hommes, renvoyant à quelque chose comme une essence raciale dont les leaders noirs produisent les plus hautes expressions<sup>97</sup>.

Ajoutons que le leader est également celui qui assure la formation de la conscience de classe : grâce à l'utilisation du vodou par les chefs révolutionnaires, à la révolte de Galbaud (20 juin 1793) et surtout à Toussaint Louverture se replaçant sous le tricolore, c'est à partir de la période révolutionnaire que les leaders (noirs) produisent, tout en l'incarnant, la conscience de la classe noire.

### 2.3.4 *Les grands principes nationaux*

Or, pour Duvalier, le passage de la conscience de classe à la « conscience nationale » a pour première condition l'équilibre des classes : « *L'équilibre alors rétabli, les leaders dans l'équilibre des classes penseront nation* »<sup>98</sup>. Cet équilibre, c'est cette « *grande tradition nationale* », « *la ligne de notre spiritualité* »<sup>99</sup>, un grand principe haïtien. Mais comprenons bien : outre les « notre » et les « nationale », l'idéal et les manifestations de l'équilibre des classes n'est l'œuvre que des leaders noirs. *Le problème des classes* apparaît à cet égard comme la glorification du héros noir et la mise aux nues de leurs prodigieuses

<sup>96</sup> À maintes reprises, Duvalier dira que Toussaint Louverture fut le « *Génie de notre race* ». *Ibid.*, pp. 273; 289.

<sup>97</sup> Bien que nous revenions sur ce point dans le prochain chapitre, cette conception du leader nous renvoie presque immédiatement à l'idéologie nazie pour laquelle le leader représente le mieux le type racial aryen. On se référera à cet égard à Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *Le mythe nazi*. Paris : L'Aube, 1998.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 317.

actions, représentations d'ailleurs déjà présentes chez les intellectuels noirs de la fin du XIXe siècle.

Comme nous avons commencé à le voir, l'équilibre des classes se présentera comme la solution apportée par Duvalier au problème sur lequel il s'est penché dans son ouvrage : la question de couleur. Et si la question d'équilibre implique celle de l'entente des deux classes, l'idée de leur « union » servira également à dire leur équilibre. Avec l'équilibre des classes établi, c'est en quelque sorte l'unité nationale qui est assurée. La réunion des deux classes assure la grandeur et la pérennité de la nation dans la mesure où elle devient une condition aux grands événements de l'histoire. Ainsi « *l'Union des 2 classes* » fut-elle un « *facteur indispensable à la réalisation de l'Indépendance Nationale* »<sup>100</sup>. Mieux : « *la victoire pour l'Indépendance nationale fût assurée par [leur] jonction* »<sup>101</sup>.

Sera également dégagé un autre grand principe national, légué en premier lieu par Toussaint Louverture : « *la conduite du Premier des Noirs nous enseigne que toute Révolution si elle veut être profonde et durable doit avoir pour objectif la rédemption des masses* »<sup>102</sup>. Comme continuité idéale prouvant son statut de tradition, cet enseignement sera repris par l'ensemble des leaders (« noirs ») qui poursuivront l'œuvre de Louverture. Après sa lecture de l'histoire haïtienne, Duvalier pourra ainsi écrire : « *Toutes les attitudes des générations historiques dont la personnalité des Leaders vient d'être mise en évidence sont caractérisées par ce principe : la régénération des grandes masses qui furent avec Dessalines les artisans principaux de l'Indépendance Nationale* »<sup>103</sup>. Or, il semble que ce principe ne fait que reprendre en d'autres termes le principe de l'équilibre des classes. Du moins, ce dernier présuppose-t-il la régénération des grandes masses. Un passage nous permet de rendre compte de cette équivalence relativement implicite :

Depuis la fameuse Nuit d'Août 1791 qui préfigura la Révolution de 1804, Toussaint Louverture, malgré qu'il fût « une nation » selon le mot de Lamartine pensa d'abord

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 299.

classe avant de devenir le Leader de sa Race. De même qu'à ce tournant de notre Histoire, il s'agit 'de sortir une classe de sous-alimentés de l'état de Zoumbis' ou encore les 2/3 d'un agrégat mués en parias et plongés depuis 144 ans dans la nuit opaque de l'ignorance – L'équilibre alors rétabli, les leaders dans l'équilibre des classes penseront nation<sup>104</sup>.

Un principe humaniste vient ainsi appuyer, légitimer et même déguiser cet idéal accordé aux visées politiques noiristes qu'est l'équilibre politique des classes : régénérer les masses c'est du coup assurer l'équilibre des classes. De la même façon que pour le principe d'équilibre, que ce soit uniquement les leaders noirs qui puissent assurer la régénération des masses n'est pas étranger à la conception duvaliériste des classes : en faisant presque complètement fi de leurs variables socioéconomiques –c'est-à-dire en incluant dans la même classe les classes pauvres, la petite-bourgeoisie noire et les « Noirs » de la bourgeoisie– Duvalier fait partager au leader des classes moyennes ou bourgeoises les mêmes intérêts, les même espérances que les classes pauvres ou masses; nous l'avons dit, ils en incarnent la conscience et les aspirations, position légitimant encore une fois la venue d'un pouvoir noir, peut-être surtout dans la mesure où, comme l'écrit Pierre Bourdieu, il y a la nécessité pour action politique « *de revendiquer la capacité, réelle ou supposée, en tout cas crédible, d'exprimer les intérêts d'un groupe* »<sup>105</sup>.

Corrélativement, en présentant à la fois un leader luttant avant tout pour sa classe et une classe « mulâtre » détenant traditionnellement le pouvoir politique, Duvalier rend théoriquement impossible la réalisation d'un équilibre des classes/régénération des masses par la geste d'un leader mulâtre. Bref, l'équilibre des classes, ce sont les leaders noirs qui l'accomplissent, équilibre pour les « Noirs » et par les « Noirs ». Ce rôle privilégié des leaders noirs, c'est également en quelque sorte une réponse au préjugé de couleur : les leaders noirs sont à l'origine de ces idéaux et, dans la mesure où ces idéaux ont conduit à la création nationale, ils sont à l'origine de la nation. À plus forte raison, en en reconnaissant les « vertus » politiques, ces « *Idéaux constituent les valeurs morales de la Nation Haïtienne* »<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>105</sup> Bourdieu, Pierre. *Raisons pratiques*. Paris : Seuil, 1994, p. 53.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 301.

Dans le troisième chapitre du *Problème des classes*, s'attachant à « *L'action des intellectuels* » ayant « *élaboré des doctrines qui devaient constituer les fondements idéologiques de l'État haïtien* »<sup>107</sup>, Duvalier fera également entrer plus en avant les grands principes nationaux dans la tradition politique haïtienne. Un passage marquant de la conclusion du *Problème des classes* nous permet d'en rendre compte :

A cette phase de l'évolution de notre vie collective où les esprits sont polarisés par la passion politique, il est intéressant de considérer qu'un système d'idées constitutives des normes essentielles et permanentes d'une nation commandent les activités intellectuelles des clercs pour assurer la vivante continuité de nos traditions historiques. Traditions historiques qui, se manifestant sur le plan de la spiritualité primitive, rendirent possible l'œuvre des Hommes de l'époque héroïque, traditions historiques qui, se traduisant encore dans le domaine social, favorisèrent la jonction momentanée des deux facteurs humains dissociés par le machiavélisme colonial, tradition qui, se cristallisant dans nos us et coutumes s'extériorisèrent en potentialités créatrices pour caractériser la personnalité de notre groupement

Tout cela ne représente-t-il pas les principes ou idées forces qui constituent l'armature de l'Ethnie Haïtienne?<sup>108</sup>

Bien que Duvalier fasse ici appel à la tradition pour caractériser largement tout un « *mouvement d'idées* » –comprenons encore une fois: un mouvement d'idées propre aux intellectuels noirs– pour « *la défense de leur classe* »<sup>109</sup>, pour une « *Réforme sociale en profondeur* »<sup>110</sup>, ou encore pour une valorisation de la culture populaire, les idéaux politiques de l'équilibre des classes/régénération des masses s'y insèrent comme autant de principes traditionnels dont Duvalier aura participé à la (re)production et à la promotion. Pour lui, fonder ces idéaux dans la tradition lui semble suffisant pour en faire des principes qui « *constituent l'armature de l'Ethnie Haïtienne* »<sup>111</sup>, énoncé obscur s'il en est un.

En somme, dans sa lecture de l'histoire haïtienne, en fondant dans la tradition ces grands principes, en les constituant comme valeurs morales *nationales* et en prêtant à l' « entente » des classes le rôle d'assurer le bien-être et le progrès de la nation par le dépassement de la question de couleur, Duvalier légitime triplement

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 319.

la visée politique noiriste du partage du pouvoir politique (alias l'équilibre des classes). Mais ce sera également un triple appel à l'*actualisation* de ces principes, délaissés à plusieurs moments de l'histoire, et tout particulièrement depuis le début de l'occupation américaine qui avait eu pour effet de renforcer le pouvoir mulâtre. Et cet appel ne peut être coupé de l'attente en la venue d'un nouveau leader : « *Et jusqu'à l'heure qu'il est, à ce moment de notre existence de peuple déjà chargée d'histoire, surgira-t-il un de ces hommes puissants par l'esprit et la volonté pour penser d'abord CLASSE et rétablir l'équilibre rompu depuis 1915 et enfin orienter notre Pays dans la ligne de sa spiritualité* »<sup>112</sup>. L'équilibre des classes se constituant ainsi comme principe spirituel de la nation, comme dimension de son *identité spirituelle*, le leader noir est celui par qui l'équilibre des classes est recouvré et, par conséquent, celui qui permet à la nation d'entrer en adéquation avec sa propre spiritualité. Pas de leader, pas de transformation ou de bouleversement social; le leader est ce par quoi les choses changent, jetant par le fait même les masses dans une passivité, dans une attente muette et désincarnée.

En se référant à nos citations portant sur la « Matrice de la Race », on se souviendra que la venue du leader, loin de se produire de façon purement aléatoire, dépend des « lois du déterminisme historique » : la venue du leader s'accorde à la nécessité de réaliser « plus de justice et de lumière parmi les hommes », ne se produit que face à un « déséquilibre interne », à un « brassage d'événements apparemment chaotiques », et ce grâce à la médiation du leader sorti de la « Matrice de la Race »/« Matrice de la grande classe ». De l'équilibre des classes naissent l'ordre, la justice et la lumière.

Or, quelques pages après son questionnement sur la venue d'un nouveau leader, Duvalier répond à sa propre question : « *Voici que devant la flagrance de cet exclusivisme érigé en principe par une classe, l'autre classe se ressaisit et le mouvement de Janvier 1946 amena au Pouvoir un fils authentique des masses paysannes, Son Excellence Dumarsais Estimé* »<sup>113</sup>. En plus de briser le supposé

---

<sup>111</sup> *Op. cit.*

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

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 310.

silence que Duvalier dira garder à propos des événements politiques survenus après Antoine Simon parce que n'ayant pas encore « *reçu l'emprunte du temps* »<sup>114</sup>, la référence à Estimé rend compte de l'effort idéologique de Duvalier dans *Le problème des classes* à légitimer le régime d'Estimé. En faisant de ce dernier un leader à la hauteur de ses espérances, il le fait implicitement apparaître comme celui qui pourra ramener Haïti dans la « ligne de sa spiritualité », c'est-à-dire réaliser l'équilibre des classes, l'unité nationale.

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 315. Antoine Simon fut Président d'Haïti de 1896 à 1902. Pour Duvalier, il faudra attendre 1946 pour voir réapparaître un « *régime noir* ». Dans un ouvrage se présentant notamment comme la célébration du leader noir, devant l'absence de leaders dignes de ce nom pour la période séparant Simon d'Estimé, le silence de Duvalier ne tient peut-être pas uniquement à une question de validité historiographique...

## **TROISIÈME CHAPITRE : ORIGINES ET ACTUALISATION DES ORIGINES**

Les « origines » se présentent comme un terme structurant de façon importante l'imaginaire mythique de Duvalier. Bien qu'il ne précise jamais ce qu'elles désignent dans la temporalité haïtienne, il apparaît assez clairement qu'elles se rapportent à la révolution haïtienne du début du XIXe siècle. Notre première intuition fut de voir dans la représentation de cette période un mythe des origines à part entière, c'est-à-dire un mythe retraçant le procès de fondation de l'État-nation haïtien. En cela, Duvalier serait resté relativement fidèle à un modèle mythique qu'il serait de toute évidence possible de retrouver dans la littérature haïtienne, antérieure ou postérieure ses textes. Or, l'analyse de ces derniers nous a conduit à constater que Duvalier n'« autonomisait » que de façon très partielle un tel récit. Ceci est vrai en premier lieu parce que la création de l'État-nation haïtien s'insère dans un récit qui le dépasse largement, celui-là même que nous commencerons à circonscrire dans les dernières pages de ce chapitre.

Celui-ci se donne pour première tâche d'identifier les événements qui organisent la chronologie des origines et de saisir leur signification quant à la création de l'État-nation haïtien comme moment à proprement parler originaire dans la génétique du processus révolutionnaire. Ce premier acte condense pour Duvalier les plus hautes expressions de la révolution en termes humains, sociaux et idéologiques, moment de perfection parce qu'originaire, moment originaire parce que parfait.

La seconde tâche de ce chapitre est d'établir les rapports que Duvalier instituera entre les origines et le duvaliérisme dans la mise en place et en ordre d'une continuité entre ces deux moments. Si notre quatrième chapitre insère cette continuité dans une conception historique plus générale, il s'agit avant tout de comprendre comment l'imaginaire mythique accordé aux origines participe à la création et à la représentation du duvaliérisme comme nouveau moment révolutionnaire. Le phénomène idéologique que nous nommons l'actualisation des origines nous permettra de voir comment Duvalier tentera perpétuellement de

faire fonctionner pour et dans le duvaliérisme l'imaginaire mythique accordé aux origines, c'est-à-dire de lui donner une efficacité dans la production et la reproduction au présent de ce qui aux origines constituait les conditions et les expressions premières de la révolution. En tentant de s'inscrire dans un mouvement révolutionnaire prenant naissance aux origines, il ne pourra effectivement passer outre la nécessité d'investir dans la représentation du duvaliérisme des acteurs et des idéaux articulant l'imaginaire mythique des origines, un imaginaire qui, comme nous espérons le démontrer, révèle certaines orientations marquées du rapport de Duvalier à l'histoire.

### 3.1 De la rupture révolutionnaire

L'idée de rupture ou de discontinuité absolue caractérisant la perception du fondement n'est pas uniquement le fruit d'une lecture rétrospective de l'histoire, c'est-à-dire la construction pure et simple d'une rupture là où, dans le passé, elle fut inexistante puisque non perçue comme telle. La conscience d'une coupure historique par les acteurs de l'histoire –ou du moins la volonté d'assurer la valeur de cassure radicale qu'acquièrent les événements fondateurs– sera le plus souvent le lieu d'un investissement symbolique qui institue dans « la glaise du réel » deux univers sociaux irrémédiablement antagoniques sur une base chronologique. Ainsi les révolutions feront-elles de leurs propres jalons événementiels des actes fondateurs qui pulvérisent le monde ancien tout en ouvrant par le fait même une nouvelle condition communautaire. On connaît bien toute l'activité symbolique qui entourera la Révolution française : la cocarde nationale, les fêtes révolutionnaires, et peut-être surtout l'introduction d'un calendrier révolutionnaire installant « *le nouveau point zéro à partir duquel commence une nouvelle ère* »<sup>115</sup>.

La Révolution haïtienne sera également le lieu de la mise en ordre symbolique d'une rupture assurant la mise en place d'une nouvelle organisation socio-politique idéale : l'espace révolutionnaire s'appropriera l'appellation autochtone d'Haïti pour se défaire de ce nom de Saint-Domingue auquel était attaché comme

---

<sup>115</sup> Cf. Bronislaw Baczko, *op.cit.*, pp. 46-55.

quasi-préfixe ce terme de « colonie » qui le maintenait nominalement dans sa dépendance à la France; pour expurger de l'espace haïtien les agents de production et de reproduction d'un système social, politique et économique fondé sur l'esclavage, les Blancs furent expulsés ou mis à mort : au Blanc comme symbole de l'exploitation systématisée, on répondait par l'anéantissement physique de ce symbole<sup>116</sup>; plus important encore fut la création du drapeau national par une sorte de « *chirurgie politique et de réorganisation géographique* »<sup>117</sup> : comme autre symbolisation de l'élimination du Blanc, la bande blanche sera arrachée du drapeau français et les bandes bleu (symbolisant le « Noir ») et rouge (symbolisant le « Mulâtre ») réorganisées de façon horizontale. L'unité haïtienne par le drapeau excluait le Blanc de la nouvelle entité communautaire.

### 3.1.1 De l'évolution à la révolution

Duvalier ne considérera pas toujours les événements de 1803-1804 comme moment de rupture. Dans *Considérations sur nos origines historiques*, un texte datant de 1939, Duvalier fera effectivement de 1804 une « *Évolution* » plutôt qu'une Révolution, état de fait principalement dû à l'absence d'un « *mens* », d'une « *vie spirituelle* » accordée aux réalités républicaines. C'est ainsi qu'il pourra écrire que « *la société haïtienne actuelle dans ses démarches essentielles n'est qu'un prolongement de la société coloniale* »<sup>118</sup>. Le passage de la littérature savante de Duvalier à ses discours politiques sera caractérisé par la radicalisation de la transformation qu'a assurée la période révolutionnaire, revenant par le fait même à appuyer l'effort symbolique de rupture produit en premier lieu par les acteurs de la révolution haïtienne.

---

<sup>116</sup> Nous disons « symbole » de l'exploitation esclavagiste puisqu'il ne faut pas oublier que les « Mulâtres » représentaient une part non négligeable des propriétaires d'habitations où était en vigueur l'esclavagisme, et que, surtout, ce dernier sera remis en place après l'Indépendance, bien que sous des appellations euphémiques.

<sup>117</sup> Franklin Midy, « La question nationale haïtienne : 1804-1915 », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2, 1993, p. 84.

<sup>118</sup> François Duvalier, *Considérations sur nos origines historiques*, Œuvres Essentielles, vol. 1, *op. cit.*, p. 54.

Le passage d'une conception évolutive à une conception révolutionnaire des événements de 1803-1804 peut être rendu compréhensible par un certain nombre de points. En premier lieu, le recours à une interprétation orthodoxe, officielle, de la période historique en question, permettra à Duvalier d'entrer dans l'univers révolutionnaire symbolique déjà là, hégémonique, articulé autour du modèle archétypal de la rupture, lui évitant ainsi de heurter ou d'entrer en contradiction avec l'imaginaire historique du plus grand nombre. Ceci n'est pas étranger à ce que le discours politique comme genre de discours privilégie de façon non négligeable la question de la fondation du social, question à laquelle le mythe a pour importante fonction d'apporter une réponse. En second lieu, l'idée d'évolution sous-tendait la nécessité d'une réforme de la mentalité haïtienne, condition à la matérialisation d'une véritable révolution. En prenant à bras le corps la valeur révolutionnaire des origines et en faisant de la Révolution un univers humain et idéologique idéalisé, Duvalier utilisera la référence aux origines comme valeur transformatrice de la mentalité, c'est-à-dire comme modèle d'action et de penser pour tous et chacun. Surtout, on y reviendra amplement, il se servira de la représentation révolutionnaire des origines pour appuyer la valeur révolutionnaire du duvaliérisme, c'est-à-dire en le posant comme continuité avec les origines.

### *3.2 Cadre chronologique et événementiel des origines*

Pour Duvalier, les origines débutent inconditionnellement au congrès de l'Arcahaie (18 mai 1803) avec la création de la nation haïtienne. La création de l'État comme conclusion à la création de l'État-nation haïtien recevra chez Duvalier deux interprétations qui ne sont cependant en rien contradictoires, en premier lieu parce que la déclaration d'Indépendance (1<sup>er</sup> janvier 1804) n'est que la répétition officielle de la victoire haïtienne à la Bataille de Vertières (18 novembre 1803): les événements fondateurs sont des événements révolutionnaires liés aux actions militaires. Ainsi : « *L'Arcahaie était le prélude à cette symphonie martiale qui s'achevait à Vertières, après tant d'épisodes*

*fulgurants, après tant de sacrifice, après tant de dépassement* »<sup>119</sup>. À l'instar de cette citation, puisque les « épisodes » contenus entre l'Arcahaie et Vertières ne recevront pas un traitement particularisé, nous nous en tiendrons aux événements sur lesquels Duvalier donnera une représentation articulée.

### 3.2.1 *Le congrès de l'Arcahaie*

Dans les discours politiques de Duvalier, le congrès de l'Arcahaie se présente comme un commencement absolu, comme l'acte fondateur par excellence : « Ici, à l'Arcahaie, ils allaient commencer la guerre sainte, la guerre sacrée, celle que le Marron de Saint-Domingue voulait grande, expiatoire pour marcher après dans les chemins purifiés »<sup>120</sup>. La représentation de ce point de rupture inaugural appelle deux remarques. La première est l'effacement presque complet de la cérémonie du Bois-Caïman –et, par extension, du vodou– des annales historiques du processus révolutionnaire. Selon cette idée fortement répandue que Duvalier partageait sans ambages dans certains de ses textes à caractère savant, le vodou aurait joué un rôle prépondérant tout au long de la révolution. La plus célèbre manifestation de ce phénomène fut sans conteste la cérémonie vodou du Bois-Caïman, cérémonie qui, sous la présidence de Boukman, aurait donné le coup d'envoi à la Révolution haïtienne. Duvalier pourra ainsi écrire dans *L'évolution stadiale du vodou*, texte datant de 1944 : « C'est le Dr. Price-Mars qui, à la Société de l'Histoire et de Géographie a proclamé cette vérité essentielle : 1804 est issu du Vodou. Les démarches logiques de notre passé au cours de ces spéculations devaient nous faire aboutir, nous aussi, à une telle conclusion. N'avons-nous pas déclaré que les croyances africaines ont servi de ralliement en vue de la conquête de notre Indépendance? »<sup>121</sup>. Or, comme le mentionne Pierre Pluchon, par manque d'informations historiques, rien ne nous permet d'affirmer, outre qu'il y eut une assemblée de comploteurs, qu'il se tint au Bois-Caïman une

<sup>119</sup> Duvalier, « Message adressé au Peuple Haïtien à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 155<sup>e</sup>. Anniversaire de la Création du Drapeau (18 mai 1958) », Œuvres essentielles, Collections Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, 1967, p. 68.

<sup>120</sup> Duvalier, *ibid.*, p. 67.

cérémonie vodou. Et même si un pacte du sang s'y déroula véritablement pour engager solennellement les esclaves dans la lutte, en aucune sorte ce dernier « *ne provoque, organise et dirige l'insurrection : il n'en est que le 'garde-corps'* »<sup>122</sup>. On peut soutenir la même hypothèse pour l'utilisation du vodou tout au long de la révolution.

De façon plus générale, et en guise de deuxième remarque, aucun événement précédant le congrès de l'Arcahaie n'apparaîtra dans les discours de Duvalier digne d'une attention soutenue, si ce n'est qu'ils sont à l'*extérieur* de l'histoire haïtienne, de l'histoire du peuple haïtien : la « *page sublime de l'Arcahaie [...] est le début de notre histoire à nous* »<sup>123</sup>. Évidemment, le processus révolutionnaire était déjà mis en branle depuis de nombreuses années et ses racines historiques peuvent remonter loin dans le XVIIIe siècle. Il ne s'agit pas pour nous ici de démontrer la simplification historique extrême à laquelle procède Duvalier, démonstration qui nous conduirait à entrer en une complexe analyse historique. L'essentiel est de souligner le rôle mythique fondamental qu'acquiert le congrès de l'Arcahaie dans ses discours, état de fait provenant en premier lieu de la logique mythique du fondement communautaire.

### 3.2.1.1 Nation et drapeau

Événement marqué par la création du drapeau haïtien dont nous avons plus haut abordé la symbolique, le congrès de l'Arcahaie apparaît par le fait même, dans la pensée de Duvalier, comme l'acte de naissance de la nation haïtienne. En créant le drapeau national, « *Jean-Jacques Dessalines le Grand écrivait ainsi le premier chant d'une épopée dont la résonance allait se traduire dans la victoire de la Justice. Le nouveau drapeau haïtien contenait en ses plis le frémissement de la Nation : le drapeau et la Nation naissaient dans le même tumulte, la même*

<sup>121</sup> Duvalier, « L'Évolution stadiale du Vodou », Oeuvres Essentielles, vol. 1, *op. cit.*, p. 182.

<sup>122</sup> Pierre Pluchon, *Vaudou, sorciers et empoisonneurs. De Saint-Domingue à Haïti*. Paris : Karthala, 1987, p. 129.

<sup>123</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 158<sup>ème</sup> Anniversaire de la Création du Drapeau National. Le 18 Mai 1961 », Oeuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 261.

*communion et le même climat d'héroïsme* »<sup>124</sup>. Le drapeau symbolisant la nation, la création du premier engendrait la matérialisation de la seconde; non seulement le drapeau est-il « *une idée, une image aimée* », mais également « *un corps vivant qui se projette à l'infini, une synthèse de vie et d'existences liées pour toujours* »<sup>125</sup>. Ainsi le drapeau est-il la nation. Ou, à tout le moins, est-il l'espace où le héros vient lui-même déposer son nouveau-né, sorte de couche où ce dernier devra grandir sous les auspices de son propre symbole : « *ce drapeau dans les plis duquel DESSALINES LE GRAND déposa un peuple, une nation, une Patrie indestructibles et immortels* »<sup>126</sup>.

C'est aussi en créant le drapeau que « *Dessalines entr'ouvrait la cité future* »; « *il en inscrivait l'idée dans ce symbole frémissant* »<sup>127</sup> qu'est le drapeau. Nation et État se présentent ici implicitement dans la relation nécessaire au fondement même de l'idée d'État-nation que nous avons envisagée au chapitre précédent, idée dont le complexe identitaire indigéno-noiriste en est la consécration.

### 3.2.1.2 Nation et unité nationale

Le congrès de l'Arcahaie est également l'acte de naissance de la nation en ce que l'événement est la scène d'une parfaite unité de pensée et de volonté :

Cette journée fut faste et des poitrines des soldats de l'Armée indigène aux cœurs des femmes électrisées, courait le frisson, la communication invisible qui scellait le pacte avec la guerre sainte; et de toutes les poitrines de tous les cœurs, ce qui jaillissait, c'était l'âme même de la Patrie; c'était la grande espérance des conquérants noirs. Cette préface à la victoire écartait les pièges, les manœuvres, les mesquineries, les oppositions de personnes qui obscurcissaient le grand dessein, tant la marche vers l'Indépendance exaltait tout, purifiait tout : les haïtiens, en ce temps là, se sentaient frères; ils l'écartaient par la lutte âpre contre l'esclavage, par la communauté de leurs origines, par leur fidélité à la solidarité<sup>128</sup>.

<sup>124</sup> Duvalier, « Message à la Nation à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 156<sup>ème</sup>. Anniversaire de la création du drapeau. 18 Mai 1959 », Œuvres Essentielles., vol. 3., *op. cit.*, p. 158.

<sup>125</sup> Duvalier, *ibid.*, p. 159.

<sup>126</sup> Duvalier, « Message à la Nation à l'occasion de la Fête du Drapeau et de l'Université : le Leader François Duvalier répète avec Son peuple 'Le Serment au Drapeau' ». 18 Mai 1965 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 268.

<sup>127</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 158<sup>ème</sup>. Anniversaire de la Création du Drapeau National. Le 18 mai 1961 », Œuvres essentielles, vol. 3., *op. cit.*, p. 261.

<sup>128</sup> Duvalier, « Message à la Nation à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 156<sup>ème</sup>. Anniversaire de la Création du Drapeau. 18 mai 1959 », Œuvres Essentielles, vol. 3., *op. cit.*, p.158.

Comme on a commencé à le voir dans le chapitre précédent, que l'idée d'unité nationale soit plus que centrale dans l'idéologie duvaliériste n'est pas étranger à ce que Duvalier en trouve l'expression première et parfaite aux origines nationales, manifestation initiale qu'il tentera de recouvrer. Mais prise dans son contexte mythique immédiat, l'image de l'unité sociale absolue n'est pas étrangère à ce que le mythe assure l'explicitation du passage du multiple à l'un, l'explication de la formation de l'entité, de l'unité communautaire. Dans ce cas-ci, l'unité se fit par le désir de l'Indépendance, de la « guerre sainte », par une volonté de *rupture*.

On a vu que dans *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti*, Duvalier faisait de l'union nationale une condition à l'Indépendance nationale. Comme nous l'avons montré, cette union correspondait alors surtout à l'union des deux classes qui composaient pour lui l'ensemble de la population haïtienne, à savoir la classe « mulâtre » et la classe « noire ». Comme l'écrit Franklin Midy, cette vision de l'histoire est particulièrement réductrice :

Il n'est pas vrai qu'Haïti a pu conquérir son indépendance par la seule union des « Noirs » et des « Mulâtres ». Une telle lecture est l'effet direct de l'imaginaire raciste de Saint-Domingue, de la représentation de cette société comme hiérarchie ontologique de races-classes plutôt que comme structure organique de classes sociales [...] Il faut le redire, Haïti est la conquête d'un mouvement national d'émancipation, porté par la masse opprimée des cultivateurs, la couche indigène commandante de l'armée et la couche bourgeoise possédante ou gestionnaire<sup>129</sup>.

Bien que la première citation de cette section rende compte d'une unité ne se réduisant pas à l'union des « Mulâtres » et des « Noirs », on verra comment cette dichotomie continuera à avoir chez Duvalier une grande force d'évocation pour ce qui est du modèle idéal de l'unité nationale idéale à recouvrer.

### 3.2.2 La bataille de Vertières

S'accordant en cela avec les historiens, Duvalier présente la bataille de Vertières comme la date de naissance de l'État haïtien, c'est-à-dire, dans la perspective

<sup>129</sup> Franklin Midy, « La question nationale haïtienne : 1804-1915 », *op. cit.*, p. 75-76.

mythique des origines chez Duvalier, comme le point culminant du processus de création de l'État-nation; si au congrès de l'Arcahaie la nation haïtienne voyait le jour, la bataille de Vertières donnait à cette nation un État : « *Le 18 Novembre 1803 sous la conduite géniale de Dessalines le Grand, les forces indigènes conjuguées remportaient l'éclatante victoire de Vertières qui sonnait à jamais le glas de la colonie de St. Domingue. Cette épopée venait, après les autres violentes batailles livrées dans tout le pays, consacrer la naissance du nouvel Etat indépendant d'Haïti* »<sup>130</sup>.

Comme le suggère cette citation, Vertières consomme la rupture avec l'ordre antécédent et fait par le fait même accéder Haïti à une existence qui ne doit plus rien à ce dernier : « *Les temps anciens étaient révolus. La société de Saint-Domingue volait en éclats. L'épreuve de Saint-Domingue réformait le monde dans l'unité de ses aspirations et la possession d'un idéal d'égalité* »<sup>131</sup>. Vertières restera dans les discours de Duvalier l'événement révolutionnaire par excellence, indépassable, primordial tant par l'ultime victoire sur la plus puissante armée de l'époque – celle de Napoléon – que par ses conséquences historiques. Cependant, comme cela s'avèrera manifeste dans la suite de ce chapitre, précisons que le caractère radical de la rupture des origines sera passablement relativisé dans certains textes où Duvalier fera apparaître l'incomplétude de l'indépendance haïtienne dans le cadre d'un projet politique originaire inachevé. Et c'est précisément cette incomplétude qui permettra à Duvalier de s'inscrire dans le mythe révolutionnaire.

### 3.2.3 La déclaration d'Indépendance

Comme nous l'avons mentionné, la déclaration d'Indépendance, le 1<sup>er</sup> janvier 1804, ne semble qu'être la répétition d'un Vertières qui assurait par la victoire la création de l'État haïtien, sorte d'officialisation de ce qui était déjà assuré

<sup>130</sup> Duvalier, « Ordre du Jour adressé aux Officiers, Sous-Officiers et Soldats, à l'occasion du Jour des Forces Armées d'Haïti. Le 18 Novembre 1958 », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 120.

révolutionnairement. C'est pourquoi les discours à l'occasion du « Jour des Aïeux » ne font que reprendre les termes utilisés pour caractériser Vertières<sup>132</sup> : « *Après des luttes opiniâtres, où le destin de la liberté humaine se jouait sur les champs de bataille, l'Etat d'Haïti se créait et s'édifiait sur les principes qui ont immortalisé les guerres de libération* »<sup>133</sup>. Surtout, par la quasi-absence d'énoncés narratifs et descriptifs se rapportant à cet événement, le « Jour des Aïeux » peut être principalement perçu comme un prétexte rituel dans l'établissement discursif des rapports étroits, que nous abordons sous peu, entre le duvaliérisme et les origines.

### 3.3 L'actualisation des origines

Dans notre cadre conceptuel du mythe, nous avons assez insisté sur l'implication du mythe dans les enjeux politiques au présent pour faire ressortir les rapports que la narration du mythe établit nécessairement entre l'univers mythique et le monde contemporain. Bien que cette mise en relation réponde fortement, dans le contexte duvaliériste, à des fins de légitimation politique, on ne saurait réduire l'exploitation du mythe à des considérations purement démagogiques. Les pages qui suivent pourront à cet égard, nous l'espérons, démontrer que Duvalier est véritablement pénétré d'un imaginaire mythique structurant ses représentations de l'histoire et du monde haïtiens. Ceci est vrai en premier lieu de la signification déjà-là de l'imaginaire mythique associé aux origines comme ensemble d'images et de symboles se référant aux facteurs de la transformation révolutionnaire de l'univers haïtien, aux composantes de la scène révolutionnaire des origines. En (re)produisant et en exploitant la valeur révolutionnaire de cet imaginaire mythique, tout se passe comme si la démonstration de toute volonté

---

<sup>131</sup> Duvalier, « Message adressé au Peuple Haïtien à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 155<sup>e</sup>. Anniversaire de la Création du Drapeau. 18 mai 1958 », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 68.

<sup>132</sup> En ce sens peuvent être établies pour la teneur fondatrice de cet anniversaire les mêmes considérations que pour Vertières.

<sup>133</sup> Duvalier, « Message de Son Excellence le Président de la République l'Honorable Dr. François Duvalier à l'occasion du 'Jour des Aïeux' (2 Janvier 1964) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 123.

révolutionnaire ne pouvait se passer de la référence aux origines comme manifestation révolutionnaire primordiale.

Dans une perspective plus générale, nous croyons que les rapports entre l'imaginaire mythique et le monde contemporain se matérialisent de façon massive à travers ce que nous appelons l'*actualisation des origines*. Nous n'entendons pas seulement par ce terme la conséquence première et obligée de la mise en discours de l'imaginaire mythique : puisque tout objet mythique ne se dit que dans et pour le présent, y faire référence en tant qu'objet de discours en appelle nécessairement à sa (re)production au présent, soit à son actualisation. En transportant ce concept dans le domaine de l'idéologie, il se réfère également, et surtout, à une orientation idéologique par laquelle est mis au présent ce qui caractérisait les origines comme passé instituant. Il s'agit alors de faire voir et de faire croire que ce qui fut donné aux origines participent à l'organisation et au devenir communautaires, que ce donné historique trouve encore aujourd'hui une pertinence et une valeur indépassables.

Ce phénomène est d'autant plus important chez Duvalier en ce que la déperdition sensée caractériser une grande partie de l'histoire haïtienne implique la mise au rancart relative du donné des origines. Et si ce donné inaugural signifie la rupture révolutionnaire, l'actualisation des origines (dé)montre également la manifestation de la rupture révolutionnaire dans le dépassement de cette déperdition. Par le fait même, l'actualisation des origines signifie le retour de ce qui est essentiellement, authentiquement haïtien, la continuité entre le passé et le présent<sup>134</sup>.

On connaît bien le modèle du retour aux origines selon lequel le refus de l'histoire comme processus dégénérescent pousse les hommes à reproduire les actes fondateurs pour retrouver l'état communautaire originel et, de là, annuler périodiquement la déchéance de ce dernier<sup>135</sup>. Bien que nous ne nous engageons

---

<sup>134</sup> C'est principalement au quatrième chapitre que nous reviendrons sur l'implication de l'idée de déperdition, mais également sur celle de décadence, dans l'économie plus générale du mythe révolutionnaire chez Duvalier.

<sup>135</sup> Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*. Paris : Gallimard, 1969.

pas dans une critique de la conception d'un temps cyclique prêté par Eliade aux peuples « traditionnels »<sup>136</sup>, suggérons que, dans le cas qui nous intéresse ici, l'actualisation des origines suppose davantage un *retour des origines* qu'un retour aux origines. Ajoutée à la nécessité reconnue d'une transformation radicale (révolutionnaire) du monde tout en assurant la continuité entre le passé et le présent, la conscience de Duvalier d'un temps (linéaire) qui passe, d'une histoire en train de se faire, ne peut se satisfaire d'un simple retour aux origines. Tandis que le retour aux origines annule pour un bref instant rituel le temps présent pour revivre les origines, le retour des origines tend à supprimer la distance « qualitative » entre les origines et le présent pour faire valoir la *proximité de nature* entre ces deux moments. En d'autres termes, l'actualisation des origines tend à produire des rapports d'ordre homologues entre la scène mythique et la condition sociopolitique actuelle tout en préservant la distance historique les séparant. Les représentations du donné des origines en viennent par conséquent à participer, à s'intégrer aux représentations de l'ordre communautaire et politique vécu au présent. En retour, cette « contamination » des représentations du présent par celles du passé permet de façon ultime –mais non pas de façon nécessaire– le concours de l'ordre actuel au processus de fondation dont les origines sont lourdement chargées.

Comme orientation idéologique dans le traitement de l'imaginaire mythique, l'actualisation des origines suppose cependant des opérations idéologiques et discursives spécifiques révélant la complexité des rapports établis entre l'imaginaire mythique et le duvaliérisme. C'est effectivement au travers de ces « mécanismes » que l'actualisation des origines prend forme et se cristallise. Ainsi, dans la suite de ce chapitre, bien que nous demeurions souvent dans les termes généraux que définit l'actualisation des origines, plusieurs de ces opérations donnant forme à l'actualisation des origines seront rencontrées. C'est notamment le cas de l'incarnation et de plusieurs types d'équivalences.

---

<sup>136</sup> Sur ce point, voir Vincent Jacques, *De notre temporalité à leur praxis : pour une anthropologie du temps moderne*. Montréal : Université de Montréal, 2000.

### 3.3.1 Les Ancêtres-Héros

On a vu au deuxième chapitre que pour Duvalier les leaders synthétisent la conscience et les aspirations des hommes pour assurer à eux seuls le bon ordre communautaire ou le bouleversement social. Ceci n'est pas étranger à ce que Haïti peut être vu, dans les termes de Durkheim, comme une *société héroïque*, c'est-à-dire une société où le chef tire sa légitimité de sa fonction de héros. Comme l'écrit Gérard Barthélémy, l'écriture de l'histoire haïtienne « *tend à généraliser l'action des Présidents successifs, comme forme et destinée de la Société toute entière. Celle-ci n'apparaît ainsi que comme une extension de son chef qui, seul, est appelé à agir et à rythmer même le temps de l'existence de ses sujets* »<sup>137</sup>. Ceci est d'autant plus vrai pour les héros des origines, et en premier lieu pour Dessalines, que Duvalier eut parfois tendance à concevoir comme l'unique acteur de la création de l'État-nation haïtien – Dessalines qui, on l'a vu, « *déposa un peuple, une nation, une Patrie indestructibles et immortels* » dans les plis du drapeau, Dessalines qui « *entr'ouvrait la cité future* »<sup>138</sup>. À cet égard, la position plus que centrale qu'acquit ce dernier dans la lecture duvaliériste de l'histoire n'est pas étrangère aux débats historiographiques du XIXe siècle entre « Mulâtres » et « Noirs » relativement au rôle de Dessalines dans la réalisation de l'Indépendance nationale. Comme le mentionne Nicholls, les écrivains noirs de l'époque supporteront « *the rehabilitation of Dessalines as the true hero of national independence* »<sup>139</sup>. Évidemment, la position qu'accorde Duvalier à Dessalines dans la création de l'État-nation haïtien ne fait qu'éclairer davantage les positions noiristes ressortant de ses discours politiques.

Les origines sont caractérisées par un héroïsme dont Duvalier ne cessera de magnifier la dimension sacrificielle : « *Les héros qui ont fait Vertières portent inviolée la naissance de la Patrie Haïtienne. La victoire fut une décision, un choix*

<sup>137</sup> Gérard Barthélémy, *Les duvaliéristes après Duvalier*, op. cit., p. 99.

<sup>138</sup> *Op. cit.*

<sup>139</sup> David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier. Race, colour and national independence in Haiti*, op. cit., p. 116.

*purifiés par le sacrifice* »<sup>140</sup>. Le héros est celui dont le sacrifice assure au peuple la rédemption; du don absolu de soi, c'est la vie et la renaissance qui jaillissent. Et il exprimera très clairement cette logique du sacrifice en la faisant fonctionner d'une façon relativement explicite pour lui-même :

Haïti peut et doit survivre, à la condition qu'un Chef accepte sans défaillance la crucifixion de l'histoire, du moment Présent et de l'histoire de Demain [...] Haïti peut et doit survivre, si le Chef veut engager la Nation, après 158 ans d'attente, dans la voie du travail constructif obligatoire, des sacrifices à consentir, pour briser définitivement l'étau de toutes les misères qui semblent vouloir la crucifier pour toujours<sup>141</sup>.

Les symboles religieux, fortement exploités par Duvalier pour exprimer les grandeurs et les misères des hommes et de la nation, fonctionnent également pour les héros des origines qui agissent dans un univers saturé de sacralité. De par leurs actions grandioses et leur incorporation à cet univers, c'est dès sa campagne électorale que Duvalier fera de ces héros des demi-dieux. À l'occasion de la Fête du Drapeau et de l'Université en 1966, Duvalier pourra ainsi écrire :

Lorsque, le 18 Mai 1803, le Congrès de l'Arcahaie décida de la Guerre Sainte, et que le Drapeau National fut créé, la victoire caressait les hommes qui s'élevèrent jusqu'à la stature de demi-dieux et la gloire de la liberté révolutionnaire ceignait leurs fronts. La pensée de l'Indépendance frémissait en Dessalines le Grand, le possédait, l'habitait, le fascinait et le transfigurait. Et les autres, tous les autres, du Général de Division au Soldat obscur, sentaient monter en eux le souffle de la croisade. La Nation Haïtienne, reçue sur les plis du Premier Drapeau Haïtien, existait dans cette croisade, se confondait avec cette croisade<sup>142</sup>.

Mais Dessalines sera pour sa part mué en une divinité à part entière. En s'écriant « *Dessalines! O Dessalines! dieu de ma race, de mon peuple et de ma Patrie!* »<sup>143</sup>, Duvalier assumera la divinisation que connut Dessalines à travers le vodou, phénomène dont il rendra lui-même compte dans *L'évolution stadiale du Vaudou*<sup>144</sup>.

<sup>140</sup> Duvalier, « Proclamation à l'occasion du 18 Novembre 1966, 163<sup>ième</sup>. Anniversaire du Combat de Vertières », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 385.

<sup>141</sup> Duvalier, « Message au Peuple haïtien à l'occasion du Jour des Aïeux. (2 Janvier 1962) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 2-3.

<sup>142</sup> Duvalier, « Message de Son Excellence le Président à Vie de la République, à l'occasion de la Fête du Drapeau et de l'Université, le 18 Mai 1966 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 348.

<sup>143</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion du Jour des Aïeux, le 2 Janvier 1966 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 291.

<sup>144</sup> Duvalier écrira à cet égard : « *Je tressaillis de stupéfaction quand, ce soir du 24 Décembre au cours d'un service en l'honneur du Tout-Puissant Péto, le dynamisme émotionnel parvenu à son paroxysme, la personnalité du Houngan chavira dans l'hypnose et que surgit des profondeurs de sa conscience : Dessalines l'emperator* ». « L'évolution stadiale du Vodou », *op. cit.*, p. 182.

Au niveau du discours, les emprunts de l'imaginaire politique à l'imaginaire religieux, qu'il soit chrétien au vodou, n'est pas en Haïti un phénomène exclusivement duvaliériste<sup>145</sup>. Outre qu'ils peuvent participer à établir une rencontre entre les hommes politiques et les classes populaires sur un « socle symbolique » commun, et de là assurer pour les premiers des effets politiques sur les seconds, ces emprunts trouvent également leur raison d'être, quant ils sont appliqués à l'imaginaire mythique, dans ce que Johanne Tremblay<sup>146</sup> a appelé le *rapport monumental à l'histoire*. Dans leur désir d'un monde meilleur, les Haïtiens cherchent dans le passé les événements et les personnages qui leur paraissent sublimes. Transformés en monuments et donnant sens au présent, ces événements et ces héros sont sacralisés et assimilés au politique pour ainsi donner forme à une *théocratie haïtienne*. Nous reviendrons sur ce point.

Parce que les héros sont également des ancêtres, des ancêtres pour lesquels le *Jour des Aïeux* sera une occasion annuelle de glorification, ajoutons l'importance chez Duvalier du rapport filiatif entre les héros et les Haïtiens vivant au présent. La construction d'une telle filiation participe à établir une « continuité organique » entre les hommes d'hier et d'aujourd'hui, à aménager une relation affective des hommes du présent à leur ascendance héroïque – « *les petits-fils de ces héros que constitue mon peuple* »<sup>147</sup> –, et à enraciner cette relation dans le sol national : « *2 Janvier 1804! date chargée de symbolisme et de mystivelle qui fend la terre convulsée de laquelle ont surgi nos Pères, ces Preux aux âmes en feu* »<sup>148</sup>. Mais ce dont l'entrée de l'imaginaire de la famille dans le discours politique est surtout révélateur, c'est le type de relation de pouvoir suggéré par l'image du père et du fils, celle-là même qui fonctionnait déjà dans la colonie de Saint-Domingue entre maîtres et esclaves.

<sup>145</sup> On se référera sur ce point à Michel S. Laguerre, *Voodoo and politics in Haiti*. New York : St. Martin's Press, 1988, et Marie-Christine Doran, « Un exemple de théologisation du politique: le discours d'Aristide », in *Le discours du romantisme théologique latino-américain*. Montréal : CIADEST, no. 21, 1996.

<sup>146</sup> Johanne Tremblay, *Mères, pouvoir et santé en Haïti*. Paris : Karthala, 1995.

<sup>147</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion du Jour des Aïeux. (2 Janvier 1960) », *Œuvres Essentielles*, vol. 3, *op. cit.*, p. 195.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 194.

Comme le mentionne Franklin Midy dans un article insistant passablement sur ce type de rapport<sup>149</sup>, tous les chefs de l'État haïtien ou presque rechercheront le statut de père, Duvalier y compris, en se faisant appeler « papa doc »<sup>150</sup>. S'il n'est pas de notre propos d'insister outre mesure sur ce que Midy a nommé le *cercle du familiarisme asservissant*, il faut néanmoins reconnaître les dangers de cette rhétorique infantilissante du rapport père-enfant recoupant de façon importante le rapport maître-esclave : « *Dans le discours du pouvoir, le chef se donne pour le père et le bienfaiteur de sujets infantilisés, impuissants, sans-pouvoir, qui forment sous son autorité une famille dépendante. À titre de chef de cette famille dépendante, il est le maître et commande l'obéissance sans réplique* »<sup>151</sup>. Et dans la mesure où le rapport père-enfant sert également à dire la puissance du père, il ne fait que renforcer la dimension héroïque d'une société où l'ancêtre-héros est l'unique acteur de l'histoire. La reproduction duvaliériste du rapport père-enfant et du caractère héroïque de la société haïtienne –et par conséquent de la violence qui peut leur être attribuée–, sera d'autant plus importante en ce que les ancêtres-héros du passé garde une autorité au présent, phénomène lié à l'actualisation des origines qui culminera avec l'incarnation des ancêtres-héros.

### 3.3.1.1 La leçon des Ancêtres

À l'instar de la figure du père, si ce n'est qu'il est représenté comme la plus haute incarnation de la lutte révolutionnaire, l'ancêtre-héros est un modèle d'action et de penser, un modèle qui garde pour le présent une pertinence indépassable<sup>152</sup>. Une des fonctions du mythe sera de présenter, de valoriser et d'établir la congruence entre l'action des hommes plus grands que nature des origines et les nécessités du présent. Et ces exigences actuelles peuvent être de recouvrer, d'actualiser ce qui faisait la grandeur de ceux qui, dans le cas qui nous intéresse

<sup>149</sup> Franklin Midy, « Le pouvoir : volonté de puissance et d'humiliation », *Chemins Critiques*, vol. V, no. 1, 2001.

<sup>150</sup> « Doc » pour docteur, profession première de Duvalier.

<sup>151</sup> Franklin Midy, *op. cit.*, p. 95.

<sup>152</sup> L'érection de la statue du Marron Inconnu en face du Palais National sera notamment l'une des manifestations de la valeur accordée aux acteurs de la révolution haïtienne.

ici, ont acquis le statut de demi-dieux. De cela, Duvalier semble en avoir été pleinement conscient. Après avoir affirmé que « *La leçon de l'Arcahaie* » garde toute son actualité, il présentera aux destinataires de son discours un objectif de son cérémonial discursif : « *ce rassemblement ne s'arrête pas au rituel traditionnel ni à ces cérémonies pleines de couleur qui se détachent dans les clartés printannières (sic). Il faut se rapprocher de plus en plus de l'âme du 18 Mai 1803 et s'imprégner de la mystique, faite de fierté et de discipline supérieure, qui guidait les fondateurs de la patrie* »<sup>153</sup>. À l'occasion du Jour des Forces Armées, Duvalier pourra cependant établir entre les soldats haïtiens et les héros une parfaite identification sur le mode révolutionnaire : « *Vous retrouvant égaux à vos Ancêtres gravissant la Butte Charrier, méprisant la mort et défiant la mitraille, Je vous sais, Soldats de Mon pays et de Ma race, pleins de fierté, de courage, de noblesse et de dignité* »<sup>154</sup>. Cette homologie implique du coup une continuité entre les héros d'hier et les hommes d'aujourd'hui : « *Vous êtes la vivante continuité des héros morts face aux apatrides et aux envahisseurs!* »<sup>155</sup>.

Si les héros des origines incarnent les plus hautes valeurs et sont les acteurs des plus hauts faits révolutionnaires de l'histoire haïtienne, s'ils continuent à être le modèle pour l'homme du présent, le rapport qu'entretiendra Duvalier avec eux est celui d'une véritable dévotion. Par une sorte de territorialisation de l'héroïsme, jamais ne manquera-t-il l'occasion de rappeler, lors de sa campagne électorale, la naissance et l'action des héros dans les diverses régions du pays. Le Département du Nord, lieu des grands événements de la Révolution haïtienne, sera tout particulièrement l'objet de telles considérations : « *J'effectue un véritable pèlerinage à travers les communautés du Grand Département du Nord dont chaque pierre, chaque sentier, chaque mamelon vert rappelle l'héroïsme de nos ancêtres. Et tout mon être vibre au contact des lieux saints où l'esclave noir jetait*

<sup>153</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion de la Commémoration à l'Arcahaie du 158<sup>ème</sup> Anniversaire de la Création du Drapeau Nationale, le 18 Mai 1961 », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 262.

<sup>154</sup> Duvalier, « Proclamation à l'occasion du Jour des Forces Armées, le 18 Novembre 1965 », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 279.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 282.

*les bases profondes d'une glorieuse Histoire* »<sup>156</sup>. Les héros sanctifient la matière sous leurs pieds qui foulent le champ de bataille de la « guerre sainte ».

### 3.3.1.2 *L'union mystique : incarnation et immanence*

L'héroïsme et la grandeur des ancêtres-héros sacratisés instituent entre eux et les hommes vivant au présent un rapport d'exemplification et d'idéalisation comportementale tout comme idéologique. C'est ici un modèle d'action et de pensée qui est actualisé, et ce sont les ancêtres-héros comme êtres agissants qui recevront un tel traitement. Mais Duvalier ne s'en tiendra pas à revendiquer pour les ancêtres-héros une simple transcendance d'action et de pensée: étant bien morts et enterrés, il s'agit de les constituer en êtres surnaturels dont le prototype est celui de l'esprit, que ce soit au sens chrétien ou vodou du terme. Dès lors, entre morts et vivants, des volontés peuvent s'accorder, des désirs concorder.

Pendant sa campagne électorale, Duvalier pourra dans un premier temps offrir à ses futurs gouvernés l'expression de son rapport liturgique aux ancêtres-héros et sa supplique différée pour leur soutien dans la « croisade » duvaliériste : « *Je suis venu communier, une fois de plus, avec les grands morts d'un passé de gloire et leur demander de m'accompagner dans cette croisade que j'ai lancée et de m'aider à reconquérir les traditions qui ont été perdues* »<sup>157</sup>. Le rapport entre ancêtres et tradition est de plus clairement exposé : la volonté de faire des « grands morts » des adjuvants politiques, c'est par le fait même actualiser les instigateurs de traditions qui seront également l'objet de l'actualisation<sup>158</sup>.

Mais les ancêtres-héros auront, semble-t-il, rapidement accepté la sollicitation de Duvalier. C'est là que nous retrouvons l'idée de théocratie haïtienne, suggérée par

<sup>156</sup> Duvalier, « Adresse à la population de Plaisance », Œuvres Essentielles, vol. 2, Collections Œuvres Essentielles, 1966, p. 55.

<sup>157</sup> Duvalier, « Suprême appel aux populations du Nord », Œuvres Essentielles, vol. 2, *op. cit.*, p. 191.

<sup>158</sup> Il est intéressant de constater qu'à la même période, la croyance populaire établira pour Duvalier la même recherche d'alliance auprès des divinités vodous. Au début de 1958, Duvalier et un *houngan* (prêtre vodou) seraient allés à Trou Foban pour inviter les esprits à les suivre à Port-au-Prince. Ils auraient accepté leur invitation. Elizabeth Abbott, *Haiti. The Duvaliers and their legacy*. New York: McGraw-Hill Book, 1988, p. 82.

Tremblay : « toute action gouvernementale et militaire fonde ses stratégies d'action sur une théologie : l'autorité qu'ils représentent émane des ancêtres, des esprits ou de Dieu selon les intérêts en jeu, enracinant le politique au religieux »<sup>159</sup>. Duvalier dira tirer son pouvoir de Dieu – « c'est Dieu et le Destin qui m'ont choisi »<sup>160</sup> –, et il y aurait beaucoup à dire sur la légitimité qu'il voudra tirer d'une autorité divine<sup>161</sup>. Les corps sacerdotaux chrétien ou vodou auront leurs duvaliéristes prêts à proclamer les rapports étroits entre Dieu, ou les dieux, et Duvalier. Avec le concordat de 1966 et la macoutisation consécutive des évêques haïtiens, Mgr François Wolf Ligondé pourra en 1971 s'adresser à Duvalier en ces termes : « Vous savez, Excellence, que votre autorité est une participation à l'autorité divine. Dieu a en effet fixé un ordre selon lequel le bien de l'assemblée devrait être réalisé. Cet ordre postule une autorité »<sup>162</sup>. On se croirait dans la France carolingienne<sup>163</sup>.

Du côté vodou, Michel Laguerre s'attardera à rendre compte de l'organisation duvaliériste en réseau de la majorité des temples vodous de Port-au-Prince. En plus d'un centre religieux et médical, ils devenaient une sorte d'extension du pouvoir gouvernemental dans la communauté, propagandistes de l'idéologie duvaliériste, dignitaires du pouvoir religieux et *loas* (divinités vodous) parlant en faveur du régime. Bien que Laguerre traite à juste titre d'une politisation du vodou et d'une vodouisation de la politique, en regard des liens étroits entre vodou et pouvoir politique tout au long de l'histoire haïtienne<sup>164</sup>, nous préférons parler de l'exacerbation d'un double mouvement qui peut tout aussi bien

<sup>159</sup> Johanne Tremblay, *op. cit.*, p. 218.

<sup>160</sup> Duvalier, « Nouvelle Proclamation relative à la Journée du 29 juillet 1958, 'Journée de la folle Aventure' », *Œuvres Essentielles*, vol. 3, *op. cit.*, p. 89.

<sup>161</sup> Sur les rapports entre sacré et légitimation politique, voir Jacques Lagroye, « La légitimation », in *Traité de science politique*, vol. I, Madeleine Grawitz et Jean Leca (dir.). Paris : Gallimard, 1985.

<sup>162</sup> In Raymond Sapène, *Procès à Baby Doc (Duvalier père et fils)*. Paris : S.E.F-Philippe Daudy, 1973, p. 180.

<sup>163</sup> Sur les rapports entre l'Église et le pouvoir politique dans la France du Moyen-Âge, voir Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris : Gallimard, 1978.

<sup>164</sup> Sur les rapports entre vodou et politique dans l'histoire haïtienne, en plus de Michel Laguerre, *op. cit.*, voir Micial M. Nérestant, *Religions et politique en Haïti*. Paris : Karthala, 1991.

s'appliquer aux rapports entre catholicisme et politique : l'investissement politique du religieux et l'investissement religieux du politique.

Bien qu'il ne soit pas de notre propos d'approfondir la logique totalitaire propre à l'exacerbation de ce double mouvement, la théocratie identifiée par Tremblay n'y est pas selon nous étrangère, et trouve par conséquent dans le duvaliérisme sa manifestation la plus radicale. Il en va de même pour les rapports entre les ancêtres et Duvalier dès que l'on reconnaît leur inscription dans ce double mouvement : la sacralisation des ancêtres fera fonctionner plus en avant le religieux au profit du politique, même sur le mode pédagogique catholique. Dans un petit ouvrage qui fut largement distribué dans les écoles du pays, le *Catéchisme de la Révolution*, il ne peut trouver une plus forte autorité théocratique en incarnant les ancêtres-fondateurs : « *Qui sont Dessalines, Toussaint, Christophe, Pétion et Estimé? – Dessalines, Toussaint, Christophe, Pétion et Estimé sont les cinq Fondateurs de la nation qui vivent dans François Duvalier – Dessalines vit-il? – Oui, Dessalines vit en François Duvalier* »<sup>165</sup>.

Bien qu'il soit nécessaire de revenir plus loin sur les raisons pour lesquelles Estimé sera mué en fondateur de la nation haïtienne, il nous suffit pour l'instant d'insister sur les rapports d'incarnation et d'immanence qu'entretient Duvalier avec les ancêtres : les êtres transcendants et surnaturels que sont les ancêtres lui devenant immanents, c'est-à-dire incorporés et consubstantiels, il en devient la plus haute incarnation. Il pourra par ailleurs utiliser l'idée de « chevillage » pour exprimer ses étroits rapports aux ancêtres, moins puissante que celle d'immanence, mais se présentant également comme une modalité de l'union mystique définie par ces rapports. Comme on l'a vu, si Hurbon parle de communion mystique entre le chef et le peuple dans la conception duvaliériste du leader, il en va de même entre les ancêtres et Duvalier. Et bien qu'agrémentée de références à de grands sociologues et anthropologues, le pattern de cette (comm)union mystique se présente de manière particulièrement forte dans *l'Introduction des Mémoires d'un leader du Tiers Monde* :

---

<sup>165</sup> In Elizabeth Abbott, *op. cit.*, p. 131-132. Notre traduction.

'Les vivants sont gouvernés par les morts', écrivait Auguste Comte. C'est pourquoi je me suis toujours évertué, pendant ma longue carrière d'écrivain et d'homme d'État, de cheviller mon âme à celle des grands ancêtres, au point que je suis agi et n'agis pas selon la terminologie de l'éminent anthropologue A. Thooris, de l'Institut d'Anthropologie de Paris.

On veut dire que tous mes actes, que toute ma volition, toute cette chaleur intérieure qui m'anime dans les moments les plus cruciaux de ma vie d'écrivain et d'homme d'État, sont étroitement liés aux commandements que je reçois de mes grands ancêtres. Ce sont eux qui m'ont transmis ce legs sacré que j'ai juré de garder jusqu'au jour où je le remettrai immaculé à la jeunesse, celle que j'aurai préparée, car elle aussi sera liée par une chaîne indissoluble à nos illustres morts<sup>166</sup>.

Ainsi, non seulement Duvalier tire-t-il son autorité des ancêtres, mais ces derniers agissent également à travers lui, et ce jusqu'à lui faire perdre la pleine maîtrise de ses propres actions. Il se présente par le fait même comme la parfaite incarnation des ancêtres, responsabilisés (et par conséquent déresponsabilisant) dans le gouvernement duvaliériste des hommes et actualisés jusqu'à pouvoir commander le travail politique du Président. Tout se passe comme si les acteurs des origines continuaient à présider la marche historique de la politique haïtienne, mais cette fois à l'aide d'un homme faisant figure de médiateur. Mais puisque Duvalier sera également le médiateur ayant pour tâche l'unification communautaire, les ancêtres, et plus généralement les origines telles que présentées par Duvalier, seront investis comme expressions et producteurs de l'unité sociale à recouvrer.

### 3.3.2 *L'unité nationale*

On a vu au deuxième chapitre que l'unité ou l'union nationale comme principe politique apparaît dans l'idéologie duvaliériste comme une tradition haïtienne trouvant son ultime expression aux origines, un principe dont la manifestation concrète fut l'une des conditions à la victoire révolutionnaire, un principe dont l'Indépendance fut par conséquent tributaire. Il fut également considéré que cet idéal répondait à des intérêts politiques noiristes d'un pouvoir noir, ou à tout le moins d'un pouvoir partagé avec les « Mulâtres ». En ce sens, nous avons observé que l'unité nationale supposait l'idée d'« égalité » politique des classes, égalité à ce jour inexistante, les « Mulâtres » étant politiquement et économiquement

---

<sup>166</sup> Duvalier, *Mémoires d'un leader du Tiers Monde*. Paris : Hachette, 1969, p. 39.

dominants. Nous avons également mis en évidence la « logique sociologique » prôtée à l'articulation de ces deux termes : l'égalité politique des classes mène à leur union/unité. De là, l'idéologie duvaliériste systématisera l'idée selon laquelle le leader synthétise la volonté de sa classe par une sorte de représentativité immanente : la volonté du chef est la volonté de sa classe. La chaîne argumentative procédant de ces postulats peut se lire ainsi : puisque le leader œuvre toujours en premier lieu pour sa classe, et puisque l'équilibre des classes est conditionnel à l'unité/union nationale, ce n'est qu'un leader noir qui peut assurer l'équilibre des classes, et par conséquent assurer l'unité/union nationale.

S'enracinant loin dans l'histoire haïtienne, l'idéal de l'unité/union nationale en termes de couleurs ne date pas de la période duvaliériste. Peu avant l'Indépendance, en octobre 1803, Dessalines offrit en mariage sa fille au général mulâtre Alexandre Pétion comme expression de sa volonté à réaliser une « *union de sang entre les Noirs et les Mulâtres des classes dirigeantes* »<sup>167</sup>. C'est dans le même objectif d'unité nationale que les Constitutions haïtiennes, à partir de 1843, promurent comme devise nationale *L'union fait la force*. Encore sous Estimé, la question de l'unité nationale fut d'une actualité brûlante dans l'organisation du gouvernement.

Plus profondément, outre le fait que ces stratégies tentaient de répondre à des conflits réels interprétés à partir de l'imaginaire coloriste ou racial, elles entraient dans le discours nationaliste haïtien, notamment par la porte de ce que Gérard Barthélémy a appelé la règle du consensus, c'est-à-dire l'obsession de l'unanimité au niveau de la volonté collective. Comme si la réalité de la nation haïtienne supposait une parfaite unité d'action et de pensée, « *Le groupe haïtien, dans son ensemble, resserré autour de sa cohérence et de son homogénéité dans une attitude surtout défensive, refuse tout ce qui pourrait constituer une menace pour son intégrité. Toute tentative de diversification, au lieu d'apparaître comme une*

---

<sup>167</sup> Franklin Midy, *op. cit.*, p. 89.

*force de mouvement, qu'il faut accepter et reconnaître, est perçue comme attentatoire au groupe lui-même et à son intégrité »*<sup>168</sup>.

Par le biais de la nécessité proclamée de l'unité nationale, Duvalier n'échappera pas à cette règle du consensus. Mais cela impliquera la brisure partielle de sa propre chaîne argumentative développée dans *Le problème des classes à travers l'histoire d'Haïti*, à savoir la primauté accordée par le leader noir à l'égalité des classes par rapport à l'unité nationale. Il aura effectivement à cet égard un discours passablement ambivalent. D'une part, il se fera l'émissaire des « Noirs », et ce en donnant parfois une vue plus exacte de la structure des classes sociales en Haïti: « *Le Gouvernement vaincra, car la cause qu'Il défend est celle d'une paysannerie dépossédée et exploitée, d'une classe ouvrière bafouée, d'une petite bourgeoisie rejetée, d'une classe moyenne humiliée. Le Gouvernement vaincra, car ce qu'Il incarne, ce sont les aspirations profondes de l'écrasante majorité qui a droit à la vie et au bonheur »*<sup>169</sup>. D'autre part, il laissera souvent tomber son identification aux uniques « Noirs » pour se faire l'incarnation de la nation tout entière; la volonté du chef peut désormais pleinement concorder avec celle de tous et chacun. Ainsi pourra-t-il écrire la même année de son sacre comme Président à vie : « *Mais moi qui vous parle en ce moment, je sens, j'ai la pleine confiance que je synthétise les aspirations et que je concrétise au moment où je vous parle les aspirations de la Patrie et de la nation que nous aimons tous »*<sup>170</sup>.

Cette dernière position sera développée pendant sa campagne électorale, inaugurée « *sous le signe de l'Unité Nationale* »<sup>171</sup>, une unité qui donnera son nom au pseudo parti politique de Duvalier : le *Parti Unité Nationale*. De là, tout au long de son régime, il pourra en appeler au retour de l'union nationale: « *L'œuvre grandiose de renaissance nationale postule le concours de toutes les classes sociales du pays. Mon Gouvernement d'Unité Nationale sera un*

<sup>168</sup> Gérard Barthélémy, *op. cit.*, p. 92.

<sup>169</sup> Duvalier, « Nouvelle Proclamation relative à la Journée du 29 juillet 1958 'Journée de la folle Aventure' », *Œuvres Essentielles*, vol. 3, *op. cit.*, p. 87.

<sup>170</sup> Duvalier, « Importante Adresse du Chef de la Révolution aux Forces Armées, le 1<sup>er</sup> Avril 1964 », *Œuvres Essentielles*, vol. 4, *op. cit.*, p. 132.

<sup>171</sup> Duvalier, « Le Dr. François Duvalier inaugure sa campagne présidentielle sous le signe de l'unité nationale », *Œuvres Essentielles*, vol. 2, *op. cit.*, p. 17.

*Gouvernement de pondération qui viendra réconcilier la Nation avec elle-même »<sup>172</sup>.*

Revenons à l'imaginaire mythique. Il fut dit au début de ce chapitre que l'unité nationale trouvait dans l'événement de l'Arcahaie sa manifestation première et indépassable, indissociable de la naissance de la nation haïtienne et, par conséquent, de la création du drapeau national. L'unité nationale se présente à la fois comme condition et expression de l'existence de la nouvelle nation. Ce qu'il convient alors de remarquer, c'est que dans sa référence à l'unité nationale, Duvalier reste pris dans l'imaginaire mythique : les déchirements de la nation constituent précisément une contradiction avec la réalité des origines. C'est en ce sens que nous croyons devoir comprendre le vocable de « restauration » : « *Le Gouvernement du 22 Septembre 1957 considère comme son suprême et premier devoir de restaurer l'Unité d'esprit et de volonté de notre peuple. Il fera du respect dû à notre grand passé, de la fierté de nos vieilles traditions, le fondement de l'éducation de la jeunesse haïtienne* »<sup>173</sup>. L'unité perdue est une unité à recouvrer.

Dès que l'on reconnaît que le « grand passé » et que les « vieilles traditions » se rapportent en premier lieu aux origines comme moment de leur manifestation primordiale, cette dernière citation nous met en présence de l'établissement d'un rapport entre unité et origines des plus pernicieux : non seulement les origines expriment-elles l'unité nationale, mais encore participent-elles au développement d'une unité de pensée qui corrobore le régime duvaliériste. Le présumé est alors celui-ci : en faisant reconnaître et partager le prestige des origines, il y a *nécessairement* institution d'une concordance idéologique entre le peuple et le duvaliérisme. Inversement, le consensus autour du duvaliérisme suppose la même appréciation pour les origines. Même regard sur l'histoire, même autorité des origines au profit du duvaliérisme.

---

<sup>172</sup> Duvalier, « Premier Message au Peuple Haïtien », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 14.

<sup>173</sup> Duvalier, « Message adressé au Peuple Haïtien à l'occasion de la Commémoration de l'anniversaire de la Bataille de Vertières et du Jour des Forces Armées d'Haïti (18 novembre 1958) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 117-118.

Le drapeau s'étant historiquement créé comme la symbolisation de l'union des « Mulâtres » et des « Noirs » avec l'expulsion tout aussi symbolique des « Blancs », Duvalier en fera, on l'a vu, la preuve existentielle de la nouvelle nation, une preuve que, par ailleurs, il réaffirmera en se faisant la personnification de l'unité nationale : « *Je ne suis ni le bleu, ni le rouge de notre bicolore, mais le drapeau haïtien, Uni et Indivisible* ». <sup>174</sup> Par le fait même, pour reprendre l'une des thèses de Régis Debray sur l'incomplétude inhérente à tout ensemble social, Duvalier se constitue comme médiateur assurant la fermeture de l'ensemble social, comme l'être par lequel s'unifie la communauté haïtienne : « *Aucune communauté ne peut [...] se passer d'un détour par un autre terme, le Médiateur, pour exister comme communauté. Il n'y a pas d'ensemble immédiat : la politique est le travail de la médiation, parce qu'elle est un travail d'unification* » <sup>175</sup>. Que Duvalier ait utilisé le symbole du drapeau pour exprimer l'unité haïtienne n'est pas étranger à ce qu'il aura lui-même présenté le drapeau comme manifestation de la « fermeture originaire », c'est-à-dire d'une complétude dont Dessalines – qui en créant le drapeau y « *déposa un peuple, une nation, une Patrie indestructible et immortels* » <sup>176</sup> – se présente comme l'artisan.

Or, en plus de signifier une identification du duvaliérisme à la politique dessalinienne devant être poursuivie et une prise de position noiriste explicite, le changement du drapeau haïtien en 1964 consacra la remise à l'honneur d'un symbole de l'unité nationale créé par le médiateur primordial. Effectivement, comme le fit Dessalines quelques années après la création du premier drapeau, en remplaçant le bleu par le noir et en organisant les bandes verticalement, la bande noire accotée au mât, Duvalier se faisait doublement fidèle à son idéal politique. D'une part, si ce n'est que certains duvaliéristes voyaient dans le premier drapeau le symbole de la discorde et de la guerre civile <sup>177</sup>, l'unité nationale devait se réaliser sous les auspices de ce qui symbolisait à la fois une rupture avec un état conflictuel constant, l'ouverture d'un nouvel état de société et le renouvellement

<sup>174</sup> Duvalier, « Le discours de Jacmel », *Oeuvres Essentielles*, vol. 2, *op. cit.*, p. 47.

<sup>175</sup> Régis Debray, *Critique de la raison politique*, *op. cit.*, p. 262.

<sup>176</sup> Duvalier, *op. cit.*

de l'allégeance au médiateur primordial dont il s'agit de reproduire le modèle. D'autre part, la bande noire adossée au mât signifiant de toute évidence une « classe » ayant une valeur prépondérante dans le cadre national haïtien, elle représente une indication très claire des positions sociales octroyées aux « Noirs » et aux « Mulâtres » dans la société haïtienne, unifiée ou non.

Finalement, le nouveau drapeau sera également un outil dans le développement du nationalisme haïtien comme vecteur de l'unité nationale. Tout en s'appuyant sur le modèle du héros de l'indépendance, le « Serment au Drapeau », que Duvalier rendra obligatoire dans les écoles à partir de septembre 1965, y contribue de façon importante :

Je jure devant Dieu (Répétez s'il vous plaît) et devant la Nation d'en être le Gardien intraitable et farouche. Qu'il flotte désormais dans l'azur pour rappeler à tous les Haïtiens, les prouesses de nos sublimes Martyrs de la Crête-à-Pierrot, de la Butte Charrier et de Vertières qui se sont immortalisés sous les boulets et la mitraille pour nous créer une Patrie où le Nègre Haïtien se sent réellement souverain et libre<sup>178</sup>.

### 3.3.2.1 *Le génie de la race*

Dessalines fut le médiateur originaire. Il est par conséquent peu surprenant que Duvalier lui fasse justement appel pour participer à réaliser l'unité nationale. Autre exemple de l'actualisation des ancêtres-héros, comme si le héros d'hier pouvait encore aujourd'hui avoir son efficacité politique, mais cette fois-ci en tant que divinité :

DESSALINES! O DESSALINES! dieu de ma race, de mon peuple et de ma Patrie. Aidez-nous, à nous retrouver! Aidez-nous, vous redirai-je, à rechercher et à trouver dans l'Exaltation du Culte de nos Grands Souvenirs, l'immense besoin de solidarité des hommes, de solidarité de nos enfants; l'immense besoin de fraternité des hommes, de fraternité de vos enfants. Car, si divisée que puisse être une nation avec elle-même, autour de ses Aïeux et de leurs Gestes immarcescibles, autour du feu sacré des Souvenirs, elle impose silence à ses dissentiments et aux ressentiments de ses fils; elle honore en une commune pensée ses héros morts; elle exalte la foi dans le Devenir et puise dans cette communion les forces vivifiantes d'amour de la Patrie et aussi les motifs obligatoires de se réunir, de s'unir en vue d'engager la marche vers les Sommets, dans l'oubli et l'anéantissement des rancœurs, des déchirements sans grandeur et des haines absurdes...

---

<sup>177</sup> Cf. David Nicholls, *op. cit.*, p. 235.

<sup>178</sup> Duvalier, « Message à la Nation à l'occasion de la Fête du Drapeau et de l'Université : Le Leader François Duvalier répète avec Son peuple 'Le Serment au Drapeau' (18 Mai 1965) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 270.

Aidez-nous DESSALINES Le GRAND à nous comprendre pour retrouver le sens intime du Génie de la Race!<sup>179</sup>

En plus d'éclairer la position de médiateur de Dessalines aux origines, cette longue citation nous met face au mythe comme appareil d'identification tel que conçu par Lacoue-Labarthe et Nancy dans *Le mythe nazi*<sup>180</sup>. Comme le dit explicitement Duvalier, le rappel des grands événements et des grands héros des origines –le «*feu sacré des Souvenirs*»– est une véritable *communion* par laquelle les Haïtiens doivent reconnaître leur unité, leur devenir commun tout comme la futilité de leurs différends. Évidemment, encore une fois, cet appel à la solidarité, à la fraternité, à l'*unité*, fonctionne dans et pour le duvaliérisme. L'identitaire que propose Duvalier à travers l'imaginaire mythique répond en quelque sorte à un enjeu identitaire dans lequel le duvaliérisme a tout à gagner : l'unité et la solidarité recouvrées, c'est l'unité et la solidarité constituées autour du duvaliérisme.

Précisons un autre aspect essentiel de la dernière citation. On se souviendra que pour Duvalier, à défaut d'une stabilisation des composantes ethniques de l'Haïtien, le génie haïtien ne pouvait advenir que de l'élaboration et de la diffusion d'une doctrine nationale, d'une mystique anticipant sur le processus biologique. On se souviendra également que l'éducation, fondée sur une telle doctrine, devait s'adresser aux «*sources cachées de l'énergie de la race*»<sup>181</sup>. Dans ses discours politiques, l'idée de génie de la race reviendra souvent. Bien que Duvalier puisse notamment affubler Dorsainvil d'un tel génie, il s'avère que l'étiquette ira principalement aux héros des origines. Si on a vu plus haut que c'était le cas pour Louverture dans *Le problème des classes*, il pourra généraliser le constat dans ses discours politiques en appuyant sur la «*sublime*

<sup>179</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion du Jour des Aïeux, le 2 Janvier 1966 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 291.

<sup>180</sup> *Op. cit.*

<sup>181</sup> *Op. cit.*

*valeur de la Geste des Grands Ancêtres, indice caractériel du Génie de la Race* »<sup>182</sup>.

Par génie de la race, nous croyons devoir comprendre un pouvoir créateur dévolu à la « race noire » contenant dans sa substance même la capacité à faire l'histoire, c'est-à-dire la capacité des hommes noirs à générer de grandes réalisations humaines. Ce génie s'étant manifesté pour Duvalier de façon prédominante aux origines, il demeure en puissance, prêt à être actualisé de nouveau. Bien qu'il s'actualise de façon privilégiée en des hommes qui, à l'instar de l'idéologie nazie, représentent ou incarnent le mieux la race, le génie de la race, même seulement en puissance, est inhérent aux hommes de par leur appartenance à la « race noire ». À l'occasion de sa « réélection » en 1961, en demandant aux Haïtiens de partager un « *esprit de discipline nationale* », il pourra s'exprimer ainsi : « *Soyez bien pénétré (sic) de cet esprit de discipline. Montrez vous en digne avec Moi afin que vous puissiez vivre votre histoire à la dimension totale de sa grandeur et du génie de la race qui sont Votre Grandeur et Votre génie* »<sup>183</sup>.

La distance qualitative entre les origines et le temps présent perçue par Duvalier fonctionne également pour le génie de la race, carburant de la même façon à la nostalgie des origines. Le désir de l'actualisation du génie de la race comme réponse à la nostalgie des origines s'avère à cet égard comme une expression paradigmatique du romantisme tel que conçu par Nancy : « *Le romantisme lui-même pourrait se définir comme l'invention de la scène du mythe fondateur, comme la conscience simultanée de la perte de la puissance de ce mythe, et comme le désir ou la volonté de retrouver cette puissance vivante de l'origine, en même temps que l'origine de cette puissance* »<sup>184</sup>. Évidemment, surtout en ce que la puissance des origines se rapporte en premier lieu à la race, en voulant réveiller la puissance de cette dernière, Duvalier emprunte une position dont les rapports avec l'idéologie nazie seraient à faire. Bien que nous laissons à d'autres le soin

<sup>182</sup> Duvalier, « Proclamation à l'occasion du Jour des Aïeux, le 2 Janvier 1966 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 280.

<sup>183</sup> Duvalier, « Discours prononcé le lundi 22 mai 1961 devant l'Assemblée Nationale à la suite de la Prestation de Serment comme Président de la République pour une nouvelle période de six ans », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 271

d'une telle étude, qui nécessiterait par ailleurs une analyse comparative d'envergure, nous ne pouvons passer outre l'importance qu'acquiert l'idée de mystique dans l'idéologie duvaliériste.

### 3.3.2.2 *La mystique duvaliériste*

Pour Duvalier, ce qui permet l'actualisation du génie de la race, c'est précisément l'unité idéologique autour d'une mystique. Comme chez Rosenberg, c'est l'adhésion à la mystique qui réanime le pouvoir de la race; la mystification est en ce sens inséparable du génie racial puisque lui étant conditionnelle. Nous avons assez insisté sur la représentation d'une telle unité de pensée et d'agir aux origines pour comprendre l'importance que lui prête Duvalier pour son époque. Par exemplification et par (re)production du communautaire, si le mythe a pour fonction d'établir une telle unité, l'imaginaire mythique sera également investi comme ensemble d'éléments de cette mystique. C'est le cas pour l'unité nationale à la fois comme condition et expression de la mystique. Mais c'est également le cas de la régénération des masses, autre principe politique qu'il a développé dans *Le problème des classes* et que nous traitons dans la prochaine section. Ces idéaux ayant été essentialisés –ils font partie intégrante de « *l'armature de l'Ethnie Haïtienne* »<sup>185</sup> –, le génie de la race résulte par conséquent de l'adhésion à ce qui fait l'identité politique et morale « naturelles » de l'Haïtien. Être fidèle à soi-même, c'est assurer son propre génie.

En ce sens, Duvalier avait posé les bases de sa mystique dès les années 1930. La particularité de ses discours politiques sera de faire du mythe révolutionnaire l'un des vecteurs de la mystique duvaliériste : pour une bonne part, la mystique duvaliériste n'est finalement pas autre que celle que Duvalier croit déceler dans l'épisode révolutionnaire des origines. De là, l'adhésion à la mystique duvaliériste, c'est aussi l'adhésion au mythe, et l'adhésion au mythe,

---

<sup>184</sup> Jean-Luc Nancy, *op. cit.*, p. 115.

<sup>185</sup> *Op. cit.*

l'actualisation du génie de la race. Pour paraphraser Nancy, dire le mythe, n'est-ce pas à chaque fois tenter de retrouver la puissance du mythe?

Les rapports étroits entre mystique et mythe devront cependant être revisités pour être précisés. Effectivement, après avoir donné une image plus juste de cette mystique, et surtout après avoir reconnu l'incorporation du duvaliérisme dans le mythe révolutionnaire, nous serons conduit à comprendre que *l'adhésion à la mystique duvaliériste c'est l'adhésion à un mythe où le duvaliérisme est inscrit comme fin du récit mythique et, par le fait même, comme fin de l'histoire haïtienne.*

### 3.3.3 *Émancipation et autres idéaux originaires*

La régénération des masses que Duvalier aura constituée en principe politique haïtien traditionnel dans *Le problème des classes* ouvre sur un vaste réseau terminologique fonctionnant dans la pensée politique depuis plusieurs siècles. Bien que notre tâche ne soit pas d'approfondir l'articulation de ce réseau dans l'idéologie duvaliériste, nous les rencontrerons dans le traitement de l'émancipation, celui qui aura principalement pour fonction de nous amener à définir la conception duvaliériste de la révolution et son insertion dans l'histoire haïtienne.

On a vu au deuxième chapitre qu'entre équilibre des classes et régénération des masses existait une équivalence relativement implicite. Dans notre section sur l'unité nationale, nous avons par ailleurs insisté sur la cassure de la chaîne argumentative développée par Duvalier dans *Le problème des classes* à propos de la condition « équilibre des classes » pour la réalisation de l'unité nationale. Cette brisure lui permettant d'autonomiser les deux termes, l'idée d'équilibre des classes disparaîtra complètement des discours politiques de Duvalier au profit de celui de régénération des masses, mais également de termes sémantiquement proches de ce dernier. C'est le cas de l'émancipation, de l'affranchissement et de la libération. Évidemment, l'idéal de l'équilibre des classes demeure sous-jacent à ces pseudo-substituts.

Dans sa réflexion sur l' « homme naturel », Rousseau voyait déjà l'homme contemporain comme un être dénaturé mais dont la régénération était possible, non pas par un retour en arrière, mais bien par une avancée de l'humanité. Comme réponse à la manifestation de son terme contraire –la dégénération comme altération, destruction ou modification de propriétés ou de conditions initiales–, la régénération se présente comme le phénomène par lequel il y a recouvrement de l'état primordial. Pour sa part, l'émancipation suppose « *la préexistence de ce qu'il s'agit d'émanciper par rapport à l'acte d'émancipation* », « *la libération de quelque chose qui était là avant l'acte libérateur* »<sup>186</sup>. Si l'émancipation suppose ainsi la libération, la même chose peut être dite de l'affranchissement.

Loin en cela de l'universalisme rousseauiste, les masses seront les principales bénéficiaires de telles transformations sociopolitiques dont Duvalier est lui-même l'instigateur : « *Je me considère comme le chef de File d'un mouvement de fond décidé à tout balayer sur son passage, qui ne soit dans la ligne de sa philosophie politique de régénération des masses haïtiennes* »<sup>187</sup>. Il sera dit la même chose de l'émancipation et de l'affranchissement : « *J'ai ordonné le départ vers la reconstruction et j'ai sonné le rassemblement autour de moi de cette cohorte de porteurs de rêve, cette cohorte qui n'a jamais désespéré et dont la volonté de servir la Patrie Commune s'alimente à une doctrine d'émancipation des masses et de leur affranchissement total* »<sup>188</sup>. Or, il pourra également faire de l'Haïtien comme être national le sujet de l'émancipation, les masses perdant par conséquent leur privilège exclusif dans l'action duvaliériste : « *La libération sonne aux cloches de vos âmes et l'affranchissement de l'homme haïtien est le but qui embrase et pousse à la vie, à la naissance, au dépassement* »<sup>189</sup>. Bien que le contexte du discours d'où est tiré cet énoncé –la toute fin du parcours électoral de

<sup>186</sup> Ernesto Laclau, *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*. Paris : La Découverte/M.A.U.S.S, 2000, p. 44.

<sup>187</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien, à l'occasion du Jour des Aïeux, le 2 Janvier 1965 », *Œuvres Essentielles*, vol. 4, *op. cit.*, p. 243.

<sup>188</sup> Duvalier, « Les Vœux de S.E. l'Honorable Dr. François Duvalier, Président de la République au Quotidien 'Haïti-Journal' (20 Janvier 1962) », *Œuvres Essentielles*, vol. 4, *op. cit.*, p. 11.

<sup>189</sup> Duvalier, « Message à la Nation », *Œuvres Essentielles*, vol. 2, *op. cit.*, p. 201.

Duvalier en 1957– explique pour une part la portée nationale que prend cet objectif d’émancipation, les idées de renaissance, de rénovation et de reconstruction, très proches de celle de régénération, pourront également trouver comme destinataire l’ensemble national. Ainsi la révolution duvaliériste entend-t-elle « *restaurer un âge nouveau tout de Dignité et de Rénovation nationales* »<sup>190</sup>. Ou encore : « *L’œuvre grandiose de renaissance nationale postule le concours de toutes les classes sociales du pays* »<sup>191</sup>.

Une question se posant à ce sujet porte sur l’identification du premier moment que suppose rénovation, renaissance ou encore régénération : quelle est cette période originelle, authentique et exemplaire tranchant avec une époque pour laquelle on ressent le besoin d’une seconde naissance qui doit l’essentiel de sa génétique à la première? Même dans son désir d’un « âge nouveau », Duvalier ne pourra se dégager complètement de la référence implicite à un tel premier moment. Comment effectivement comprendre le paradoxe : « restaurer un âge nouveau »? À moins de soutenir que l’imaginaire mythique fonctionne ici aussi, c’est-à-dire que les origines soient cette période primordiale, un tel moment semble à proprement parler introuvable dans ses discours. Les origines reçoivent-elles une telle promotion dans la pensée duvaliériste? C’est du moins le cas pour l’idée de renaissance : si l’acte de naissance de la nation haïtienne réside dans le procès de fondation, alors la renaissance ne peut s’effectuer qu’en rapport avec cet âge d’or que sont les origines comme premier moment de fondation.

D’autre part cependant, l’idée de régénération semble implicitement engager ce qui réside en deçà des origines : l’esclavagisme, c’est très justement l’œuvre de dégénérescence et de déshumanisation par excellence de l’homme venu d’Afrique. De là, si la représentation de la société et de l’homme haïtiens ne peut être départagée de ce que ces derniers gardent de l’esclavagisme et de ses effets –ce que la pensée duvaliériste peut effectivement constituer, dans les mots

<sup>190</sup> Duvalier, « Message à l’occasion du Jour des Amériques », *Oeuvres Essentielles*, vol. 4, *op. cit.*, p. 140, p. 140.

<sup>191</sup> Duvalier, *op. cit.*

d'Hurbon, comme une « *tache tenue pour indélébile* »<sup>192</sup>–, toute action visant la régénération, la réhabilitation, mais également l'émancipation, lutte contre ce qui survivra à l'indépendance nationale. Comme Duvalier l'a reconnu dans sa littérature à caractère savant, preuve que la rupture avec l'univers colonial-esclavagiste n'est pas achevée, preuve que le procès de fondation n'est pas conclu, la condition nationale haïtienne d'aujourd'hui, c'est encore pour une part la condition coloniale.

Dignité, justice, égalité, fraternité –l'unité nationale supposait déjà ce dernier terme– seront également des idéaux que Duvalier dira défendre. À cet égard, loin de la rhétorique marxiste – sa conception des classes en faisant foi, il fut d'ailleurs reconnu pour son anti-marxisme –, il insistera sur son « *attachement charnel à la culture humaniste française qui s'identifie d'ailleurs, par son contexte d'affranchissement de l'homme, à l'idéologie républicaine* »<sup>193</sup>. C'est de la même façon qu'il se référera au triptyque républicain français, c'est-à-dire aux « *Idéaux impérissables de la Liberté, de l'Égalité et de Fraternité* »<sup>194</sup>. En reconnaissant que la lutte héroïque des origines fut « *galvanisée par les idées révolutionnaires de 1789* »<sup>195</sup>, Duvalier aura tôt fait d'établir les rapports étroits entre la révolution française et la révolution haïtienne. Et en faisant siens les idéaux des origines, Duvalier se légitime par le fait même de l'héritage de la révolution française.

Il n'est pas ici de notre ressort de mesurer la distance existant entre l'idéologie et l'action politique duvaliéristes. Aussi est-il vrai qu'il serait possible de dégager de l'idéologie duvaliériste tout un champ lexical et sémantique ayant été largement exploité par le fascisme<sup>196</sup>. C'est le cas pour la race, la mystique, la nation, etc. Mais il nous semble important de souligner que l'idéologie duvaliériste est un

<sup>192</sup> Laënnec Hurbon, *Comprendre Haïti. Essai sur l'État, la nation et la culture*. Paris : Karthala, 1987, p. 49

<sup>193</sup> Duvalier, « Message adressé au Congrès tenu du 22 au 25 septembre 1958 à Bruxelles sous les auspices de la Fédération Internationale de la Presse de Langue Française », *Œuvres Essentielles*, vol. 3, *op. cit.*, p. 102.

<sup>194</sup> Duvalier, « Message à l'occasion des Amériques », *Œuvres Essentielles*, vol. 4, *op. cit.*, p. 138.

<sup>195</sup> Duvalier, « Message à la nation », *Œuvres Essentielles*, vol. 2, *op. cit.*, p. 20.

immense interdiscours qui n'est pas uniquement redevable de la « contamination » de l'idéologie fasciste ou totalitaire. Ceci est d'autant plus vrai dès que l'on soutient qu'à travers le processus idéologique d'actualisation des origines, Duvalier tentera constamment de s'inscrire dans cet « esprit » des origines qui condense l'ensemble de ces idéaux. Il y aurait également tout un travail sémantique à faire sur les concepts employés par Duvalier.

En guise d'ouverture en la matière, dans *The origins of totalitarian democracy*, Jacob L. Talmon appuie à juste raison non seulement sur la suprême valeur que prend l'idée de *liberté* dans le libéralisme et le totalitarisme, mais également sur les distinctions sémantiques dont il est le lieu dans ces deux types de régimes: « *whereas one finds the essence of freedom in spontaneity and the absence of coercion, the other believes it to be realized only in the pursuit and attainment of an absolute collective purpose* »<sup>197</sup>. S'il semble que Duvalier partage la conception totalitaire de la liberté dans le cadre d'une visée émancipatrice *nationale*, David E. Apter<sup>198</sup> généralisera le constat pour un bon nombre de doctrines politiques à l'honneur dans les « nouvelles nations ». Corrélativement, loin de la conception libérale de la liberté promue par la Révolution française, et en regard du projet politique national de libération, c'est en accordant au tout (national) la primauté sur l'individu que toute opposition sur une autre base que celle nationale est sévèrement réprimée. Mais, par le fait même, dans la mesure où la liberté n'a pas de sens sans un droit à l'opposition, c'est l'idée même de liberté qui est refoulée. Nous y reviendrons en conclusion.

### 3.3.3.1 Révolution des origines et « révolution duvaliériste »

En accord en cela avec les discours politiques appelant à la rupture avec l'ordre ancien, les rapports institués par Duvalier entre émancipation et révolution sont

---

<sup>196</sup> Sur ce point, voir Etzer Charles, *Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à nos jours*. Paris : Karthala et ACCT, 1994, et Laënnec Hurbon, *Culture et dictature en Haïti*, *op. cit.*

<sup>197</sup> Jacob L. Talmon, in « Political religion in the new nations », David E. Apter, in Clifford Geertz, *Old societies and new states. The quest of modernity in Asia and Africa*. London: The Free Press of Glencoe, 1963, p. 79.

<sup>198</sup> *Ibid.*

indépassables. Évidemment, la révolution apparaît comme le moyen de parvenir à une telle émancipation et, d'une façon plus générale, comme l'action radicale par laquelle peuvent se réaliser toutes les promesses d'un monde meilleur : « *Duvalier accomplira la mission sacro-sainte de conduire les masses souffrantes encadrées des classes moyennes organisées, disciplinées et éduquées à la conquête de la liberté vraie, de l'égalité des droits et des devoirs avec les élites et de la justice pour tous. Duvalier est la Révolution avec toutes ses exigences* »<sup>199</sup>. Bien que nous n'insistions pas sur le rôle paternaliste donné par Duvalier aux classes moyennes dans le processus révolutionnaire, précisons qu'il donnera à son régime une valeur révolutionnaire dès le début de sa présidence. Mais l'investissement du langage révolutionnaire dans ses discours politiques se fera avec le temps de plus en plus exubérant, et comme si l'une des plus hautes expressions de la dictature duvaliériste –la présidence à vie– devait recevoir une signification révolutionnaire, c'est à partir de 1964 qu'il se fera le « *Chef de la Révolution* ». Comme élément de la paratextualité, le titre donné aux troisième et quatrième tomes des Œuvres Essentielles, *La Révolution au Pouvoir*, est également révélateur de la conception révolutionnaire que Duvalier avait et voulait donner de son propre régime.

Le rapport du duvaliérisme à la révolution des origines s'établit tout d'abord par l'idée d'une fidélité déclarée à la continuité des sources idéelles de l'action révolutionnaire, autre dimension de la théocratie haïtienne dans la mesure où Duvalier tend à tirer son autorité de ce qui fut la volonté même des ancêtres-héros. Ainsi la nation et le peuple

*doivent commencer et ils commencent aujourd'hui 2 Janvier 1962 la page émouvante d'histoire à écrire avec Moi en hommage de ma reconnaissance et de fidélité au Serment du 2 Janvier 1804 qui fut : 'COMPRENDRE ET ACCEPTER LA PERMANENCE DE L'EFFORT CREATEUR, LA FECONDITE DE L'ESPOIR, LA PUISSANCE DE LA VOLONTE', en renouvelant les sacrifices pour nous sauver nous-mêmes et vivre librement, dignement et souverainement*<sup>200</sup>.

<sup>199</sup> Duvalier, « Message à l'occasion du 2<sup>ème</sup> Anniversaire de la Prestation de serment (22 octobre 1959) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 177.

<sup>200</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion du Jour des Aïeux (2 Janvier 1962) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 9.

On a également ici l'éternelle intervention du sacrifice, cette fois venant compléter et se fondre subtilement dans un serment dont le renouvellement semble impliquer de façon nécessaire le renouvellement des sacrifices consommés aux origines. Et l'enjeu est de taille : sauver la nation haïtienne. Duvalier pourra par ailleurs reprendre la même idée, mais cette fois en donnant au sacrifice la même « fonction » qu'aux origines, et ce jusqu'à faire apparaître le spectre esclavagiste, chose peu étonnante dans la mesure où nous avons reconnu que la condition nationale haïtienne devait encore une part de sa nature à la condition coloniale-esclavagiste : « *C'est par nos efforts et sacrifices communs que nous pouvons nous sauver. Hors de là il n'y a pas de Salut; il n'y a et n'y aura que l'esclavage sous sa forme la plus ignominieuse* »<sup>201</sup>.

Le sauvetage de la nation haïtienne est un enjeu peut-être surtout parce que l'enjeu est également la souveraineté nationale et sa formulation officielle comme victoire originaire : l'indépendance haïtienne. Et cet enjeu est actuel parce que l'indépendance doit être une « *conquête permanente* » :

La valeur profonde et le sens intime dont se réclame et se veut la date du 2 Janvier sont encore évoqués après 158 ans dans une Haïti affligée de misère économique et sociale qui accuse tous les héritiers de ceux qui au 2 Janvier 1804 remettaient le succès et la pérennité de leur Œuvre grandiose, autant que Sa continuité, à leur fidélité dans la conquête permanente de l'Indépendance, à leur sagesse, à leur dévouement à leur labeur et à leur conscience de la souveraineté conquise dans un amour immarcessible<sup>202</sup>.

Comme il semble que ce soit le cas dans le texte d'où est tirée cette citation, Duvalier pourra parfois exploiter l'idée d'indépendance pour se défendre des accusations portant sur ses politiques favorisant la dépendance économique d'Haïti envers les Etats-Unis. Il pourra par ailleurs faire parfois de sa révolution avant tout une « *révolution sociale et économique* »<sup>203</sup>. Mais, pour ce qui nous intéresse ici, dans ses références à la révolution et à l'indépendance, il sera également conduit à appliquer la pleine signification de la révolution haïtienne au duvaliérisme en les constituant tous deux comme un phénomène unique: la

<sup>201</sup> Duvalier, « Message à l'occasion du 2<sup>ème</sup>. Anniversaire de la Prestation de serment (22 octobre 1959) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 184.

<sup>202</sup> Duvalier, *ibid.*, p. 8.

révolution duvaliériste, c'est la révolution de 1804. Du coup, la libération de l'Homme haïtien (et non pas seulement des masses) est le projet par excellence du duvaliérisme : « *Sous notre ciel à nous d'Haïti se poursuit inlassable et ininterrompue une Révolution, la Révolution de 1804, la Révolution de l'Indépendance, de Liberté et de Dignité de l'Homme. Elle se poursuit et s'accomplit cette Révolution humaine visant dans sa permanence, à la libération de l'Homme haïtien* »<sup>204</sup>.

C'est peu avant son serment comme président à vie que Duvalier posera explicitement l'une des conclusions à la logique de l'actualisation événementielle des origines. Effectivement, dans un important texte pour ce qui est de notre propos, il établira une véritable adéquation entre les origines et le duvaliérisme, ou à tout le moins entre les origines et un état sociopolitique comme fruit du duvaliérisme :

En ce jour du Drapeau, j'ai choisi pour vous la mission de le préserver des souillures. Qu'il reste intact, comme la pureté de l'élan qui transformait les esclaves en hommes libres, qu'il serve de flambeau à un peuple qui n'a jamais eu peur, à une jeunesse qui croit à la Nation, à une Nation qui revit en ses origines et qu'il soit le flambeau visible et invisible qui éclaire et anime l'inspiration de notre Révolution. Le Drapeau Haïtien se profile comme une affirmation de volonté sur notre grande Révolution, et notre Révolution, c'est le miracle du passé ressoudé au présent dans le renouvellement du sens de l'Histoire<sup>205</sup>.

Avec le duvaliérisme, on est de nouveau dans les origines comme faite de la lutte révolutionnaire. Et ce phénomène ne peut se produire sans l'établissement d'une jonction, d'une « *soudure* » miraculeuse entre le passé (les origines) et le présent (le duvaliérisme), expression simultanée d'une continuité et d'une rupture, c'est-à-dire à proprement parler d'une actualisation des origines impliquant l'intervention de réalités transcendantes grâce à l'action révolutionnaire, la révolution duvaliériste. De la même façon que l'âme de Duvalier est « chevillée » à celle des ancêtres-héros, et ce jusqu'à la participation des secondes à la première

---

<sup>203</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion du Jour des Aïeux (2 janvier 1960) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 196.

<sup>204</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion du 'Jour des 'Aïeux' le 2 Janvier 1963 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 75.

<sup>205</sup> Duvalier, *ibid.*, p. 178.

sous le principe de l'incarnation, le duvaliérisme se trouve jointé aux origines, et ce jusqu'à y puiser sa propre nature.

Dans le même mouvement, Duvalier actualisera également des événements précis du processus de fondation, telle la bataille de Vertières : « *Vertières, c'était le dernier acte d'un long martyrologe. Maintenant Vertières est l'acte quotidien d'un Gouvernement inflexible qui crée les chemins nouveaux par la lutte sociale et la lutte armée. Et chaque jour, la nation, scellée dans l'union de l'Armée et du Peuple, fera un Vertières pour la déroute des forces adverses et la montée irrésistible de la nation haïtienne vers l'Indépendance intégrale* »<sup>206</sup>. Ainsi le « long martyrologe » que fut le processus de fondation se poursuit chaque jour, Duvalier en étant, on l'a vu, le premier martyr, le premier « crucifié ». Et comme héros à part entière, il est lui-même l'instigateur de cette continuité : « *je prolonge, je poursuis Vertières, soumet (sic) d'une histoire légendaire, écrite dans le sang et l'enfer de Saint-Domingue colonial par les légions haïtiennes galvanisées au soufle (sic) de la Liberté Vengeresse et de l'Indépendance Libératrice* »<sup>207</sup>. Avec un mode analogique faisant fi de contextes historiques radicalement hétérogènes, le duvaliérisme est présenté comme l'apogée de la lutte révolutionnaire des origines, le zénith de la bataille pour l'indépendance contre l'ordre colonial-esclavagiste.

En intégrant les origines et le duvaliérisme dans un même procès révolutionnaire, Duvalier les fait participer à un mythe dont le récit trouve son unité dans la narration de la continuité d'un mouvement révolutionnaire conduit par les mêmes idéaux, les mêmes objectifs que ceux des origines. D'une façon plus générale, même s'ils ne furent pas toujours effectués de façon complètement consciente, les équivalences, parfois implicites et parfois explicites, les présupposés et autres stratégies discursives que l'actualisation mythique engage, nous permettent de reconnaître que l'actualisation peut au bout du compte conduire à un effet recherché d'indistinction entre les origines et le temps présent. Peut-être surtout

---

<sup>206</sup> Duvalier, « Ordre du Jour aux Forces Armées à l'occasion du Jour des Forces Armées d'Haïti (18 Novembre 1964) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 235.

parce que l'actualisation a justement pour tâche de réduire la distance « qualitative » entre deux « états de société », de trouver et de démontrer au profit du second (actuel) la grandeur du premier (originel).

En plus de la légitimité politique qui peut en être tirée, cet effort est renforcé à la fois par la vision transcendante de l'imaginaire mythique, la nostalgie des origines, et surtout par cette conception quasi universelle d'une perfection originelle (comme prestige des origines), qu'elle soit matérielle, sociale ou encore idéologique. Les origines comme summum social et idéologique, c'est le cas dans la pensée duvaliériste. De là, les origines deviennent l'ultime référence historique, une référence à partir de laquelle toute l'histoire haïtienne postérieure peut être lue en termes de continuité et de rupture. Et quand la rupture sera décelée, ce sera pour accuser le reniement de ce qui fait essentiellement la politique haïtienne et ses idéaux fondamentaux, sorte de programme idéologique immuable, et par le fait même réifié, qu'il faut remettre à l'ordre du jour pour demeurer fidèle aux principes, aux acteurs et aux événements de la génétique de l'État-nation haïtien, pour demeurer fidèle à soi-même. Conséquemment, la continuité ne peut être assurée que par une rupture avec ce qui exprime le refus de cette continuité. Une identité politique comme identité nationale.

Par le fait même, puisqu'en fin de compte le présent n'existe et ne prend sens que dans son rapport aux origines, comme l'écrit Midy à propos du nationalisme haïtien au XIXe siècle, « *tout se passe, pour le discours patriotique officiel, comme si l'histoire d'Haïti s'était une fois pour toutes totalement donnée et condensée dans son passé* »<sup>208</sup>. Avec Duvalier, l'actualisation des origines se présente comme une expression pratique et observable de cette conception historique : c'est justement parce que tout ce qui est essentiel à l'État-nation haïtien réside dans les origines que l'imaginaire mythique trouve dans le présent sa pertinence, sinon sa nécessité. Mais le mythe révolutionnaire sera d'autant plus essentiel dans l'idéologie duvaliériste en modélisant l'ensemble de l'histoire

---

<sup>207</sup> Duvalier, « *Adresse à l'occasion du Jour des Forces Armées d'Haïti le 18 novembre 1961* » Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 303.

<sup>208</sup> Franklin Midy, « *La question nationale haïtienne : 1804-1915* », *op. cit.*, p. 85.

haïtienne. En explorant ce postulat, nous voudrions montrer que non seulement Duvalier dit assurer la fermeture de l'ensemble social, mais également clore l'histoire, achever son cours. La « complétude » de l'histoire, c'est aussi la fin du récit mythique. C'est l'un des objets du prochain chapitre.

## **QUATRIÈME CHAPITRE : SENS ET FIN DE L'HISTOIRE**

Le chapitre précédent s'attachait aux rapports institués par Duvalier entre l'imaginaire mythique et le duvaliérisme. Nous avons reconnu que l'actualisation des origines a pour fonction d'établir une continuité d'action et de pensée entre ces deux moments de l'histoire haïtienne, réponse mystifiée à une différence sociopolitique qualitative à supprimer, réponse mystifiante au désir de faire participer l'univers révolutionnaire primordial à la légitimation du duvaliérisme. Dans les deux cas cependant, il y a la volonté de trouver dans l'imaginaire mythique des origines une efficacité dans le gouvernement des hommes, dans l'orientation du devenir haïtien. Ce faisant, nous avons considéré que la mise au présent du projet émancipateur posé aux origines conduisait Duvalier à inscrire le duvaliérisme et les origines dans un procès dont l'actualisation sur le plan événementiel manifestait la forme mythique.

Le présent chapitre tente de replacer les origines et le duvaliérisme dans une économie plus générale d'un mythe bâti sur les bases d'une conception de l'histoire dont il s'agira ici de dégager les grandes lignes. Effectivement, le mythe révolutionnaire élaboré par Duvalier peut apparaître comme la manifestation narrative d'une conception spécifique de la totalité historique haïtienne, une totalité ne prenant sens qu'en rapport à la réalisation intégrale du projet des origines et à la représentation d'un mouvement historique porté par la poursuite d'une telle finalité. Si la conception duvaliériste de l'histoire nous conduit à reconnaître que les origines et le duvaliérisme n'épuisent pas le mythe révolutionnaire comme narration du procès fondateur, ils apparaissent cependant respectivement comme commencement et fin de ce procès. À cet égard, l'actualisation des origines nous ayant permis d'identifier les rapports entre les origines et le régime duvaliériste, tout comme de présenter une tendance idéologique et discursive participant à intégrer le duvaliérisme au mythe révolutionnaire, elle révèle, de façon rétrospective, les conditions à recouvrir pour conclure l'œuvre de fondation.

La première partie de ce chapitre s'attache à démontrer que Duvalier partage une conception de l'histoire définissant le sens de l'histoire haïtienne sur les bases de la poursuite du projet d'émancipation posé aux origines. Après avoir rendu compte de la représentation duvaliériste d'un tel mouvement historique, nous évaluerons la position du duvaliérisme dans un récit retraçant historiquement ce mouvement, la révolution de 1946 y apparaissant comme un événement indépassable.

La seconde partie aborde l'imaginaire mythique entourant le duvaliérisme présenté comme fin de l'histoire nationale, comme conclusion au mouvement d'émancipation débuté aux origines. Il s'agira alors d'établir la dimension utopique et eschatologique donnée au duvaliérisme, tout comme d'en faire ressortir la charge religieuse et mystique.

#### *4.1 Vers l'émancipation*

La finalité du projet révolutionnaire posé aux origines dictant la régénération/émancipation (des masses à tout le moins), Duvalier voit dans l'histoire haïtienne la constance d'actions allant dans le sens de cet ultime achèvement national. Cette permanence ainsi conçue suppose une continuité de fait qu'il exposera souvent de façon explicite : « *l'enseignement le plus profond de notre Histoire, le plus significatif aussi est que le peuple de la terre d'Haïti n'a pas lutté pour la Liberté à telle ou telle époque, il l'a inlassablement fait, de nos origines à nos jours* »<sup>209</sup>. Si cet énoncé n'est pas mythique en soi, il le devient quand on y voit l'expression d'une conception de l'histoire supposant une finalité fondatrice, un point terminal à ce processus qu'est la lutte pour la liberté débutée aux origines. Or, avant de questionner la participation du duvaliérisme à une telle finalité, on peut se demander par quoi est mue cette lutte pouvant être conçue comme un mouvement social et historique traversant l'ensemble de l'histoire haïtienne. La réponse se trouve entre un volontarisme héroïque et un déterminisme ethnico-biologique.

---

<sup>209</sup> Duvalier, « Message à la Nation », Œuvres Essentielles, vol. 2, *op. cit.*, p. 21.

#### 4.1.1 Entre volonté et nécessité

Si ce n'est qu'elles sont des traditions nationales menant de façon nécessaire au mieux-être national, on a vu que dans sa littérature à caractère savant Duvalier considère comme indispensable la réalisation de l'unité nationale et de la régénération des masses. Bien que les « lois du déterminisme historique » conduisent à l'émergence périodique d'un leader (noir) oeuvrant pour la régénération de sa classe (noire), la concrétisation de l'unité nationale et de la régénération des masses n'apparaît en aucun cas comme inexorable. Le dernier chapitre nous a également déjà révélé plusieurs expressions d'un volontarisme versant dans un idéalisme où toute forme de déterminisme semble au premier abord avoir peu de considération : le « renouvellement des sacrifices » faits aux origines est l'unique chance de salut pour Haïti; le serment des origines postule « la puissance de la volonté »; etc. À l'image des ancêtres-héros, l'héroïsme que Duvalier désirera voir se développer chez les Haïtiens ne suppose-t-il pas une détermination, une volonté à toute épreuve? À plus forte raison, l'actualisation des origines aura justement pour tâche de démontrer la valeur d'une telle volonté héroïque et sa nécessité pour toute avancée du projet émancipateur.

Or, devant la constance des efforts allant dans le sens de la libération, Duvalier accordera à divers acteurs collectifs une disposition inhérente dans la poursuite d'un avenir libéré. Comme somme paradoxale de plusieurs classes, c'est tout d'abord le cas de la « classe noire », celle-là même que Duvalier constitue depuis les années 1930 comme principal protagoniste et bénéficiaire de la lutte émancipatrice : *« il n'y aura aucune difficulté pour moi, pour vous classes moyennes et paysannes du pays haïtien d'être et de demeurer fidèles à l'héroïque tradition de nos grands ancêtres et à la vocation historique de notre classe : Tradition de courage, d'honnêteté et de dignité; vocation de sacrifices et du don de soi pour le triomphe de la liberté, de l'égalité et de la justice pour tous »*<sup>210</sup>.

<sup>210</sup> Duvalier, « Message à l'occasion du 2<sup>ème</sup>. Anniversaire de la Prestation de serment (22 octobre 1959) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 184.

Détermination en quelque sorte intrinsèque, « *la vocation de la Liberté* »<sup>211</sup> sera également dévolue au peuple haïtien pris dans son ensemble, ou encore à la « race noire ». À cette période où les luttes anti-coloniales battaient leur plein en Afrique, il pourra effectivement faire de la lutte émancipatrice une « *vocation de la Race* »<sup>212</sup>. Duvalier s'accordera bien sûr la même volonté, la même vocation de liberté. Mais en tant que guide, que chef de la révolution dans l'orchestration de cette volonté, il y était pour sa part prédestiné : « *pendant de longues années, j'ai parcouru les pages de la sociologie, de l'histoire et de l'Ethnologie, parce que je savais que je devais remplir une mission sacro-sainte et cette mission sera remplie intégralement* »<sup>213</sup>.

D'autre part, dans le « *processus irrémédiable de l'ÉMANCIPATION* »<sup>214</sup>, la progression vers la libération définit le sens de l'histoire. Dans sa campagne électorale, Duvalier verra dans les « *sursauts de la féodalité* » –référence implicite au coup d'État de 1950– des événements oeuvrant « *contre le mouvement de l'Histoire et contre la marche en avant de l'Histoire* »<sup>215</sup>. Ce mouvement de l'histoire vers l'émancipation trouvera cependant en Haïti son principe dynamique dans un déterminisme biologique : par sa constance historique, par sa valeur traditionnelle, c'est en devenant partie intégrante de « *l'armature de l'Ethnie Haïtienne* »<sup>216</sup> que l'idéal de régénération/émancipation haïtienne assure la marche en avant de l'histoire. De là, la volonté et la vocation émancipatrice peuvent jusqu'à un certain point être conçus comme des manifestations de cette « *impulsion biologique* ». Et dans la mesure où l'essentialisme de cet idéal résulte en premier lieu de sa dimension traditionnelle, le sens de l'histoire, c'est aussi la préservation des acquis de la lutte

<sup>211</sup> Duvalier, « Message à la Nation », Œuvres Essentielles, vol. 2, *op. cit.*, p. 20.

<sup>212</sup> Duvalier, « Adresse au Peuple Haïtien à l'occasion de la Commémoration de la Fête Nationale du Drapeau et de l'Université à l'Arcahaie le 18 mai 1960 », Œuvres Essentielles, *op. cit.*, p. 235.

<sup>213</sup> Duvalier, « Importante Adresse du Chef de la Révolution aux Forces Armées, le 1<sup>er</sup> Avril 1964 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 132.

<sup>214</sup> Duvalier, « Message du Dr. François Duvalier, Président de la République à l'occasion du Jour des Amériques (14 Avril 1963) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 87.

<sup>215</sup> Duvalier, « Deuxième message aux populations de l'arrondissement de Nippes », Œuvres Essentielles, vol. 2, *op. cit.*, p. 210.

<sup>216</sup> *Op. cit.*

révolutionnaire, notamment de l'Indépendance nationale. Dans un discours où il réaffirmera son ardeur nationaliste pour ensuite faire valoir la nécessité d'une « *interdépendance internationale et de la solidarité continentale* », Duvalier déclarera effectivement qu' « *aucune puissance au monde ne saurait penser à vouloir nous contester le droit à le diriger [le pays, Haïti] dans le sens de son histoire, de son ethnie et dans la ligne de son destin, à moins de rayer 1804 des fastes de l'Histoire du monde* »<sup>217</sup>.

Ainsi, le sens de l'histoire haïtienne, c'est avant tout un mouvement sociohistorique naissant d'une volonté émancipatrice première dont l'assiduité supposée ouvre sur un essentialisme ethnique ou biologique faisant figure de tradition haïtienne. De ce mouvement sociohistorique, le mythe en raconte le fondement, la constance, et en affirme l'exigence –si ce n'en est pas l'inéluctabilité– au présent.

#### 4.1.2 *Les affres de l'histoire*

Malgré la persistance de la lutte émancipatrice, et en regard du prestige des origines tout comme de la forte dimension volontariste de la bataille pour l'émancipation, l'histoire n'est en aucun cas conduite sous les auspices de cette idée structurant de façon importante la pensée politique du XIXe et du début du XXe siècles, celle du progrès<sup>218</sup>. À plus forte raison, les acquis de la révolution semblent se condenser presque entièrement aux origines avec la création de l'État-nation haïtien. À l'exception notable de la révolution de 1946, les origines concentrent effectivement l'essentiel des réalisations d'un processus révolutionnaire dont le point de départ fait paradoxalement figure de point culminant. Bien que Duvalier veuille reconduire l'apogée révolutionnaire dans un futur rapproché par la réalisation d'un ordre humain fondé sur l'accomplissement des objectifs posés aux origines, l'histoire séparant les origines du duvaliérisme

<sup>217</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion du Jour des Aïeux (2 Janvier 1962) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 5.

<sup>218</sup> Pour un ouvrage récent sur le sujet, voir Marc Angenot, *D'où venons-nous? Où allons-nous? La décomposition de l'idée de progrès*. Montréal : Trait d'union, 2001.

n'est aucunement représentée comme l'amélioration progressive et inéluctable des conditions de vie de l'Haïtien. Ainsi la conception du sens de l'histoire que l'on peut dégager de la pensée de Duvalier indique-t-elle davantage la constance d'efforts produits en regard d'un but ultime d'émancipation qu'une véritable progression vers cet objectif.

Le non-achèvement de la bataille émancipatrice, et par conséquent son inaltérable poursuite, provient en premier lieu de la dominance idéologique de ce qui entre en contradiction avec les valeurs et idéaux comme impulsions morales et idéologiques à la création de l'État-nation haïtien, celles-là même dont nous avons rendu compte dans le chapitre précédent. Ainsi Duvalier pourra-t-il résumer l'histoire haïtienne :

Pendant un siècle et plus, l'individualisme des hommes obscurcit les objectifs collectifs et la conscience du Devoir, déformant l'action ou ramenant les mobiles des inspirations partisans. Luites intestines, luites de classe et de caste, ce fut, pendant un siècle et plus, l'éclatement de processus incontrôlés dont, chaque fois, en sortait une nation plus affaiblie, plus appauvrie, plus affectée moralement et matériellement<sup>219</sup>.

En regard des origines comme moment de perfection morale, idéologique et sociale, cette décadence ou dégradation de la condition nationale apparaît comme l'expression d'une véritable *déperdition* de la nation haïtienne, c'est-à-dire comme le rejet par les autorités gouvernementales de ce qui constitue les traditions haïtiennes dont Duvalier mesurera l'importance en termes religieux : « *je défends les idéaux légués par une histoire frémissante et l'enrichissement de l'héritage commun et indivisible dont nous avons fait un symbole et une réalité sacrés* »<sup>220</sup>. De ce fait, comme nous l'avons déjà suggéré, si l'actualisation des origines sert à fournir au duvaliérisme la valeur révolutionnaire des origines et à établir une continuité entre les deux moments, elle suppose également une rupture avec l'ordre antérieur. D'une part, la mise au présent des réalités du passé originaire apparaît comme la remise au devant de la scène politique de ce qui en

---

<sup>219</sup> Duvalier, « Message de Son Excellence le Président de la République l'Honorable Dr. François Duvalier, à l'occasion du 'Jour des Aïeux' (2 Janvier 1964) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 123.

<sup>220</sup> Duvalier, « Message de Son Excellence le Président de la République l'Honorable Dr. François Duvalier, à l'occasion du 'Jour des Aïeux' (2 Janvier 1964) », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 124.

avait été de façon générale exclu – c'est ainsi que nous croyons comprendre l'idée de « la révolution au pouvoir ». D'autre part, c'est aussi la mise en déroute de ce qui ne s'accorde pas à cette nouvelle dominante politique.

La révolution de 1946 se présente cependant comme une exception de marque dans cette histoire décadente. De façon implicite, tout en la liant de près au duvaliérisme, Duvalier en fait l'expression d'un « approfondissement » de la révolution :

C'est pour établir une société juste et humaine que se font les Révolutions et leur triomphe est celui d'une dominante qui prend corps et se réalise. Celle qui a commencé depuis notre guerre d'émancipation se poursuit encore. En ce siècle de bouleversements, elle s'approfondit et les épisodes qui en traduisent la marche ininterrompue s'imposent à nous et ils viennent se confondre dans la bataille politique et sociale actuelle<sup>221</sup>.

À l'instar des « duvaliéristes après Duvalier »<sup>222</sup>, Duvalier prête à 1946 une forte dimension mythique. En traitant de l'ensemble de l'histoire haïtienne suivant les origines, c'est en plus de faire intervenir le thème de la déperdition qu'il rend compte de la valeur fondatrice de 1946, une valeur trouvant principalement son sens dans les gains sociaux et politiques produits par cet événement :

On foulait aux pieds les nobles idées de la Révolution de 1789 et notre peuple, indigné, constatait la totale négation des principes de liberté et d'égalité qui avaient produit 1804 et le démenti cruel infligé à l'œuvre émancipatrice de nos Aïeux. A cet esclavage camouflé, à ret (*sic*) asservissement économique et social de la majorité nationale, à l'ignorance et à la misère, sources premières des sanglants conflits qui jalonnent notre héroïque histoire, la Révolution de 1946 mettait un terme. Une ère nouvelle s'ouvrait. Elle annonçait que tous les déshérités, tous les méconnus, tous ceux qui étaient rejetés en marge de la vie nationale allaient enfin sortir de leur condition de prostration. Le Pays avait retrouvé sa vocation, et le peuple son âme<sup>223</sup>.

Dans le même discours cependant, Duvalier précise que l'« *oligarchie anti-nationale* » venait avec le coup d'État de 1950 mettre un frein à l'instauration de cet « *ordre nouveau* »<sup>224</sup> dont il dira poursuivre la concrétisation : « *Aussi Moi, un artisan de 46, un des farouches et loyaux défenseurs de ce qu'il représente, Je suis revenu en 1957 décidé à poursuivre sans relâche l'œuvre entamée et*

<sup>221</sup> Duvalier, « Message du Chef de la Révolution à l'occasion de la Fête du Drapeau et de l'Université, le 18 mai 1964 », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 176.

<sup>222</sup> Gérard Barthélémy, *Les duvaliéristes après Duvalier*. Paris : L'Harmattan, 1992.

<sup>223</sup> Duvalier, « Message au peuple haïtien à l'occasion du 22 septembre 1958, premier anniversaire aux urnes du duvaliérisme », Œuvres Essentielles, *op. cit.* vol. 3, p. 94.

<sup>224</sup> *Ibid*, p. 95.

*inachevée* »<sup>225</sup>. À cet égard, si ce n'est que les origines et 1946 appartiennent au même mouvement révolutionnaire défini par la poursuite des mêmes finalités, il pourra de la même manière exprimer sa volonté de « *parachever l'œuvre géniale des Aïeux* »<sup>226</sup>. Bien sûr, on a là deux sources de légitimation plutôt qu'une, Duvalier, on l'a vu, s'étant présenté dès 1957 comme l'héritier naturel d'Estimé. Nous croyons par ailleurs que la consécration de ce dernier comme fondateur de la nation dans le *Catéchisme de la Révolution* n'est pas étranger à l'importante position que Duvalier lui attribue dans le processus révolutionnaire, c'est-à-dire dans le processus d'émancipation des masses, une position qu'il lui reconnaissait déjà, on l'a vu, dans *Le problème des classes*.

Duvalier insistera très peu sur d'autres événements s'inscrivant de façon marquée dans le processus d'émancipation. Puisque la tâche de cette section était de rendre compte de l'existence de cette conception de l'histoire haïtienne supposant une perpétuelle lutte pour l'émancipation, une lutte née aux origines et se poursuivant tout au long de l'histoire grâce à une volonté inaltérable liée à un déterminisme biologique, nous n'insisterons pas davantage. Et bien qu'il laisse à d'autres le soin d'établir une généalogie des grands hommes de l'histoire haïtienne ayant laissé derrière eux d'éminents exploits, Duvalier apparaît toujours comme celui étant en mesure d'assurer la fermeture du processus de fondation. À cet égard, la gloire rendue par un certain Franck Jeudy à Duvalier dans *Gerbes d'Hommages à l'Intellectuel* fait le pont avec la prochaine partie de ce chapitre dont l'eschatologie duvaliériste est le thème :

Quelle harmonieuse identité entre ces géants de notre Histoire.  
 Dessalines nous a forgé une patrie et posé le principe de l'égalité économique.  
 Salnave a réhabilité les opprimés et tiré de l'ombre la 'Canaille'.  
 Estimé réalisa pour les masses haïtiennes le 'fiat lux' des Saintes Écritures.  
 François Duvalier, mûri par l'expérience et sous la protection des dieux tutélaires, engage définitivement son peuple sur la voie de la Rédemption totale<sup>227</sup>.

<sup>225</sup> Duvalier, « Important Discours de Son Excellence le Président Docteur François Duvalier devant l'Assemblée Nationale, le 22 Juin 1964, après avoir prêté Serment comme Président à Vie de la République », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 216.

<sup>226</sup> Duvalier, « A la suite de la Résolution votée par la Chambre Législative en faveur de l'érection de deux Statues, la dépêche suivante a été expédiée au Président de la Chambre le 13 juin 1961 », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 282.

<sup>227</sup> *Gerbe d'Hommages à l'Intellectuel*. Port-au-Prince : Imprimerie de l'État, p. 121.

#### 4.2 *L'achèvement national*

L'inscription du duvaliérisme dans un mouvement sociohistorique monopolisant l'ensemble des actions allant dans le sens d'une Haïti émancipée, régénérée, a pour effet recherché de fournir au duvaliérisme une identité révolutionnaire fondée sur une tradition nationale que d'aucuns considèrent comme hautement estimable. Si par le fait même Duvalier tend à se légitimer de ce qu'il voit comme toutes les justes luttes de l'histoire haïtienne, elles ne prennent forme et sens que dans leurs rapports aux origines comme moment révolutionnaire premier : elles n'en sont que des extensions, des développements subséquents dirigés par le même projet d'un monde émancipé, régénéré. Ce faisant, les origines demeurent ouvertes sur le plan de la fondation, la création de l'État-nation ne constituant qu'un moment, qu'un épisode d'un récit s'attachant à la narration de l'histoire haïtienne de l'émancipation. Mais quelles que soient les modalités de l'inscription de l'histoire haïtienne séparant les origines du duvaliérisme, l'essentiel est bien de reconnaître que l'aménagement d'une telle « ouverture des origines » permet au duvaliérisme d'entrer dans un rapport de complétude avec le projet les origines, de se constituer comme régime de fermeture de ce projet, et ainsi de conclure le procès de fondation débuté aux origines. Le duvaliérisme, c'est par le fait même le dernier acte du mythe révolutionnaire, et Duvalier l'ultime fondateur haïtien.

La fondation demeurant à finaliser, c'est la rupture révolutionnaire des origines –ou « l'œuvre des Aïeux », dans les mots de Duvalier– qui reste à parachever. Ceci est tout d'abord vrai pour les acquis des origines. Bien que l'État-nation haïtien soit pour Duvalier une réalité historique, on se rappellera effectivement que l'indépendance nationale ne s'est pas complétée, sa conquête se poursuivant au présent en accord avec le vœu des ancêtres-héros, son achèvement ayant pour condition la suppression complète de ce qui demeure de la condition coloniale : « *Et chaque jour, la nation, scellée dans l'union de l'Armée et du Peuple, fera un Vertières pour la déroute des forces adverses et la montée irrésistible de la nation haïtienne vers l'Indépendance intégrale* »<sup>228</sup>.

---

<sup>228</sup> *Op. cit.*

Mais la complétude de la rupture révolutionnaire implique également, et surtout, l'idée de l'épanouissement de l'homme ou d'un peuple dans ce qu'il a d'essentiel, que ce soit au sens essentialiste ou moral du terme; c'est l'idée que ce qui était obstrué ou détruit peut se manifester, s'exprimer, se déployer pleinement. C'est le cas chez Duvalier pour l'émancipation et la régénération comme projet politique primordial. La réalisation de ce projet comme conclusion au procès de fondation nécessitant une rupture radicale, la révolution mène à la transformation de réalités connues dont il s'agit de recomposer la nature jusqu'à les faire apparaître comme des entités nouvelles : « *Vous devez, avec Moi, procréer, enfanter la nouvelle Haïti et la faire vivre de tous les grands Rêves dont Elle a été trop longtemps frustrée* »<sup>229</sup>. C'est de la même façon qu'il dira avoir l'assurance de poser « *chaque jour une pierre utile et solide à l'édification de la nouvelle et permanente Haïti digne de ses Fondateurs* »<sup>230</sup>. L'Haïtien étant également l'objet d'une telle transformation –« *Nous sculpterons l'Haïtien 'des grands temps nouveaux'* »<sup>231</sup> –, l'inédit ouvre sur des représentations utopiques, et c'est notamment à l'occasion de son serment comme président à vie que Duvalier offrira la vision d'un univers national exempt de tout conflit intérieur et de toute privation : « *Avec vous, l'aube frémissante se lèvera et unis, fraternellement unis pour assauter les bastilles, nous ferons jaillir la lumière; et dans nos mains jaunes et noires, symboliquement serrées, nous recueillerons les gerbes de clarté et le printemps de vie et d'abondance* »<sup>232</sup>.

À l'image de l'état social et idéologique originel, à l'image de la plénitude reconnue à cet Âge d'or que sont les origines, cette réponse à l'espérance<sup>233</sup>

<sup>229</sup> Duvalier, « Discours prononcé le lundi 22 mai 1961 devant l'Assemblée Nationale à la suite de la Prestation de Serment comme Président pour une nouvelle période de six ans », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 268.

<sup>230</sup> Duvalier, « Message adressé à la Nation à l'occasion du Jour des Aïeux (2 janvier 1960) » Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 195.

<sup>231</sup> Duvalier, « Important Discours de Son Excellence le Président Docteur François Duvalier devant l'Assemblée Nationale, le 22 Juin 1964, après avoir prêté Serment comme Président à Vie de la République », Œuvres Essentielles, vol. 4, *op. cit.*, p. 232.

<sup>232</sup> Duvalier, « Message au Peuple Haïtien à l'occasion de la Commémoration du 22 septembre, Jour de la Souveraineté Nationale (22 septembre 1959) », Œuvres Essentielles, *op. cit.*, p. 171.

<sup>233</sup> Sur le principe espérance, voir Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*. Paris : Calmann-Lévy, 1973.

populaire d'un état de société sans conflits et sans misère engage encore une fois l'idée d'une unité qu'il s'agit de retrouver, une idée qui s'insère par ailleurs dans la conception d'un avenir idéal ayant déjà une longue histoire en Occident. Comme le révèle Marc Angenot à propos des grands récits militants du XIXe et XXe siècles, « *Une société future que l'on souhaite absolument bonne doit être une société stable, organiquement unifiée [...] : le bien c'est le stable; le pulsionnel, le désordonné, le conflictuel tiennent au mal et en favorisent l'essor* »<sup>234</sup>. La décadence ou la détérioration de la nation haïtienne tient par ailleurs très précisément aux conflits résultant d'une absence de consensus autour des idéaux traditionnels, d'une déperdition au plan idéologique. De là, l'unité autour d'une mystique composée de ces idéaux faisant retrouver à la nation haïtienne son authenticité idéologique, le génie de la race qui en résulte rend possible l'épanouissement haïtien.

Or, en reconnaissant que Duvalier inscrit le duvaliérisme dans le mythe révolutionnaire, l'adhésion à la mystique duvaliériste, c'est aussi l'adhésion au mythe postulant la continuité du projet fondateur et, par conséquent, la promesse d'un monde meilleur. Évidemment, quand il en appellera à la consolidation de cette mystique, l'adhésion au duvaliérisme y est présumée. Et dans la mesure où nous avons montré que cette mystique recoupait de façon importante celle que Duvalier croit déceler aux origines, il ne faut pas surestimer le caractère innovateur que ce dernier lui prête parfois : « *Le Duvaliérisme est offert à la Nouvelle Armée et au peuple de l'arrière-pays comme une doctrine de combat. Nous voulons irréductiblement combattre pour que la puissance que la nouvelle idée, la nouvelle foi politique, la nouvelle mystique, a conquise dans notre peuple ne disparaisse plus jamais et pour qu'au contraire elle s'y affermisse toujours davantage* »<sup>235</sup>.

<sup>234</sup> Marc Angenot, *Les grands récits militants des XIXe et XXe siècles. Religions de l'humanité et sciences de l'histoire*. Paris : L'Harmattan, 2000, p. 48.

<sup>235</sup> Duvalier, « Proclamation aux Forces Armées d'Haïti aux Vaillantes Populations de la Grande-Anse et du Sud écrasant l'invasion du territoire National par des mercenaires étrangers (12 septembre 1959) », *Œuvres Essentielles*, vol. 3, *op. cit.*, p. 165-166.

#### 4.2.1 Une eschatologie terraquée

La mystique duvaliériste comme foi dans un avenir de plénitude humaine conçue comme finalité au procès de fondation, supporte la vision d'un futur prenant figure de la fin de l'histoire. Cette fin de l'histoire, elle sera notamment représentée en termes proprement religieux. La félicité éternelle, c'est bien ce que Duvalier dira vouloir réaliser pour la nation haïtienne, et ce en légitimant par le fait même la violence duvaliériste sous le couvert analogique de l'expérience christique : « *La rédemption de la patrie commune et sa résurrection seront le prix des misères et des souffrances qu'auront engendrées les sacrifices que je m'impose, que j'impose aux hommes de ma génération* »<sup>236</sup>. Mais appliquée à Duvalier, ce que l'on pourrait également concevoir comme une violence fondatrice prend très clairement sens dans le modèle messianique : « *Ma vie entière à cette date est auréolée que de sacrifices volontairement consentis. Je vous l'offre en holocauste pour le Salut de ma race, de ma classe et de mon Peuple* »<sup>237</sup>.

La représentation messianique de Duvalier sera d'ailleurs reconnue par plus d'un et participera activement à la propagande duvaliériste. Ainsi retrouvons-nous dans *Gerbes d'hommages à l'Intellectuel* une déclaration on ne peut plus explicite : « *Le Tout Puissant, dans sa bonté infinie, promet à Haïti un Sauveur. Nous l'avons espéré, nous l'avons désiré... Le 22 Septembre 1957, nous avons enfin vu descendre le Messie, l'Envoyé du Ciel en la personne du Chef élu de la Nation, l'Idole du Peuple Haïtien, Son Excellence l'Honorable Docteur François Duvalier* »<sup>238</sup>.

La fin de l'histoire que suppose déjà la représentation utopique du futur s'impose cependant davantage comme eschatologie terraquée, c'est-à-dire comme la conception d'un « *monde dans lequel plus rien d'essentiel ne pourrait se produire, un monde dans lequel nous n'aurions plus rien à faire, sinon assister en*

<sup>236</sup> Duvalier, « Message adressé du Cap-Haïtien au Peuple le vendredi 6 mars 1959 au cours d'une tournée dans le Département du Nord », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 138.

<sup>237</sup> Duvalier, « Message à l'occasion du 2<sup>ème</sup> Anniversaire de la Prestation de serment (22 octobre 1959) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 184.

*consommateurs passifs à la répétition indéfinie du même spectacle* »<sup>239</sup>. Dans le contexte mythique qui nous intéresse, le mythe révolutionnaire fait de la fin de l'histoire l'achèvement du projet des origines, la positionne comme le moment succédant la réalisation complète de la lutte révolutionnaire. Et dans la mesure où c'est le duvaliérisme qui y conduit, le projet des origines accompli, il n'y a plus rien après le duvaliérisme. À plus forte raison, le chapitre précédent nous a permis de comprendre que l'actualisation des origines répond au besoin mystifié de recouvrir les conditions sociales, idéologiques et morales originelles dans la poursuite des objectifs posés aux origines. Mieux, le recouvrement de ces conditions est en soi une condition à l'achèvement national. Même en ayant emprunté des voies fort différentes, c'est à la suite de Gilles Danroc que nous en arrivons à reconnaître, en fin de parcours, que la pensée de Duvalier est très justement dominée par l'idée selon laquelle « *Tout est donné aux origines pour que tout soit accompli à la fin* »<sup>240</sup>.

Cette idée, elle s'inscrit dans la logique d'une conception de l'histoire passablement téléologique dont le mythe révolutionnaire peut être saisi comme l'une des manifestations narratives, une conception de l'histoire dont nous avons déjà posé les bases: le début de l'histoire supposant la finalité de cette histoire, hors de la bataille pour l'émancipation/régénération haïtienne, il n'y a pas d'histoire. En d'autres mots, l'histoire haïtienne étant l'histoire de cette bataille, l'achèvement de la seconde, c'est également l'achèvement de la première. Le mythe révolutionnaire exprimé par Duvalier peut par conséquent être conçu comme un *mythe national*, c'est-à-dire un mythe reposant sur la narration d'un procès de fondation socioanthropologique, posant les frontières de l'histoire haïtienne définies par la lutte d'émancipation, et définissant une identité et une

---

<sup>238</sup> *Op. cit.*, p. 151.

<sup>239</sup> Jean-Claude Michéa, Introduction, in *De la fin de l'histoire*, Bernard Lefort (coor.). Paris : Félin, 1991, p. 57.

<sup>240</sup> Gilles Danroc, « Notes sur le duvaliérisme », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2, 1993, p. 144.

nature nationale dans son devenir (la plénitude de la société et de l'homme haïtiens). Avec le duvaliérisme, il y a la promesse d'une nation pleinement réalisée.

## CONCLUSION

Pour quiconque connaît la nature hautement dictatoriale du régime duvaliériste, dès qu'est mise de côté l'interprétation selon laquelle les discours de Duvalier ne furent qu'un exercice continu de mystification par un acteur parfaitement diabolique, ce mémoire met en perspective un paradoxe flagrant : si d'une part apparaît un ensemble discursif et idéologique voulant perpétuellement faire les preuves d'une volonté révolutionnaire d'émancipation, d'autre part se met en place un régime politique ayant eu principalement pour effet la détérioration des conditions sociales, économiques et politiques du peuple haïtien. Évidemment, cette contradiction est loin d'être spécifiquement duvaliériste, tant en Haïti qu'ailleurs. Ouvrant sur des questions multiples et complexes pour lesquelles un traitement substantiel dépasserait largement le cadre de ce qui fait ici figure de conclusion, en regard de notre objet d'étude, nous proposons dans les quelques pages suivantes une réflexion sommaire sur la participation de l'imaginaire mythique à la matérialisation du régime dictatorial, voire totalitaire, qu'est le duvaliérisme.

Les développements de l'idéologie duvaliériste se sont appuyés sur une lecture historique où les origines prennent un poids considérable, et nous avons eu l'occasion de reconnaître qu'une certaine part de l'imaginaire mythique de Duvalier ouvrait sur cette idéologie. En vertu d'une nostalgie des origines bien sentie et sur la base des idées de tradition et d'authenticité nationales, l'actualisation des origines répondra notamment à la nécessité de matérialiser l'unité nationale et l'émancipation haïtienne comme conditions à l'achèvement du procès de fondation. Aussi valables soient-ils, non seulement en tant que « caractères ethniques » les idéaux correspondant sont-ils essentialisés, mais supposent-ils également la représentation tout aussi essentialiste d'une nation n'existant que dans et pour son (unique) projet politique qu'il s'agit de mener à terme. La mythification du duvaliérisme impliquant la représentation de ce dernier comme régime de fermeture au procès de fondation, la tentative de retrouver ou reproduire les conditions initiales de ce procès pour en assurer la

finalité, et ce dans le cadre d'un régime dictatorial imposant une vision et des « modes d'action » uniques (duvaliéristes) relativement à l'atteinte d'une telle finalité, ne peut conduire qu'à une violence contre ce qui est conçu comme obstacles à cette marche en avant de l'histoire.

À plus forte raison, l'unité nationale étant à proprement parler fondée dans le mythe, l'imaginaire mythique participera à appuyer la nécessité d'un peuple indivis, celui-là même que Duvalier voudra imposer en employant des moyens par lesquels on peut rapprocher le duvaliérisme des régimes totalitaires : police secrète, propagande de masse, parti unique, etc., autant de dimensions à un régime conduisant à une indistinction, à une consubstantialité entre l'État et la société. De là, si aucun « sacrifice » ne peut être trop grand en regard de l'œuvre de fondation à parachever, la violence étatique s'établit contre tout ce qui peut entraver la réalisation d'un peuple-Un comme condition à l'achèvement national : « *si l'État doit envahir tous les secteurs de la société, si le peuple doit être l'Un, il faut en soustraire les hommes en trop, s'acharner à produire des ennemis; ainsi seulement s'établit l'Un, dans la suppression de l'Autre* »<sup>241</sup>.

Avec la dissolution de l'individu dans le « Nous », seuls le tout et la finalité de ce tout importent. La nation haïtienne prend la figure d'un corps, d'une entité organique, d'une ecclesia sécularisée devenant elle-même, dans les termes d'Éric Voegelin, « *la substance sacrée originare* »<sup>242</sup>. Paradoxalement cependant, la rhétorique d'une société non divisée, unitaire, ne fait que voiler l'état de désolation dans lequel les hommes se trouvent jetés : comme la destruction de la vie privée, comme « *l'expérience d'absolue non-appartenance au monde* » et de « *perte du moi* »<sup>243</sup>, comme l'absence de rapport aux autres et à soi, la désolation peut notamment apparaître comme l'effet de mécanismes politiques violents visant à réaliser –sinon démontrer l'existence– du peuple-Un.

<sup>241</sup> Claude Lefort, *Un homme en trop*. Paris, Seuil, 1976, p. 76.

<sup>242</sup> Eric Voegelin, *Les religions politiques*. Paris : Cerf, 1994, p. 85.

<sup>243</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire*. Paris : Seuil, 1972, p. 226 et 229. Pour une analyse de phénomène de désolation en Haïti, voir André Corten, *Diabolisation et mal politique. Haïti : misère, religion et politique*. Paris : CIDIHCA/Karthala, 2000.

La sacralisation de la nation haïtienne comme idéal d'un tout indivisible, c'est effectivement le cas dans la pensée duvaliériste. Mais c'est également par le fait même la sacralisation de Duvalier lui-même comme incarnation de la nation et de son unité, et comme médiateur dans la fermeture du social. Dans les mots de Claude Lefort, suivant en cela Soljénitsyne, Duvalier fait figure d'égocrate, c'est-à-dire un homme concentrant dans sa personne la « *puissance sociale* » et ayant la « *vocation de dominer une société disloquée sous l'effet de la violence étatique, d'incarner la totalité du pouvoir et du savoir, de figurer le principe de la Loi* »<sup>244</sup>. Incarnation de la nation, du peuple par le chef d'État, s'il n'y a là rien de bien nouveau en Haïti, Duvalier prend cependant explicitement sur lui ce postulat : « *Vouloir me détruire, c'est vouloir détruire Haïti elle-même. C'est par moi qu'Elle respire, et c'est par Elle que j'existe* »<sup>245</sup>.

Le rapport de Duvalier au savoir, donc notamment à l'histoire, sera également déterminant dans la cristallisation de la dictature duvaliériste. En plus de tabler sur son statut d'intellectuel qui, en soit, légitime sa position politique<sup>246</sup>, c'est en plus d'incarner les aspirations du peuple que Duvalier dira comprendre et s'engager dans ce mouvement historique défini par la lutte pour la liberté. Double raison par conséquent pour délégitimer et faire violence à toute protestation populaire contre le duvaliérisme, protestation allant nécessairement contre le sens de l'histoire, contre l'esprit des origines et du peuple, et donc contre la volonté objective de la nation haïtienne qu'incarne Duvalier.

Comme on a commencé à le voir au troisième chapitre, tout comme « *le nationalisme ne connaît pas l'individu* »<sup>247</sup>, la conception duvaliériste de la liberté nie la liberté individuelle au profit de la poursuite d'objectifs collectifs ultimes, c'est-à-dire au profit d'une liberté nationale. Que Duvalier ait voulu incarner la

<sup>244</sup> Claude Lefort, *ibid.*, p. 68.

<sup>245</sup> Duvalier, « Nouvelle proclamation relative à la Journée du 29 juillet 1958 'Journée de la folle Aventure (5 Août 1958) », Œuvres Essentielles, vol. 3, *op. cit.*, p. 88.

<sup>246</sup> Sur ce point, voir Hurbon, *Comprendre Haïti*, *op. cit.*, et tout particulièrement le chapitre *Les intellectuels et la politique en Haïti*, pp. 39-57. On se souviendra également de ce petit recueil au titre révélateur, *Gerbe d'Honneurs à l'Intellectuel*, *op. cit.*

<sup>247</sup> Laënnec Hurbon, « Nationalisme et démocratie en Haïti », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2, 1993, 23.

nation et symboliser son unité n'est par conséquent pas étranger à ce que l'on peut l'accuser d'avoir mis en place un pouvoir absolutiste : Duvalier étant lui-même la nation qui, seule, est le sujet de la liberté, il s'attribue une liberté totale par rapports aux lois<sup>248</sup>, et apparaît par conséquent comme le principe même de la Loi.

De façon complémentaire à l'incarnation des « forces sociales », c'est à travers l'imaginaire mythique que Duvalier se fait également l'incarnation des « forces historiques » : comme incarnations passées des aspirations du peuple haïtien, les ancêtres-héros font en quelque sorte de Duvalier la somme de l'univers social haïtien originel. Si ce n'est qu'il est engagé dans la même « guerre sainte » que les ancêtres-héros divinisés, avec pour armes les mêmes idéaux « sacro-saints », Duvalier est en quelque sorte pénétré du sacré des origines. Ajouté à cela de façon plus générale l'exacerbation du double mouvement que nous avons suggéré plus haut –l'investissement politique du religieux et l'investissement religieux du politique–, et nous retrouvons chez Duvalier ce que nous pouvons appeler une *logique totalitaire*, c'est-à-dire un mouvement « centrifuge » par lequel les forces sociales, historiques et surnaturelles, comme autant de figures du pouvoir politique, en viennent à fonctionner dans et pour le lieu du pouvoir<sup>249</sup>.

Ainsi, toujours selon les thèses de Lefort, à la différence du lieu du pouvoir politique dans les démocraties, qui est un lieu vide –la représentation du pouvoir maintient la distance entre le symbolique et le réel, faisant en telle sorte que ce lieu n'appartient à personne–, c'est en condensant toutes ces forces symboliques que le lieu du pouvoir duvaliériste est un lieu plein, et un lieu plein à craquer. Peu surprenant par conséquent qu'il y eut chez Duvalier identification entre fonction et homme politique. Comme le rapporte Frantz-Antoine Leconte, à la mort de François Duvalier, c'est dans ses termes ingénus qu'un enfant pourra très exactement exprimer ce principe de consubstantialité en s'adressant ainsi à ses

<sup>248</sup> Cf. Laënnec Hurbon, « La désymbolisation du pouvoir et ses effets meurtriers », *Chemins Critiques*, vo. 5, no. 1, 2001, p. 57.

<sup>249</sup> Bien sûr, il faut relire *Culture et dictature*, *op. cit.*, de Hurbon, pour reconnaître que la « culture populaire » haïtienne, dont le vodou, fut une source de résistance au duvaliérisme.

camarades : « *Duvalier est mort, c'est maintenant Jean-Claude qui va être Duvalier* »<sup>250</sup>.

Finalement, se donner pour tâche de fermer l'histoire en concluant le procès de fondation d'une société émancipée, c'est par le fait même exprimer la volonté de mettre fin au mouvement, à la contradiction et au débat autour des questions politiques, sociales, etc. En d'autres termes, la volonté d'achever le procès de fondation, c'est du coup se donner pour tâche de saper le fondement même du politique. Mais dans la mesure où l'unité sociale est conditionnelle à cet achèvement, et dans la mesure où la conception duvaliériste de la nation postule le lieu idéalisé d'une unité radicale dans tous les aspects de l'existence humaine, le cheminement duvaliériste vers la réalisation intégrale du procès de fondation implique en lui-même, ou déjà, la destruction du politique. Si cette dernière est en Haïti une tendance lourde, Duvalier aura la particularité de la lier, sinon de la justifier, par la venue prochaine d'un ordre social définitif. Avec Duvalier, la route vers une nation haïtienne pleinement réalisée, c'est la route vers une Haïti terrassée.

\*

\*   \*

Toute tentative comme la nôtre visant à dégager d'un ensemble de textes une configuration idéologique et mythique est nécessairement confrontée à un ensemble de difficultés liées à ce type de travail : des conditions d'énonciations changeantes, de multiples stratégies discursives, une pensée se transformant dans le temps, un cotexte dont on ne peut jamais rapporter toute la complexité, la sémantique équivoque –résultant pour une part des points précédents– des différents objets de l'imaginaire mythique, la profondeur historique de cet imaginaire, ses renvois à d'autres complexes idéologiques et mythiques dans le temps et l'espace, des énoncés contradictoires, etc. Si nous ne pûmes le plus

---

<sup>250</sup> Frantz-Antoine Leconte (dir.), *En grandissant sous Duvalier. L'agonie d'un État-nation*. Paris :

souvent rendre compte d'une telle complexité textuelle et discursive, qui aurait par ailleurs passablement alourdi ce mémoire, nous avons dû faire des choix (d'énoncés, de thèmes, etc.) et des concessions conduisant de façon inévitable à des simplifications, des ellipses, sinon des réductions. L'apparente cohérence de l'idéologie et de l'imaginaire mythique de Duvalier qui ressort de ce travail procède par conséquent d'une systématisation faisant nécessairement violence aux textes de Duvalier, à tout ce matériel dans lequel nous nous sommes immergés pendant un bon bout de temps. De là, peut-être le plus grand danger en s'intéressant au mythe est-il celui de mythifier plutôt que de démystifier...

En employant une attitude méthodologique différente cependant, certaines de ces difficultés auraient pu être aplanies en entrant de façon pleine et entière dans l'analyse de l'idéologie et de l'imaginaire mythique de Duvalier. Effectivement, en employant une approche résolument « critique », c'est-à-dire en recherchant les contradictions, les failles, les « nœuds » du discours résidant sous les arrangements généraux de cette idéologie et de cet imaginaire mythique – ceux-là même que nous avons essayé d'identifier dans ce mémoire –, des interprétations sensiblement différentes des nôtres pourraient voir le jour. En guise d'exemple, il serait possible – du moins : il ne serait pas impossible – d'identifier dans les discours de Duvalier deux « complexes mythiques » en état de tension, de friction continue. Se rapportant à la narration et la représentation des origines, le premier « voisinerait » le deuxième, conçu comme narration et représentation de la révolution duvaliériste menant de façon ultime à la finalité du procès de fondation.

En premier lieu, l'opportunité serait alors donnée d'établir les contradictions et les divergences fondamentales à l'intérieur de chaque complexe comme ensemble narratif traversant plusieurs textes. En second lieu, non seulement serait-il possible d'identifier les différents types de rapports institués entre ces deux complexes, mais également de suggérer que si l'intégration des origines et du duvaliérisme dans un mythe révolutionnaire résulte de certains types de rapports

entre les deux complexes mythiques, la prise en compte d'autres types de rapports permet notamment de saisir les superpositions, les recoupements et les contradictions organisant leurs interactions.

Dans cette perspective, l'actualisation des origines apparaît comme l'un des phénomènes participant à organiser certains des rapports entre les deux complexes mythiques, le mythe révolutionnaire tel que nous l'avons défini se présentant par conséquent comme l'un des possibles dans l'articulation de ces complexes. Ainsi, dans cette optique, bien que notre hypothèse ne soit pas remise en question, et bien que le mythe révolutionnaire demeure selon nous l'une des importantes manifestations de l'imaginaire mythique duvaliériste, il n'épuise pas la complexité de ce dernier.

S'il revient maintenant à d'autres de proposer des voies différentes dans l'interprétation de l'imaginaire mythique duvaliériste, nous terminons en soulignant la nécessité d'explorer de façon approfondie les sources historiques de l'imaginaire mythique en Haïti tout comme les différents traitements dont il fut l'objet à travers l'histoire. On pourrait alors mieux connaître son évolution en relation avec les enjeux politiques de différentes époques et sa participation aux luttes politiques entre les différents groupes sociaux. Aborder ces questions, c'est par le fait même s'interroger sur la (re)production des différentes lectures de l'histoire haïtienne<sup>251</sup>, mais également sur les imaginaires politique et social dans lesquels vient s'inscrire l'imaginaire mythique.

Les régimes postérieurs au duvaliérisme, et en premier lieu celui d'Aristide, devraient également être soumis à des questionnements semblables. De la même façon qu'il serait intéressant de savoir ce que Duvalier retient de l'histoire pré-duvaliériste, il s'agirait de comprendre ce que les idéologies post-duvaliéristes gardent et rejettent de l'articulation spécifique de l'imaginaire mythique par Duvalier. Bien qu'il reste à savoir si suffisamment de textes sont disponibles pour

---

<sup>251</sup> Cf. Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1996. Ayant pris connaissance de cet ouvrage que très tardivement dans le processus de production de ce mémoire, nous n'avons malheureusement pas pu en faire profiter notre réflexion sur l'imaginaire mythique.

faire la généalogie haïtienne de l'imaginaire mythique, une réponse affirmative pourrait nous conduire à précisément situer le duvaliérisme dans l'économie haïtienne de l'imaginaire mythique.

D'ores et déjà cependant, il semble possible d'affirmer que la lutte contre les différentes expressions de la dictature duvaliériste n'a pas discrédité le recours politique à un imaginaire mythique participant aujourd'hui encore à faire signifier et à interpréter l'événement politique haïtien. Effectivement, même si le cadre idéologique de la théologie de la libération partagé par Aristide nous éloigne de l'apothéose duvaliériste de la rhétorique mythique et nationaliste, tout se passe encore comme si toute représentation d'une transformation radicale de la société haïtienne nécessitait la référence et l'identification aux événements et aux acteurs des origines. Surtout, l'idée de l'incomplétude fondatrice ou d'une refondation garde toute sa force d'évocation : dans son discours d'investiture, le 7 février 1991, Aristide établissait explicitement la correspondance entre sa prise de pouvoir et une deuxième indépendance<sup>252</sup>. Dans les manifestations populaires pro-aristides subséquentes, les partisans lavalassiens parleront à sa suite d'une deuxième indépendance nationale, ou encore de la véritable indépendance haïtienne, celle de la libération face à l'exploitation économique et la domination politique<sup>253</sup>.

Mentionnons pour terminer que le bicentenaire de l'Indépendance haïtienne sera une occasion particulièrement propice dans l'analyse du rôle et des articulations de l'imaginaire mythique dans le traitement du passé et du devenir de la nation haïtienne par les divers acteurs sociaux en Haïti. Une question fondamentale que l'on devra se poser à cet effet –une question dont ce mémoire, nous l'espérons, a contribué à n'en mesurer l'importance–, peut se formuler ainsi : sommes-nous encore en présence de la conception d'un présent et d'un futur ne vivant que par procuration du passé instituant et, par le fait même, s'annulant par la négation de leurs caractères propres, réels ou potentiellement en devenir? Si c'est

---

<sup>252</sup> Jean-Bertrand Aristide, *Théologie et politique*. Montréal : CIDIHCA, 1992, p. 100.

<sup>253</sup> Cf. l'Introduction à Jean-Bertrand Aristide, *Tout moun se moun. Tout homme est un homme*. Paris : Seuil, 1992.

effectivement le cas, de la domination du passé législateur, c'est peut-être à la liberté d'un présent instituant qu'Haïti doit maintenant passer.

## BIBLIOGRAPHIE

- Abbott, Elizabeth  
1988 Haiti. The Duvaliers and their legacy. New York : McGraw-Hill Book.
- Abélès, Marc  
1990 Anthropologie de l'État. Paris : Armand Collin.
- Adam, Jean-Michel  
1996 Le récit. Paris : PUF.
- Anderson, Benedict  
1991 Imagined Communities. Reflexions on the origin and spread of nationalism. London : Verso.
- Angenot, Marc  
2001 D'où venons-nous? Où allons-nous? La décomposition de l'idée de progrès. Montréal : Trait d'Union.
- Angenot, Marc  
2000 Les grands récits militants des XIXe et XXe siècles. Religions de l'humanité et sciences de l'histoire. Paris : L'Harmattan.
- Angenot, Marc  
1997 La propagande socialiste. Six essais d'analyse du discours. Montréal : Le Griot.
- Apter, E. David  
1963 Political religion in the new nations, *in* Old societies and new states: the quest of modernity in Asia and Africa, Clifford Geertz (éd.). London: The Free Press of Clencoe.
- Arendt, Hannah  
1972 Le système totalitaire. Paris : Seuil.
- Aristide, Jean-Bertrand  
1992 Théologie politique. Montréal : CIDIHCA.
- Aristide, Jean-Bertrand  
1992 Tout moun se moun. Tout homme est un homme. Paris : Seuil.
- Augé, Marc.  
1990 Pour une anthropologie des mondes contemporains. Paris : Flammarion.

- Balandier, Georges  
1992 Le pouvoir sur scènes. Paris : Balland.
- Barthélémy, Gérard  
1992 Les duvaliéristes après Duvalier. Paris : L'Harmattan.
- Gérard Barthélémy,  
1988 Le pays en dehors. Port-au-Prince : Henry Deschamps.
- Bastide, Roger  
1972 Le rêve, la transe et la folie. Paris : Flammarion.
- Boia, Lucian  
1998 Pour une histoire de l'imaginaire. Paris : Les Belles Lettres.
- Bourdieu, Pierre  
1994 Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre et Loïc J.D. Wacquant  
1992 Réponses. Paris : Seuil.
- Bourdieu, Pierre  
1982 Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques. Paris : Fayard.
- Charles, Etzer  
1994 Le pouvoir politique en Haïti de 1957 à nos jours. Paris : Karthala et ACCT.
- Comaroff, Jean et John  
1991 Of revelation and revolution. Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa, vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Corten, André  
2000 Diabolisation et mal politique. Haïti : misère, religion et politique. Montréal/Paris : CIDIHCA/Karthala.
- Danroc, Gilles  
1993 « Notes sur le duvaliérisme », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2.
- Debray, Régis  
1981 Critique de la raison politique. Paris : Gallimard.
- Debray, Régis  
1980 Le scribe. Genèse du politique. Paris: Grasset.

- Desroche, Henri  
1973 *Sociologie de l'espérance*. Paris : Calmann-Lévy.
- Détienne, Marcel  
1981 *L'invention de la mythologie*. Paris : Gallimard.
- Doran, Marie-Christine  
1996 « Un exemple de théologisation du politique : le discours d'Aristide », *in*  
*Le discours du romantisme théologique latino-américain*. Montréal :  
CIADEST, no. 21.
- Duby, Georges  
1978 *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*. Paris : Gallimard.
- Duvalier, François  
1969 *Mémoires d'un leader du Tiers Monde*. Paris : Hachette.
- Duvalier, François  
1968 *Souvenirs d'autrefois*. Port-au-Prince.
- Duvalier, François  
1967 *La révolution au pouvoir*. Œuvres Essentielles, vol. 3. (Deuxième édition)  
Port-au-Prince.
- Duvalier, François  
1967 *La Révolution au Pouvoir*. Œuvres Essentielles, vol. 4. (Deuxième édition)  
Port-au-Prince.
- Duvalier, François  
1966 *Éléments d'une Doctrine*. Œuvres Essentielles, vol. 1 (Première édition)  
Port-au-Prince.
- Duvalier, François  
1966 *La Marche à la Présidence*. Œuvres Essentielles, vol. 2 (Première édition)  
Port-au-Prince.
- Eliade, Mircea  
1969 *Le mythe de l'éternel retour*. Paris : Gallimard.
- Faye, Jean-Pierre  
1972 *Théorie du récit*. Introduction aux « Langages totalitaires ». Paris :  
Hermann.
- Flood, Christopher G.  
1996 *Political myth. A theoretical introduction*. New York et London : Garland  
Publishing.

- Genette, Gérard  
1969 *Figures II*. Paris : Seuil.
- Gerbes d'Honneurs à l'Intellectuel. Port-au-Prince : Imprimerie de l'État.
- Girardet, Raoul  
1986 *Mythes et mythologies politiques*. Paris : Seuil.
- Hervieu-Léger, Danièle  
1993 *La religion pour mémoire*. Paris : Cerf.
- Hurbon, Laënnec  
2001 « La désymbolisation du pouvoir et ses effets meurtriers », *Chemins Critiques*, vol. 5, no. 1.
- Hurbon, Laënnec  
1993 « Nationalisme et démocratie en Haïti », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2.
- Hurbon, Laënnec  
1987 *Comprendre Haïti. Essai sur l'État, la nation, la culture*. Paris : Karthala.
- Hurbon, Laënnec  
1979 *Culture et dictature en Haïti. L'imaginaire sous contrôle*. Paris : L'Harmattan.
- Jacques, Vincent  
2000 *De notre temporalité à leur praxis : pour une anthropologie du temps moderne*. Montréal : Université de Montréal.
- Labelle, Micheline  
1988 « La force opérante de l'idéologie de couleur en 1946 », in *Pouvoir noir en Haïti*, Frantz Voltaire (éd.). Montréal : V&R Éditeurs/CIDIHCA.
- Labelle, Micheline  
1978 *Idéologie de couleur et classes sociales en Haïti*. Montréal : CIDIHCA/Presses de l'Université de Montréal.
- Laclau, Ernesto  
2000 *La guerre des identités. Grammaire de l'émancipation*. Paris : La Découverte / M.A.U.S.S.
- Lacoue-Labarthe, Philippe et Jean-Luc Nancy  
1998 *Le mythe nazi*. Paris : L'Aube.

- Lagroye, Jacques  
1985 « La légitimation », in *Traité de science politique*, Madeleine Grawitz et Jean Leca (dir.), vol. I. Paris : PUF.
- Laguerre, Michel S.  
1988 *Voodoo and politics in Haiti*. New York: St. Martin's Press.
- Le Bart, Chrisitan  
1998 *Le discours politique*. Paris : PUF.
- Leconte, Frantz-Antoine (dir.)  
1996 *En grandissant sous Duvalier. L'agonie d'un État-nation*. Paris : L'Harmattan.
- Lefort, Claude  
1986 *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*. Paris : Seuil.
- Lefort, Claude  
1976 *Un homme en trop*. Paris : Seuil.
- Lévêque, Karl  
1972 « L'interpellation mystique dans le discours duvalérien », *Nouvelle Optique*, no. 6.
- Maingueneau, Dominique  
1991 *L'analyse du discours*. Paris : Hachette.
- Meyer, Michel  
1993 *Questions de rhétorique. Langage, raison et séduction*. Paris : Librairie Générale Française.
- Michéa, Jean-Claude  
1991 Introduction, in *De la fin de l'histoire*, Bernard Lefort (coord.). Paris : Félin.
- Midy, Franklin  
2001 « Le pouvoir : volonté de puissance et d'humiliation », *Chemins Critiques*, vol. 5, no. 1.
- Midy, Franklin  
1993 « La question nationale haïtienne : 1804-1915 », *Chemins Critiques*, vol. 3, no. 1-2.
- Nancy, Jean-Luc  
1990 *La communauté désœuvrée*. Paris : Christian Bourgois.

- Nérestant, Micial M.  
1991 Religions et politiques en Haïti. Paris : Karthala.
- Nicholls, David  
1979 From Dessalines to Duvalier. Race, colour and national independance in Haiti. London : Cambridge University Press.
- Ollivier, Émile  
1996 « Du nationalisme identitaire au patriotisme constitutionnel », in Les transitions démocratiques, Laënnec Hurbon (dir.). Paris : Syros.
- Pierre-Charles, Gérard  
1973 Radiographie d'une dictature. Haïti et Duvalier. Montréal : Nouvelle Optique.
- Pomian, Krzysztof  
1984 L'ordre du temps. Paris : Gallimard.
- Price-Mars, Jean  
1974 Ainsi parla l'oncle. Ottawa : Leméac.
- Reszler, André  
1981 Mythes politiques modernes. Paris : PUF.
- Richir, Marc  
1991 Du sublime en politique. Paris : Payot.
- Ricœur, Paul  
1986 Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. Paris : Seuil.
- Rivière, Claude  
1995 Les rites profanes. Paris : PUF.
- Rivière, Claude  
1991 « Mythes modernes au cœur de l'idéologie », *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. XC.
- Rivière, Claude  
1990 Nouvelles idoles, nouveaux cultes : dérives de la sacralité. Paris : L'Harmattan.
- Rivière, Claude  
1988 Les liturgies politiques. Paris : PUF.
- Saint-Louis, Fridolin  
2000 Le vodou haïtien. Reflet d'une société bloquée. Paris : L'Harmattan.

- Sapène, Raymond  
1973 Procès à baby Doc (Duvalier père et fils). Paris : S.E.F-Philippe Daudy.
- Sironneau, Jean-Pierre  
1982 Sécularisation et religions politiques. La Haye : Mouton.
- Smith, Anthony D.  
1981 The ethnic revival. Cambridge: Cambridge University Press.
- Talmon, Jacob L.  
1952 The origins of totalitarian democracy. London: Secker and Warburg.
- Todorov, Tzvetan  
2000 « Le totalitarisme, encore une fois », *in* Le totalitarisme. Le XXe siècle en débat, Enzo Traverso (éd.). Paris : Seuil.
- Tremblay, Johanne  
1995 Mères, pouvoir et santé en Haïti. Paris : Karthala.
- Trouillot, Michel-Rolph  
1996 Silencing the past: power and the production of history. Boston: Beacon Press.
- Trouillot, Michel-Rolph  
1994 Haïti. State against Nation : The origin and legacy of duvalierism. New York : Monthly Review Press.
- Tudor, Henry  
1972 Political myth. London : Pall Mall.
- Veyne, Paul  
1996 Comment on écrit l'histoire. Paris : Seuil.
- Williams, Raymond  
1977 Marxism and literature. Oxford: Oxford University Press.