

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

**Fraternité et métaphore familiale : la Révolution française et la
Grande-Colombie**

Par

Justin Van Hooren

Département d'histoire

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études
supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M. A)

Mars 2007

© Justin Van Hooren, 2007



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Fraternité et métaphore familiale : la Révolution française et la Grande-Colombie

Présenté par :

Justin Van Hooren

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Président-rapporteur : François Furstenberg

Directrice de recherche : Susan Dalton

Codirectrice de recherche : Cynthia Milton

Membre du jury : Claude Morin

Mémoire accepté le : 23 OCT. 2007

Résumé

Les « révolutions atlantiques » ayant pour similitude un même questionnement concernant la reformulation de la construction de la nation, la thèse s'intéresse à la fraternité discursive rassembleuse des Hispano-américains au moment de leur indépendance. À l'aide de sources et d'études biographiques, nous découvrons des filiations ou des influences dans les discours fraternels hispano-américains avec ceux des discours français lors de la Révolution française. Nous remarquons donc que la genèse nationale grande-colombienne est basée sur la genèse française, mais qu'elle l'a adaptée aux circonstances locales, l'amenant ainsi à créer une indépendance singulière.

Mots-clefs : Fraternité, Révolution française, Indépendance latino-américaine, Révolutions atlantiques, Pacte social.

Abstract

« Atlantic revolutions » have in common the changing context of state formation and nation-building. In this thesis, we focus on the discursive fraternity of Spanish-Americans during their independence. Thanks to sources and biographical studies, we notice some relationships between Spanish-American fraternal speeches and French speeches during the French Revolution. Therefore we see that Grand-Colombian national genesis is based on the French one, but its birth was adapted to local circumstances, which gave it a unique independence.

Keywords: Fraternity, French Revolution, Latin-American independence, Atlantic Revolution, Social Pact.

TABLE DES MATIERES

Résumé/Abstract	iii-iv
Table des matières	v-vi
Remerciements	vii
Exergue	viii

Introduction

Chapitre 1

Interrogations analogues sur la reformulation du lien social lors du régicide-déicide (France) et de la monarchie acéphale (monde hispano-américain)

A. Vers une théorie des « révolutions atlantiques »

B. Rappel similaire de la métaphore familiale d'Ancien Régime lors des ébranlements respectifs dynastiques : la mort de Louis XVI, l'abdication de Bayonne (1808) et la proclamation de l'indépendance (20 juillet 1810)

C. Les réactions conservatrices face à cette nouvelle métaphore : cadre herméneutique à l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions : comparaison

Chapitre 2

Conséquences de ces interrogations pour la Grande-Colombie/Nouvelle-Grenade : l'appel à une unité, comme en France républicaine

A. Face à la fin du monopole imaginaire national, la quête de la légitimité est essentielle au retour à l'unité

B. L'armée bolivarienne : vecteur universel d'intégration au projet unitaire républicain

Chapitre 3

La fraternité hispano-américaine : modèle et influences de la Révolution française

A. Un cadre herméneutique à l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions et le concept de fraternité : modèle de Nariño et Miranda avec Bolivar

B. Un choix dissimulé pour les révolutionnaires

C. Une occurrence de la métaphore familiale dans les discours politiques et religieux : un cadre herméneutique à l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions et le concept de fraternité : les influences françaises dans les discours de Bolivar

Conclusion

Bibliographie

Annexe 1 : Carte juridique de l'Amérique du Sud à l'époque coloniale

Annexe 2 : L'Amérique latine à l'ère des Républiques

Remerciements

J'aimerais remercier mes directrices de mémoire, Susan Dalton et Cynthia Milton, dont les conseils ont rendu possible la concrétisation de ce mémoire. J'aimerais également aussi remercier Georges Bastin pour ces conseils. Un grand merci à Clément Thibaud qui, malgré la distance, m'a grandement aidé dans l'élaboration de mon hypothèse et dans le choix des sources d'archives à la Bibliothèque nationale à Bogota. Je remercie finalement Norma qui m'a toujours bienveillamment accueilli en Colombie.

Je ne suis d'aucune faction; je les
combattrai toutes

Louis-Antoine Saint-Just, *Œuvres complètes*,
Paris, Éditions Gérard Lebovici, 1984, p.
907.

Tout le genre humain s'est trouvé
intéressé à la vie des illustres hommes
qui ont sagement et méthodiquement
réalisé ce que la Révolution française
avait offert comme promesse
illusoire; nous en Amérique, avons
avec succès pu le mettre en pratique

Simon Bolivar, *Selecting Writings of Bolivar*,
vol. 2, 1823-1830, New York, Banco de
Venezuela, 1951, p. 666, dans « To Colonel
Patrick Campbell, British Chargé d'Affaires
», Bogotá, le 27 octobre 1827¹.

La Révolution française progressait
rapidement jusqu'à un système de
liberté, bien que celui-ci possédait un
caractère propre national; j'ai appris
par un de nos compatriotes qui se
trouvait à Paris que ce nouveau
gouvernement s'occupait déjà à
étendre ses principes jusqu'à
l'Amérique espagnole et à protéger
son indépendance

Francisco de Miranda, *Diario de viajes y
escritos políticos*, Madrid, Editora Nacional,
1977, p. 344.

¹ Sauf indication contraire, toutes les traductions sont librement traduites par l'auteur.

Introduction

Alors que la charpente imaginaire d'Ancien Régime régissait de manière similaire les sociétés française et hispanique, la Révolution française et napoléonienne (1789-1815), puis l'Indépendance des Républiques hispano-américaines (révolution introduite par l'Espagne à partir de 1808, puis la déclaration d'indépendance, dans notre champ d'étude de la Nouvelle-Grenade en 1810, incluant actuellement l'Équateur, la Colombie, le Panama et le Venezuela, devenue la Grande-Colombie à partir de l'indépendance *de jure* en 1819, préparée par le Congrès d'Angostura, jusqu'à son implosion en 1830), ont vu un ébranlement de cette charpente et la volonté des révolutionnaires de créer une nouvelle société imagée. En effet, lors de ces deux révolutions, des occurrences du concept nouveau de fraternité dans les discours propagandistes ou officiels apparaissent. Dans les deux cas, une métaphore familiale fédérait les deux communautés. Certes, les deux monarchies étaient distinctes, mais une similarité apparaît entre celles-ci depuis le changement dynastique en Espagne avec l'arrivée des Bourbons au début du XVIII^{ème} siècle et la fin du pouvoir limité du roi en Aragon, et l'introduction progressive de l'absolutisme du roi². À la veille de leur révolution respective (1789 et 1808), ces deux pays se rapprochent par leurs sociétés de corps, d'ordres, de corporations et de communautés politiques hétérogènes produit de l'histoire, c'est-à-dire des pouvoirs fondés sur la tradition ou la Providence, caractéristiques de l'Ancien Régime européen³, aux droits politiques collectifs.

² François- Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Mexico, Mapfre, 1993, p. 22.

³ *Ibid.*, p. 25.

En effet, le royaume de France était perçu comme un corps humain, et le roi, incarnation temporel de Dieu, représentait le père, le cerveau de ses mouvements, dans lesquels les sujets étaient présentés comme ses enfants. En Espagne et dans ses colonies américaines, les sujets étaient symboliquement les enfants du père-roi. Ces idéaux étaient rappelés régulièrement par des proclamations dans la presse ou les corporations mais aussi par des prières, des sermons, des Te Deum ou autres cérémonies religieuses⁴. Certes, la fraternité laïque existait bien avant ces révolutions, particulièrement pendant le siècle des « lumières » entre l'Amérique du Nord et le Royaume-Uni⁵ ou en France dans des ouvrages et sous le truchement de certaines confréries, académies, sociétés littéraires ou franc-maçonnes⁶, mais cette fraternité restait marginale car exclusive, n'incluant pas la société dans son ensemble. Par contre, à partir de la décapitation – virtuelle ou concrète – du roi, la fraternité change, inclut progressivement la gent masculine et révolutionne les rapports sociaux⁷.

Désormais, avec les deux avènements républicains, feu le premier représentant hiérarchique et symbolique qu'était la figure du roi n'existe plus. En France, la première remise en cause concrète de la souveraineté⁸ du monarque de France est facilitée par la convocation des États généraux (5 mai 1789), incarnée par

⁴ *Ibid.*, p. 149.

⁵ Pour étudier la fraternité maçonnique entre l'Angleterre et ses colonies nord-américaines, voir Steven Bullock, *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Williamsburg, University of North Carolina Press, 1996, p. 9 à p. 76.

⁶ Marcel David, *Fraternité et Révolution française*, Paris, Aubier, 1987, p. 19, p. 23 et p. 26 à 39.

⁷ *Ibid.*, p. 106 pour la France et pour l'Amérique espagnole : Clément Thibaud, « La métaphore familiale et la construction de l'ennemi dans la Révolution bolivarienne 1810-1813 », *Histoire et Sociétés de l'Amérique latine*, n° 8, 1998, p. 53. Rappelons qu'en dehors des femmes, des domestiques et des étrangers (à l'exception de certains illustres tels Jean-Baptiste Cloots ou Thomas Paine), tous les hommes pouvaient voter.

⁸ La souveraineté française d'Ancien Régime pouvait se résumer par la célèbre phrase de Louis XIV, « L'État, c'est moi ».

le pamphlet de Sieyès qui bouleverse la hiérarchie décisionnelle d'Ancien Régime, *Qu'est-ce que le Tiers-État ?* et appelle le Tiers-État à prendre le pouvoir, car majoritaire démographiquement, c'est-à-dire à revendiquer de nouveaux droits politiques désormais individuels.

En Amérique espagnole, la situation est autre, mais similaire par son même point de départ dans un même ensemble politique culturel⁹ de contestation de la représentation politique d'Ancien Régime espagnol. En effet, lorsque les Français décident de s'emparer de la couronne espagnole en 1808, des juntes autonomes de gouvernement se mettent en place en Espagne, créant une Junte centrale à Séville, toujours sous contrôle espagnol¹⁰. Ces événements espagnols vont servir d'exemple aux hispano-américains, qui à l'unisson, vont former aussi des juntes en 1810 pour refuser la victoire des Français en métropole. Mais face à la prise de Séville par les Français, les hispano-américains activent les fictions pactistes du « Siècle d'Or » (XVI^{ème} siècle) qui établissent les municipalités, ou *Pueblos*, en fondement originaire de la souveraineté monarchique, le roi espagnol Ferdinand VII étant emprisonné¹¹. Les premières discordes entre la métropole et ses colonies voient le jour au moment où la question de la représentativité de l'Amérique dans les institutions pour gouverner depuis la captivité du roi. Les colonies préconisent une représentation en fonction de la démographie, ce que refuse la métropole qui souhaite être surreprésentée (1810)¹². De nouveaux droits politiques individuels sont

⁹ François-Xavier Guerra, *Modernidad... op. cit.*, p. 17.

¹⁰ Clément Thibaud, *Républiques en armes. Les armées de Bolívar dans les guerres d'indépendance du Venezuela et de la Colombie*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006, p. 18.

¹¹ *Idem.* Les « Pueblos » sont des communautés d'habitants dotés d'un gouvernement de taille très variable, d'un État au village, en passant par une province.

¹² Marie-Danielle Demélas, *L'invention politique. Bolivie, Équateur, Pérou au XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1992, p. 149 à p. 151.

ainsi aussi revendiqués comme en France. L'indépendance n'apparaît pas ensuite directement dans les esprits, mais cette mésintelligence entre la métropole et ses colonies va saper définitivement la confiance des Américains de la Régence¹³ jusqu'à un point de non retour où les clivages deviendront irréconciliables¹⁴. L'immensité du territoire américain alors espagnol (du Rio Grande à Terre de Feu) va s'embraser pendant plusieurs lustres. Ce vide du pouvoir va entraîner des revendications locales en Amérique parfois contradictoires entre autres *Pueblos* voisins, morcelant ainsi les anciennes colonies¹⁵. La commotion politique née avec par la *vacatio regis* unit ainsi d'abord le monde espagnol, puis le divise entre les deux continents sur la question de la représentation politique, mais lie toujours les colonies américaines qui se sentent lésées, pour se voir ensuite divisées par les différents protagonistes sur le sous-continent. Ce qui nous incite ainsi à parler, progressivement et au final, de révolutions hispano-américaines.

Toutefois, malgré cette pluralité révolutionnaire et l'incommensurabilité de toute révolution, nous remarquons dans les discours des révolutionnaires français comme ceux de la Grande-Colombie lors de leur contestation réciproque de l'ossature imagée d'Ancien Régime (légitimité du « Tiers » pour la France et du « Común » pour le monde espagnol¹⁶), un même souci en ces temps troubles et en l'absence d'autorité suprême reconnue, de construire une nouvelle donne métaphorique légitimant et régissant la société, s'appuyant sur le discours fraternel où seuls tous les frères au sein de la république seraient réunis. Cette nouvelle forme

¹³ À l'exception de Cuba et de Porto Rico qui décidèrent de rester dans l'empire espagnol. Les Philippines, possessions espagnoles mais en Asie, sortent de notre champ d'étude.

¹⁴ Clément Thibaud, *Républiques en armes... op. cit.*, pp. 19 et 20.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 46 et 47.

¹⁶ François-Xavier Guerra, *Modernidad... op. cit.*, p. 29.

d'unité, dans laquelle se voit hiérarchiquement une nouvelle forme de souveraineté¹⁷, puis une fraternité englobée, où le nouveau pouvoir politique de ces États ne doit être soumis au contrôle ni d'un autre État (l'Espagne pour la Grande-Colombie et les puissances européennes pour la France), ni d'un autre organisme (contre-pouvoir), doit être adapté de tous. Pour y parvenir, la justification, l'entérinement et la poursuite des actes révolutionnaires pourraient se voir ainsi cautionnés par la population, et permettraient l'établissement définitif dans les mœurs, d'un acte de non-retour de l'époque prérévolutionnaire et de la forme d'une nouvelle souveraineté, ici, fraternelle. En somme, les révolutionnaires s'évertuent selon la définition wébérienne de l'État¹⁸, à rétablir le monopole de la violence dans le territoire républicain, entre autre, par l'intermédiaire d'une rhétorique de fraternité.

C'est donc la détermination des nouveaux acteurs de légitimer leurs actes et présence dans les hautes sphères de l'État, le tout, sous une nouvelle chape souveraine¹⁹, et l'isomorphisme institutionnel peut y contribuer pour les Grenadins s'ils s'appuient sur le système français²⁰. Cette question de souveraineté, impliquant nécessairement l'idée d'une union, est aussi consubstantielle à la fraternité²¹, et donc

¹⁷ Il existe différentes formes de souveraineté dont les principales sont la souveraineté nationale où l'autorité suprême est exercée par le peuple, mais par l'intermédiaire de ses représentants élus (Amérique du Nord, Grande-Bretagne, France...), et la souveraineté populaire où le peuple exerce directement sa souveraineté (Athènes antique, les cantons suisses...). Cette complexité est décrite dans *Du contrat social*, de Jean-Jacques Rousseau, Paris, Flammarion, 1992, pp. 51 et 52. Dans notre étude, ce distinguo ne nous concerne pas au contraire de la qualité première du pouvoir politique qui doit faire l'unanimité dans son projet national et que nous appellerons « souveraineté ».

¹⁸ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organisation*, New York, A Division of Macmillan Publishing Co., Inc, 1964, p. 156.

¹⁹ François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 72 et 73. Pour la révolution hispanique, voir François- Xavier Guerra, *Modernidad...op.cit.*, p. 15 ou Nikita Harwich Ballenilla, « La Historia patria », p. 535, dans *Iberoamérica siglo XIX*, Antonio Annino et François-Xavier Guerra, dir., Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2003.

²⁰ Lynn G. Zucker, « Institutional Theories of Organisation », dans *Annual Review of Sociology*, vol. 13, 1987, p. 443.

²¹ Marcel David, *op. cit.*, p. 79.

doublement essentielle aux révolutionnaires. D'une part, face aux forces contre-révolutionnaires : en France, les menaces armées internes (guerres de Vendée) et externes (guerres de coalitions) ont mis à mal l'unité du pays²²; en Amérique espagnole, le problème se pose aussi entre les loyalistes et républicains. Et d'autre part, la question de l'unité se pose au sein même des forces révolutionnaires. En France, ce n'est qu'à partir de Napoléon que l'autorité suprême se voit stabilisée à l'intérieur²³. En Amérique espagnole, malgré la volonté affichée au départ des indépendantistes d'unir l'ancien empire espagnol²⁴, le sous-continent devenu républicain sera morcelé.

Nous prenons ainsi pour assertions que la charpente symbolique paraît semblable entre la France et la Grande-Colombie (société d'ordres, branche dynastique et religion d'État communes²⁵), que les soulèvements sont temporellement proches, que la remise en cause réciproque de la représentation politique d'Ancien Régime les rapproche et que la souveraineté française a inspiré l'Amérique espagnole, et dans notre cas la Grande-Colombie, par l'intermédiaire de l'Espagne²⁶. Toutes ces assertions nous amènent à présumer que les révolutionnaires de la Grande-Colombie coloniale se sont inspirés, à l'intérieur de leur souveraineté,

²² On remarquera que c'est à partir de la mort du roi de France que la Révolution prend un virage meurtrier : les premières guerres (de coalition et de Vendée) commencent et les différends entre révolutionnaires vont aboutir aux éliminations physiques d'opposants. Le sommet hiérarchique d'Ancien Régime français incarnait bien la clef de voûte du monopole de la violence webérien, synonyme de souveraineté.

²³ La chute de l'empire napoléonien n'est à attribuer qu'aux forces armées européennes coalisées, et non à une force intérieure.

²⁴ Marcel Dorigny, « Brissot et Miranda en 1792, ou comment révolutionner l'Amérique espagnole ? », dans *La France et les Amériques au temps de Jefferson et de Miranda*, Paris, Société des études robespierristes, 2001, p. 98.

²⁵ Selon l'Église catholique, Dieu est le père de ses enfants croyants. Dieu étant représenté temporellement par le roi car il l'est de droit divin, le roi joue le rôle séculier du père du dieu catholique.

²⁶ François- Xavier Guerra, *Modernidad... op.cit.*, pp. 47 et 48. La constitution espagnole de 1812 a d'ailleurs pris pour modèle la constitution française de 1791.

de la métaphore familiale jacobine où sont réunis désormais aussi des frères aux droits politiques individuels reconnus, pour fédérer dans un nouveau contexte politique la population dorénavant républicaine. La souveraineté fraternelle française aurait ainsi été utilisée par les Grenadins, mais sous le tropisme américain.

La propagation d'une telle souveraineté où se trouve à l'intérieur même la fraternité, implique ainsi l'idée d'une reformulation du pacte social, expression que nous définissons comme, « donner non seulement au pouvoir, mais au rapport entre les individus et le collectif abstrait qui les constitue comme peuple, un statut légitime qui ait comme fondement les droits de ces individus »²⁷. Ce nouveau pacte social, apparu progressivement dans le monde de la fin du XVIII^{ème} siècle jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, se verra caractérisé par une nouvelle notion de droits politiques mais cette fois-ci individuels, et non plus collectives²⁸, comme cela se passera en France et en Amérique espagnole où ces nouvelles communautés de frères singularisent chacun des hommes au contraire des anciens ordres et autres corporations collectives d'Ancien Régime.

Il n'existe que deux autres modèles républicains récents et contemporains, celui d'Haïti et des États-Unis. Ce dernier a connu lui aussi une reformulation de sa souveraineté à partir de son indépendance acquise en 1783. Certes, les influences sur

²⁷ François Furet, *Penser...op. cit.*, p. 59. À partir de l'époque moderne et chronologiquement, Grotius, Thomas Hobbes, John Locke ou Jean-Jacques Rousseau se sont intéressés auparavant à l'origine des liens qui unissent les hommes dans la société et au pacte social actuel qui doit légitimer l'union sociétale.

²⁸ Christopher Alan Bayly, *La naissance du monde moderne (1780-1914)*, Paris, les Éditions de l'Atelier, 2007, p. 31, pour le monde dans son ensemble et François-Xavier Guerra, *Modernidad..op. cit.*, p. 23 pour le monde espagnol.

le sous-continent et la fraternité discursive existent²⁹, mais elle est différente de celle de la France. Le changement politique états-uniens fut effectivement dès sa genèse de type exclusif. Les esclaves et les Amérindiens furent écartés du processus et la constitution de 1787 (entérinement juridique de la souveraineté d'un pays) considère les Amérindiens comme nations étrangères au nouveau pays³⁰. La dernière référence géographiquement proche qu'est l'ancienne colonie française Saint-Domingue devenue Haïti en 1804, fut utilisée par les indépendantistes sur certains points politiques, mais non pour la fraternité. En effet, lorsque l'île s'émancipe *de facto* de la métropole (à partir de 1791), le vieil antagonisme surgit au sein même des anciens esclaves, entre « Africains » (anciens esclaves, nés en Afrique) et « Créoles » (anciens esclaves nés à Saint-Domingue)³¹, dans lequel s'intègrent d'autres particularités géographiques (Nord face au Sud) chez les vainqueurs, générant ainsi deux États rivaux après l'indépendance³². Devant ces multiples divisions et la fin du système des plantations basée sur l'esclavage de l'île³³ depuis le soulèvement, il ne reste au gouvernement d'anciens esclaves que l'option du recours aux pratiques systématiques de répression et au travail forcé, perpétuant ainsi sous d'autres formes

²⁹ Il existait certes une fraternité dans la jeune république états-unienne, mais limitée aux francs-maçons. Voir Steven C. Bullock, *op. cit.*, et aucune constitution des États-Unis ne se réfère à la fraternité, voir Marcel David, *op. cit.*, p. 33.

³⁰ Bernard Vincent, dir., *Histoire des États-Unis*, Paris, Flammarion, 1994, pp. 73 et 97.

³¹ Michel Hector, « Les deux grandes rebellions paysannes de la première moitié du XIX^{ème} siècle haïtien », dans *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises, 1802. Ruptures et continuités de la politique coloniale française (1800-1830). Aux origines d'Haïti. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 20, 21 et 22 juin 2002*, Yves Bénot et Marcel Dorigny, dir., Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, p. 187.

³² *Ibid.*, pp. 183 et 184.

³³ En 1789, Saint-Domingue produisait la moitié du sucre au monde et générait plus de richesse que les colonies hollandaises, espagnoles et anglaises réunies. Les anciens esclaves doivent relancer l'économie. Et ce besoin devient toujours plus impérieux que les puissances maritimes voisines soucieuses d'éviter la contagion, empêchent les contacts avec l'île. Voir Yann, Moulrier Boutang, « La fin de l'esclavage : Haïti et les modèles de transition abolitionnistes », dans *Rétablissement...op. cit.*, p. 205 et Vertus Saint-Louis, « L'assassinat de Dessalines et les limites de la société haïtienne face au marché international », dans *Rétablissement...op. cit.*, p. 172.

les préjugés liés à l'institution esclavagiste et au système colonial³⁴, absolument contraires à l'idéal de fraternité proclamé lors de la rupture française de 1789.

Ainsi, la fraternité universelle que propose la Grande-Colombie pendant sa révolution est beaucoup plus proche de la France que d'Haïti et des États-Unis car la fraternité française républicaine *en 1794* englobe à sa naissance toute la gent masculine (sauf les domestiques), que ce soit en métropole ou dans les colonies³⁵. Sous Napoléon, la fraternité n'est plus officielle, mais au-delà des droits de votes accordés à tous les hommes métropolitains lors des plébiscites, c'est la guerre qui sert de vecteur d'intégration à la société (écartant ainsi définitivement les femmes du processus révolutionnaire). Malgré le rétablissement de l'esclavage en 1802, les affranchis dans les colonies qui avaient donné les preuves de dévouement à la République – ceux qui avaient servi à titre de volontaires dans l'armée – demeuraient libres³⁶. Le Polonais Joseph Poniatowski (1763-1813) est promu maréchal de France en 1813 (seconde distinction militaire après le poste de commandant en chef décerné à l'Empereur)³⁷. En outre, l'égalité civile est proclamée pour les juifs en 1797 et entérinée en 1806, suite à l'accueil et à l'adhésion dans l'ensemble des idéaux révolutionnaires³⁸. Lors de son retour en France en 1799, Napoléon intègre les populations musulmanes à la nation française

³⁴ Vertus Saint-Louis, *op. cit.*, pp. 169 et 177.

³⁵ La France a aboli l'esclavage dans ses colonies en 1794 (jusqu'à son rétablissement en 1802) suite au décret proclamé par Léger-Félicité Sonthonax. Voir Robert Louis Stein, *Léger Felicité Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic*, Cranbury, Fairleigh Dickinson University Press, 1985. Le 2 mai 1800, alors que la colonie de Saint-Domingue était en proie à l'anarchie, Napoléon Bonaparte, pour justifier le retour à l'union sur l'île, appelle les habitants à la « fraternité ». Voir Napoléon Bonaparte, *Correspondance de Napoléon I^{er}*, Paris, Plon, 1861, Vol. 6, p. 251.

³⁶ Jean Tulard. *et al. Dictionnaire Napoléon*, Paris, Fayard, 1987, p. 673.

³⁷ *Ibid.*, p. 1348.

³⁸ *Ibid.*, pp. 987 et 988.

en rapatriant certains soldats mamelouks lors de sa campagne d'Égypte³⁹. Plus tard, en 1809, il prolonge son intégration à la nation française en annexant à l'Empire et en imposant la conscription aux communautés multiconfessionnelles des Balkans dont orthodoxes et musulmanes qu'abrite l'Illyrie – grosso modo la côte actuelle croate⁴⁰.

En Grande-Colombie, Francisco de Miranda, selon l'exemple donné par la France révolutionnaire avec la levée en masse en l'an II devant l'envahisseur, souhaitait la mobilisation d'un peuple unanime en armes⁴¹, tandis que Bolívar, comme Napoléon, utilisait l'armée aussi comme vecteur d'intégration à la nation, par-delà toutes différences pigmentaires ou religieuses, en souhaitant abolir l'esclavage⁴², considérée comme la condition ultime pour obtenir l'intégration massive au service militaire des troupes républicaines. La fraternité étant holiste dans les deux cas par le truchement de l'armée, le modèle français d'intégration à la société semble donc avoir été adaptée par les Grenadins. Cette idée se voit d'autant plus corroborée que selon une étude récente, les deux autres triptyques de liberté et d'égalité chez les indépendantistes hispaniques ont été inspirés des révolutionnaires français⁴³.

³⁹ *Ibid.*, pp. 1129 et 1130.

⁴⁰ Louis Madelin, *L'Empire de Napoléon*, Paris, Hachette, 1946, p. 292 à p. 296.

⁴¹ Clément Thibaud, « La culture de guerre napoléonienne et l'Indépendance des pays bolivariens, 1810-1825 », dans Marcel Dorigny et Marie-Jeanne Rossignol, dir., *La France et les Amériques...* op. cit., p. 112.

⁴² Harold A., Jr, Bierck, « The Struggle for Abolition in Gran Colombia », dans *The Hispanic American Historical Review*, vol. 33, 3, 1953, pp. 365 et 366. Simón Bolívar et Juan del Corral, deux des principaux protagonistes, - que nous verrons plus tard -, étaient de sincères abolitionnistes. Voir John Lynch, *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*, New York, W. W. Norton & Compagny, 1973, p. 223.

⁴³ Georges Bastin et Alvaro Echeverri, « Traduction et révolution à l'époque de l'indépendance hispano-américaine », dans *Meta*, XLIX, 3, Montréal, 2004, pp. 570 et 571.

Ce projet de mémoire peut sembler pertinent et original dans la mesure où il paraîtrait qu'aucun essai ne se soit intéressé à une analyse des potentiels parallèles, que ce soit sous une forme de modèles ou d'influences, entre les deux espaces étudiés dans le domaine de la nouvelle souveraineté grenadine sous une chape fraternelle aux droits politiques individuels reconnus. Benedict Anderson s'appuie sur une analyse beaucoup plus théorique, tandis que Lynn Hunt ne s'intéresse qu'au cas français⁴⁴. De plus, l'analyse de la nouvelle formation nationale de deux pays constituerait, à la fois, un apport substantiel aux nationalismes et à la genèse – sous le prisme de la fraternité – des deux pays, ainsi que de la formation de la modernité politique des États dans le monde atlantique. En effet, nous entendons par « moderne » l'idée de ce qui appartient au temps présent basée sur une histoire passée encore reconnue et légitimée, et qui se perpétue sur le plan institutionnel jusqu'à nos jours. L'idée de continuité, par opposition à la rupture, prévaut dans les deux cas. La France a célébré il y a encore peu avec faste le bicentenaire de sa révolution, renouvelant ainsi sa filiation culturelle et politique avec cet événement et reste toujours un État à prédominance de l'exécutif administratif au sein du gouvernement depuis la révolution⁴⁵, tandis qu'en Colombie actuelle, le projet d'union bolivarien constitue toujours des références officielles et des modèles de cohésion nationale. Cette volonté d'union peut être perçue sur deux plans : la présente Colombie, jamais unie sur le plan étatique, rappelle périodiquement les desseins de Simón Bolívar en mal d'union, tandis que le dirigeant actuel du

⁴⁴ Voir *infra*, paragraphe suivant.

⁴⁵ Theda, Skocpol, *Etats et révolutions sociales. La révolution en France, en Russie et en Chine*, Paris, Fayard, 1985, p. 240.

Venezuela⁴⁶, Hugo Chávez, a mis en place pour son pays une constitution « bolivarienne »⁴⁷ et souhaite une union des pays voisins. D'autre part, cet essai s'inscrit pleinement dans l'étude des révolutions parce que dans chaque révolution, un nouvel ordre social doit se mettre en place dans le but d'instaurer un équilibre nouveau⁴⁸. Ainsi, en étudiant la formation d'État-nation avec une souveraineté dans laquelle s'imisce la fraternité lors de révolutions depuis le XVIII^{ème} siècle, ce travail s'intéressera aux mouvements révolutionnaires français et grand-colombien. En effet, en étudiant la fraternité aux époques révolutionnaires, les questions de nationalisme, de la « régénération »⁴⁹ de l'homme, de la nouvelle reformulation de la souveraineté nationale peuvent être abordées à une échelle globale et théorique, puisque la fraternité politique actuelle date de la fin du XVIII^{ème} siècle⁵⁰. Enfin, à l'intérieur de cette globalité, l'étude de la fraternité discursive entre ces deux révolutions représentera par ce fait même un apport à l'étude historique des « révolutions atlantiques » dans la mesure où l'étude en lien (charpentes monarchiques et commotions républicaines très proches) des deux pays apparaît.

⁴⁶ Le Venezuela faisait parti de la « Grande-Colombie ». D'ailleurs, Bolívar est natif de Caracas.

⁴⁷ Jean-Michel Caroit, « Le Venezuela vote la Constitution " Bolivarienne " du président Chavez », Paris, *Le Monde*, 15 décembre 1999, p. 6.

⁴⁸ Jean Baechler, *Les phénomènes révolutionnaires*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, pp. 54 et 55.

⁴⁹ Nous reprenons l'expression de Mona Ozouf dans son ouvrage, *L'homme régénéré : Essai sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989.

⁵⁰ Benedict Anderson, *op. cit.*, p. 21.

Historiographie

Les ouvrages de Suzanne Desan⁵¹ et de Lynn Hunt⁵² s'intéressent à la structure métaphorique de la famille qui régit la France sous l'Ancien Régime et pendant la Révolution française pour étudier par la suite les changements sociétaux dans la sphère privée (la famille) comme la question du divorce, la suspension de l'autorité patriarcale ou du droit de primogéniture. Lynn Hunt utilise le concept freudien de « roman familial » où l'enfant se sentant délaissé par ses parents, s'imaginent d'autres parents, d'un rang social plus élevé. Par ce postulat, elle interprète l'inconscient collectif des Français à partir de la décapitation du roi, alors figure paternelle. Son point de départ avec la mort du père-roi pour comprendre la nouvelle communauté fraternelle des citoyens nous est à bien des égards utile pour entamer notre entreprise mais aussi comprendre les résistances et analyser le processus grenadin des républicains lorsque la monarchie espagnole devient acéphale. Toutefois, nous n'adhérons pas aux déductions de psychanalyse de Lynn Hunt basées sur le « roman familiale » et de Jacques André⁵³ de cette mort. En effet, selon nous, l'inconscient freudien est un outil mal adapté à l'analyse de la Révolution, parce qu'il ne tient pas compte des particularités historiques et contextuelles (économique, social, religieuse)⁵⁴.

⁵¹ Suzanne Desan, *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley, University of California Press, 2004.

⁵² Lynn Hunt, *Le roman familial de la Révolution française*, Paris, Bibliothèque Albin Michel Histoire, 1995.

⁵³ *La révolution fratricide, essai de psychanalyse du lien social*, Paris, PUF, 1993.

⁵⁴ Voir pages 107 à 139. Aux pages 110-111, Lynn Hunt rappelle les actes d'accusation portés contre Marie-Antoinette lors de son procès (elle fut le « fléau et la sangsue des Français »), et ne s'appuie pas sur ces sources pour étayer son propos, mais sur l'imaginaire freudien.

La question de la métaphore familiale dans le monde hispanique est traitée dans l'article de Mary Felstiner⁵⁵ concernant le Chili qui a dû faire face à la même situation politique que la Grande-Colombie à partir de la chute des Bourbons. David Brading évoque aussi cette métaphore familiale et sa réaction chez les contemporains. Un Français, l'abbé Dominique de Pradt (1759-1837), dans son ouvrage prophétique *Les Trois âges des colonies* (1801-2), affirme que les colonies espagnoles sont comme des enfants de la mère patrie espagnol, et avec le temps, ces colonies seront bientôt et inévitablement un jour majeures et aptes à l'indépendance⁵⁶. Cet ouvrage sera lu par Simón Bolívar qui acceptera cette définition donnée par l'abbé, lui offrira une pension et l'invitera à se rendre dans cette région⁵⁷. Cette métaphore familiale est donc acceptée par un des principaux protagonistes du conflit.

Sans évoquer cette métaphore familiale liant les deux continents, d'autres prédécesseurs universitaires spécialistes de l'époque indépendantiste ont traité le processus d'émancipation et ont conçu le conflit comme une dichotomie entre les « créoles » lésés (individus catholiques et hispaniques, mais nés sur le continent américain), des nantis « péninsulaires » (individus natifs d'Espagne, mais résidant dans les colonies)⁵⁸. Toutefois, nous pensons que le conflit ne se limite pas à

⁵⁵ Mary Lowenthal Felstiner, « Family Metaphors : The Language of an Independence Revolution », dans *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 25, No. 1. (Jan., 1983). Pages 154 à 180.

⁵⁶ David A. Brading, *The First America, The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 559.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 560, 611 et 612.

⁵⁸ Nous ne pouvons rendre compte de tous les travaux en ce domaine. Mentionnons entre autres : John Lynch, *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*, New York, W. W. Norton & Compagny, 1973, pp. 1 à 36; Les articles du recueil, *The Origins of the Latin American Revolution, 1808-1826*, New York, Alfred Knopf, 1965, John Lynch et R. A. Humphreys, dir., Francisco A. Encina, « The Basis of Spanish American Independence », pp. 243 à 249, Sergio Villalobos R., « The Creole Desire for Office », pp. 250 à 255, Jaime Eyzaguirre, « Promise and Prejudice in Spanish America », pp. 256

l'origine géographique des acteurs sur place. En effet, le conflit n'aurait pas duré plus d'une décennie dans certaines régions du sous-continent dans la mesure où les « péninsulaires » étaient numériquement bien moins nombreux. Si le conflit dura en Grande-Colombie, c'est que les loyalistes – nés aussi en Amérique – parvinrent pendant un temps à rallier la majorité de la population⁵⁹, pourtant dans son écrasante majorité « créole » et parfois même esclave. L'importance du pouvoir et des forces en présence qu'elle présente, réside donc dans le ralliement de la population dans son ensemble, par-delà les différences pigmentaires et sociales. La fraternité discursive représente ainsi un outil essentiel dans la quête du pouvoir et l'élimination de l'ennemi. En outre, l'étude discursive de la fraternité nous indique aussi un nouvel angle perceptif du conflit entre les monarchistes et les républicains, se singularisant de l'interprétation nataliste des historiens. En voulant analyser la métaphore familiale dans les discours, nous percevons ainsi l'opposition entre les deux camps comme une matrice sociale, que les protagonistes ont à l'esprit en permanence lors du conflit⁶⁰.

D'autres essais s'intéressent à la formation nationale des États républicains hispano-américains lors de leur indépendance et aux influences directes extérieures,

à 260, Jorge Basadre, « Conciencia de sí », pp. 293 à 300; Jaime E. Rodríguez, *The Independence of Spanish America*, New York, Cambridge University Press, 1998, p. 85; Richard Graham, *Independence in Latin America*, New York, Alfred A. Knopf, 1972, pp. 14 à 17; David A. Brading, *op. cit.*, pp. 583 à 602; Anthony Pagden, « Identity Formation in Spanish America », dans *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*, Nicholas Canny et Anthony Pagden, dir., Princeton, Princeton University Press, 1989, p. 93, C. A., Bayly, *op. cit.*, p. 160. Brian R. Hamnett se distingue aussi dans son article, « Popular Insurrection and Royalist Reaction : Colombian Regions, 1810-1823 », dans *The War of Independence in Spanish America*, Wilmington, Jaguar Books on Latin America, 2000, p. 43 à p. 71, en concevant le conflit d'un point de vu matériel (contrairement à nous qui la concevons de manière constructiviste), entre sociétés de classes.

⁵⁹ Clément Thibaud, « "Coupé têtes, brûlé cazes"... », *op. cit.*, p. 318.

⁶⁰ L'expression « métaphore » est à ce sujet éclairante et corrobore l'idée de construction. Benedict Anderson, *op. cit.*, abonde aussi dans le même sens car selon lui, la construction d'une communauté s'« imagine ».

et nous voyons dans tous les cas que la référence récente française apparaît. Eduardo Muñoz démontre qu'à la chute des Bourbons, lors de la formation de la république du Chili, les conceptions du pacte social d'inspiration anglaise ou française donnent lieu à un débat. Le pacte social est ainsi analysé et cela corrobore notre idée selon laquelle la remise en cause du pouvoir engendre dans les deux cas une reformulation du pacte social et nous voyons que celle-ci vient de l'extérieur. Clément Thibaud⁶¹ s'intéresse directement à la métaphore familiale dans les discours de guerre, et aussi aux rapports transatlantiques. Il énonce aussi les principes métaphoriques familiaux dans la cité qui régissent la société française sous l'Ancien Régime, la Révolution et l'Empire et leur diffusion dans les colonies espagnoles d'Amérique. C'est grâce à cette construction métaphorique que le concept national peut émerger une fois l'indépendance obtenue. Thibaud⁶² évoque un autre élément fédérateur que la fraternité, la « vertu » dans laquelle s'insère l'armée, « point fixe » du nouveau régime, que Bolívar et ses associés ont utilisé pour aplanir les dissensions au sein des vainqueurs. Georges Lomné⁶³ évoque les emblèmes boliviens et les transpositions présupposées à la Révolution française. Le drapeau, le langage ou les références antiques sont analysés, et Lomné s'intéresse aussi à la question de la souveraineté et des nouveaux liens fédérateurs en direction de la population. Il affirme que le *Libertador*, lors de ces triomphes, met en scène sa relation d'identité à la Nation. En outre, les couronnements civiques répétés dans les villes octroient à

⁶¹ Clément Thibaud, « La métaphore familiale... », *op. cit.*, pages 53 à 78.

⁶² Clément Thibaud, « En búsqueda de un punto fijo para la República. El cesarismo liberal (Venezuela-Colombia, 1810-1830), dans *Revista de Indias*, vol. LXII, num. 224, 2002. Pages 463 à 491.

⁶³ Georges Lomné, « Révolution française et rites Boliviens : Examen d'une transposition de la symbolique républicaine », dans *Cahiers des Amériques latines*, n°10, 1990. Pages 159 à 176.

Bolívar la possibilité d'actualiser sa légitimité en permanence. Ainsi, le serment bolivarien crée une nouvelle forme de souveraineté qui s'oppose au serment monarchique. L'historien souligne aussi l'importance chez les dirigeants indépendantistes portent aux allégories antiques ou à la liturgie astrale pour personnifier Bolívar et le différencier de ceux de la monarchie, pour se distinguer de l'ancien pouvoir métropolitain. Joëlle Chassin⁶⁴ traite directement de la question du ralliement des populations et démontre que la fraternité discursive fut utilisée dans certains discours par le futur Argentin Juan José Castelli à des fins de réunion à l'adresse des populations du Pérou. Il démontre aussi que Castelli fut aussi un partisan affirmé des jacobins français, ce qui corrobore notre idée quant aux liens dans les idées au travers des révolutions contemporaines. Ses recherches nous sont fort utiles puisque la question de la fédération des habitants en ces temps troublés se pose et que les influences extérieures apparaissent. Le sujet du mémoire reste ainsi singulier. Mais avant d'aborder instantanément notre thème, il est utile de présenter nos sources et la méthodologie appliquée pour mener à bien notre projet.

⁶⁴ Joëlle Chassin, « Comment rallier les foules à la Révolution ? Les discours de Juan José Castelli dans l'expédition libératrice du Haut-Pérou (1810-1811) », dans *Caravelle*, n°54, Toulouse, 1990. Pages 153 à 163.

Méthodologie et présentation des sources

Notre dessein étant d'analyser la fraternité hispano-américaine et ses rapports avec la fraternité française, notre travail se basera uniquement – à une exception près – sur l'examen des sources hispano-américaines. Avant d'aborder l'étude discursive de la fraternité, nous analyserons une similitude au sein des « révolutions atlantiques », que sont, chronologiquement, la Révolution américaine (1776-1783), la Révolution française (1789-1799), la Révolution haïtienne (1791-1804) et les Révolutions ibéro-américaines (1807-1825), c'est-à-dire, la fin d'une légitimité politique par sa représentation politique contestée et le questionnement concernant la reconstruction imaginaire d'une nouvelle souveraineté, de la nation politique sur le plan conceptuel, et ce, sous une même génération. Des modèles ou des influences des premières révolutions de cette ère révolutionnaire (États-Unis, France) peuvent ainsi servir aux suivantes (Amérique latine)⁶⁵. Dans notre cas, nous nous limiterons à la France et à la Grande-Colombie, car comme nous l'avons vu, ces deux régions semblent en effet partager, dans une certaine mesure, la même conception de la fraternité et certains indices suggèrent que la Grande-Colombie ait été plus influencée par la France que par d'autres pays offrant des modèles politiques.

Au sein du mémoire, nous étudierons la nature des liens qui unissent les deux pays pour exposer les parallèles entre la France et la Grande-Colombie, et comment la Nouvelle-Grenade devenue Grande-Colombie a adapté le modèle français pour convenir à sa propre histoire. Ce mémoire sera organisé de manière chronologique au niveau du cheminement intellectuel des acteurs historiques. Dans un premier

⁶⁵ Eric Van Young, « Conclusion – Was There an Age of Revolution in Spanish America ? », dans *State and Society in Spanish America during the Age of Revolution*, Victor M. Uribe-Uran, dir., Wilmington, Schoraly Resources Inc., 2001, p. 234.

temps, nous verrons la pensée conservatrice face aux projets révolutionnaires, ensuite, face à la division, la recherche d'une souveraineté, avant de terminer par la souveraineté indépendantiste avec la fraternité aux droits politiques individuels reconnus.

En première partie, nous étudierons la perception politique conservatrice, c'est-à-dire royaliste, dans les deux pays, avec en premier lieu la France et la rhétorique savoyarde publiée en 1795 du maître de la pensée dite réactionnaire⁶⁶ Joseph de Maistre (1753-1821) qui fustige la République française et sa fraternité entre les hommes depuis la mort du roi. Puis, en Amérique espagnole nous analyserons le cheminement intellectuel monarchique, qui est semblable, au moment où, suite à une manœuvre de Napoléon au profit de son frère Joseph en mai 1808 à Bayonne, la dynastie bourbonnienne d'Espagne est écartée du pouvoir. Les textes officiels, c'est-à-dire les proclamations à vocation publique loyaliste, constitueront les principales sources pour l'élaboration du premier chapitre. Nous nous appuierons effectivement sur la proclamation de José Miguel Pey (1763-1838), vice-président de la junte suprême (représentant permanent de la Couronne) des Bourbons d'Espagne en Grande-Colombie⁶⁷, qui face aux proclamations d'indépendance, insiste sur le rôle paternel du roi face à ses sujets pour justifier l'attachement à la Couronne espagnole. Ensuite, devant ces analogies discursives, nous établirons une analyse des sources dans un cadre herméneutique de comparaison entre deux discours royalistes adressés à leurs ouailles par des membres du clergé catholique,

⁶⁶ Jean Tulard. *et al. Histoire et dictionnaire du Consulat et de l'Empire*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 928.

⁶⁷ Rafael Gómez Hoyos, *La Revolución granadina de 1810 : Ideario de una generación y del una época. 1781-1821*, Bogota, Editorial Temis, 1962, vol. II, p. 156.

l'un en France, de Yves-Michel Marchais (1726-1797), curé dans l'épicentre contre-révolutionnaire, la Vendée, et l'autre à Carthagène, évêque de Carthagène des Indes, José Gregorio (1778-1839), sur la côte caraïbe. Le rappel de Dieu et de son représentant temporel est mis en exergue dans les deux cas. On a souligné sur le plan théorique que l'un des problèmes majeurs de la démarche comparatiste était de trop fixer ses objets dans le temps, de leur retirer en somme leur historicité, générant ainsi des conflits entre logiques synchronique et diachronique⁶⁸. Toutefois nous pensons qu'il s'agit d'un sophisme de circonstance comme argument parce que l'histoire comparée peut parfaitement s'accommoder d'une réflexion historique entre les logiques synchronique et diachronique⁶⁹.

Dans le deuxième chapitre, nous analyserons la conséquence déduite par les indépendantistes, l'unité, face à la division politique explosive depuis la chute des Bourbons à Bayonne en 1808 entre les loyalistes et les révolutionnaires qui possèdent chacun et à l'intérieur d'un même camp des projets de société différents. La question de l'unité, sommet conceptuel de l'État wébérien, voit découler la souveraineté, c'est-à-dire l'autorité suprême, qui échoue en partie à la nouvelle fraternité analysée, dans laquelle les protagonistes sont confrontés pour rétablir le monopole de la violence dans un territoire pour en constituer un État. Ces appels à l'unité seront analysés dans les journaux d'époque tels le *Diario político de Santafé de Bogotá*, rédigé principalement par Joaquín Camacho (1776-1816), qui sera aussi

⁶⁸ Michael Werner et Bénédicte Zimmermann, « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexibilité », dans *Annales, Histoire, Sciences sociales*, Paris, n°58-1, janvier-février 2003, p. 12.

⁶⁹ Georges Lomné, *Le lis et la grenade. Mise en scène et mutation imaginaire de la souveraineté à Quito et Santafé de Bogotá (1789-1830)*, Thèse de Doctorat (Histoire), Université de Marne-La-Vallée, 2003, p. 16. Non publié. Je remercie Professeur Clément Thibaud pour m'avoir prêté ce manuscrit.

un des rédacteurs de la proclamation d'indépendance le 20 juillet 1810 et futur fédéraliste, mort au combat⁷⁰. *El Anteojo de Larga Vista*, dont le rédacteur, ancien botaniste et un des principaux dirigeants indépendantistes, Jorge Tadeo Lozano (1771-1816)⁷¹ jouera aussi un rôle à la tête du gouvernement au début de la proclamation de l'indépendance⁷², sera aussi analysé. Et devant ces appels à l'unité, les exemples extérieurs – atlantiques – sont souvent analysés. Avant d'entreprendre une analyse de la fraternité hispano-américaine, il convient d'analyser la conception de l'unité sociétale que se font les deux révolutions, parce qu'à la différence de la Grande-Colombie, l'ossature hiérarchique d'Ancien Régime française n'est pas superposée au statut juridique pigmentaire. Mais malgré ces différences, nous remarquons que les principaux protagonistes républicains hispano-américains comme la France républicaine et à un degré moindre napoléonienne, souhaitent inclure l'ensemble de la société par-delà les « races » et autres statuts hiérarchiques d'Ancien Régime. Ces deux fraternités très proches conceptuellement, dans lesquelles s'immisce hiérarchiquement la notion d'unité, peuvent être désormais analysées, et ce, d'autant plus que les exemples extérieurs récents d'unité ont mis en lumière par les observateurs.

Au troisième chapitre, on analysera la fraternité hispano-américaine, en premier lieu, dans un cadre herméneutique de modèle, puis d'influences. Nous entendons par modèle, les qualités d'un concept – ici de la souveraineté nationale

⁷⁰ Rafael Gómez Hoyos, p. 45, pp. 48, 56, 65 et 67.

⁷¹ Tarcisio Higuera B., *La Imprenta en Colombia, 1737-1970*, Bogota, Instituto Nacional de Provisiones, 1970, p. 88.

⁷² Javier Ocampo Lopez, *El proceso ideológico de la emancipación. Las ideas de génesis, independencia, futuro e integración en los orígenes de Colombia*, Bogota, Instituto colombiano de cultura, 1980, p. 348.

dans laquelle s'insère la fraternité – pouvant servir d'exemple pour d'autres situations politiques proches, comme le sera l'indépendance grande-colombienne vis-à-vis de la Révolution française. Les discours français portant sur le monde seront au préalable soumis à l'examen afin d'y repérer l'impact outre-atlantique dans les discours fraternels d'Antonio Nariño (1765-1823), traducteur de la « Déclaration française en 1794 des droits de l'homme et du citoyen », puis agent conspirateur face au gouvernement colonial⁷³ et propagateur républicain ainsi que partisan d'un centralisme⁷⁴, comme en France, pendant la guerre d'indépendance au travers son journal, *La Bagatela* (1810-1811). Les écrits de Francisco de Miranda (1750-1816), véritable protagoniste des événements révolutionnaires atlantiques, seront aussi analysés. Ce dernier fut en effet au départ un officier militaire espagnol, un informateur pour les Britanniques dans les Caraïbes (1762-1779), combattant avec les insurgés dans les treize colonies anglaises d'Amérique du Nord, avant de voyager aux États-Unis au lendemain de l'indépendance (1783-1784), puis commandant en chef de l'armée révolutionnaire française de l'Armée du Nord, aux Pays-Bas autrichiens (1792-1793), lobbyiste pour l'émancipation sud-américaine auprès du gouvernement britannique (1798-1805), chef du débarquement désastreux sur les côtes vénézuéliennes à Coro (1805) et finalement, membre du congrès et général en chef de la première république vénézuélienne (1810-1811), avant de terminer sa vie en captivité en Espagne⁷⁵. Ses proclamations seront analysées dans un cadre herméneutique de modèle en fonction de sa biographie. Francisco de

⁷³ Karen Racine, *Francisco de Miranda. A Transatlantic Life in the Age of Revolution*, Wilmington, SR Books, 2002, pp. 138 et 221.

⁷⁴ Javier Ocampo Lopez, *op. cit.*, p. 347.

⁷⁵ Karen Racine, *op. cit.*, pp. xiii et 31.

Miranda, par son passé révolutionnaire français et son emploi de la fraternité dans ses discours militaires en Europe, est là pour prouver le modèle discursif avec ses discours de fraternité lors de l'indépendance. Son successeur, Simón Bolívar (1783-1830), qui se rendit en Europe, notamment en France consulaire pendant sa jeunesse, avant de devenir général en chef pendant la guerre de 1812 à 1819 de la Grande-Colombie (ce qui lui conféra le titre de *Libertador*, le libérateur, dès 1813) et premier président de ce territoire à partir de l'indépendance effective en 1819, et qui libéra ensuite le Pérou (1824) et la Bolivie (1825), fut aussi un lecteur accompli de la bibliothèque militaire de Miranda⁷⁶ et utilisa aussi abondamment dans ses missives et autres proclamations militaires la métaphore familiale sur le modèle français⁷⁷ pour rallier son projet révolutionnaire. Il en va de même pour Antonio de Nariño qui, après avoir traduit « la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » en 1794 dans les colonies américaines, publie dans son journal au moment des guerres d'indépendances, des appels à la fraternité. Cette nouvelle souveraineté grande-colombienne où théoriquement⁷⁸ la notion de droits politiques individuels est mise en lumière suite à l'adoption entre autre du modèle français⁷⁹. Et cette nouvelle souveraineté, avec pour principale charpente la fraternité, paraît d'autant plus avoir été pris en modèle que les nouvelles formes de modernité politique avec l'actuelle fraternité dans le monde, singularisant les hommes en mettant fin aux anciens ordres

⁷⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁷⁷ David J. Robinson, « Liberty, Fragile Fraternity and Inequality in Early-republican Spanish America: Assessing the Impact of French Revolutionary Ideals », dans *Journal of Historical Geography*, 16, 1, 1990, pp. 66 et 67.

⁷⁸ Cela ne sera concrètement le cas au milieu du XX^{ème} siècle, voir Clément Thibaud, *Républiques en armes... op. cit.*, p. 22.

⁷⁹ François-Xavier, Guerra, *Modernidad e independencias...*, *op. cit.*.

globalisants, date de la fin du XVIII^{ème} siècle, c'est-à-dire principalement de la France⁸⁰.

Toutefois, dans ce même chapitre, le concept de fraternité étant très fluctuant et utilisé au gré des circonstances par les indépendantistes, nous mettons en relief certaines nuances entre les discours fraternels français et ceux d'Amérique espagnole. En effet, à l'aide du journal de Séville, *El Semanario patriótico*⁸¹, sympathisant de la cause indépendantiste, mais fermé aux idéaux républicains français, et grâce à des travaux précédents – nous gardant ainsi d'une nouvelle analyse des mêmes sources –, nous savons que la France, suite aux événements révolutionnaires, a mauvaise réputation aux yeux de la population locale pour son régicide-déicide, sa déchristianisation et l'emprisonnement du pape : les références doivent donc être occultées. La fraternité discursive possédant certains atouts, les dirigeants indépendantistes vont poursuivre cette même rhétorique, mais en la localisant et en l'adoptant aux circonstances. La fraternité restera, contrairement à la française, d'obédience catholique. Cette nouvelle forme d'union entre les hispano-américains se basera ainsi sur le nationalisme fraternel français, mais se singularisera par ses connotations religieuses, complexifiant ainsi les parallèles entre les deux continents et nuançant l'idée d'influence directe et absolue de la France. C'est pourquoi, dans ce troisième chapitre, nous étudierons la fraternité dans un cadre herméneutique d'influences et non plus de modèle. En effet, nous entendons par influences, l'idée que certains aspects aient pu être utilisés par les indépendantistes,

⁸⁰ Benedict Anderson, *op. cit.*, p. 21.

⁸¹ François- Xavier, Guerra, *Modernidad e independencias...*, *op. cit.*, p. 307.

tout en gardant son caractère propre. Dans ce cas présent, la Révolution française constitue un vivier conceptuel pour l'indépendance hispano-américaine.

Le choix des sources s'explique par l'intention de cerner le plus possible l'impact qu'a sur les populations à propos l'interrogation de la souveraineté. Les titres des hebdomadaires mentionnés constituent les principaux journaux d'époque, ne limitant pas ainsi notre objet d'étude à une minorité, à la seule vision d'« en haut », comme cela se produit lorsque l'on étudie uniquement les archives des principaux leaders. Certes, peu de gens savent lire à cette époque et l'impact des journaux sur les populations est difficile à juger, même si l'alphabétisation et l'impression des livres progressaient vivement vers 1800 dans les colonies espagnoles. Ne disposant pas de chiffres pour la Grande-Colombie, nous savons toutefois que la publication des périodiques atteignait à la fin du XVIII^{ème} siècle diverses couches de la société⁸². Nous possédons aussi des informations concernant le cas de la Nouvelle-Espagne (actuel Mexique), qui doit représenter un indice similaire à la Grande-Colombie dans la mesure où l'éducation se faisait par l'intermédiaire de l'Église catholique, modèle d'uniformisation et de centralisation de ses décisions. L'alphabétisation des Mexicains devrait donc très proche de celle de la Grande-Colombie. Nous savons que plus de la moitié des enfants en Nouvelle-Espagne est – au moins partiellement – scolarisée en 1820 et le nombre d'exemplaires d'ouvrages imprimés a été multiplié par sept en l'espace de vingt ans, avant et après l'indépendance (1800-1820)⁸³. En outre, l'étude combinée d'un

⁸² Jeanne Chenu, « La Révolution française en Nouvelle-Grenade à travers *El Papel Periódico* (1791-1797), dans Bernard Lavallé, dir., *Les Révolutions ibériques et ibéro-américaines à l'aube du XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991, p. 286.

⁸³ François- Xavier Guerra, *Modernidad e independencias...*, *op. cit.*, pp. 279 et 284.

sermon qu'écoutent toutes les classes sociales, des sources des principaux acteurs politiques dans leurs correspondances, ou des proclamations militaires orales, donc touchant dans ce cas, les soldats souvent affranchis, soit toutes les classes sociales et pigmentaires de la société, et des articles dans les journaux, nous incite à croire que notre étude de la fraternité discursive englobe les populations pigmentaires et sociales différentes, dans leur ensemble. Que ce soit l'élite lettrée au travers des journaux, les ouailles ou les soldats anciens esclaves analphabètes et leur entourage, toutes nos sources s'intéressent à la population en général, par-delà les « races » instituées par le régime colonial et mises à mal par le processus révolutionnaire.

La réalisation de ce mémoire constituera un apport à l'historiographie des « révolutions atlantiques » et aux histoires connectées. Nous avons dénombré peu d'ouvrages où la référence à la métaphore familiale des deux bords de l'Atlantique existe. La séparation avec la métropole fut souvent analysée selon un prisme marxiste⁸⁴, mais ses conséquences – la reconstruction d'une autorité suprême et la formation d'une nation – furent souvent ignorées, surtout par rapport aux modèles extérieurs et sous la chape métaphorique familiale. En somme, cette étude constituera un apport à la genèse et à la formation souveraine moderne politique hispano-américaine pendant et après son indépendance. En étudiant la fraternité, nous prolongeons ainsi les travaux de Guerra, qui évoquaient le modèle politique français des nouveaux droits politiques individuels adapté en Amérique, mais aussi d'Anderson qui percevait la nouvelle fraternité du XVIII^{ème} siècle comme celle qui prévaut actuellement, de Robinson qui affirmait que Bolívar utilisait la fraternité

⁸⁴ Cf. *supra*, note 58 qui perçoit une lutte sociale entre les « créoles » lésés et qui souhaitent arracher le pouvoir politique aux « péninsulaires » nantis.

lexicale de la France pour unir les républicains, de Lomné qui s'intéressait à la nouvelle souveraineté que les notables locaux allouaient à Bolívar, de Zucker qui affirmait que l'isomorphisme institutionnel servait à légitimer son pouvoir ou de Bastin et Echeverri qui étudièrent les modèles français de liberté et d'égalité en Amérique espagnole. Ceci nous permettra de mieux cerner et mieux concevoir les embarras que rencontreront les futurs dirigeants politiques face aux morcellements territoriaux qui apparaîtront dès la formation républicaine et qui se poursuivront avec intermittence jusqu'à nos jours. Bien que ce travail s'intéresse au début du XIX^{ème} siècle, il possède ainsi toujours une portée actuelle car, par exemple, l'État colombien ne contrôle toujours pas l'intégralité du territoire national.

Chapitre 1

Interrogations analogues sur la reformulation du lien social lors du régicide-déicide (France) et de la monarchie acéphale (monde hispano-américain)

Notre projet de mémoire étant d'analyser les « révolutions atlantiques », il nous semble approprié d'étudier au préalable son cheminement conceptuel à travers la discipline historique. En effet, ce concept est né il y a plus d'un demi-siècle, et est l'objet depuis de nombreuses interprétations. Il convient donc de se distinguer de certains observateurs ayant déjà proposé leur propre définition de ce concept. Une fois la définition trouvée, nous pourrions justifier le choix de l'étude de la fraternité entre la France et la Grande-Colombie, et commencer à observer les réactions monarchiques qui sont sur un plan rhétorique synonyme, des deux bords de l'Atlantique, face aux projets révolutionnaires.

A. Vers une théorie des « révolutions atlantiques »

Brève historiographie des « révolutions atlantiques »

Au départ, après 1945, les historiens « atlantistes »⁸⁵ justifiaient les liens entre les « révolutions atlantiques » par l'analogie culturelle qu'est l'« occident »⁸⁶.

⁸⁵ La liste n'est pas exhaustive : Jacques Godechot, *Les révolutions (1770-1799)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 292 Robert Roswell Palmer, *The Age of the Democratic Revolution. A Political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1959, volume 1, p. 5; Solomon F. Bloom, *Europe and America. The Western World in Modern Times*, New York, Harcourt, Brace & World, Inc., p. 5; Bernard Bailyn, « Preface », dans *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 29, 2003, p. 1. Jacques Godechot, « French Revolution or Western Revolution ? The Second Phase : 1789-1815 », dans *The Eighteenth-Century Revolution. French or Western ?*, Peter Amann, dir., Boston, D. C. Heath and Compagny, 1963, p. 111. Eric Van Young, « "To Throw Off a Tyrannical Government" : Atlantic Revolutionary Traditions and Popular Insurgency in Mexico, 1800-1821 », dans Michael A. Morrison et Melinda Zook, m dir., *Revolutionary Currents. Nation Building in the Transatlantic World*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2004, p. 127.

⁸⁶ La définition généralement la plus consensuelle du concept d'« occident » regroupe l'Europe moins la Russie, l'Océanie et l'Amérique du Nord, voire le Japon. L'Amérique latine est incluse sous

Ainsi, à partir de cette perspective, l'idée que ces événements tourmentés et proches dans le temps se voyait justifiée pour des raisons culturelles, et expliquerait que ces événements ne formeraient qu'un seul événement étalé sur le temps⁸⁷. Depuis, l'historiographie portant sur les « révolutions atlantiques » ne s'appuie pratiquement plus sur l'idée d'« occident » pour justifier la pérennité du concept. Elle le cerne dorénavant sous un angle sociétal, tout en revenant au concept plus englobant d'*Atlantic History*. En effet, ces historiens n'appréhendent plus uniquement l'histoire des événements révolutionnaires, mais celles des « sociétés atlantiques » (la « République des lettres » ou les salons généralement tenus par des femmes où s'échangent les idées au XVIII^{ème} siècle), dans leurs complexités, leurs réseaux d'échange culturel ou économique. Ce nouveau prisme porte à croire qu'il existe une « culture atlantique » (surtout à partir du XVIII^{ème} siècle) au sein des élites riveraines⁸⁸.

De cette recension historiographique, il ressort qu'un phénomène important commun à toutes les « révolutions atlantiques » semble avoir été peu étudié. Effectivement, nous remarquons que lors de ces événements révolutionnaires, un cheminement politique semblable voit le jour avec la fin du monopole de la violence sur un territoire. Les cinq révolutions (chronologiquement, les États-Unis, la France, Haïti, le Brésil et l'Amérique espagnole) débutent par une commotion du pouvoir métropolitain en place, et face à sa chute, se pose pour les révolutionnaires un

le vocable d'« extrême-occident » dans l'ouvrage récent d'Alain Rouquié, *Amérique latine : introduction à l'Extrême-Occident*, Paris, Seuil, 1998.

⁸⁷ Jacques Godechot, « French Revolution or Western Revolution ? The Second Phase : 1789-1815 », dans *The Eighteenth-Century Revolution. French or Western ?*, Peter Amann, dir., Boston, D. C. Heath and Compagny, 1963, p. 111.

⁸⁸ Marcel Dorigny, *Révoltes et révolutions en Europe et aux Amériques (1773-1802)*, Paris, Belin, 2004, p. 15.

questionnement sur un plan temporel quant à la question de la reformulation de la souveraineté.

Chronologiquement, une fois le rejet du roi d'Angleterre émis par les patriotes des treize colonies anglaises d'Amérique du Nord (1776), la question se pose pour les *Founding Fathers* qui négocièrent pendant près d'un lustre quant à la manière de vivre sans heurt passées les troubles, après s'être émancipés de la métropole.⁸⁹ Il en est de même pour la première république noire d'Amérique, Haïti, qui, pendant la même génération que les États-Unis (1791-1804), élabore aussi une nouvelle forme de souveraineté où les esclaves affranchis et les gens de couleurs sont amenés à s'administrer eux-mêmes et à imaginer une nouvelle hiérarchie régissant la nouvelle société;⁹⁰ ou du Brésil qui, à partir de la fin du système colonial (1807-1815), non sans heurts comme l'attestent les batailles de Pirajá ou Genipapo⁹¹, doit s'interroger aussi sur la formation du nouveau pays.

L'ébranlement politique a lieu aussi en France après les premières remises en cause progressives du concept de souveraineté d'Ancien Régime dans les libelles, dont le plus célèbre, *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*, de Sieyès, publié en 1789, puis la remise en cause concrète de la légitimité du pouvoir royal à partir des États généraux (5 mai 1789) et de l'appropriation de la légitimité nationale des représentants du Tiers-État, autoproclamés « assemblée nationale » (17 juin 1789),⁹² mais surtout à partir de la décapitation du roi Louis XVI (1793) où l'opposition entre les Girondins

⁸⁹ Bernard Vincent, *op. cit.*, p. 63 à p. 76.

⁹⁰ Carolyn E. Fick, *The Making of Haiti. The Saint-Domingue Revolution from Below*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1990, pp. 247 et 248.

⁹¹ José Honório Rodrigues, *Independência: Revolução e Contra-Revolução*, cité dans Matthias Röhrig Assunção, « L'adhésion populaire aux projets révolutionnaires dans les sociétés esclavagistes : le cas du Venezuela et du Brésil (1780-1840) », dans *Caravelle*, 54, 1990, pp. 297 et 298.

⁹² Jean Tulard. *et al. Histoire et dictionnaire de la Révolution française, 1789-1799*, Paris, Robert Laffont, 1987, p. 36.

et les Montagnards va éclater et devenir sanglante. Une similitude apparaît dans le monde espagnol lorsque le roi de la dynastie des Bourbons Ferdinand VII est écarté (1808) et qu'une nouvelle légitimité, une politique moderne et des changements de l'imaginaire politiques se fraient une voie⁹³.

Somme toute, toutes ces régions citées ont connu lors d'une même génération, la disparition d'un pacte social où l'ossature imaginaire comme matérielle permettait naguère aux hommes de coexister relativement pacifiquement. Les nouveaux tenants du pouvoir se sont évertués à trouver des nouvelles formules (car la distinction avec le régime antérieur est primordial pour des raisons de crédibilité et de nouvelle légitimité) visant à fédérer de nouveau les populations jadis divisées.⁹⁴ C'est la question de la modernité politique qui s'impose aux fondateurs révolutionnaires des pays respectifs : comment légitimer le pouvoir post-révolutionnaire aux yeux du peuple ? Certes, les réponses apportées se distinguent, mais les interrogations, à partir de leur ébranlement politique respectif, sont semblables.

Devant ces interrogations analogues et la question de la reformulation, nous nous attarderons au cas de la France et de la Grande-Colombie, qui utilisent similairement la fraternité discursive.

⁹³ François-Xavier Guerra, « L'Amérique latine face à la Révolution française », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990, p. 17.

⁹⁴ Eric Van Young, « Conclusion... » *op. cit.*, pp. 239 et 240.

B. Rappel similaire de la métaphore familiale d'Ancien Régime lors des ébranlements respectifs dynastiques : la mort de Louis XVI, l'abdication de Bayonne (1808) et la proclamation de l'indépendance (20 juillet 1810)

Avant d'entamer l'étude discursive de la fraternité chez les indépendantistes hispano-américains, une mise en contexte antérieure à ces discours s'impose. En effet, pour mieux comprendre l'importance des discours fraternels, il paraît essentiel de cerner les causes et les conséquences de son apparition pour remédier à la multiplicité souveraine née avec la chute de la dynastie des Bourbons. Tout en éclaircissant les événements politiques, nous allons commencer à analyser la réaction française de Joseph de Maistre devant la fin de la royauté, pour ensuite observer et entrevoir des parallèles avec la Grande-Colombie, quand se manifestent dans les journaux d'époque hispano-américains, les premières réactions à l'ébranlement dynastique consécutif à l'intervention française. L'analyse de Joseph de Maistre nous semble important par sa biographie et ses écrits dans un contexte de luttes permanentes contre-révolutionnaires. En effet, ce dernier (1753-1821) a reçu pendant sa jeunesse une éducation chez les jésuites à Chambéry aux pieds des Alpes, une ville du royaume de Sardaigne. Au cours de sa jeunesse où il devient politiquement un partisan de la réforme, mais au sens d'un retour à l'ancienne forme (avant la Réforme, ce qui amènera de Maistre à être farouchement ultramontain⁹⁵) et non à de nouvelles formes, entre autre, prônées par les Lumières, il devient magistrat. En septembre 1792, la Révolution française qui met en pratique ces nouvelles formes, entre brutalement dans sa région natale avec le franchissement des armées révolutionnaires de la frontière sarde et l'occupation de Chambéry que de Maistre

⁹⁵ François Descotes, *Joseph de Maistre avant la Révolution : souvenirs de la société d'autrefois, 1753-1793*, Marseille, Laffitte, 1978, p. 344.

doit quitter. Durant l'année 1794, il se consacre entièrement à l'accueil de ses compatriotes fuyant la persécution religieuse ou politique organisée par la Convention nationale, en Suisse romande. Sa haine pour la Révolution française va se voir ainsi renforcée par les nombreux témoignages des rescapés. À partir des années suivantes et plus particulièrement à Saint-Pétersbourg où il sera reçu en qualité d'envoyé extraordinaire de 1802 à 1817 par le czar Alexandre I^{er}, chantre de la Sainte-Alliance mystique après l'épisode napoléonien⁹⁶, il va consacrer toute son énergie à la réfutation de l'idéologie révolutionnaire. Cette entreprise sera menée avec l'ambition inavouée de devenir l'égal catholique et continental d'Edmund Burke qui avait vilipendé en 1790 la Révolution française dès ses prodromes dans un pamphlet intitulé *Réflexions sur la Révolution française*⁹⁷ qui condamne l'insurrection populaire comme force aveugle et néfaste. Joseph de Maistre sera considéré comme l'écrivain absolutiste du XIX^{ème} siècle, l'idéologue de la contre-révolution par ses théories du droit divin⁹⁸.

⁹⁶ André Ratchinski, *Napoléon et Alexandre I^{er}. La guerre des idées*, Paris, Bernard Giovanangeli Éditeur, 2002, p. 328. Nous conjecturons que de conversations fécondes ont dû être tenues entre le penseur sarde et le czar.

⁹⁷ Préface de Jean-Louis Darcel, dans Joseph de Maistre, *Écrits sur la Révolution*, Paris, 1989, PUF, pp. 7, 8 et 9 et Préface de Jules d'Ottange dans Joseph de Maistre, *Du Pape*, Paris, Frères, 1903, p. 4.

⁹⁸ André Ratchinski, *op.cit.*, p. 180.

L'interprétation royaliste française de la mort du roi

En 1795, alors que la Révolution est déjà bien entamée, Joseph de Maistre rappelle le caractère paternel de chaque nation : « [...] les nations ont des *Pères* », et définit le peuple comme « enfant »¹⁰³. Tout établissement, jusqu'à la plus petite organisation sociale, « depuis l'empire jusqu'à la confrérie, ont une base divine »¹⁰⁴. À la tête de ces organisations, clef de voûte du monopole de la violence au sens webérien, se trouve la souveraineté, incarnée par le roi, qui justifie selon le Sarde, le rejet artificiel consistant à construire une nouvelle souveraineté selon la volonté humaine :

Le gouvernement monarchique est si naturel, que les hommes l'identifient sans s'en apercevoir avec la souveraineté [...] Oui, toute souveraineté vient de Dieu; sous quelle forme qu'elle existe, elle n'est point l'ouvrage de l'homme¹⁰⁵

C'est pour cette raison que les premières constitutions écrites françaises (à partir de 1791), « n'existe[nt] que sur le papier » et ne sont « qu'une toile d'araignée »¹⁰⁶, leur conférant un caractère « *satanique* »¹⁰⁷. Et lors de la décapitation du roi le 21 janvier 1793, mettant fin à la souveraineté métaphorique familiale d'Ancien Régime basée sur la religion, pour laisser place à une souveraineté fraternelle aux droits égaux individuels reconnus, est « un des plus grands crimes qu'on puisse commettre », et

¹⁰³ Joseph de Maistre, *De la souveraineté du peuple. Un anti-contrat social*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 106. C'est de Maistre qui souligne.

¹⁰⁴ Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Paris, Éditions Complexe, 1988, p. 71.

¹⁰⁵ Joseph de Maistre, *De la souveraineté... op. cit.*, pp. 185 et 186.

¹⁰⁶ Joseph de Maistre, *Considérations... op. cit.*, pp. 93 et 137.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 69. C'est de Maistre qui souligne.

que si, justement, cette tête souveraine tombe, « le crime n'a plus de nom »¹⁰⁸. Ainsi, devant le fait accompli, pour de Maistre, ces régicides-déicides ne sont que :

Les adversaires de l'origine divine [qui] en veulent toujours aux *rois* [...] Ils ne veulent pas croire que l'autorité des rois vienne de Dieu; mais il ne s'agit point de *royauté* en particulier : il s'agit de *souveraineté* en général¹⁰⁹

L'unique souveraineté légitime ne peut ainsi être détruite. De Maistre, devant ces événements, n'en démord pas pour autant et en 1797 tente de séduire les Français à redevenir royalistes, en décrivant le retour hypothétique à une restauration monarchique, la souveraineté naturelle, en rappelant le rôle thaumaturge des rois français médiévaux, tout en insistant sur le paternalisme métaphorique caractéristique de l'Ancien Régime :

[...] le crime même et les usurpations seront traités avec une sévérité mesurée, avec une justice calme qui n'appartient qu'au pouvoir légitime : le Roi touchera les plaies de l'État d'une main timide et *paternelle*¹¹⁰

Nous voyons donc pour ce contre-révolutionnaire que le pouvoir séculier étant divin, toute remise en cause du pouvoir ne peut être qu'injustifiée car contraire à la volonté divine. En d'autres termes, n'est légitime qu'une souveraineté venant de Dieu et faite pour et par le peuple. Nous voyons ainsi un ébranlement de l'imaginaire hiérarchique de la royauté et par contrecoup, de Dieu, expliquant le rejet absolu d'une quelconque mise à l'écart des Bourbons au pouvoir¹¹¹.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁹ Joseph de Maistre, *De la souveraineté... op. cit.*, p. 186.

¹¹⁰ Joseph de Maistre, *Considérations... op. cit.*, p. 166. Nous soulignons.

¹¹¹ Le titre de Joseph de Maistre est explicite. L'expression « anti-contrat social » est une allusion et une réponse au *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau qui estime que la souveraineté d'un peuple ne peut découler que de lui-même, rejetant par-delà même, le pouvoir religieux hors du politique.

Rappel de la hiérarchie verticale et interprétation de la fin de la royauté

Lors de la conquête espagnole du sous-continent américain à partir du XVI^{ème} siècle, l'image du nouveau chef d'État qu'est le roi d'Espagne est véhiculée par le prosélytisme catholique aux populations nouvellement conquises. Tout comme l'est le dieu catholique de ses croyants, le roi, représentant de Dieu, est le père de ses enfants-sujets¹¹². Cette rhétorique métaphorique est très proche de celle du roi de France, essentiellement pour des raisons religieuses et dynastique depuis la guerre de Succession d'Espagne au début du XVIII^{ème} siècle et l'arrivée des Bourbons sur le trône d'Espagne. Toutefois, les événements révolutionnaires en France à partir de 1789, puis étendus progressivement en Europe, vont avoir des conséquences directes sur le processus révolutionnaire en Amérique espagnole. En effet, après avoir été alliée aux forces coalisées face à la France (1793-1795), l'Espagne se voit, après avoir été battue, dans l'obligation de s'allier désormais à la France (1796-1808). Cette politique se révélera désastreuse pour l'Espagne : suite à la bataille de Trafalgar opposant la Grande-Bretagne à la France – et accessoirement l'Espagne – le 21 octobre 1805, la flotte de cette dernière n'existe plus et ses liens avec ses colonies se voient coupés. Trois années plus tard, toujours sous la conjoncture révolutionnaire européenne, Napoléon Bonaparte remplace Charles IV et installe son frère Joseph sur le trône¹¹³. Face à cette situation, les différentes composantes de l'empire que sont la métropole et ses possessions outre-mer doivent réagir. Cet événement ébranle toute la charpente politique de la péninsule et du nouveau monde,

¹¹² Clément, Thibaud, « La métaphore familiale et la construction de l'ennemi dans la Révolution bolivarienne 1810-1813 », *Histoire et Sociétés de l'Amérique latine*, n° 8, 1998, pp. 55 et 56. Voir aussi Renán Silva, *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, Medellín, La Carreta Editores E. U, 2005, p. 217.

¹¹³ Jaime E. Rodríguez O., *op. cit.*, p. 51.

et la question de la légitimité politique (tout comme les Français à partir de la mort de leur roi) se pose aussi pour les hispaniques : doivent-ils porter allégeance à la nouvelle dynastie Bonaparte ou doivent-ils rester fidèles aux Bourbons ? La majorité rejetant la nouvelle dynastie et Ferdinand VII étant emprisonné, une vacance de pouvoir voit ainsi le jour.

Depuis les révolutions du XVIII^{ème} siècle (États-Unis, Genève, France) et la fondation légitime de la monarchie, la souveraineté incombe au peuple¹¹⁴. Les *Pueblos* ou municipalités sont activés et se voient confiées la souveraineté, ce qui les obligent à témoigner leur attachement – bonapartiste ou bourbonien. En Espagne et en Amérique espagnole, une opposition politique explosive se révèle : les loyalistes s’opposent aux *Afrancesados*, partisans de Joseph Bonaparte, en Espagne, tandis que dans le nouveau monde (un peu plus tard car les moyens de communication d’époque ne permettaient pas instantanément de connaître la situation en Europe), sans exception, toutes les juntes suprêmes érigées en ces changements dynastiques prêtèrent serment à Ferdinand VII, le fils et successeur bourbonien de Charles IV. Toutefois, un différend va opposer les colonies à la métropole concernant la question de la représentation politique, l’Espagne souhaitant garder des prérogatives en matière de décisions, au contraire des Américains qui souhaitèrent baser la répartition des voix selon la démographie. Cette situation semblant inextricable, les Américains continentaux¹¹⁵, se soulèveront contre la mère patrie en décidant d’instaurer progressivement une troisième voie qui deviendra l’indépendance¹¹⁶, proclamée le 20 juillet 1810 dans le cas de la Grande-Colombie. Cette situation crée

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 51 et 52.

¹¹⁵ Cuba et Porto Rico se satisferont de leurs représentations.

¹¹⁶ David A., Brading, *op. cit.*, pp. 540 et 541.

à l'intérieur même du territoire un schisme incompatible et embrasé entre les loyalistes et les indépendantistes.

Face à cette situation, nous croyons pertinente l'analyse des discours de José Miguel Pey (1763-1838) par sa position hiérarchique. Il est effectivement élu vice-président de la junte suprême (représentant permanent de la Couronne, deuxième personnage local de l'État) des Bourbons d'Espagne en Grande-Colombie à Bogota lors du *vacatio regis*¹¹⁷. Ce haut représentant colonial réagit en 1814 en ces temps troubles où le monopole de la violence n'apparaît plus car différents groupes armés continuent de s'affronter. Le second représentant de l'État tente d'ameuter les populations potentiellement ou déjà séduites par la séparation avec la monarchie catholique, la souveraineté naturelle. Il souhaite rappeler, comme de Maistre, le caractère sacré de l'autorité royale, incarnation seule et légitime de la souveraineté, pour justifier dans ce cas-ci le lien avec la monarchie espagnole :

[nous devons] enseigner [au peuple] par un principe de religion, que les rois règnent par Dieu et qu'ils sont nos seigneurs¹¹⁸ naturels, [...] que le Pontife¹¹⁹, leur concéda la propriété de la découverte de ces domaines, et que c'est d'eux que dépend la génération actuelle, et dépendra le futur, puisqu'avec ces justes titres incontestables de la Couronne, tous les Espagnols ont le droit et la justice pour reconquérir et maintenir par la force les possessions de l'Amérique [...] En suivant ces principes [de peines justes à l'encontre de ceux qui se soulèvent], et en voulant opportunément prévenir les excès qui se feraient plus fréquents en raison de sa tolérance; en considérant en partie la nécessité de pacifier cette portion de notre *famille*¹²⁰.

¹¹⁷ Rafael Gómez Hoyos, *op. cit.*, p. 156.

¹¹⁸ *Señores*

¹¹⁹ Alexandre VI, pape qui fixa la ligne de démarcation séparant les possessions coloniales du Portugal et de l'Espagne lors du traité de Tordesillas en 1494, entérinant ainsi la conquête du continent.

¹²⁰ Pey, José Miguel, Fonds Pineda 170, PZA .7 de la bibliothèque nationale de Colombie, « Sentencia pronunciada por el benemérito ciudadano José Miguel Pey contra los enemigos de nuestra causa residentes en la Villa de Honda ». Nous soulignons.

« [...] y enseñarle por un principio de religión que los Reyes reynan por Dios, que ellos son Señores naturales nuestros, que sus mayores estendieron a estas tribus antes errantes y salvajes la religión Santa y para del Divino Salvador; que el Pontífice concedió a ellos en su descubrimiento la propiedad de estos dominios, y que de ellos es de quien depende la actual generación, y dependerán las venideras, pues con estos justos incontestables títulos la corona, y

Nous voyons ainsi que la métaphore familiale constitue pour le principal acteur loyaliste d'époque une conception nécessaire à une prise de position face aux événements politiques¹²¹. Il s'agit de la clef de voûte qui doit unir les hommes dans le sous-continent. Dans ce cas précis, nous voyons que Pey l'utilise pour justifier sa position loyaliste. L'Espagne a conquis ces territoires selon la volonté de Dieu (Pey divinise le roi en l'identifiant à Dieu et en le nommant « seigneur »); cette décision divine étant atemporelle, aucune autorité ne doit être remplacée¹²². Cette source est donc pertinente dans la mesure où nous voyons que la métaphore familiale d'Ancien Régime corrobore l'idée qu'elle constitue la charpente essentielle et la justification au maintien des territoires d'Amérique dans le giron espagnol¹²³. Cette image construite qu'elle renvoie participe activement à la compréhension du processus conflictuel entre le passage de la colonie à l'ère républicaine en Amérique espagnole. Les loyalistes souhaitent rester fidèles au roi pour ces raisons religieuses, tandis qu'à leurs yeux, les républicains s'en déchargent car ils sont devenus athées.

Devant ces rhétoriques, nous remarquons une similarité dans le cheminement intellectuel monarchiste entre Pey et de Maistre. En effet, que ce soit dans le cas

los Españoles todos tienen un derecho (sic) y la justicia para reconquistar, y mantener por la fuerza las posesiones de la América [...] Siguiendo estos principios, y queriendo ocurrir oportunamente a precaver unos excesos que se harían más frecuentes en razón de su tolerancia; considerando por una parte la necesidad de pacificar esta porción considerable de nuestra familia... »

¹²¹A l'aide d'autres exemples pris, Clément Thibaud, « La métaphore familiale... » *op. cit.*, p. 58 et Mary Lowenthal Felstiner, « Family Metaphors : The Language of an Independence Revolution », dans *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 25, No. 1. (Jan., 1983), p. 159, opinent dans le même sens.

¹²²Selon Benedict Anderson, *op. cit.*, p. 47, une des origines du nationalisme est l'abandon de l'idée que la société est naturellement organisée autour d'un monarque à part des autres êtres humains et qui règne en vertu d'arrêts divins.

¹²³Cette interprétation du lien social n'est qu'au fond le prolongement de l'interprétation donnée deux siècles plus tôt par Las Casas. Voir David A. Brading, « La monarquía católica », p. 18 et p. 19, dans *Inventando la nación... op. cit.*

français ou hispanique, nous voyons un ébranlement de l'imaginaire hiérarchique de la royauté et par contrecoup, de Dieu, expliquant le rejet absolu d'une quelconque mise à l'écart des Bourbons au pouvoir. Ce parallèle entre de Maistre et Pey nous incite à poursuivre notre analyse en comparant deux discours religieux conservateurs portant sur l'avènement de la république. Les réactions royalistes de deux ecclésiastiques seront analysées, l'un en Vendée, épicode militaire contre-révolutionnaire français, et l'autre à Carthagène des Indes. Certes, ces deux ossatures sociétales sont différentes, celle d'Amérique se superposant en plus de la société d'ordres comme en France, à une hiérarchie pigmentaire, mais dans les deux cas, grâce à l'analyse sous un cadre herméneutique comparatiste, nous pourrons observer et entendre l'analogie discursive de deux religieux face à une situation politique très proche, que ce soit pour la France, la mort du roi, ou dans le cas hispano-américain, la décapitation virtuelle et l'apparition d'une monarchie acéphale après les événements de Bayonne.

C. Les réactions conservatrices face à cette nouvelle métaphore : cadre herméneutique à l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions : comparaison

La Révolution française : sermon d'un curé vendéen au sujet de la mort du roi

Alors que la Révolution française prend progressivement une tangente radicale, des réactions royalistes se matérialisent. Ces principales réactions aux événements se localisent dans le Nord-Ouest de la France, communément appelé la Vendée. Les premières réformes¹²⁴ – telles la vente des biens nationaux du clergé – ou abolitions fiscales¹²⁵, généralement appréciées par la population, sont ressenties différemment

¹²⁴ Charles Tilly, *La Vendée. Révolution et contre-révolution*, Paris, Fayard, 1970, p. 217.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 208.

dans cette région plus qu'ailleurs en France dans la mesure où une armée royaliste a vu le jour. Les mesures contre l'Église furent aussi très impopulaires particulièrement dans cette région, et les prêtres réfractaires à la Constitution civile décidée en 1791 deviennent des martyrs aux yeux des locaux¹²⁶. L'un d'eux, le curé Yves-Michel Marchais (1726-1797), observe attentivement les événements depuis 1789 et en fait part abondamment à ses ouailles jusqu'à l'année suivante. En 1791, il refuse de prêter serment à la Constitution civile gallicane, ce qui le rend suspect aux yeux des autorités et est arrêté l'année suivante, ce qui a dû le renforcer dans ses convictions¹²⁷. En 1793, alors que le roi vient d'être décapité, que la guerre civile dans la région fait rage et que Marchais vient tout juste d'être libéré lors des premières offensives blanches (il restera sur place même lors d'une des répressions les plus violentes de l'époque en 1794 face aux « colonnes infernales » pour montrer son attachement religieux). Mais c'est surtout le décret appelant à la levée de 300 000 soldats par la Convention au début des guerres en 1793 qui déclenche des résistances violentes, puis des contre-révolutionnaires¹²⁸. Avec ces trois aspects révolutionnaires impopulaires, les forces monarchistes vont jouer sur ce courant et utiliser le réseau des paroisses catholiques réfractaires, courroucés par le régicide-déicide entrepris la même année par la révolution, pour diriger et répandre leur idéologie contre-révolutionnaire au sein des vendéens. Ce choix se révélera efficace : ces derniers souhaitent dès les premiers troubles défendre la religion catholique et

¹²⁶ *Ibid.*, p. 265.

¹²⁷ François Lebrun, *Parole de dieu et Révolution. Les sermons d'un curé angevin avant et pendant la guerre de Vendée*, Paris, Imago, 1988, p. 18.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 311.

roi¹²⁹. La dichotomie sanglante entre les « bleus », républicains et les « blancs », vendéens, est mise en place. Les tentatives de ralliement des indécis et le rapprochement des partisans des deux camps se mettent en place dans les discours. Dans leur première déclaration de principe de la Vendée militaire, les « blancs » utilisent aussi le discours familial fraternel chrétien :

Vingt et une paroisses, rassemblées dans le territoire et dans les environs de Saint-Étienne-de-Montluc, désirant entretenir paix et *fraternité* avec les habitants des autres départements, ont forcé le citoyen Gaudin-Bérillais d'être leur conciliateur et demandent conciliation avec leurs *frères* de Nantes...¹³⁰

En réponse à ces discours unificateurs, les républicains dans cette proclamation répliquent en rappelant leur solidarité aux autres frères dans la région en péril alors que les hostilités ont déjà commencé : « Vos cris nous ont navrés. Oui, nous sommes vos amis et vos frères. Nous allons marcher pour vous secourir, quoique notre position à nous-mêmes soit critique... Vos dangers sont plus pressants que les nôtres »¹³¹.

Mais ce sont surtout les représentants de l'Église en Vendée qui auront le plus d'influence sur les populations et qui vont jouer le rôle de vecteurs contre-révolutionnaires. Yves-Michel Marchais rappelle le sentiment que lui inspire la mort du roi et des conséquences religieuses qui en découlent :

Notre feu roi, d'aussi heureuse et sainte mémoire que celle des ses ennemis est en horreur et exécration, sans rien perdre du respect et de l'entière confiance dans la puissante intercession de Marie à laquelle il se dévouait tout entier et s'adressait avec toute la ferveur de celui qui lui en avait donné l'exemple dans le vœu que nous venons d'expliquer, a été plus loin encore et est devenu lui-même un modèle de dévotion en ce genre [...] Il [Louis XVI] a cru devoir y ajouter le recours direct à la source même de

¹²⁹ Émile Gabory, dans son ouvrage, *Les guerres de Vendée*, Paris, Robert Laffont, 1989, p. 94, affirme que lors des premiers troubles, les vendéens sont plus catholiques que royalistes, toutefois, nous remarquons que très vite, l'image du roi est intrinsèquement liée à celle de la religion catholique. Voir pp. 112, 134, 138 ou 142.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 112. Nous soulignons.

¹³¹ *Ibid.*, p. 114.

¹³³ Yves-Michel Marchais, dans François Lebrun, *op. cit.*, p. 108. Sermon en date du 15 août 1793.

toutes les grâces, le Sacré Cœur de Jésus, qui est ce que l'on peut appeler le centre et comme le siège de l'amour immense ou sans bornes qu'a pour nous ce divin sauveur¹³³.

La rupture avec l'Ancien Régime voulue par les révolutionnaires, symbolise pour ce vicaire de Jésus Christ, un déicide inadmissible et inconcevable, justifiant son conservatisme politique. C'est pourquoi cet attachement en la personne du roi entraîne automatiquement l'obéissance de tous les ordres constitutifs à la charpente d'Ancien Régime :

À peine ce vœu fut-il connu, ainsi que son intention [désir du roi lors des États généraux de demander le secours au ciel], ils furent tous les deux bien reçus et adoptés avec plaisir par tous les princes et ecclésiastiques attachés à ce roi et à sa religion, par toute la noblesse, la magistrature, le militaire et tous ceux qui se font honneur du nom de royalistes¹³⁴

Plus tard dans le discours, il analyse les causes des revers militaires royalistes en Vendée. Il s'interroge sur de potentielles trahisons, et celles-ci se concevraient par une superposition subreptice sur le plan de l'imaginaire fraternel de la part des frères républicains en se dissimulant en frères chrétiens : « Hélas ! cette victoire nous a échappé (sic) et pour la seconde fois nous avons échoué [...] Serait-ce [dues] à la lâcheté et à la trahison de quelques faux frères et patriotes déguisés ? »¹³⁵. Nous voyons donc ici que la distinction entre les ennemis se pose aussi en France. Dans les deux cas le conflit oppose les républicains aux royalistes et c'est sur le plan de l'imaginaire métaphorique fraternel que la séparation s'effectue et doit permettre de se différencier. En outre, en employant le terme de « faux » lorsqu'il parle des frères traîtres, ce vicaire dénigre et délégitime la nouvelle métaphore fraternelle républicaine. Seule la fraternité chrétienne avec à sa tête le Dieu-Père, incarné par le roi, doit prévaloir. Les autres formules ne sont que faussetés.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 110.

Ayant remarqué une similarité dans le vacillement du pouvoir monarchique entre la France et la Grande-Colombie, une analyse désormais discursive d'un ecclésiastique loyaliste de la Grande-Colombie nous apparaît pertinente.

Rappel de la métaphore familiale d'Ancien Régime et des influences néfastes françaises qui installent sans fondement solide la nouvelle autorité

Alors que la situation militaire semble nettement à l'avantage des républicains (nous sommes en 1819, année de la seconde proclamation d'indépendance, après celle de 1810), l'évêque local sur la côte caraïbe à Carthagène des Indes, José Gregorio (1778-1839), appelle ses ouailles à se défier des républicains. Nous croyons cette source justifiée parce que cet évêque, premier représentant local catholique, est nommé par le pape qui lui transmet le message de l'Église qui s'est elle-même engagée dès le départ pour l'Espagne et ne reconnaîtra l'indépendance que tardivement en 1835¹³⁷. Ce représentant, respectueux du dogme catholique – au contraire d'autres prêtres rebelles¹³⁸ –, apparaît soucieux du maintien dans la société du catholicisme pour justifier son loyalisme. Il évoque la métaphore familiale d'Ancien Régime, remettant ainsi en question la nouvelle charpente proposée par Bolívar et les siens :

Espagnols du Royaume : mon cœur depuis la retraite de cette Place est toujours avec vous, comme avec ses *frères*, [...] Quand nous n'étions pas sous la direction du *Père* commun de toutes les Espagne, le grand, le haut, le puissant, le vertueux et aimé des peuples, et protégé de Dieu, le *seigneur* D. Ferdinand VII, nous devons être une grande *famille* selon les principes de la religion sainte, que nous professons, qui devraient nous identifier chaque fois plus avec la majorité de toutes les alliances [...] Le Roi ton *Père* t'attend comme le Prodiges, bras ouverts : comme Roi, il est meilleur que tous tes délits; comme *Père*, il dépasse ta tendresse de toutes tes cruautés [...] Regardez *filis*, regardez

¹³⁷ Jean-Pierre Minaudier, *Histoire de la Colombie. De la conquête à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 116 et 155.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 117.

quel contraste forme la religion entre mes sentiments et ceux de Bolívar [...] regardez comment fut le gouvernement doux et *paternel* du Roi avant la révolution, l'abondance, les richesses, la paix profonde, la joie, la satisfaction débordante dans ce pays [...] Et ou sont passés tous ces biens ? La révolution : Bolívar : l'infortunée patrie, tous les disparus [...] Bolívar veut vous mener à mort, vous vous perdrez seulement suite à un caprice, l'honneur, la vie, l'âme, l'hacienda, les pères, les fils, les épouses, les amis, les parents; et moi je veux que vous viviez, que vous conserviez votre honneur, que vous preniez soin de vos aïeux, que vous vous divertissiez en paix avec vos amis. Quel choix est plus noble ? Quel est pour vous le meilleur parti ? Choisissez-le [...] Face à tant [d'éléments], je me prosternerai face à l'être suprême, je l'implorerai, je m'en approcherai avec insistance...¹³⁹

Cet évêque se démarque des indépendantistes et de leurs discours fraternels¹⁴⁰, en les rejetant et en insistant sur le caractère traditionnel, paternel et divin du roi pour justifier sa position loyaliste, et appuyée par l'Église. Cette métaphore est ainsi essentielle, selon lui, à la légitimation et à l'aplanissement des tensions entre les individus de la société. Face à cette remise en cause, l'évêque insiste sur le caractère traditionnel régissant la société d'Ancien Régime. Nous voyons aussi que ce discours est différent de celui des indépendantistes dans le sens où il n'utilise en matière de métaphore familiale le terme de « frères » uniquement pour réunir les

¹³⁹ Gregorio José Obispo, « El obispo de Cartagena a todos los habitantes de la Nueva Granada », dans fonds Pineda 197 PZA.3 de la Biblioteca nacional de Colombie, Bogota, 1819. Nous soulignons. « Españoles del Reino : mi corazón desde retiro de esta plaza está siempre con vosotros como con sus hermanos [...] Cuando no fueseis como sois una grande familia bajo la dirección del Padre común de todas las Españas, el grande, el alto, el poderoso, el virtuoso y amado de los pueblos y protegido de Dios el Señor D. Fernando Séptimo, los principios de la religión santa, que profesamos, deberían identificaros más con la mayor de todas las alianzas [...] El Rey tu Padre te espera como al Pródigo con los brazos abiertos : como Rey, es mayor que todos tus delitos; como Padre excede en la ternura a todas tus crueldades [...] Mirad hijos, mirad que contraste forma la religión entre mis sentimientos y los de Bolívar [...] mirad como estabais a el gobierno dulce y paternal del Rey antes de la revolución, la abundancia, las riquezas (sic), la paz profunda, la alegría, el contento todo rebosaba en este país [...] ¿Y dō (sic) están yā (sic) todos estos bienes? La revolución : Bolívar : la malhadada patria, los desapareció (sic) [...] Bolívar quiere llevaros á la muerte y que perdaís de un solo golpe por su capricho, honra, vida, alma, hacienda, padres, hijos, esposas, amigos, parientes : y yo quiero, que vivaís, que conserveis vuestro honor, que cuideís de vuestras parentelas, que os divertais en paz con vuestros amigos, que aumenteis con vuestra aplicación vuestra proporciones, que temais á Dios y salvéis vuestra alma. Quien de los os ama verdaderamente? Que consejo es más noble? Cual para vosotros es el mejor partido? Decididlo vosotros [...] entre tanto yo postrado delante del Ser Supremo, le pediré (sic), le rogaré, le estrecharé con insistancia os ilumine... »

¹⁴⁰ Que nous annonce Clément Thibaud, dans, « La métaphore familiale et la construction de l'ennemi dans la Révolution bolivarienne 1810-1813 », *Histoire et Sociétés de l'Amérique latine*, n° 8, 1998. Pages 53 à 78, et que nous verrons par la suite.

autres chrétiens, et de « père » pour rappeler le rôle du roi, appuyé par Dieu, alors que les indépendantistes et plus particulièrement chez Bolívar, le « père » n'apparaît pas. Certains républicains comme le vice-président Santander, partisans déclarés du modèle états-uniens, avaient certes attribué le titre de « Père de la Patrie » à Simón Bolívar dans une missive – comme l'ont été les *Founding Fathers* états-uniens – en transposant l'image du roi à celui du *Libertador* une fois la république formée. Mais ce dernier rejeta ce nouveau paternalisme dans une missive à Santander, puis dans un discours tenu en 1821 et demanda comme seule récompense le titre de « bon citoyen »¹⁴¹.

L'aspect religieux est donc essentiel aussi dans la guerre des images. La hiérarchie et l'aspect vertical entre les hommes doivent perdurer pour les loyalistes. Ce discours permet à l'évêque aussi de conforter sa loyauté au roi, car toute séparation signifierait par contrecoup le rejet de Dieu, ce qui expliquerait concrètement comme temporellement le désordre social et l'anarchie des mœurs qui règnent dans la région¹⁴². Pour lui, cette apostasie est donc inadmissible et seul l'athéisme professé par les philosophes des Lumières et des acteurs politiques lors de leur révolution peut expliquer la conversion « athée » du *Libertador* :

Oh nouveaux Robespierre du Venezuela ! [...] Quels Centaures pourraient causer tellement de mal à sa patrie, comme l'ont causé votre cruelle envie, votre ambition insatiable ? Frères et compagnons, nous jetons un voile sur cette mystérieuse iniquité [...] [En plus des destructions et des pillages], [Bolívar] ne possède aucune richesse propre, l'ayant gaspillé à Paris et s'étant converti du christianisme à l'athéisme,

¹⁴¹ Georges Lomné, *Le lis...op. cit.*, pp. 470 à 472. Il est vrai que Bolívar est connu aujourd'hui pour avoir été le « père de la patrie », mais cette imposture a été décidée unilatéralement par les autorités à partir du retour de ses cendres en 1842 à Caracas (il est mort à Santa Marta) et sera véhiculée par ses successeurs. Voir Georges Lomné, « Révolution française et rites bolivariens... » *op. cit.*, p. 171.

¹⁴² Aline Helg, *Liberty and Equality in Caribbean Colombia, 1770-1835*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004, p. 159.

d'homme en féroce, d'Espagnol Américain, doux par ses mœurs en un Robespierre épouvantable et barbare...¹⁴³

Ces références françaises font allusion aux persécutions religieuses qu'ont subies les ecclésiastiques français réfractaires à la Constitution civile du clergé en 1791. Au-delà même d'un nouveau discours fraternel concurrent à celui du catholicisme, l'Église en France voit son pouvoir érodé lors de la « révolution culturelle » : à partir de 1793, les signes religieux extérieurs sont détruits; le calendrier républicain remplace le calendrier chrétien; on organise l'abdication, entre autres, des prêtres catholiques; on célèbre la fête de la Raison; tous les lieux de culte sont fermés et la fête de l'Être suprême est commémorée¹⁴⁴. Selon l'évêque, Bolívar, en voulant utiliser la même métaphore fraternelle française après son séjour en France, souhaite aussi détruire l'Église catholique, tout comme le tentèrent ses prédécesseurs français. En effet, en proclamant la république des deux bords de l'Atlantique et la fin de la monarchie, l'ancienne métaphore verticale disparaît, laissant craindre au religieux, la fin de la place de Dieu incarné temporellement par le roi, jusqu'alors à la tête dans la société. L'adoption du discours fraternel par les royalistes est ainsi essentielle à la

¹⁴³ Gregorio José Obispo, *op. cit.*

« ¡O nuevos Robespierres de Venezuela! [...] ¡Que Centauros pudieran causar tanto mal a su patria, como le ha causado vuestra envidia cruel, vuestra ambición insaciable? Hermanos y compañeros corramos el velo a este misterio de iniquidad [...] no tiene caudales propios por que los malgastó en ir a París a convertirse de Cristiano en Ateo, de hombre en fiera, de Español Americano y dulce por sus costumbres, en un Robespierre espantoso y bárbaro... »

¹⁴⁴ Gérard Cholvy, *La religion en France de la fin du XVIII^{ème} siècle à nos jours*, Paris, Hachette, 1991, pp. 11 et 12. Il est vrai qu'au départ l'Église catholique française bénit en des termes fraternels les premiers événements révolutionnaires. Voir Philippe Luez, « Dans une nouvelle Pentecôte. Discours pour la bénédiction des drapeaux de la Garde nationale (septembre 1789) », *Séminaire de Bernard Plongeron, op. cit.*, pp. 53 à 64. Toutefois, en rappelant la présence du dieu-père, et sa hiérarchie familiale verticale qui en découle, l'Église catholique se met en opposition avec les principes révolutionnaires, dès lors que le principe unique d'horizontalité entre les frères est proclamé. L'abbé Grégoire constituera une exception où, après la Terreur, dans ses projets de réunion entre tous les Français, le credo catholique demeure, mais sa hiérarchie le reniera jusqu'à mort. Voir Bernard Plongeron, *L'abbé Grégoire...*, *op. cit.*, pp. 15 et 42. Sur le plan temporel, lors de la fête de la fédération en 1790 où la fraternité éclate au grand jour, Louis XVI consent à être le frère des patriotes, mais ne cède pas sur l'essentiel en rappelant que « le roi est leur père ». Voir Marcel David, *op. cit.*, p. 57.

formation d'un pacte social car sa remise en cause voulue par les républicains détruit symboliquement l'autorité espagnole et par-delà, celle de l'Église catholique qui appuie diplomatiquement l'Espagne. Puisque la monarchie, incarnée par le roi, est consubstantielle à toute l'ossature sociétale¹⁴⁵, l'avènement d'une république ne peut signifier pour cet ecclésiastique que le début d'une anarchie des mœurs qu'il abhorre. Cet athéisme institutionnel est doublement renforcé par la prise de pouvoir de l'« athée » Bolívar – antinomie à la grandeur, à la noblesse, à l'honnêteté, depuis sa « conversion » à Paris. C'est pourquoi la nouvelle fraternité républicaine que l'évêque perçoit comme athée, laisse place à une vacuité politique et spirituelle, source de tous les méfaits car l'obéissance des hommes au pouvoir – grâce à la métaphore familiale d'Ancien Régime – va disparaître. Il fait part de ses craintes à ses ouailles :

Que pouvez-vous espérer d'un roi dansant sans lieu ni maison ? [...] Votre frère, l'évêque de Carthagène ne peut croire ces choses de vous bien qu'elles se disent publiquement; il espère une satisfaction de votre part [...] Le monde entier a des Rois, des Empereurs légitimes, et dans chaque royaume il y a de grands hommes, splendides, nobles, plus honnêtes et sublimes que vous, par leur naissance, par leur dignité, leur représentation, leurs rentes, leur savoir...¹⁴⁶

La nouvelle fraternité bolivarienne, elle-même élément du pacte social républicain, ne peut donc s'appuyer sur des bases légitimes, Dieu étant écarté des rênes du pouvoir.

¹⁴⁵ L'évêque se désole du désordre social qu'il attribue à la proclamation de la république. Voir Aline Helg, *op. cit.*, p. 159.

¹⁴⁶ Gregorio José Obispo, *op. cit.*

« ¿Que podréis esperar de un danzante Rey sin hogar y sin casa? [...] Vuestro hermano el Obispo de Cartagena no puede crear (sic) estas cosas de vosotros, aunque se dicen de público; espera una satisfacción de vuestra parte [...] Que todo el mundo tiene Reyes y Emperadores legítimos, y que en cada Reino hay hombres grandes, espléndidos, nobilísimos, más honrados y sublimes que vosotros, por su nacimiento, por su dignidad, por su representación, por sus rentas, por su sabiduría... »

Nous remarquons donc grâce à l'étude comparative que l'élément catholique a une posture conservatrice en ces événements révolutionnaires. Le catholicisme étant consubstantiel au pouvoir bourbonien, l'instauration des deux républiques est perçue par la hiérarchie cléricale ainsi que leurs ouailles comme une option athée, donc inconcevable. C'est pourquoi les deux insistent sur le caractère fraternel entre les chrétiens-sujets-frères et le rôle paternel du roi, vecteur temporel du dieu catholique¹⁴⁷. L'adhésion populaire au projet révolutionnaire étant le dessein principal des partisans de la révolution, il importe pour ces derniers de parvenir à s'attacher les sympathies des catholiques. L'analyse discursive de la fraternité hispano-américaine constitue donc un apport à la compréhension, entre autres, des résistances au projet républicain : les loyalistes appréhendaient une sécularisation du pouvoir qu'ils ne souhaitaient pas. Certes, certains prêtres s'étaient engagés aux côtés des insurgés, mais la Papauté maintint son refus de reconnaître les anciennes colonies jusqu'en 1835¹⁴⁸, car elle craignait que cette séparation déclenche comme en France lors de leur régicide-déicide une attaque contre l'Église dans son ensemble. Rome, par l'intermédiaire de son évêque comparait ainsi Bolívar à « Robespierre ». Ce conservatisme sera un élément essentiel pour les révolutionnaires des deux bords de l'Atlantique car ces deux révolutions n'entraîneront pas de renoncements massifs des populations alors très majoritairement catholiques; et le fait même que cette religion se caractérise en premier lieu par l'obéissance spirituelle à la hiérarchie

¹⁴⁷ Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Bogota, Banco de la Republica, 1993, p. 358.

¹⁴⁸ Jean-Pierre Minaudier, *Histoire de la Colombie. De la conquête à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 116, 117 et 155.

épiscopale, avec à la tête le pape, oblige les révolutionnaires à tenir compte de la position romaine des événements¹⁴⁹.

Plus tard, ce paramètre perdurera en Grande-Colombie. En effet, cette consubstantialité entre le dogme catholique et la Couronne espagnole en Amérique pérennisée pendant des siècles, minera les relations diplomatiques entre Rome et la Grande-Colombie même dans les années 1850 car le nonce apostolique éprouvera les pires difficultés à faire admettre le caractère spirituel de sa mission à Bogota par un gouvernement qui ne voit en lui que l'ambassadeur d'un État étranger¹⁵⁰. Malgré le fait accompli depuis plusieurs lustres, les républicains se défieront ainsi de l'attachement spirituel entre l'Espagne et ses colonies qui a permis de justifier pendant des siècles le lien, en conférant uniquement à l'Église un rôle diplomatique et non spirituel.

Toutefois, malgré ces appels à l'adhésion par l'évêque de Carthagène, des divisions politiques à partir des « événements de Bayonne » demeurent. Une souveraineté doit être rétablie. C'est pourquoi des appels à l'unité vont donc voir le jour de la part des indépendantistes, et pour mener à bien ce projet en recréant une souveraineté, ces derniers vont faire part des modèles extérieurs. Toutefois, face aux différences juridiques opposant la France à la Grande-Colombie, cette dernière, à la différence de la France, caractérisée, par une ossature faite d'ordres et de « races », il convient de prouver que le concept d'unité des indépendantistes était fort similaire

¹⁴⁹ Le vice-président de la Grande-Colombie, Francisco de Santander, s'évertua d'ailleurs une fois l'indépendance acquise, à communiquer avec les paroisses pour leur assurer que la nouvelle république n'est pas impie. Voir Javier Ocampo Lopez, *op. cit.*, p. 290.

¹⁵⁰ François Buy, *Histoire de la Colombie, la Nouvelle-Grenade au milieu du XIX^{ème} siècle*, Paris, Éditions municipales, 1976, p. 20.

aux Français, c'est-à-dire, quasi universel, si nous souhaitons analyser ces fraternités discursives.

Chapitre 2

Conséquences de ces interrogations pour la Grande-Colombie/Nouvelle-Grenade : l'appel à une unité, comme en France républicaine

Depuis la proclamation d'indépendance de la Grande-Colombie le 20 juillet 1810, les hebdomadaires s'inquiètent, au-delà des divisions internes, du clivage entre loyalistes et républicains, né avec les événements européens. Pour y remédier, ces observateurs vont s'intéresser aux modèles entre autres, constitutionnels antérieurs et extérieurs, permettant d'établir de nouveau l'harmonie sociale. La fraternité est une conséquence de la souveraineté, elle-même résultat de l'État webérien. Monopole de la violence, cet État est donc la conséquence d'une union. L'étude discursive de l'unité nous permet ainsi d'analyser des situations politiques semblables lors des épisodes républicains respectifs (fin des distinctions collectives d'Ancien Régime, d'ordres pour la France et pigmentaires pour la Grande-Colombie), et une même fin du monopole de la violence. Devant ces écueils, la France a tenté d'y pallier en restaurant une souveraineté aux droits politiques individuels reconnus en fraternisant tous les hommes par l'égalisation constitutionnelle *en 1794* (d'où le triptyque liberté-égalité-fraternité), puis par l'armée sous Napoléon, au même titre que les indépendantistes plus tard. Pour parvenir à ces conclusions indépendantistes, une étude du cheminement intellectuel s'impose, et commence par la recherche du retour à l'unité.

A. Face à la fin du monopole imaginaire national, la quête de la légitimité est essentielle au retour à l'unité

Une multiplicité souveraine à l'origine de la désunion et de la fin de la légitimité politique

La fin du monopole de la violence au sommet de l'État, alors que les loyalistes et les républicains se disputent la légitimité du pouvoir à partir de la proclamation d'indépendance en 1810, laisse place immédiatement à un vide politique source de confusions en l'absence de légitimité politique. En effet, très tôt dans le *Diario político de Santafé de Bogotá*¹⁵¹, rédigé principalement par Joaquin Camacho (1776-1816), un des rédacteurs de la proclamation d'indépendance le 20 juillet 1810 et futur fédéraliste, mort au combat¹⁵², on s'alarme de la vacance du pouvoir depuis les événements de Bayonne. Ce journal, influent par le prestige du rédacteur et de la problématique posée, vitale aux habitants, comment retrouver l'union, a concerné l'ensemble de la population, même illettrée, de ces considérations. En effet, la guerre d'indépendance a mis fin au monopole de la violence et toutes les couches de la société en ont subi les conséquences directement ou non. Lors de la guerre d'indépendance, le Venezuela, partie intégrante à la Grande-Colombie, perdit plus de 20% de sa population totale au cours de la guerre¹⁵³.

Les événements de Bayonne, résultant du rejet de l'option bourbonienne comme bonapartiste avec l'indépendance, une lutte entre les monarchistes des républicains apparaît, faisant disparaître le monopole de la violence, au même titre qu'une souveraineté. Ce problème politique est tel qu'il paraît impératif de signaler

¹⁵¹ Le premier article du journal *Diario político de Santafé de Bogotá* depuis la proclamation de l'indépendance le 20 juillet 1810, dans la Biblioteca nacional de Colombie à Bogota, est celui du 27 août, et évoque l'instabilité politique.

¹⁵² Rafael Gómez Hoyos, p. 45, pp. 48, 56, 65 et 67.

¹⁵³ Bernard Lavallé, *L'Amérique espagnole, de Colomb à Bolívar*, Paris, Belin Sup, 1993, p. 297.

l'émergence de ces divisions politiques. Des observateurs font part de leurs interrogations et surtout de leurs craintes :

Après avoir été pendant tellement de temps de tranquilles observateurs des catastrophes terribles qui ont détruit toute l'Europe [les guerres révolutionnaires et napoléoniennes], et des désastres en deux ans qui ont désolé notre Espagne et que nous voyions tellement éloignés et loin de [illisible] des amis de la Paix; nous voyons arriver soudainement notre propre encerclement de craintes et au milieu d'un ferment tellement général que nous ignorons si cela sera précurseur de malheurs ou de succès prospères [...] C'est ici [c'est-à-dire la proclamation d'indépendance du 20 juillet] que nous observons un *choc* dans les idées, et l'opposition dans les visées et les intérêts, et c'est ici la difficulté de *concilier* le vœu de tout notre peuple. Sans centre d'*union*, sans assez d'autorité pour *réunir* le même but des habitants. [...] Qui pourra refréner l'ambition des uns, l'égoïsme des autres, la vanité et l'orgueil de beaucoup, la liberté ou l'enthousiasme désordonné de certains, et les prières et craintes fondées de presque tous ?¹⁵⁴

Bien que l'article soit anonyme, nous savons que le principal rédacteur fut son directeur et acteur direct puisqu'il contribua à la rédaction de l'acte d'indépendance lors de la proclamation de la république, le futur fédéraliste et martyr de la cause indépendantiste, Joaquín Camacho¹⁵⁵. Il signale ici explicitement que le problème de légitimité politique voit le jour au moment même de la proclamation d'indépendance. Deux projets de société, l'un d'Ancien Régime et l'autre républicain, sont mis en concurrence. Puisqu'aucune autorité supérieure militaire n'aplanit les divergences et ni se distingue par son origine géographique jusqu'à l'envoi du corps

¹⁵⁴ Auteur non indiqué, « Observaciones que dirige un amigo a otro que le pregunta sobre la actual situación del Reyno (sic) en agosto de 1810 », dans *Diario político de Santafé de Bogotá*, 8 janvier 1811. Nous soulignons.

« Después de haber sido por tanto tiempo tranquilos observadores de las catástrofes terribles que han destrozado a toda la Europa, y de los desastres que en dos años han desolado a nuestra España y que mirabamos tan apartados y lexanos (sic) de estos [illisible] amigos de la Paz; nos vemos de repente nosotros mismos rodeados de temores y en medio de un fermento tan general, que ignoramos si será precursor de desgraciados ó prósperos sucesos [...] De aquí el choque que notamos en las ideas, y la oposición en las miras é intereses, y de aquí la dificultad de conciliar el voto de todos nuestros pueblos. Sin centro de unión, sin autoridad bastante para reunir al mismo objecto á los que habitan [...] ¿Quién podrá refrénar la ambición de unos, el egoísmo de otros, la vanidad y orgullo de muchos, la libertad ó desarreglado entusiasmo de no pocos, y los rezelos y fundados temores de casi todos? »

¹⁵⁵ Rafael Gómez Hoyos, *op. cit.*, pp. 45, 48, 56, 65 et 67.

expéditionnaire du « Pacificateur » Pablo Morillo¹⁵⁶ après le Congrès de Vienne en 1815¹⁵⁷, le conflit entre tous les natifs d'un même continent, donc des « créoles », apparaît insurmontable. Selon l'auteur, de cette scission vont découler des écueils car toutes sortes de divisions à l'intérieur même des factions violentes vont voir le jour, chacun voulant étendre sa propre liberté aux dépens des autres. C'est la question de l'union qui est en jeu et de la reformulation d'une souveraineté qui importe puisque les révolutionnaires souhaitent que leurs idées soient entérinées par la population et que la violence dichotomique prenne fin.

Six mois plus tard, le même journal, sans doute rédigé aussi par Camacho, abonde dans le même sens que le dernier article. Devant l'urgence de la situation née avec cette désunion, des recommandations qui restent à l'état théorique apparaissent :

Mais après que toutes les provinces à l'exception de celles qui n'ont pas pu vaincre la force [...] nous devons agir de concert, réunir les gens éclairés dans l'assemblée générale des personnes invitées, où l'on délibérera sur la forme de gouvernement qu'il convient d'adopter à tous et à chacun de nous en particulier. Nous sommes un *corps* de nation; les fonds, les intérêts sont communs; une même loi qui nous gouverne, la religion qui dirige nos actions. Cela serait le procédé le plus impopulaire que de couper nos liens sacrés, que de nous séparer quand nous devons nous unir étroitement, prendre des chemins divers au moment où nous devons nous rendre à un seul point [...] Habitants de la Nouvelle-Grenade, vous allez être confrontés à des écueils si vous adoptez des mesures partielles, des systèmes isolés, contraires à vos [illisible] si vous ne considérez pas le bien général. Votre indépendance sera mal assurée si le gouvernement ne s'*uniforme* pas, si notre conduite ne roule pas sur ses propres principes¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Clément Thibaud, « La culture de guerre...*op. cit.*, p. 107.

¹⁵⁷ La métropole est en effet jusqu'alors dans l'incapacité d'envoyer des troupes car elle est en guerre sur son propre territoire contre la France jusqu'à la bataille de Vitoria le 21 juin 1813 qui scella définitivement le départ des troupes françaises en Espagne.

¹⁵⁸ Auteur non indiqué, « Suplemento al diario político. Reflexiones sobre el modo con que se deben conducir las Provincias del Reyno en las actuales circunstancias », dans *Diario político...*, *op. cit.*, Bogota, 28 septembre 1810. Nous soulignons.

« Pero después que todas las provincias á excepción de las que no han podido vencer la fuerza [...] debemos obrar todos de concierto, reuniendo las luces en la asamblea general á que se ha invitado, donde se deliberará sobre la forma de gobierno, que convenga adoptar á todas y á cada una de ellas en particular. Somos un cuerpo de nación; los fondos, los intereses son communes; unas mismas las leyes que nos gobiernan, la religión que dirige nuestras secciones. Sería un procedimiento el más impopular rompe restos vínculos sagrados, separarnos quando (sic) nos debemos reunir más estrechamente, tomar caminos diversos quando (sic) debemos concurrir á un solo punto [...] Habitantes del nuevo Reyno de Granada, vosotros vais á dar en estos escollos, si

Ce témoin n'offre certes aucune solution concrète, mais il remarque aussi que dès la proclamation d'indépendance, un schisme incompatible se forme, source d'embarras, faute d'absence décisionnelle unitaire sur le territoire. L'union lui semble vitale si l'on souhaite ne pas pérenniser la violence, et la souveraineté d'antan n'existant plus, elle est à reconsidérer.

Cette idée est d'autant plus lancinante qu'elle apparaît dans un autre journal indépendantiste, de tendance centraliste, et ce, même après quatre ans de luttes (1814), la dichotomie politique n'étant effectivement toujours pas résolue dans le sens où aucun des deux partis n'est encore parvenu à l'emporter absolument depuis le jour de la division née avec la proclamation d'indépendance :

Personne n'ignore que nous nous précipitons à la ruine par notre division. Le nœud est déjà prêt et se serrera à notre cou, et il sera impossible de reculer [...] La concorde dit Sénèque, est fondamentale pour tout bonheur : elle constitue un refuge pour les peuples errants et sauvages qui se réunissent en société pour recouvrir les doux fruits de l'union [...] La Nouvelle-Grenade ne sera jamais reconnue par les États-Unis, ni par le cabinet de Saint-James [Grande-Bretagne], ni dans les cours d'Italie, ou nulle par ailleurs en Europe, si elle ne possède pas un corps qui *légitimement* la représente¹⁵⁹.

Ce témoin démontre qu'au-delà même de la légitimité interne, c'est-à-dire la reconnaissance au sein de la société hispano-américaine d'une autorité dite légale, la légitimité extérieure vis-à-vis des pays étrangers, est aussi primordiale quant à

adoptais medidas parciales, sistemas aislados, contraídos á vuestro recintos sin consultar el bien general. Vuestra independencia será mal segura, si el gobierno no se uniforma, si nuestra conducta no rueda sobre unos mismos principios. »

¹⁵⁹ Auteur non indiqué, « Respuesta á la carta 8. de Empedocles inserta en el Argos numero 33 », Bogota, dans *Diario político de Santafé de Bogotá*, Fonds Pineda 184 de la Biblioteca nacional de Colombie, Bogota, 1814. Nous soulignons.

« Ninguno ignora, que nos precipitamos á la ruina por nuestra división. La coyunda está ya preparada, y luego que se aplique á nuestra cerviz, será imposible volverla á reventar [...] La concordia, dice Seneca, es el fundamento de toda felicidad : á su abrigo pueblos errantes y salvages (sic) se reunen en sociedad para recoger los dulces frutos de la unión [...] La Nueva Granada nunca será admitida en el Norte-América, ni tendrá lugar en el Gabinete de San James, ni en la Corte de Italia, ni demás de la Europa, si no tiene un cuerpo que legitimamente la represente »

l'objectif qu'est l'indépendance. Pour que l'union perdure dans le même territoire, la reconnaissance, à l'intérieur puis à l'extérieur de l'État, semble essentielle selon ce journaliste quant à la mise en place d'un nouveau territoire, différent du précédent colonial. En effet, sans reconnaissance diplomatique, le nouvel État n'existe pas parce que la métropole pourra récupérer son territoire alors perdu sans qu'aucun élément extérieur n'intervienne.

En dehors des journaux d'époque, cette préoccupation pour la désunion assaille aussi les principaux dirigeants puisque dans la proclamation d'indépendance du 20 juillet 1810 (générant la division entre les monarchistes et les républicains), l'unité est rappelée :

Nous, le 20 juillet 1810, avons conquis notre indépendance, nous, qui formons une Junte qui a déposé l'autorité, nous, qui avons vu dégénérer en fureur un zèle ardent, et généreux, nous qui avons vu des moments d'*anarchie* véritable, que nous qui ne sommes toujours pas organisés, que nous confondons les providences provisoires avec la constitution, que nous voulons le *règne de la paix, l'ordre, et la sérénité* aux milieux de ces vagues de *tempête politique* [...]¹⁶⁰

Il est donc impérieux pour toutes les forces de s'unir, puis de rassembler l'ensemble des factions politiques, une fois la victoire acquise. L'union retrouvée, la formation d'une nouvelle souveraineté doit être élaborée au plus tôt pour éviter l'anarchie.

Cette même idée est d'autant plus insigne et récurrente que le leader indépendantiste Simón Bolívar, appelle lui aussi en 1811 dans ses proclamations à l'union des forces. La quête de la « liberté », donc de l'indépendance, devient vitale :

¹⁶⁰ Joseph Joaquín Camacho, *Diario político de Santafé de Bogotá*, 27 août 1810. Nous soulignons.
« Nosotros, que el día 20 de Julio de 1810 conquistamos nuestra independencia, nosotros, que formamos una Junta en quien depositar la autoridad, nosotros, que hemos visto degenerar en furor al zelo más ardiente, y generoso, nosotros que hemos visto momentos de verdadera anarquía, que aún no nos hemos organizado, que confundimos las providencias provisionales con la constitución, que queremos reyno la paz, el orden, y la cerenidad (sic) en médio (sic) de las ólas (sic) de una tempestad política... »

Nous désirons que l'union soit effective, ce qui donnerait à notre vie une lutte glorieuse pour l'achèvement de notre liberté. S'unir et ne rien faire, s'endormir dans l'apathie était hier une disgrâce, mais est aujourd'hui une trahison¹⁶¹.

Cet appel à l'unité décelée au sein des partis indépendantistes comme loyalistes ne représente donc pas uniquement une idée pieuse désirée par un groupe marginal, confiné aux journaux d'époque. Le fait que le très écouté acteur principal indépendantiste qu'est Simón Bolívar soit aussi interpellé par ce problème, prouve que ce souci est perçu comme réel aux yeux des témoins analysés précédemment et qu'une politique visant à l'unité doit être mise en place, et ce, au sommet du pouvoir. Cette guerre d'indépendance, par son caractère très meurtrier, a mis fin au monopole de la violence wébérien, des désunions entre les loyalistes et les indépendantistes, de toutes les couches de la société, se sentent ainsi concernées en subissant la guerre. Pour éviter ces destructions, les observateurs s'intéressent aux cas récents comme les États-Unis et la France lors de leurs troubles révolutionnaires, c'est-à-dire, là où le concept de souveraineté d'Ancien Régime a disparu. L'harmonie sociale étant de retour dans ces pays, les observateurs y puisent des enseignements.

Recommandations extérieures émises face aux écueils politiques

Face à cette instabilité dichotomique, des recommandations concrètes apparaissent dans les journaux. Elles sont appuyées d'antécédents extérieurs chaotiques redevenus stables, tels la Révolution américaine et la Révolution française. Les auteurs cherchent ainsi à rétablir une stabilité politique lors d'un événement sans précédent qu'est la révolution. En répondant à des articles

¹⁶¹ Simón Bolívar, *Selected Writings of Bolívar*, vol. 1, 1810-1822, du chapitre "Address to the Patriotic Society of Caracas" du 4 juillet 1811, New York, Banco de Venezuela, 1951, p. 5. Texte (et les suivants de Bolívar dans cette collection) au préalable déjà traduit en anglais.

précédents appelant à une fédération – ce qui corrobore l'idée que toutes ces questions de reformulation d'une souveraineté, donc d'un retour à l'unité, sont présentes chez les contemporains –, l'auteur anonyme, bien que nous pouvons supposer qu'il s'agisse de son rédacteur et dirigeant, Jorge Tadeo Lozano, ancien botaniste à l'époque coloniale et dirigeant républicain à l'époque de l'indépendance¹⁶², se dévoile centralisateur comme l'est son journal *El Anteojo de Larga Vista*, et parle d'« imitation » de systèmes aux futurs fondateurs de la république :

Depuis le début vous concluez que le système fédératif est le plus commode aux vues de nos circonstances et l'unique qui puisse assurer le bonheur de la Nouvelle-Grenade. Je n'en trouve d'autres que dans l'esprit d'*imitation* : Les États-Unis nous offrent un paysage bien plus beau quand il est plus distant du nôtre [...] Le système fédéral n'est pas nouveau et je remarque que ses origines datent des Grecs au temps de l'Amphictyonie qui réunissait les douze villes pour les rendre plus respectables et les garder de toute ambition de ses ennemis. Rome, bien connue pour sa sagesse, ne se divisa pas en petits États y fut plus redoutable par l'union de ses citoyens sur un vaste territoire. L'Europe, qui est sans discussion la plus éclairée de tout le globe, a préféré ne pas recourir au système fédératif. L'Angleterre, à l'époque de Cromwell, s'opposa à la division de ses États et doit le soutien de sa grande charte à l'uniformité de ses sentiments, comme l'assure le prêtre Orléans. La France, lors de sa célèbre révolution, érigea une République indivisible qui donnait la loi à la première coalition formée [guerre européenne contre la Révolution, 1792-1797] contre sa liberté¹⁶³.

¹⁶² Javier Ocampo Lopez, *op. cit.*, p. 348.

¹⁶³ Auteur non indiqué, « El Explorador. La Republica se propuso conservar la union entre los Ciudadanos, por excelentes leyes, que indicasen á cada cuerpo sus obligaciones. Reyna. Hist. filos », *El Anteojo de Larga Vista*, dans Fonds Pineda 184 de la Biblioteca nacional de Colombie, Bogota, 1814. Nous soulignons.

« ¿Deque (sic) principios sacasteis, que el sistema federativo era el más acomodado á nuestras circunstancias, y el único que podía asegurar la felicidad de la Nueva Granada? Yo no encuentro otro, que el espíritu de imitación : el Norte America os ofrecía un paisaje (sic) mucho más bello, quanto (sic) está más distante de nosotros [...] El sistema federativo no es nuevo, y yo advierto su origen en la antigua Grecia en tiempo de Amphitiön, que reunió las doce Ciudades para hacerlas más respectables, y ponerlas á cubierto de la ambición de sus enemigos. Roma, cuya sabiduría es bien conocida, no se dividió en pequeños Estados, y fue más terrible por la unión de sus Ciudades en todo su vasto territorio. La Europa, que sin disputa es la más ilustrada en todo el globo, no ha querido dar acogida al sistema federativo. La Inglaterra en la época de Cromwell, se opusó a la división de Estados, y el sostenimientos de su gran carta, lo debe a la uniformidad de sus sentimientos, como asegura el Padre Orleans. Francia en su célebre revolución, erigió una República indivisible que dió la ley á la primera coalición (sic) formada contra su libertad. »

Nous voyons ici clairement que les modèles extérieurs sont analysés par l'observateur. Dans tous les cas, selon ce dernier, la nouvelle charpente politique sera d'essence européenne ou états-uniennes, mais il donne sa préférence au modèle conventionnel (1792-1795) révolutionnaire français, qui opta (jusqu'à sa chute) pour le centralisme en affirmant dans sa constitution de 1793 que la « République est une et indivisible »¹⁶⁴, impliquant l'idée de l'uniformisation du territoire.

Au-delà même de la division née entre les indépendantistes et des loyalistes, ce témoin décèle déjà les divergences destructrices politiques au sein des indépendantistes futurs vainqueurs, c'est-à-dire entre les partisans de Bolívar (centralisateurs) et ceux de son lieutenant et futur vice-président de la Grande-Colombie, Francisco de Paula Santander (1792-1840) (fédéralistes), qui contribueront à la dislocation de la Grande-Colombie à la mort du *Libertador* (1830). Le vœu pieux théorique qu'est l'union ne se limite pas ainsi aux divergences entre les loyalistes et les indépendantistes; une fois la victoire, l'union doit être préservée au sein des vainqueurs. La fraternité discursive préserve donc son intérêt une fois l'indépendance acquise.

En effet, malgré les premières victoires militaires acquises par les républicains, la désorganisation politique à l'intérieur de ces mêmes territoires voit le jour, s'expliquant par la vaste étendue de l'empire, ce qui permet ainsi aux généraux républicains locaux d'instaurer leur modèle rassembleur sans concertation ni coercition extérieure du territoire contrôlé avec les autres vainqueurs positionnés ailleurs sur l'empire. Une fois libéré des royalistes, le Venezuela, territoire oriental appartenant à la Grande-Colombie, adopta aussi une constitution hybride, entre le

¹⁶⁴ Jean Tulard. *et al. Histoire et dictionnaire de la Révolution... op. cit.*, p. 696.

centralisme d'essence française et le fédéralisme d'essence états-uniennes, le 21 décembre 1811, ce qui provoqua un chaos politique, sources de conflits internes et de vulnérabilités sur le plan extérieur (face aux loyalistes). Après la proclamation d'indépendance du Venezuela le 5 juillet 1811, la province de Cundinamarca (deuxième province, au centre de la Grande-Colombie, actuelle Colombie) fait de même le 16 juillet 1813, mais maintient une organisation distincte des autres provinces voisines, ce qui incite Bolívar à forcer le dictateur de cette province à capituler l'année suivante¹⁶⁵. Pour obtenir l'unité de la Grande-Colombie, les territoires de Cundinamarca et du Venezuela doivent opter de concert – sans l'emploi de la force armée pour éviter la guerre fratricide entre républicains et pérenniser le conflit différemment – pour un même projet constitutionnel exclusif, soit fédéraliste ou centraliste.

Ces deux territoires républicains et antagonistes sur le plan constitutionnel à l'intérieur même de la Grande-Colombie incitent un autre dirigeant indépendantiste, Juan del Corral, dictateur en 1814 de la province d'Antioquia (autre province indépendantiste à l'intérieur même de la province de Cundinamarca)¹⁶⁶ à s'unir au projet grand-colombien¹⁶⁷.

Malheureux Peuple qui ne trouve aucune ressource dans sa Constitution et dont le bonheur dépend uniquement de la vertu et de la conscience des ministres et des politiques ! Et c'est déjà précisément en revenant aux lois fondamentales de la République et des citoyens que vous garantirez mutuellement la stipulation du *pacte social* que solennise votre constitution [...] Le pouvoir exécutif composé d'un président et de deux conseillers, n'a pas tenu la vigueur nécessaire pour gouverner, ni n'a pu conserver ce système de secret qui se nécessite fréquemment au succès des provinces [...] En Angleterre et en Amérique septentrionale, là où à l'aide d'essais répétés, ils sont

¹⁶⁵ William Spence Robertson, *History of the Latin-American Nations*, New York, Appleton-Century Compagny, 1942, pp. 220 et 221.

¹⁶⁶ Harold A., Jr, Bierck, *op. cit.*, p. 366.

¹⁶⁷ Le changement de nom s'expliquerait par une volonté des indépendantistes à se distinguer nommément de la Nouvelle-Grenade, cette dernière rappelant trop le passé colonial.

parvenus à accommoder les gouvernants; le pouvoir exécutif est confié par sa constitution à une seule personne. La Pennsylvanie, le Massachusetts, toutes les républiques unies sont administrées par un seul gouverneur capitaine général (sic), et le gouvernement national est organisé selon le même mode. C'est pourquoi considérant les nombreuses mesures politiques qui ont conduit le Venezuela à la servitude, il s'est assigné une des structures les plus actives du pouvoir exécutif préposé de trois citoyens; une erreur qu'on remarque également sous le Directoire français [1795-1799]¹⁶⁸.

Nous remarquons par contre dans cet exemple que del Corral appelle au système fédéral états-uniens, plutôt qu'au Directoire français. En effet, au contraire du régime fédéral états-uniens inchangé, le Directoire (1795-1799), dirigé par cinq directeurs, fut affaibli et déconsidéré par les nombreux coups d'État jusqu'à celui, fatal, du 18 Brumaire an VIII, qui mit au pouvoir le général Bonaparte (9 novembre 1799).

Devant cette situation chaotique que tous déplorent, le principal dirigeant, Bolívar, qui se rendit pendant sa jeunesse en Europe de 1799 à 1807, et qui prit les armes au côté des indépendantistes dès la proclamation d'indépendance, met en pratique ces recommandations et appelle directement les représentants du peuple à s'appuyer sur des influences extérieures – atlantiques lors du congrès d'Angostura

¹⁶⁸ Juan del Corral, « Relación que dirigió a la cámara de representantes el Presidente Dictador de la república de Antioquía ciudadano Juan Bautista del Corral, al concluirse los últimos quatro meses de su autoridad dictatorial en 28 de febreo de 1814 », dans *El Anteojo de Larga Vista*, Bogota, 1814. Nous soulignons.

« ¡Desgraciado el Pueblo que no encuentra algún recurso en su Constitución, y cuya felicidad depende únicamente de la virtud y de la conciencia de los Ministros y de los Políticos! Ya es preciso pues que volváis a la República sus leyes fundamentales, y a los Ciudadanos la garantía que mutuamente se estipularon en el Pacto Social que solemnizó su Constitución [...] El Poder Ejecutivo (sic) compuesto de un Presidente y dos Consejeros, ni ha tenido el vigor necesario para gobernar, ni ha podido conservar aquel sistema de secreto que frecuentemente se requiere para el éxito feliz de sus providencias [...] En Inglaterra y en la América Septentrional en donde con repetidos ensayos de experiencia se han llegado a arreglar los Gobiernos, el Poder Ejecutivo es confiado por sus Constituciones a una sola persona. Pensilvania, Virginia, Massachusetts, todas las Repúblicas unidas son administradas cada una por un solo Gobernador Capitán General, y el Gobierno Nacional está organizado del mismo modo. Por eso, considerando varios políticos sobre las causas que condujeron (sic) a Venezuela a la servidumbre, asignan como una de las más activas la estructura del Poder Ejecutivo encargado a tres Ciudadanos; error que igualmente se ha notado en el Directorio francés. »

en 1819 pour que le Venezuela et l'ancienne Grande-Colombie ne forment qu'un seul État :

L'unité, l'unité, l'unité doit être notre devise en toutes choses [...] Notre constitution a divisé les pouvoirs du gouvernement : laissons-les ensemble être délimités dans le but de garantir l'unité [...] Nous devons souhaiter consulter les monuments législatifs tels ceux de Grande-Bretagne, de la France et des États-Unis [qui sont] d'admirables modèles¹⁶⁹.

Il est donc ici indubitable que les références étrangères sont mises de l'avant par un des fondateurs des nouvelles républiques d'Amérique latine. Dans ce cas-ci, l'appel à se référer aux constitutions atlantiques est en lien direct avec le thème qu'est la fraternité. En effet, les deux rejoignent l'idée d'un pacte social. En étant des « frères », on est plus susceptible que les hommes n'emploieront pas la violence entre eux, contribuant ainsi à la paix sociale; la constitution représentant en effet, dans son ensemble, tous les éléments incitant les hommes à vivre en harmonie au sein d'une société.

Nous remarquons donc aux yeux de témoins directs des événements que suite à la proclamation d'indépendance, le pacte social éclate, générant ainsi le début d'une discorde au sein de la population. Au vu de la situation, des observateurs préconisent des solutions, que nous observons toutes venues de l'extérieur. Le sous-continent cherche donc des solutions externes à ses problèmes internes. Dans tous les cas, nous remarquons que la définition des « révolutions atlantiques » se voit vérifiée. Les références externes ayant permis d'unifier de nouveau les hommes après l'épisode révolutionnaire, mais sous une forme différente du précédent régime, proviennent des deux bords de l'Atlantique, corroborant ainsi l'idée que les

¹⁶⁹ Simón Bolívar, vol. I., *op. cit.*, p. 192 dans "Address Delivered at the Inauguration of the Second National Congress of Venezuela in Angostura" du 15 février 1819.

questionnements portant sur la souveraineté, sur la représentation conceptuelle de la nation se sont posés pour les révolutionnaires de 1776 à 1830. Nous voyons que les premières révolutions de cette ère (États-Unis et France) constituent une toile de fond, sources d'inspirations et d'interrogations pour les révolutions suivantes, temporellement proches (Amérique latine). Dans cette partie, ce sont principalement les modèles constitutionnels essentiels, comme la fraternité, au retour à l'unité dans la société, qui sont mis en lumière : le modèle fédéral états-uniens ou le centralisme français. Néanmoins, l'application de modèles extérieurs pose problème en Amérique espagnole. En effet, les strates structurant la société sont différentes de la France métropolitaine. La Révolution française a détruit les privilèges et ordres d'Ancien Régime (Clergé, Noblesse et Tiers-État), mais dans le cas hispano-américain, les statuts juridiques entre les « Indiens », les natifs d'Espagne, les noirs libres, les noirs esclaves et les « castas » (métis biologiques) sont différents du cas français. Face à ces différences socio-raciales, il convient donc d'expliquer les raisons qui nous incitent à croire en des parallèles entre les fraternités française et grenadine.

B. L'armée bolivarienne : vecteur universel d'intégration au projet unitaire républicain

Dès le début de la Conquête, les Espagnols créèrent une hiérarchie juridique qui perdura jusqu'aux indépendances. Au départ, la « république » des Espagnols se trouvait à la tête du pouvoir politique et économique et la « république » des « Indiens », avait un statut juridique parallèle et différent des vainqueurs. Puis, avec l'arrivée des esclaves venus d'Afrique à partir du XVII^{ème} siècle et les mariages mixtes entre Amérindiens, Espagnols et afro-américains, engendrant des « castas »

(avec à l'intérieur même, de multiples nuances hiérarchiques basées sur la couleur de peau), deux autres statuts furent mis en place. Tandis que les « Indiens » conservèrent leur statut à part, les Espagnols restèrent au sommet, les « castas » juste en dessous, et les afro-américains en bas de l'échelle¹⁷⁰.

Toutefois, à partir de la proclamation d'indépendance en Grande-Colombie, à l'addition de la charpente imaginaire basée sur la métaphore familiale, la charpente juridique d'Ancien Régime vacille aussi. Dans l'optique effectivement d'obtenir numériquement un plus grand nombre de partisans face à son rival, les deux camps usent d'arguments visant à l'égalisation des anciens statuts coloniaux, à l'exception au départ des esclaves¹⁷¹. Les événements prenant une tangente violente, les deux camps tentent d'enrôler des soldats par-delà les barrières socio raciales les strates en attribuant de meilleurs statuts juridiques qu'à l'époque de l'Ancien Régime. La constitution de Cadix (mars 1812), en Espagne, qui réunit tous les représentants de l'empire espagnol dans l'optique de rétablir un État espagnol (avec ses possessions d'outre-mer), accorde aux Amérindiens, en droit, et aux métis, de fait, un droit de suffrage plus ouvert que celui proposé par les chartes républicaines, ce qui contribuera à assurer au sein des populations d'Amérique une forte adhésion initiale au projet monarchique¹⁷².

Devant les échecs répétés des Républicains à susciter l'adhésion populaire, Simón Bolívar, dans son *Manifeste de Carthagène*, publié en 1812, insiste sur le rôle

¹⁷⁰ R. Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994, p. 4.

¹⁷¹ Clément Thibaud, « "Coupé têtes, brûlé cazes" ... », *op. cit.*, p. 317.

¹⁷² Clément Thibaud, *Républiques en armes... op. cit.*, p. 99.

d'une armée éprise d'un idéal non matériel, comme vecteur principal d'intégration au projet républicain :

Les républiques, disaient nos hommes d'État, n'ont pas fait leur devoir en payant des hommes pour maintenir leur liberté. Tous les citoyens seront soldats quand l'ennemi nous attaque. La Grèce, Rome, Venise, Genève, la Suisse, les Pays-Bas et récemment les États-Unis¹⁷³, ont toujours vaincu ses adversaires sans auxiliaires de troupes mercenaires qui sont prêts à soutenir le despotisme et à opprimer ses concitoyens¹⁷⁴.

Nous voyons donc ici clairement que Bolívar souhaite utiliser l'armée comme vecteur d'intégration au nouveau projet sociétal. Explicitement, il est dit que tous les citoyens doivent incorporer l'armée lorsque cela est nécessaire, par exemple, lors de guerres, comme c'est le cas actuellement. À cette époque, être « citoyen » impliquait pour les républicains l'ensemble des métis, anciennement « castas »¹⁷⁵, c'est-à-dire la majorité de la population locale¹⁷⁶, par-delà les anciennes hiérarchies coloniales basées sur les « races ». La vertu étant la base théorique nécessaire de la république selon Bolívar¹⁷⁷, ce sont les soldats épris d'un même idéal, la « vertu » c'est-à-dire l'amour de la république¹⁷⁸, qui seront les garants de l'unité retrouvée, une fois les guerres terminées, à la différence des mercenaires vénaux.

Quant aux esclaves, la même année, le généralisme des armées, Francisco de Miranda, tout comme Napoléon qui laissa libres les anciens esclaves qui avaient pris

¹⁷³ Nous verrons en troisième partie cette omission curieuse du fait français.

¹⁷⁴ Simón Bolívar, *Memoria dirigida a los Ciudadanos de la Nueva Granada por un Caraqueño*, Carthagène, le 15 décembre 1812, dans *Obras completas*, La Havane, Editorial Lex, 1950, vol. 1, p. 42.

« Las repúblicas decían nuestros estadistas, no han menestar de hombres pagados para mantener su libertad. Todos los ciudadanos serán soldados cuando nos ataque el enemigo. Grecia, Roma, Venecia, Génova, Suiza, Holanda y recientemente el Norte América, vencieron a sus contrarios sin auxilio de tropas mercenarias siempre prontas a sostener el despotismo y a subyugar a sus conciudadanos »

¹⁷⁵ Clément Thibaud, « "Coupé têtes, brûlé cazes"... », *op. cit.*, p. 318.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 313. Clément Thibaud évolue leur nombre entre 60 et 80% dans la société grenadine.

¹⁷⁷ Clément Thibaud, « En búsqueda de un punto fijo... », *op. cit.*, p. 472. Nous remarquons que Bolívar s'appuie sur les préceptes de Nicolas Machiavel. Voir Nicolas Machiavel, *Le Prince*, L'Hexagone, 1982, p. 164 et p. 311.

¹⁷⁸ Clément Thibaud, « En búsqueda de un punto fijo... », *op. cit.*, p. 472.

les armes pour la république¹⁷⁹, proclame la liberté des esclaves pour ceux qui s'engageraient parmi les forces révolutionnaires¹⁸⁰. Cette mesure assimilatrice n'est pas isolée, et elle est relayée par Bolívar, qui perçoit l'abolition comme préalable indispensable à la mise en place d'un service militaire, à plusieurs reprises¹⁸¹. Malgré les réticences récurrentes des nombreux révolutionnaires et la menace définitive espagnole écartée, Bolívar, devenu président de la Grande-Colombie depuis 1819, réitère l'année suivante dans une missive son souhait à son vice-président, Francisco de Paula Santander et fonde son argument sur l'épouvantail haïtien :

Pour ce qui est des esclaves, s'ils sèment le désordre dans ce guépier, il se passera ce qui s'est passé à Haïti : l'avarice des colons a créé la révolution parce que la république française avait décrété la liberté et eux [les colons] l'avaient rejetée, et à force de résistance et d'oppositions, les partis naturellement ennemis se sont irrités. L'impulsion de cette révolution [grande-colombienne] est donnée, et plus personne ne pourra la retenir, et le plus qu'on pourra obtenir sera de lui donner une bonne direction. L'exemple de la liberté est séduisant, et la liberté domestique est impérieuse et entraînant [...] Certainement, l'or et l'argent sont des objets précieux; mais l'existence de la république et la vie des citoyens sont même plus précieuses [...] Notre parti est pris, rétrograder est faiblesse et ruineux pour tous [...] Les Espagnols ne tueront pas les esclaves, mais tueront les maîtres et alors tout sera perdu...¹⁸².

Nous voyons donc que Bolívar en observant la métastase révolutionnaire française en Amérique qu'est Haïti, justifie à son interlocuteur la liberté des esclaves. L'exemple récent haïtien lui semble éclairant pour son pays doté d'une charpente

¹⁷⁹ Jean Tulard. *et al.*, *Dictionnaire Napoléon*, op. cit., p. 673.

¹⁸⁰ Clément Thibaud, « La culture de guerre napoléonienne... », *op. cit.*, p. 112.

¹⁸¹ John Lynch, *The Spanish American... op. cit.*, p. 223.

¹⁸² Simón Bolívar, *Obras completas*, La Havane, Editorial Lex, 1950, vol. 1, p. 444, en date du 30 mai 1820.

« Lo de los esclavos, si andan alborotando al avispero, resultará lo que en Haiti : la avaricia de los colonos hizo la revolución, porque la república francesa decretó la libertad, y ellos la rehusaron, y a fuera de resistencia y de oposiciones irritaron los partidos naturalmente enemigos. El impulso de esta revolución está dado, ya nadie lo puede contener y lo más que se podrá conseguir es darle buena dirección. El ejemplo de la libertad es seductor, y el de la libertad doméstica es imperioso y arrebatador [...] Ciertamente, el oro y la plata son objetos preciosos; pero la existencia de la república y la vida de los ciudadanos son más preciosos aun [...] Nuestro partido está tomado, retrogradar es debilidad y ruina para todos [...] Los españoles no matarán los esclavos, pero matarán los amos y entonces se perderá todo... »

sociale semblable avec l'esclavage sur son propre territoire. En effet, malgré les échos métropolitains de liberté et d'égalité, la partie occidentale contrôlée par la France de l'île de Saint-Domingue¹⁸³ composée de plus de 518 700 habitants, dont 31 000 Blancs, parfois possesseurs d'esclaves, 28 000 Noirs libres, parfois aussi possesseurs d'esclaves et de 465 000 esclaves¹⁸⁴, restés écartés du processus d'émancipation, selon la volonté du puissant lobby des propriétaires. Toutefois, à partir de 1791, les esclaves se révoltèrent et Toussaint Louverture s'empara de l'île entière. La colonie devient alors incontrôlable et la violence se multipliant (douze mille Blancs quittent l'île définitivement dès 1791 sur quarante mille¹⁸⁶), la conquête pour la France comme pour le Royaume-Uni (qui chercha à s'en emparer) devient impossible. Face à ce désordre, la France 1794 endosse l'abolition de l'esclavage proclamée par Sonthonax sur la colonie quelques mois avant, et ce n'est qu'avec le retour à la paix en Europe en 1802 que Napoléon décide de se réapproprier l'opulente île en restaurant l'esclavage. Cependant, le corps expéditionnaire du général Leclerc échoue et l'indépendance est proclamée en 1804¹⁸⁷. À partir de l'indépendance, la désunion l'emporte¹⁸⁸. À la mort de Dessalines en 1806, les divergences sociales persistent avec un système foncier différent au Sud de l'île, du

¹⁸³ La France contrôlera toute l'île après le traité de Bâle signé en 1795 avec l'Espagne.

¹⁸⁴ Carolyn E. Fick, *op. cit.*, pp. 18 et 19; Laurent Dubois, *Avengers the New World : The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University, 2004, p. 30.

¹⁸⁶ Yann Moulier Boutang, *op. cit.*, p. 205.

¹⁸⁷ Jean Tulard *et al.* *Histoire et dictionnaire de la Révolution française, 1789-1799*, Paris, Robert Laffont, 1987, p. 720 et p. 1072.

¹⁸⁸ Yann Moulier Boutang, *op. cit.*, p. 211, dénombre douze groupes ethnico-sociaux aux intérêts divergents.

¹⁹⁰ Et ce, d'autant plus que l'ancienne colonie productrice de 50% du sucre mondial en 1789, ne produit pratiquement plus rien au début du siècle suivant et reste stationnaire voire régresse sur le plan technologique dans la production face aux concurrents. Voir Yann, Moulier Boutang, « La fin de l'esclavage : Haïti et les modèles de transition abolitionnistes », dans *Rétablissement...op. cit.*, p. 205 et Vertus Saint-Louis, « L'assassinat de Dessalines et les limites de la société haïtienne face au marché international », dans *Rétablissement...op. cit.*, p 172.

Nord¹⁹⁰, et le vieil antagonisme entre « l'Africain », né en Afrique, et le « Créole », né en Amérique. Les divergences ethniques apparaissent sous un autre jour, avec le Sud devenu une « mulâtrocratie »¹⁹¹. Tous ces éléments génèrent ainsi la fin de l'union des vainqueurs et la création de deux États dans l'île¹⁹².

Ainsi, pour Bolívar, le précédent haïtien récent doit être évité. En ne voulant pas intégrer les esclaves aux processus révolutionnaires, les Français ont contribué à l'aiguïsement communautariste déjà explosif basé sur les statuts sociaux coloniaux entre les noirs et les blancs, débouchant sur une guerre raciale. Dans le cas grand-colombien, pour éviter une guerre civile du même ordre que les Espagnols (toujours présents au Pérou en 1820) peuvent provoquer en tuant les maîtres, Bolívar préconise donc la liberté universelle pour des raisons d'harmonie sociale, donc d'unité de la société, et de se garder ainsi d'une potentielle division des vainqueurs comme chez les anciens esclaves haïtiens.

Nous voyons donc que les strates raciales ont éclaté pendant cette période agitée. Que ce soit les « castas », les afro-américains ou les Amérindiens, les généraux républicains ont tenté par l'entremise de l'enrôlement militaire à inclure l'ensemble de la société par-delà les « races » instituées sous le giron colonial. En cette période trouble, les révolutionnaires souhaitaient tout comme la France quelques lustres auparavant, intégrer la société par-delà les institutions d'Ancien Régime au nouveau projet, et ce, entre autres, pour des raisons pragmatiques dans la mesure où, progressivement, la guerre a permis à l'ensemble des populations de

¹⁹¹ Michel Hector, *op. cit.*, p. 183.

¹⁹² *Ibid.*, p. 184.

formuler certains désirs et exigences politiques¹⁹³. Dans les discours, la participation aux événements militaires, puis le retour à la vie civile des vétérans constituaient en quelque sorte le « baptême » nécessaire à l'effacement des divisions juridico-raciales¹⁹⁴.

Nous avons donc vu dans ce chapitre que face à l'ébranlement de la charpente d'Ancien Régime apparu en Espagne, les observateurs locaux appellent à un retour à l'unité pour éviter des affrontements armés. Pour y parvenir, certains des témoins vont s'intéresser aux modèles constitutionnels le plus souvent français ou états-uniens récemment mis en place par d'autres révolutionnaires qui devaient faire face aux mêmes écueils politiques devant la division politique. La fraternité discursive française représentant à l'intérieur des modèles constitutionnels un élément fédérateur a pu servir aux révolutionnaires Grand-colombiens soucieux d'unir la population. Malgré l'absence des « races » en France métropolitaine, nous avons remarqué que les dirigeants des deux bords de l'Atlantique avaient la volonté commune d'intégrer les hommes au-delà des hiérarchies socio-juridiques régissant les sociétés d'Ancien Régime. Ainsi, en ayant la même vision d'intégration quasi universelle de la société, il est désormais permis d'analyser les discours fraternels hispano-américains.

¹⁹³ Clément Thibaud, *Républiques en armes...*, *op. cit.*, p. 157.

¹⁹⁴ Véronique Hébrard, dans « ¿Patricio o soldado : Qué "Uniforme" para el ciudadano? El hombre en armas en la construcción de la nación (Venezuela, 1ª mitad del siglo XIX) », dans *Revista de Indias*, vol. LXII, num. 224, 2002, pp. 444 et 445, parle d'une « race nouvelle [...] d'hommes vertueux ».

Chapitre 3

La fraternité hispano-américaine : modèle et influences de la Révolution française

En dehors des modèles constitutionnels et des appels directs à l'unité, les occurrences à la fraternité dans les discours possèdent aussi les mêmes attributs d'union¹⁹⁵. Comme nous avons vu auparavant, la fraternité hispano-américaine étant proche (fraternité universelle avec pour principal vecteur d'intégration l'armée) à celle de la française, une étude des discours peut être faite. Une analyse des écrits de Antonio Nariño et de Francisco de Miranda sous un cadre herméneutique de modèle s'impose. Ce dernier, pendant sa jeunesse, au nom de l'Espagne, il a contribué militairement à l'indépendance états-uniennes (1779-1783)¹⁹⁶, puis il observa la formation nationale de cette nouvelle république avant de partir en Europe pour aller jusqu'en Russie (1784-1789)¹⁹⁷. Alors que les esprits commençaient à s'agiter en France à partir de la fin de cette décennie, Francisco de Miranda restait avant tout admirateur des insurgés dans les treize colonies d'Amérique du Nord, et ne croyait pas que l'Amérique espagnole soit prête à s'associer avec une puissance européenne pour obtenir l'indépendance¹⁹⁸. Toutefois, il se sent solidaire avec tous les combattants qui luttent pour la liberté partout où la tyrannie existe¹⁹⁹. C'est pourquoi lorsque la guerre est déclarée par la France à l'Autriche le 20 avril 1792 et que les premières hostilités vont commencer, Francisco de Miranda propose ses services à la France et se voit promu lieutenant général en septembre 1792 et intègre l'armée du

¹⁹⁵ Marcel David, *op. cit.*, p. 79.

¹⁹⁶ Karen Racine, *op. cit.*, p. 25.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp.31 à 104.

¹⁹⁸ Voir par exemple ses lettres où il appelle ces puissances européennes à l'aider dans son projet d'émancipation, Francisco de Miranda, *Diario de viajes.....*, *op. cit.*, pp. 336 à 345.

¹⁹⁹ Karen Racine, *op. cit.*, pp. 111, 131 et 138.

Nord sous les ordres de Charles-François Dumouriez, près de la frontière belge face aux armées prussiennes et autrichiennes²⁰⁰. Quant à Antonio Nariño (1765-1823), il a publié en castillan « la Déclaration des droits de l’homme et du citoyen » (1789) en 1794 dans les colonies américaines et dut se réfugier au Royaume-Uni puis en France à la fin du XVIII^{ème} siècle, ayant été déclaré *persona non grata* par l’autorité coloniale pour ses activités séditieuses. Tout en cherchant à obtenir des appuis pour l’indépendance²⁰¹, il rentre subrepticement en Grande-Colombie et est capturé de nouveau en 1803 avant d’être relâché en 1809²⁰². L’année suivante, après la proclamation d’indépendance du 20 juillet, il est le premier secrétaire du congrès, puis président de la région du Cundinamarca, soit l’équivalent de la Colombie actuel²⁰³.

En effet, ces acteurs ayant été en lien avec la Révolution française, ont prononcé aussi des discours fraternels sur leurs terres natales. Et ces nouvelles formes de modernité de représentation politique de la Révolution française furent adoptées par les hispano-américains²⁰⁴, contribuant ainsi, par cet isomorphisme, à légitimer – dessein principal des protagonistes – le nouveau pouvoir²⁰⁵. Nous étudierons dans un premier temps la fraternité française vis-à-vis du monde, puis les discours de Nariño, puis ceux de Miranda.

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 115 et 116.

²⁰¹ Karen Racine, *op. cit.*, p. 138.

²⁰² Antonio Nariño, *Antonio Nariño, F. de P. Santander y Julio Arboleda*, Bogota, Biblioteca Aldeana de Colombia, 1936, p. 6.

²⁰³ Antonio Nariño, *Antonio Nariño, F. de P. Santander... op. cit.*, p. 6.

²⁰⁴ François- Xavier, Guerra, *Modernidad e independencias...*, *op. cit.*.

²⁰⁵ Lynn G. Zucker, *op. cit.*, p. 443.

A. Un cadre herméneutique à l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions et le concept de fraternité : modèle de Antonio Nariño et Francisco de Miranda avec Bolívar

L'enfantement de l'idéal fraternel entre ces deux régions du monde semble avoir été prédit par les révolutionnaires français. En effet, alors que la question du droit des étrangers résidents en France se pose de manière aiguë avec les prémices de guerre entre la France révolutionnaire et l'Europe d'Ancien Régime, l'Assemblée nationale, en 1790, justifie par un devoir de fraternité lors du débat parlementaire portant sur l'abolition du droit d'aubaine – droit sous l'Ancien Régime qui permettait au souverain de récupérer l'ensemble des biens d'un étranger mort –, que le « moment approche, où toutes les nations de la terre reconnaîtront enfin que, sous les différents gouvernements qui les régissent, elles ne sont réellement que des fractions de la grande *famille* »²⁰⁶. Lors de la discussion de la Constitution de l'an I, Henri Grégoire, 1750-1831, (également appelé l'abbé Grégoire), avait proposé en vain d'insérer au chapitre : « rapports de la République française avec les nations étrangères », que « l'intérêt particulier d'un peuple est subordonné à l'intérêt général de la famille humaine »²⁰⁷.

Un autre modèle que la Révolution française tente dans ses rapports avec les pays voisins apparaît chez le rédacteur du *Père Duchesne* et substitut du procureur de la Commune, Jacques Hébert (1757-1794). Ce dernier, pour justifier l'annexion d'autres territoires désireux de se rallier à la révolution, avait présumé que « la ligue des rois sera dispersée devant celle des nations; ou plutôt il n'y aura plus de roi et

²⁰⁶ *Le Moniteur*, tome V, n° 219, pp. 325 et 326, cité dans Marc Bélissa, *Fraternité universelle et intérêt national (1713-1795). Les cosmopolitismes du droit des gens*, Paris, Éditions Kimé, 1998, p. 250. Nous soulignons.

²⁰⁷ Bernard Plongeron, *L'abbé Grégoire... op. cit.*, Paris, Letouzey et Ané, 1989, pp. 45 et 46

tous les peuples de la terre ne formeront plus qu'une *famille* »²⁰⁸. Devant ces discours métaphoriques familiaux, les prosélytes, c'est-à-dire les soldats de la nouvelle république, vont appliquer ces mesures au moment des conquêtes. Et parmi ces soldats, l'un d'eux participera activement à l'indépendance grand-colombienne, Francisco de Miranda.

Francisco de Miranda : un passé d'activiste révolutionnaire français et un écho avec son successeur Bolívar face à la même situation

Se distinguant par ses capacités militaires, Miranda voit rapidement ses responsabilités élargies²⁰⁹ et est dorénavant autorisé à émettre des proclamations publiques. Il utilise alors un discours fraternel selon les préceptes de l'Assemblée constituante ou de Jacques Hébert à l'endroit de ses troupes et des peuples « libérés » du joug d'Ancien Régime lors de l'offensive française après les victoires à Valmy et Jemappes (automne 1792). Devenu commandant en chef des armées de la Belgique en l'absence du Général Dumouriez, il proclame en son nom aux soldats sous son commandement le 13 février 1793 : « *À ses braves frères d'armes [...]* Nos frères navales [sic] vont couvrir les mers et faire triompher le pavillon tricolor [sic] tandis que vous glorieux vainqueurs de Valmy... »²¹⁰. Plus tard, le 24 février 1793, alors que le général entame un siège de la ville de Maastricht aux Pays-Bas autrichien, il propose aux habitants sa magnanimité fraternelle en vue d'éviter une effusion de sang : « La nation Française (siê) ayant été forcée de déclarer la guerre au Stathouder, et à ses partisans, veut rompre les liens des Bataves, et nous entrerons

²⁰⁸ *Le Père Duchesne*, tome VI, n° 174, 175 et 183, cité dans Marc Bélissa, *op. cit.*, p. 321. Nous soulignons.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 117.

²¹⁰ Francisco de Miranda, *Francisco de Miranda en Francia*, Caracas, Monte Avila Editores, 1992, p. 184. Textes originalement en français.

chez vous en *frères* et amis »²¹¹. Face aux réticences des habitants, Miranda réitère sa demande et utilise de nouveau le discours fraternel pour amadouer la population : « Les citoyens Bataves (sic), et soldats qui à regret combattent les amis de la liberté et de l'égalité, seront admis à la fraternité et à la protection... »²¹². Alors que la situation ne semble pas se décanter, Miranda, fait part de la situation au ministre de la guerre Pierre Riel Beumonville, quelques jours plus tard : « Avant [sic; lire « Ayant »] reçu ce matin la nouvelle officielle de la reddition de Bréda, j'ai saisi cette occasion pour répéter au gouverneur et aux magistrats de Maestricht [sic] la répugnance que nous avons à faire usage de moyens aussi rigoureux contre les habitants que nous souhaitons avoir pour *frères* et amis »²¹³. Le 27 février, la situation n'évoluant pas, Miranda menace pour la dernière fois la ville d'une intervention militaire, et fait une nouvelle fois usage de termes fraternels :

Ayant attendu deux jours pour la réponse promise des magistrats de la ville de Maestricht [sic], je vous prie de considérer, et de faire savoir que s'ils obstinent à nous refuser une réponse satisfaisante aux propositions équitables et *fraternelles* qui leur ont été faites de la part de la république [...] Ces circonstances [la situation militaire catastrophique royaliste de la région] doivent vous convaincre de l'inutilité d'une résistance superflue, et qui ne tendroit [sic] qu'au mal des habitants, et que nous désirons traiter comme *frères*, et qui peut-être ne sont en effet que les victimes innocentes de l'intérêt particulier²¹⁴

Nous voyons donc dans ces proclamations à l'époque de la Révolution française que les militaires utilisaient la fraternité aussi dans l'optique de rassembler les populations aux premiers abords hostiles aux nouveaux idéaux républicains proposés, parce qu'ils ébranlent la charpente monarchique verticale d'Ancien Régime. La fraternité discursive adressée au monde extra-français par la Convention

²¹¹ *Ibid.*, p. 210. Nous soulignons.

²¹² *Ibid.*, p. 211.

²¹³ *Ibid.*, p. 215. Nous soulignons.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 218. Nous soulignons.

(1792-1795) se prolonge d'ailleurs concrètement sous le Directoire (1795-1799). Effectivement, ce régime s'appuie officiellement sur une métaphore familiale pour justifier le lien entre les « républiques sœurs » de la « grande nation »²¹⁵.

Par la suite, la métaphore familiale discursive ne se limite plus au vieux continent et atteint théoriquement l'Amérique. En effet, au début du Consulat, l'abbé Grégoire, lors d'un discours tenu à l'Institut, rappelle le projet de Bartholomé de Las Casas en Amérique latine au XVI^{ème} siècle qui voyait « dans les hommes de tous les pays les membres d'une famille unique ». La portée sociale de ce discours put être ainsi mise au service des libéralismes d'Amérique latine²¹⁶.

Moins d'une décennie plus tard effectivement, Francisco de Miranda paraît mettre en application ces mêmes figures de rhétorique qu'il a lui-même utilisées pour rallier à sa cause – cette fois-ci, l'émancipation de l'Espagne – les habitants pour son projet républicain. Dans sa première proclamation, Francisco de Miranda, justifie la séparation avec la mère-patrie en faisant allusion « à nos frères d'Amérique septentrionale, qui au nombre de trois millions d'hommes... »²¹⁷. Dans une autre proclamation, Miranda réitère sa métaphore familiale en préconisant de « suivre les traces de nos frères d'Amérique du Nord... »²¹⁸. Au crépuscule de sa vie, en prison, Miranda préoccupé par les méfaits de la guerre dans son pays, poursuit la même politique en faisant parvenir à l'audience de Caracas un manifeste où il

²¹⁵ François Furet et Denis Richet, *La Révolution du 9-Thermidor au 18-Brumaire*, Paris, Hachette, 1966, pp. 210 à 217. Administré depuis 1798, l'Égypte n'aura pourtant pas ce qualificatif.

²¹⁶ Bernard Plonger, *L'abbé Grégoire... op. cit.*, Paris, Letouzey et Ané, 1989, p. 99.

²¹⁷ Francisco de Miranda, *Diario de viajes...*, *op. cit.*, dans « Proclamación a los pueblos continente colombiano, alias Hispano-america », p. 370.

« [...] y si vuestros hermanos de la América Septentrional, en número de tres millones (sic) de hombres... »

²¹⁸ *Ibid.*, p. 374.

« Sigamos las huellas de nuestros hermanos los americanos del Norte... »

appelle à la réconciliation, une nouvelle fois en termes fraternels : « [...] au final, [nous devons] réconcili[er] les américains des européens²¹⁹, pour qu'à l'avenir [nous] form[ions] une société, une seule famille, un seul intérêt, donn[ant] de Caracas au reste du continent un exemple de ses vues politiques... »²²⁰. Ce dessein n'est certes pas identique à la France, mais des parallèles discursifs chez Francisco de Miranda pour révolutionner les rapports sociopolitiques entre les hommes des deux bords de l'Atlantique, paraissent ici tangibles.

Des discours d'autres dirigeants hispano-américains portant sur la métaphore familiale existent et semblent avoir été pris selon le modèle révolutionnaire français. C'est le cas en premier lieu du général en chef pendant la guerre de 1813 à 1819 de la Grande-Colombie, puis le premier président de ce territoire devenu la Grande-Colombie, Simón Bolívar. Ce modèle se voit d'autant plus corroboré que le *Libertador* fut un lecteur assidu de la bibliothèque militaire de Francisco de Miranda qui lui-même utilisa la métaphore familiale, comme nous l'avons vu, pendant son séjour en Europe²²¹. De plus, au moment où la modernisation et la formation des nouveaux États en États-Nations s'effectuaient difficilement en Amérique espagnole, il s'avère que les appels fraternels répétés du *Libertador* se sont basés sur le modèle français²²².

Effectivement, nous notons à travers des correspondances privées du *Libertador* un champ lexical portant sur la métaphore familiale dans ses missives adressées aux

²¹⁹ Nous verrons ultérieurement quelles définitions donnent les pères de l'indépendance à ces deux concepts.

²²⁰ Francisco de Miranda, *Diario de viajes... op. cit.*, p. 379.

« [...] en fin, reconciliase a los americanos y europeos, para que en lo sucesivo formasen una sociedad, una sola familia, y un solo interés, dando Caracas al resto del continente un ejemplo de sus miras políticos... »

²²¹ Karen Racine, *op. cit.*, p. 150.

²²² David J. Robinson, *op. cit.*, pp. 66 et 67.

autres dirigeants libérateurs d'Amérique hispanique. Après avoir félicité Agustín de Iturbide (1783-1824), membre indépendantiste élu par un congrès empereur du Mexique en 1822 puis chassé l'année suivante, de sa victoire face aux Espagnols au Mexique, Bolívar lui affirme que « la Nature [les] a doté de caractéristiques similaires les amenant à devenir des frères »²²³. Toujours dans la même région, par le truchement de son secrétaire-général, le *Libertador* sollicite la solidarité des Provinces-Unies d'Amérique centrale à ses « frères du Guatemala [...], libéré[s] de [vos] ennemis, [votre République] est capable d'étendre votre aide à vos frères du Pérou »²²⁴. Dans les Caraïbes espagnoles pourtant restées loyales à la Couronne, nous voyons aussi que le *Libertador* propose son « assistance fraternelle » aux représentants portoricains en vue de l'émancipation²²⁵. Au Sud, Bolívar s'adresse à la figure la plus en vue des indépendantistes chiliens, devenu *Director supremo* à la naissance du pays en 1818, Bernardo O'Higgins, et appelle aussi à l'unité avec son pays dans le but de

faciliter l'unification de l'armée de Colombie avec celle du Chili. N'importe où, où ces frères d'armes échangeront leurs premières étreintes, il apparaîtra une fontaine de liberté qui sera bénéfique à toute l'Amérique. Puisse votre Excellence étendre ses bons offices à cette louable entreprise, et tous nos frères seront libérés pour toujours²²⁶

Écrivant au directeur suprême des Provinces Unies de Rio de la Plata (actuelle Argentine), à qui le gouvernement est confié une fois l'indépendance proclamée en

²²³ Simón Bolívar, vol. 1, *op. cit.*, pp. 286 et 287 dans « To General Agustín de Iturbide », le 21 octobre 1821. Nous soulignons.

²²⁴ A cette époque, le Pérou est toujours sous contrôle espagnol et ne sera libéré qu'à la fin de l'année 1824 par Sucre. Simón Bolívar, *op. cit.*, vol. 2, p. 440, dans « José Gabriel Pérez, Secretary-General, to [Juan Francisco de Sosa], Guatemalan Minister of Foreign Affairs », le 23 février 1824. Nous soulignons.

²²⁵ Julia Ortiz Griffin, « Waves Breaking on a Distant Shore : Puerto Rico in the Era of the French Revolution », dans *The French Revolution of 1789 and its Impacts*, Gail M. Schwab et John R. Jeanneney, dir., Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1995, p. 271.

²²⁶ Simón Bolívar, *op. cit.*, vol. 1, p. 275, dans « To General Bernardo O'Higgins, Director of Chile », le 23 août 1821. Nous soulignons.

juillet 1816, Juan Martín de Pueyrredón, Bolívar tente d'amadouer son interlocuteur en lui rappelant que la proclamation venue du Sud fut un « brillant témoignage de sentiments *fraternels* et de haute générosité envers nos *frères* »²²⁷. A José de San Martín, membre du triumvirat chargé de l'exécutif en Argentine au début de la guerre, puis général de « l'Armée des Andes » qui porta secours aux insurgés en difficulté au Chili en 1817 et 1818, puis aux Péruviens en 1820, que Bolívar appelle son « frère d'armes », il l'invite à la jonction fraternelle entre les deux armées puisque la « guerre en Colombie est finie [depuis un an face aux autres troupes républicaines; nous sommes en 1822]; que l'armée est préparée à marcher n'importe où, où ses *frères* peuvent l'appeler »²²⁸. Bolívar risque même une proclamation au peuple d'Argentine et, tout comme pour ses compatriotes par l'intermédiaire de la métaphore familiale, il appelle à l'unité :

Vos *frères* Vénézuéliens ont rejoint votre marche glorieuse qui, depuis le 19 avril 1810 [date où le Venezuela a établi un gouvernement indépendant de l'Espagne sans pour autant se séparer du roi], a restauré à l'Amérique l'existence politique déniée par les tyrans d'Espagne [...] La République du Venezuela, enfoncée dans la misère, vous offre la *fraternité*; et quand, couverte de lauriers, elle a mis dehors les derniers tyrans qui avait profané son sol, elle vous invite à rejoindre en une seule société, qui doit être notre devise : l'*Unité* de l'Amérique du Sud²²⁹.

Nous voyons ici manifestement un parallèle avec les révolutionnaires français qui appelèrent les peuples du monde à fraterniser entre eux. Bolívar adjure ses frères d'armes hispano-américains à s'unir²³⁰.

²²⁷ *Ibid.*, p. 160 dans « To Juan Martín Pueyrredón, Supreme Director of the United Provinces of the Río de la Plata » le 12 juin 1818. Nous soulignons.

²²⁸ *Ibid.*, p. 293, dans « To General José de San Martín », le 17 juin 1822. Nous soulignons.

²²⁹ *Ibid.*, pp. 158 et 159, dans « Proclamation to the People of the Río de la Plata », le 12 juin 1818. Nous soulignons.

²³⁰ Aucune missive du Libertador dans *Obras Completas, op. cit.*, à l'adresse de Francia, fondateur du Paraguay, ni d'Artigas ou de Rivera, libérateurs de l'Uruguay, n'apparaît. Dans le cas du Paraguay, cette lacune s'expliquerait par le fait que Francia ait décidé de s'isoler du reste du monde sur le plan diplomatique. Voir John Hoyt Williams, *The Rise and Fall of the Paraguayan Republic, 1800-1870*, Austin, University of Texas Press, 1979, pp. 63 à 79. Quant à l'Uruguay, cet oubli pourrait

Tous ces héros nationaux ont vaincu respectivement les forces royalistes au cours de la décennie 1810, et entre ces militaires, Bolívar emploie systématiquement la rhétorique de la fraternité et non le paternalisme monarchique²³¹ pour justifier l'union politique de l'ancien empire espagnol devenu républicain. Captif depuis 1812, Bolívar ayant lu certains de ouvrages militaires de Miranda, ce dernier prolonge en quelque sorte l'héritage de modèle venu d'Europe au travers les discours militaire fraternels. La fraternité sert à l'union. Au-delà des divisions internes qui agitent la France et des divisions externes entre la France et l'Europe, ainsi que des différents foyers révolutionnaires en Amérique hispanique, les acteurs politiques des deux bords de l'Atlantique proposent en effet un même projet transnational où tous les « frères » épris d'un même idéal – républicain – seraient réunis.

Un autre dirigeant indépendantiste, aussi en lien avec la Révolution française, Antonio Nariño, nous porte à croire à un modèle discursif métaphorique familiale dans ses écrits. Cette fois-ci, contrairement à Simón Bolívar qui avait pu avoir accès – sans compter les conversations orales – à la bibliothèque militaire de Francisco de Miranda, nous décelons un modèle par la traduction. Une étude récente²³² avait déjà prouvé que les idéaux français avaient déjà été adoptés par les révolutionnaires hispano-américains grâce aux traductions des écrits révolutionnaires français.

s'expliquer par la confusion et la multiplicité souveraine au sommet de l'Etat du pays, rendant impossible tout contact diplomatique. De 1808 jusqu'à son indépendance reconnue en 1828, l'Uruguay fut, en effet, la cible à fois des loyalistes, puis des Argentins, des Portugais, puis des Brésiliens. Voir George Pendle, *Uruguay*, Oxford, Oxford University Press, 1963, pp. 18 à 24. En dehors de ces deux cas singuliers et de Cuba resté loyal à la métropole (la république dominicaine est aussi un cas à part, ne s'émancipant de la république haïtienne qu'en 1844), nous voyons que Bolívar utilise systématiquement la métaphore familiale envers les autres dirigeants pour justifier l'unité de tous les territoires hispano-américains.

²³¹ Voir p. 47.

²³² Georges Bastin et Alvaro Echeverri, « Traduction et révolution...*op. cit.*, pp. 562 à 575.

Antonio Nariño, traducteur de « la Déclaration des droits de l’homme et du citoyen » dans les colonies américaines prolonge ainsi ces idéaux en tant que modèle.

Antonio Nariño : traducteur de la Déclaration des droits de l’homme, activiste révolutionnaire plus tard sous les tropiques

Dès l’année de la proclamation, il publie jusqu’en 1811 un journal partisan et centraliste, *La Bagatela*²³³. Nariño utilise la fraternité lexicale pour justifier à la fois la séparation de l’Espagne, mais aussi l’union avec les indépendantistes fédéralistes, le tout sous un plan métaphorique de fils unissant naguère l’Empire espagnol :

Ceci s’appelle un avertissement fraternel, ou le premier avertissement

[...] Les mots *fraternité, égalité, des parties intégrantes* [c’est-à-dire des liens unissant la métropole à ses colonies], ne sont plus que des nœuds que tendent votre crédulité [...]²³⁴

La situation ne se décantant pas parce que ni les monarchistes ni les indépendantistes n’ont su l’emporter²³⁵. Quatre mois plus tard, Nariño poursuit son allégorie pour tenter de rallier de manière plus précise, en premier chef la population de Carthagène : « Sauve [en s’adressant à Dieu] mille fois le peuple généreux de Carthagène ! Je vous salue par un baiser de la fraternité ! »²³⁶. La semaine suivante, le révolutionnaire poursuit ses appels à l’union en ces temps de désordre, mais s’adresse cette fois-ci aux habitants de Caracas : « [...] maintenant nous devons être plus que jamais, nobles Caracassiens, modernes, énergiques, et amoureux de l’union et de la fraternité : que l’indépendance dans laquelle nous entrons, mette fin aux

²³³ Javier Ocampo Lopez, *op. cit.*, p. 348.

²³⁴ Antonio Nariño, *La Bagatela* du 11 août 1811.

« Esto se llama Fraternal Advertencia, ó sea primera Amonestación

[...] Las palabras de fraternidad, de igualdad, de partes integrantes, no son más que lazos que tienden a vuestra credulidad... »

²³⁵ Nous sommes en 1811, soit huit ans avant l’indépendance.

²³⁶ Antonio Nariño, *La Bagatela, op. cit.*, en date du 15 décembre 1811.

« ¡Save mil veces Pueblo generoso de Cartagena! Yo os saludo con el ósculo de la fraternidad ».

rancœurs, aux partis et factions... »²³⁷. En ayant traduit en castillan de « la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen », Nariño avait déjà prouvé sa connaissance et son adhésion aux principaux idéaux révolutionnaires français. En appliquant maintenant ces idéaux dans son pays, y compris la fraternité discursive, par l'intermédiaire de son journal, le modèle devient manifeste. La fraternité est universelle selon la déclaration des droits de l'homme et du citoyen; la Révolution française au travers de sa fraternité a enfanté par l'intermédiaire de Nariño la fraternité en Grande-Colombie.

Après avoir vu que les républicains souhaitaient intégrer toutes les anciennes strates d'Ancien Régime de la société dans l'armée et qu'ils leur destinaient des discours militaires de fraternisation, nous avons esquissé une analyse sous un cadre herméneutique de modèle avec la France. Les desseins révolutionnaires français à travers le monde et les passés révolutionnaires en Europe de Nariño et de Miranda, et dans lequel Bolívar a pu exporter le savoir-faire de Miranda, nous ont effectivement permis de croire à l'idée du rôle français dans le processus indépendantiste. Toutefois, pour des raisons de relations publiques et de circonstances locales, la fraternité française ne peut pas être importée ouvertement par les indépendantistes. La fraternité française reste présente en Amérique latine, mais différente de son origine. Elle se charge de nuances.

²³⁷ *Ibid.*, en date du 22 décembre 1811.

« [...] ahora más que nunca debéis, nobles Caraqueños, ser moderados, enérgicos, y amantes de la unión y fraternidad : sea la independencia en que vamos a entrar, el término de las rencillas, partidos, y facciones... »

B. L'Amérique latine face à la Révolution française : un choix dissimulé pour les révolutionnaires

Une critique sous tous les plans des idéaux révolutionnaires français

La réaction de l'Espagne et de ses colonies face aux premiers soubresauts de la Révolution française semble difficile à cerner, car dès décembre 1789, principal ministre espagnol José Moñino, comte de Floridablanca (1728-1808), lors des premiers faits révolutionnaires français, interdit aux journaux de publier la moindre allusion des événements révolutionnaires, puis supprime tous les périodiques non officiels. C'est toutefois à partir de l'exécution du roi que les contraintes s'exacerbent. Un déchaînement contre la France révolutionnaire partout en Europe éclate au grand jour sous la forme de déclarations de guerre²³⁸. La mort du roi est avant tout vivement dénoncée parce qu'on y voit une attaque de la religion. La nouvelle guerre franco-espagnole, conséquence de cette attaque, est aussi justifiée, parce qu'il s'agit aussi pour les Espagnols d'une guerre *juste*, selon une vieille notion du temps de la Conquête au Moyen-Âge, destinée à sauver le monde de la barbarie et de l'impiété²³⁹. La décapitation et la révolution qu'elle incarne montrent qu'il s'agit en effet ici d'une attaque contre la religion car le roi est de droit divin et n'est donc responsable que devant Dieu : le 21 janvier 1793 est ainsi perçu dans le monde hispanique comme un déicide²⁴⁰. Selon un autre périodique de la région, le *Papel Periódico* de Bogotá, lui aussi opposé à la Révolution française dans sa genèse et ses conséquences, l'abandon de la religion signifie le début de l'anarchie,

²³⁸ Jean-Pierre Clément, « La Révolution française dans le *Mercurio Peruano* », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990, p. 139. Malgré le contrôle étatique, Clément croit les rédacteurs sincères dans leurs dires, *ibid.*, p. 147.

²³⁹ *Ibid.*, pp. 139 et 140.

²⁴⁰ *Ibid.*, pp. 143 et 144.

la mort d'hommes, l'établissement de la fraude et du vol ainsi que la renaissance des abus et des délits que le monde de l'Évangile avait dissipés²⁴¹. Les mesures concrètes à l'encontre de la religion catholique sont aussi très mal perçues par la population hispanique des deux bords de l'Atlantique.

Au-delà du régicide et de l'aspect religieux qu'il implique²⁴², dans leur très grande majorité, l'égalité et la liberté professées par les Français depuis leur révolution sont aussi rejetées en Grande-Colombie. C'est la nature divine qui doit dicter aux hommes leurs agissements (et non la liberté), et l'égalité, perçue comme le prolongement idéal des philosophes du XVIII^{ème} siècle, est contestée²⁴³. En Espagne, un journal de Séville, ville protégée par la marine britannique où se trouve en 1809 toute l'élite du monde espagnol réunie depuis l'intronisation de Joseph Bonaparte en mai 1808 et partisane du soulèvement espagnole et du rejet de la dynastie Bonaparte en Amérique²⁴⁴, répand ce sentiment unanime face aux idéaux de liberté et d'égalité françaises. Les critiques du directeur Blanco White²⁴⁵ sont virulentes :

Il n'y a pas au monde de nom si sacré qui n'ait souvent été utilisé pour couvrir des crimes et servir de mot de passe à quelque réunion de scélérats. Les vices, sous l'horrible aspect de leur nudité, n'attirent pas à eux la volonté des peuples; et les séducteurs de tous les temps ont dû dissimuler leurs intentions perverses sous le langage de la vertu elle-même. Mais les scélérats qui prétendent s'élever sur la ruine de ceux qui les ont précédés, sous prétexte de dissiper l'illusion du langage dont ils abusèrent, font eux aussi oublier leur sens authentique, et les mots qui devraient être à tout moment dans la bouche des gens de bien, ne sont plus prononcés que comme des noms exécrés, au grave préjudice de la morale des peuples.

²⁴¹ *Papel Periódico*, t. VI, num. 247, le 10 juin 1796, cité dans Renán Silva, « La Revolución Francesa en el "Papel Periódico de Santafé de Bogotá" », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990, pp. 167 et 178.

²⁴² Voir aussi François-Xavier Guerra, qui opine dans le même sens, *Modernidad... op. cit.*, pp. 36 à 42.

²⁴³ Renán Silva, « La Revolución Francesa... » *op. cit.*, p. 177.

²⁴⁴ Marie-Danielle Demélas, *L'invention politique... op. cit.*, p. 117.

²⁴⁵ Martín Murphy, *Blanco White: Self-Banished Spaniard*, dans William J. Callahan, *The American Historical Review*, Vol. 96, No. 1 (Feb., 1991), pp. 185 et 186.

Tel a été, de nos jours, le sort des noms liberté et égalité. La Révolution française les invoqua dès ses premiers pas et les destina à fixer les droits primitifs de l'homme; mais les épouvantables bouleversements qui accompagnèrent cette explosion politique, les horreurs qui s'ensuivirent, et les excès qui s'accomplirent sous les noms de liberté et d'égalité, provoquèrent le discrédit des principes justes qu'ils signifiaient à l'origine²⁴⁶

Que ce soit sous le plan religieux ou des idéaux laïcs révolutionnaires, les mesures révolutionnaires françaises sont rejetées en bloc par le monde hispanique. En effet, selon ce rédacteur, les partisans des droits de l'homme souhaitent détruire la religion – en tout cas, sur la scène publique –, base du bien public. Pour ces opposants de la Révolution française, l'utilisation de la Raison dans la prise de décisions publiques comme privées qu'appellent de leur vœu les jacobins, doit être combattue car cela suppose que le christianisme soit opposé à la Raison. En outre, en 1796, pour l'ecclésiastique et professeur d'université Moya Valenzuela²⁴⁷ (qui sera loyaliste par la suite), le gouvernement monarchique est naturellement préférable et avantageux comparé aux républiques, dont celle de la France du Directoire²⁴⁸. Le prolongement révolutionnaire français, l'épisode napoléonien, sera aussi très mal perçu, et les principaux acteurs indépendantistes, bien que conscients de l'efficacité administrative impériale, tairont ou dissimuleront aussi les réformes administratives en profondeur du Premier Empire français.

Le prolongement révolutionnaire napoléonien : un rejet officiel similaire

Malgré l'instauration d'un régime plus « respectable » au début de sa prise de pouvoir²⁴⁹, Napoléon demeure aussi une référence impossible à nommer pour les

²⁴⁶ Auteur non indiqué, *Semanario patriótico*, 25 mai 1809, p. 59. Je tiens à remercier ici Professeur Clément Thibaud qui m'a bienveillamment envoyé cet article. Il s'agit par ailleurs de sa traduction.

²⁴⁷ Ses dates de naissance et de mort nous sont inconnues.

²⁴⁸ Renán Silva, « La Revolución... » *op. cit.*, p. 177.

²⁴⁹ Tous les pays européens reconnaissent progressivement officiellement la France consulaire.

hispano-américains, d'autant plus que le 17 mai 1809, un décret annexe les États pontificaux, et le 6 juillet de cette même année jusqu'en 1814, le pape Pie VII est emprisonné sur ordre de Napoléon²⁵⁰. Cet emprisonnement contribue ainsi à pérenniser l'idée que les Français sont devenus athées aux yeux des hispaniques, rendant plus détestable le pouvoir français et sa volonté actuelle de s'étendre en Espagne et dans ses colonies²⁵¹. Que ce soit la République française décide, ou l'Empire napoléonien geôlier du pape et son prolongement en Espagne avec Joseph, la réaction à l'égard des dirigeants français contemporains reste la même pour les hispaniques :

La tyrannie de Napoléon qui vint ensuite s'emparer du versatile peuple français, qu'il trouva fatigué de verser son propre sang, n'eut de cesse d'augmenter la terreur avec laquelle on entendait le nom de liberté, si souvent invoqué pour commettre des crimes; et la France, qui lui éleva des autels, ose à peine le prononcer désormais²⁵²

Pour les protagonistes, la prudence doit donc être de mise et les références révolutionnaires françaises, tuées, au profit d'autres modèles – généralement anglo-saxons – mieux considérés. En effet, paradoxalement traducteur de « la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen », Antonio Nariño loue le modèle constitutionnel anglo-saxon, et ne fait référence au cas français que pour rappeler son aspect sanguinaire²⁵³.

Ce choix anglo-saxon, et en particulier états-uniens, s'explique par des raisons communes aux deux processus d'émancipation. En effet, une dissension similaire avec la métropole, au moment de leur genèse révolutionnaire respective

²⁵⁰ Jean Tulard, *Histoire et dictionnaire de la Révolution...op. cit.*, p. 1017.

²⁵¹ Si les colonies ne s'étaient pas manifestées par l'entremise des juntas, elles devaient appartenir juridiquement à la France.

²⁵² Auteur non indiqué, *Semanario...op. cit.* Traduit par Professeur Clément Thibaud.

²⁵³ Antonio Nariño, *Escritos Políticos*, Bogota, El Ancora Editor, 1982, « Discours pour l'ouverture du Collège électoral », pp. 62 et 65., pour le cas français, p. 71.

(années 1770 pour États-Unis et à partir de 1808 pour les colonies espagnoles) concernant la question de la représentativité dans les deux empires entre les possessions américaines et la métropole, les rapproche. Le système « démocratique pur » (la république jacobine français) est aussi perçu comme anarchique, au contraire du régime représentatif censitaire états-uniens. Concernant le Royaume-Uni, au même titre que les États-Unis, leur richesse s'expliquerait par leurs mœurs exemplaires²⁵⁴. Les modèles anglo-saxons ne possèdent donc que des aspects positifs au contraire de la France qui est depuis 1789 perçue comme « anarchique », déicide, athée et geôlière du pape.

D'autres aspects plus « présentables » existent pour la France, comme la fraternité, mais l'hostilité à partir de 1789, renouvelée de manière épisodique pendant vingt ans, nous incite à tenir compte des dissimulations volontaires des acteurs révolutionnaires hispano-américains. L'omission, le rappel négatif systématique dans la presse ou les discours, tels celui de Nariño²⁵⁵, du fait français ne signifient en rien que le précédent révolutionnaire français ne servit pas de modèle aux indépendantistes.

L'exemple de Bolívar, autre acteur révolutionnaire et observateur attentif des événements français et des réactions extérieures, illustre également l'ambivalence grand-colombienne envers l'exemple français. D'un côté, face à sa perception de trois siècles d'abêtissement colonial qui ont rendus les hispano-américains tels des captifs volontaires et sujets aux démagogues et aux factions sources de méfaits, il admire Napoléon, qui en tant que général, avait su rallier la population et stabiliser la

²⁵⁴ François-Xavier Guerra, *Modernidad... op. cit.*, pp. 136, 258 et 245.

²⁵⁵ Antonio Nariño, *Escritos Políticos*, p. 71.

révolution en se basant sur sa légitimité militaire. Mais d'un autre côté, il admet qu'il aurait été accusé de césarisme ou d'autoritarisme napoléonien, s'il avait invoqué publiquement l'exemple napoléonien²⁵⁶. Les références napoléoniennes de Bolívar vont donc se manifester prudemment.

En effet, malgré la proclamation d'indépendance, la situation militaire initiale est nettement à l'avantage des royalistes qui contrôlent la majeure partie de la Grande-Colombie. Toutefois, à la suite de manœuvres, trois ans plus tard, la situation se retourne. En 1813, Bolívar libère pour la première fois le Venezuela d'aujourd'hui à partir de la Colombie actuelle, et face à la désorganisation politique née en ces temps de guerre, faute de légitimité au sommet de l'État, le *Libertador* décrète, grâce à ses victoires, une dictature militaire provisoire où aucun représentant n'est élu, suite à une séance où le scénario préparé à l'avance lui permettrait de se faire plébisciter²⁵⁷. Après avoir dû se réfugier à Haïti face à la contre-offensive loyaliste, à son retour en 1816, il repasse à l'offensive en tant que chef des armées et dans les territoires nouvellement conquis, il renoue avec le régime non représentatif en le justifiant par les circonstances exceptionnelles du moment. En 1819, lors du congrès d'Angostura qui doit constituer un plan de libération du Venezuela actuel et les contours de la future constitution, dans son discours, le masque tombe, il conseille la création d'une noblesse républicaine sous le truchement d'un sénat héréditaire composé essentiellement de vétérans de guerre et le justifie par le modèle qu'est la Chambre des Lords britannique pour mieux asseoir sa position, alors que l'exemple vient de la Chambre des Pairs en France,

²⁵⁶ Clément Thibaud, « La culture de guerre...*op. cit.*, p. 122.

²⁵⁷ Gillette Saurat, *Simón Bolívar, le Libertador*, Paris, Bernard Grasset, 1990, p. 183.

instituée quatre ans plus tôt par Napoléon pendant les Cent-Jours et qui est constituée majoritairement d'anciens généraux de la Révolution et de l'Empire²⁵⁸.

Ainsi, comme le prouve la guérilla menée par les Espagnols lors de la guerre d'Espagne et le rejet unanime des juntes d'Amérique d'accepter la dynastie des Bonaparte au pouvoir, lesquelles perçoivent la cause espagnole métropolitaine comme la leur et qui acceptent l'autorité centrale d'Espagne en 1809²⁵⁹, les réactions des deux bords de l'Atlantique furent très négatives face aux événements révolutionnaires français anti-religieux dont le déicide, la Terreur, et l'emprisonnement du pape et d'une grande importance pour les futurs indépendantistes, qui tout comme les Espagnols, souhaitent protéger la foi catholique. Ils reconnaissaient l'efficacité administrative et militaire napoléonienne qui a su mettre fin à l'anarchie politique entre les différentes factions grâce aux victoires militaires et stabiliser définitivement – du moins pendant plusieurs décennies – l'administration grâce à son Code civil qui embrasse toute la société sans distinction et grâce à la centralisation du pays. Mais ils ne pouvaient faire publiquement référence à ce modèle.

Nous voyons, ainsi, que l'exemple français ne pouvait pas toujours être cité à l'original. Nous verrons en effet que Bolívar a adapté le concept de fraternité exposé auparavant aux circonstances locales afin de rallier la population grande-colombienne à la cause républicaine. Le sentiment catholique ne pouvant pas être heurté et la révolution bolivarienne étant aussi, contrairement à la française,

²⁵⁸ Clément Thibaud, « La culture de guerre...*op. cit.*, p. 123.

²⁵⁹ Marie-Danielle Demélas, *op. cit.*, p. 117.

indépendantiste, la fraternité française sous les tropiques se charge de nuances : elle reste catholique et contribue à la nouvelle identité « américaine ». Le modèle disparaît pour laisser place à une influence française.

C. Une occurrence de la métaphore familiale dans les discours politiques et religieux : Un cadre herméneutique pour l'étude des liens et des divergences entre les deux révolutions et le concept de fraternité. Les influences françaises dans les discours de Bolívar

Métaphore familiale dans les proclamations publiques : le cas de la « guerre à mort », un apport dans la conception de l'américanité et dans le processus indépendantiste

En dehors des sources épistolaires vues précédemment, nous remarquons aussi que les nombreux écrits publics de Simón Bolívar jusqu'à l'indépendance abondent en termes fraternels tels que « frères »²⁶⁰. Ce choix n'est pas fortuit. En s'exprimant directement à la population, Bolívar cherche effectivement à rallier la société dans son ensemble. Les proclamations publiques sont les principaux vecteurs d'informations d'époque. Ceci prouve que le souci de fédérer de nouveau la population ne constitue pas aux yeux des dirigeants un problème mineur, mais bien un écueil à l'échelle de tout le pays. Dans l'une de ses fameuses proclamations où le concept d'américanité apparaît, « la guerre à mort », nous remarquons de nombreuses occurrences du terme de « frères »²⁶¹ et des parallèles avec les discours magnanimes révolutionnaires français : trois fois l'attribution aux insurgés du terme de « frères », la distinction entre les deux ennemis (républicains face aux loyalistes)

²⁶⁰ Simón Bolívar, vol. 1, *op. cit.*, pp. 5, 31, 61, 75, 81, 158, 165 et 191, ainsi que Simón Bolívar, *Selecting Writings of Bolívar*, *op. cit.*, p. 651.

²⁶¹ Le terme original employé par Bolívar parle d' « hermanos » qui peut signifier en espagnol, « frères » comme « sœurs », mais la traduction en anglais des écrits de Bolívar, *op. cit.*, fait uniquement allusion aux « brothers », ce qui exclue les sœurs, la gent féminine. Bolívar n'avait d'ailleurs pas l'intention d'inclure les femmes dans le processus indépendantiste. Voir Chambers, Sarah C. *From Subjects to Citizen. Honor, Gender, and Politics, Peru, 1780-1854*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1999.

et les interrogations concernant le nouveau type de souveraineté à adopter²⁶², ainsi que la création d'un calendrier républicain commençant à partir de l'année de la proclamation de l'indépendance, constituent ainsi des références à la Révolution française :

Vénézuéliens : Une armée de vos *frères* envoyée par le Congrès Souverain de la Nouvelle-Grenade est venue vous libérer [...] Malgré nos justes ressentiments à l'encontre des Espagnols iniques, notre cœur magnanime nous commande toujours de nous ouvrir à eux pour la dernière fois dans le sentier de la *réconciliation* et de l'amitié; ils sont invités à vivre pacifiquement parmi nous, s'ils renient leurs crimes, changent honnêtement leurs chemins et coopèrent avec nous dans la destruction du gouvernement espagnol imposé et du rétablissement de la République du Venezuela [...] en un mot, les Espagnols qui rendent des services remarquables à l'Etat [vénézuélien] seront regardés et traités comme des Américains [...] Et vous Américains, qui par erreur ou trahison avaient été leurrés par le sentier de la justice, sont informés que vos *frères*, profondément contrits de vos erreurs [...] Nos armes vous protègent [les Américains], et ne doivent jamais être levées contre un seul d'entre nous, nos *frères* [...] Américains, soyez sûrs de vivre, même si vous êtes coupables. Quartier général, Trujillo, le 15 juin 1813, an 3²⁶³

Effectivement, nous voyons tout comme en France que la séparation entre les deux camps (révolutionnaire et conservateur) se base clairement sur le politique, et non plus sur la charpente des « castas », des esclaves ou des indigènes²⁶⁴. Tous ceux nés en Amérique, et tous ceux nés en métropole qui agissent activement pour la révolution sont des « frères », au-delà des différences pigmentaires, légiférées à l'époque coloniale. En qualifiant ses soldats de « frères », Bolívar fait montre d'ouverture principalement aux classes sociales les plus pauvres : en effet, jamais la large majorité des effectifs d'une armée n'est composée des classes riches, mais bien

²⁶² François-Xavier Guerra, « L'Amérique latine face...*op. cit.*, pp. 14, 16 et 17.

²⁶³ Simón Bolívar, vol. 1., *op. cit.*, pp. 31 et 32 dans « Proclamation to the People of Venezuela », le 15 juin 1813. Nous soulignons. Dans cet exemple, ainsi que tout au long de notre essai, notre travail porte essentiellement sur l'étude des discours et se veut donc avant tout *théorique*. Bien que ce discours se veuille universel, nous savons que l'abolition de l'esclavage en Grande-Colombie ne fut pas immédiate mais progressive, c'est-à-dire que seuls les enfants d'esclaves nés après la proclamation de la loi du 21 juillet 1821, furent affranchis. Voir par exemple Harold A., Jr, Bierck, « The Struggle for Abolition... », *op. cit.*, p. 371.

²⁶⁴ Voir chapitre précédent.

l'inverse. À cette époque, les plus miséreux étant dans leur très large majorité les classes à l'épiderme foncé, Bolívar inclut par son discours fraternel – tout comme les Français révolutionnaires – toutes les classes de la société, conférant ainsi de nouveaux droits politiques individuels.

Néanmoins, nous remarquons une nuance dans le discours fraternel chez Bolívar par rapport au discours jacobin. Cette nuance s'expliquerait par la connotation indépendantiste de ce discours, différente des discours fraternels français. Le vecteur de la fraternité permet en effet au *Libertador* de distinguer les ennemis des « frères ». En se montrant clément envers les « frères » américains loyalistes, nés en Amérique, Bolívar inclut dans sa totalité les « créoles » dans le processus indépendantiste, tout en cherchant à les rallier à l'avenir. La distinction entre les « Espagnols et Canariens », des « Américains » est à la fois métaphorique et géographique. Elle est métaphorique dans la mesure où pour Bolívar, les « Américains » sont tous des frères, et les « Espagnols et Canariens », natifs d'Espagne, demeurent des fils du roi Ferdinand VII emprisonné. Elle est aussi géographique puisque que la proclamation d'indépendance engendrant inexorablement des frères, éloigne définitivement, les « Espagnols et Canariens », restés de l'autre bord de l'Atlantique, des fils. La conversion d'un « Espagnol ou Canarien » sur le continent américain que propose Bolívar prouve aussi que ce dernier consent à ce que les péninsulaires deviennent « Américains », des frères, mais uniquement s'ils embrassent activement la cause indépendantiste. Dans ce discours, en utilisant le concept de « fraternité » des Français et en le localisant sous

ses latitudes²⁶⁵, Bolívar entérine ainsi la séparation de la métropole de ses colonies, et constitue par la même occasion, la genèse conceptuelle souveraine de la notion d'américanité par rapport aux Espagnols.

Cette explication de ce discours se distingue ainsi de celle que propose Clément Thibaud qui perçoit la guerre d'indépendance comme une opposition entre uniquement des frères, en l'absence d'autorité paternelle, suite à l'apparition de la monarchie acéphale avec le refus des juntes de reconnaître la dynastie des Bonaparte et à l'emprisonnement du roi Ferdinand VII²⁶⁶. Nous pensons plutôt être en présence d'un conflit, à la base toujours imaginaire, opposant des « frères » (natifs des Amérique et indépendantistes), aux « fils » (partisans armés loyalistes) car nous ne trouvons pas dans les proclamations révolutionnaires l'attribution du terme de « frères » aux loyalistes²⁶⁷. Nous nous distinguons aussi dans l'analyse de ce discours d'une certaine historiographie longtemps dominante²⁶⁸ expliquant le soulèvement indépendantiste sur tout le sous-continent comme un point de non-retour dans le conflit dichotomique opposant les « créoles » (individus hispanisés, nés sur le continent américain, s'estimant lésés), des « péninsulaires » (individus immigrés, natifs d'Espagne, généralement nantis par le pouvoir colonial, aux dépens des créoles). En effet, bien que singularisée par son caractère radical, cette proclamation paraît bien étrange parce qu'à cette époque en 1813, les forces en présence n'opposent pas en effet les natifs d'Espagne (« Espagnols et Canariens »)

²⁶⁵ L'objet de ce discours fut d'ailleurs débattu avant sa proclamation entre les leaders indépendantistes et des Franco-Haïtiens, eux-mêmes influencés par le triptyque révolutionnaire français, liberté-égalité-fraternité, qu'ils ont appliqué, paradoxalement aux initiateurs français qui voulaient rétablir l'esclavage. Voir Clément Thibaud dans, « 'Coupé têtes... » *op. cit.*, p. 324.

²⁶⁶ Clément Thibaud, « la métaphore familiale... », *op. cit.*, p. 61.

²⁶⁷ Voir *supra*, le discours de l'évêque de Carthagène qui insistait sur le fait qu'ils étaient des fils vis-à-vis du roi.

²⁶⁸ Voir *supra*, note 58.

des natifs d'Amérique (« Américains »), car à l'exception de quelques milliers d'administrateurs sur tout le sous-continent, les métropolitains sont en guerre contre la France jusqu'en 1814²⁶⁹. Si les forces en présence ne se distinguaient que par l'origine du lieu de naissance, les natifs d'Amérique l'auraient emporté dès le début des hostilités, leur poids démographique étant bien plus important à l'échelle du continent. L'identité n'est qu'une construction, et sa division militaire entre les partisans ne peut être que virtuelle.

Mais Bolívar n'a pas uniquement adapté le concept de fraternité au contexte militaire, mais aussi au plan culturel. Effectivement, nous voyons que comme chez les Français, Bolívar crée aussi un calendrier républicain (du moins, dans la proclamation), commençant aussi à partir de la proclamation de la République en 1810, insistant ainsi sur l'idée d'une émergence d'un homme nouveau né d'une nouvelle ère. Toutefois, nous notons que contrairement aux Français²⁷⁰, le calendrier se voit superposé au calendrier chrétien. Bien qu'à titre privé, Bolívar se soit révélé athée, ce dernier estime que la religion est nécessaire à un gouvernement²⁷¹. En ayant à l'esprit les réactions hostiles hispaniques répandues dans le *Papel Periódico* de Bogota et le *Semanario patriótico* de Séville²⁷² face à la déchristianisation française, Bolívar superpose le calendrier républicain au calendrier chrétien. Ainsi, aucune concurrence temporelle sur le plan religieux n'apparaît car la légitimité du mouvement se révélerait fortement compromise. En effet, comme nous l'avons vu, le précédent que constitue la persécution religieuse pendant la Révolution française

²⁶⁹ Voir *supra*, notes 59.

²⁷⁰ Mona Ozouf, « Calendrier », dans *Dictionnaire critique... op. cit.*, pp. 485 et 490.

²⁷¹ Daniel Florence O'Leary, *The 'Detached Recollections' of General D. F. O'Leary*, Londres, Institute of Latin American Studies, The Athlone Press, 1969, p. 28.

²⁷² Voir *supra*, page 84.

est très mal perçue dans le monde hispanique et représente un repoussoir pour les acteurs politiques qui souhaitent garder la sympathie populaire. La révolution que souhaitent les insurgés américains sera ainsi culturelle, mais contrairement à la France, en parallèle avec les credo catholiques²⁷³. Le précédent français va donc servir d'enseignements face à la même situation, tel un arrière-plan, pour les indépendantistes. La fraternité hispano-américaine reste imprégnée d'une fraternité révolutionnaire française, mais le modèle disparaît, car, d'une part, l'identité politique à l'intérieur du processus indépendantiste est différente de la France et, d'autre part, elle se transforme en une fraternité teintée de catholicisme. La fraternité hispano-américaine devient ainsi miscible car influencée et adoptée aux circonstances locales. L'exemple français reste une référence, à la fois singulière et multiple, et qui aide les insurgés à conceptualiser et à se représenter le cours de leur propre événement révolutionnaire.

²⁷³ Caldas, Nariño ou Santander partageaient aussi cette même volonté de commémoration des dates d'origine et de la genèse républicaine, tout en ne conjurant pas le temps de l'Ancien Régime associé au catholicisme. Voir Georges Lomné, *Le lis... op. cit.*, p. 519.

Conclusion

Nous avons donc vu au long de cet essai que sous une perspective théorique des « révolutions atlantiques », la question de la nouvelle construction du concept de souveraineté se pose et que les premières révolutions (États-Unis, France) ont pu constituer des modèles et contre-modèles pour les successeurs révolutionnaires en Amérique latine. Notre travail se basant sur la France et la Grande-Colombie, nous remarquons dans ce cas que les hispano-américains ont rencontré des interrogations très semblables à celles des Français après la chute de leur monarchie. Une fois les monarchies devenues acéphales, la charpente verticale d'Ancien Régime des Bourbons s'effondre. Devant cet effondrement, les partisans à la cause monarchique rappellent l'ancienne métaphore familiale, et l'évêque de Carthagène qualifie les révolutionnaires de « Robespierre », corroborant l'idée que les hispano-américains, de toutes tendances politiques, ont observé la situation révolutionnaire française.

Lors de la chute des Bourbons d'Espagne, les observateurs locaux de la Grande-Colombie redoutent les périls que vont entraîner ce vide politique où le monopole de la violence wébérien politique disparaît. De ce vide politique découle une lutte entre les loyalistes et les indépendantistes, puis entre les indépendantistes eux-mêmes une fois l'indépendance acquise. Ils appellent tous de leurs vœux à l'unité. Ces observateurs analysent et s'appuient sur les précédents politiques extérieurs atlantiques pour tenter d'apaiser les tensions au sein de la population. Certains protagonistes, tel Miranda, ont joué des rôles importants dans les deux événements révolutionnaires, et nous voyons aussi bien en Europe qu'en Amérique espagnole, qu'il utilise abondamment dans ses discours la fraternité dans le but de

rallier les populations réticentes. Le modèle est présent. L'étude des écrits de Simón Bolívar nous a montré aussi combien il avait médité sur les épisodes français et sur les conséquences qui en avaient découlés. Dans ses écrits aussi, la fraternité sur le plan lexical est présente, mais dissimule la source française. Clément Thibaud avait démontré que Simón Bolívar s'était appuyé sur le centralisme autoritaire napoléonien légitimé par les victoires pour mieux atteindre son objectif du retour à l'union du peuple²⁷⁴. Georges Lomné avait aussi décrit les métaphores de souveraineté (allégorie de concepts nobles, déification antique et liturgie astrale) à l'encontre de Bolívar décidées par les notables locaux lors de ses passages dans les différentes villes sud-américaines²⁷⁵. Nous pouvons désormais ajouter que pour l'unité du peuple, le *Libertador* a utilisé la fraternité jacobine quasi universelle aux forces armées en intégrant toutes les classes de la société et en les appelant « frères » dans ses proclamations.

Nous remarquons d'autre part que le même vacillement symbolique représenté par la mort du père-roi a provoqué l'émergence d'un discours de fraternité pour les révolutionnaires français comme grenadins. Toutefois, à la différence de la France, qui opta finalement pour une fraternité laïque et un retrait important dans les affaires publiques de l'Église à partir du Concordat de 1801²⁷⁶, la décapitation virtuelle du roi d'Espagne ne fut pas un déicide. Les réactions négatives hispano-américaines à l'encontre de la mort de Louis XVI, et les répliques conséquentes ecclésiastiques après la séparation avec Ferdinand VII ont incité les

²⁷⁴ Clément Thibaud, « La culture de guerre...*op. cit.*, pp. 107 à 124.

²⁷⁵ Georges Lomné, « *Révolution française et rites bolivariens...* » *op. cit.*, pp. 162, 168 et 169.

²⁷⁶ Rome consent par ce Concordat à ce que le catholicisme ne soit plus la religion officielle de France comme les révolutionnaires l'avaient proclamé en 1789. Voir Bernard Ardura, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte. 15 juillet 1801*, Paris, Éditions du Cerf, 2001, p. 74.

indépendantistes à ménager symboliquement et politiquement le clergé s'ils souhaitent mener à bien leur dessein.²⁷⁷ Comme l'avait remarqué le futur roi de France (1830-1848) et acteur révolutionnaire par son passé militaire²⁷⁸, Louis-Philippe, le 21 janvier 1793 signifie en France une nouvelle construction du rôle du chef d'État : ce dernier, tout en restant chef d'État, devient uniquement le premier magistrat du pays, et ne joue plus aucun rôle divin²⁷⁹. En effet, cette désacralisation se prolongea sous l'héritier de la Révolution, Napoléon, qui, dans le célèbre tableau de Jacques-Louis David, *Le Sacre de Napoléon*, invite uniquement le pape à titre d'invité d'honneur²⁸⁰, et après s'être lui-même couronné, couronne l'impératrice Joséphine, prouvant par ce fait même qu'il tient ce pouvoir de sa propre personne, et non d'une quelconque force divine. Par opposition, la Grande-Colombie placera Bolívar sur la même aspiration napoléonienne du « Grand Homme »²⁸¹, mais maintiendra les pouvoirs ecclésiastiques aux vues des réactions négatives hispano-américaines après la mort du roi de France et des répliques diplomatiques de la papauté à partir de la volonté de se séparer de la monarchie espagnole.

En plus de nous éclairer sur les analogies entre la France et les discours hispano-américains, cette étude portant sur la fraternité nous éclaire aussi sur la modernité politique des deux pays. Un large consensus historiographique d'ailleurs s'entend pour dire que les révolutions hispano-américaines furent des « révolutions

²⁷⁷ Pour les changements d'ordre privé avec l'avènement de la république en Amérique latine, voir Sarah C. Chambers, *From Subjects to Citizen. Honor, Gender, and Politics, Peru, 1780-1854*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1999 et Bianca Premo, *Children of the Father King. Youth, Authority, and Legal Minority in Colonial Lima*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2005.

²⁷⁸ Il participe à la première bataille révolutionnaire à Valmy en 1792.

²⁷⁹ Louis-Philippe, Duc d'Orléans, *Mémoires, 1773-1793*, tome I, Paris, Plon, 1973, p. 191.

²⁸⁰ André Ratchinski, *op. cit.*, p. 78.

²⁸¹ Georges Lomné, *Le lis et la grenade... op. cit.*, p. 25.

conservatrices »²⁸² sur le plan social. En ayant décelé dans les écrits d'époque le conservatisme catholique politique, nous pouvons ajouter que sur le plan culturel – ici, religieux – il en est de même. Au contraire de la France où nous pouvons voir que par son régicide-déicide elle est entrée dans sa propre modernité politique, par le fait qu'une nouvelle structure fédérant les hommes sous la chape du Code civil – qui régit toujours la société – a officiellement et définitivement mis à l'écart la religion dans la sphère publique. Dans le cas hispano-américain, le Code civil français a été adapté et adopté,²⁸³ mais la volonté de conservation des acquis catholiques avec l'indépendance dans les discours officiels et dans la symbolique, en comparaison avec la séparation française *stricto sensu* de la religion et du politique, nous montre une nouvelle et autre forme de modernité politique. Le poids religieux – toujours présent dans la société – se maintient. Le père temporel vivant incarné par le roi est mort, mais dans l'au-delà, publiquement et politiquement, l'aspect divin, reste présent. Cette modernité se trouve ainsi hybride car imprégnée de traditions religieuses, à la différence de la France. Ce nouveau prisme d'étude des révolutions hispano-américaines se voit ainsi enrichi.

Par l'étude discursive de la fraternité des deux pays, mais aussi de leur interprétation singulière et du passage réciproque de la tradition à la modernité, nous pouvons voir que ces parallèles sont nuancés des deux bords de l'Atlantique, et qu'un nouvel aspect singulier des « révolutions atlantiques » apparaît. En effet, en adaptant localement le principe théorique de la fraternité, nous voyons que le pays « émetteur » (ici, la France) est certes central et actif sur l'autre pays, mais ce dernier

²⁸² Eric Van Young, « “To Throw Off...”*op. cit.*, p. 157.

²⁸³ Eric J. Hobsbawm, *L'Ère des révolutions*, Paris, Editions Complexe, 2000, p. 404.

n'est pas pour autant passif et périphérique. L'influence extérieure est localisée et se construit à partir de ses propres contextes et dynamiques, ce qui singularise sur le plan de la souveraineté, la Grande-Colombie, du reste des autres « révolutions atlantiques ». Paradoxalement, en se référant directement à d'autres pays, le nouveau pays se construit une forme de souveraineté singulière, et donc, une indépendance.

Bibliographie

Sources

Biblioteca Nacional de Colombia, Bogota

- Salle Pineda

Fonds dépouillé : *Fondo Pineda 170, PZA .7*

Fonds dépouillé : *Fondo Pineda 197, PZA. 3*

Diario político de Santafé de Bogotá

El Anteojo de Larga Vista

Semanario patriótico

Correspondances, écrits, proclamations, journaux des protagonistes

Bonaparte, Napoléon. *Correspondance de Napoléon Ier* , Paris, Plon, 1858-1870. 32 volumes.

Bolívar, Simón. *Obras Completas*, trois volumes, La Havane, Editorial Lex, 1950. Trois volumes.

Bolívar, Simón. *Selected Writings of Bolívar*, vol. 1, 1810-1822, New York, Banco de Venezuela, 1951. 355 pages.

Bolívar, Simón. *Selecting Writings of Bolívar*, vol. 2, 1823-1830, New York, Banco de Venezuela, 1951. 463 pages.

Lebrun, François. *Parole de Dieu et Révolution. Les sermons d'un curé angevin avant et pendant la guerre de Vendée*, Paris, Imago, 1988. 141 pages.

de Maistre, Joseph. *Considérations sur la France*, Paris, Éditions Complexe, 1988. 277 pages.

de Maistre, Joseph. *De la souveraineté du peuple. Un anti-contrat social*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992. 294 pages.

de Miranda, Francisco. *Diario de viajes y escritos políticos*, Madrid, Editora Nacional, 1977. 390 pages.

de Miranda, Francisco. *Francisco de Miranda en Francia*, Caracas, Monte Avila Editores, 1992. 379 pages.

Nariño, Antonio. *Antonio Nariño, F. de P. Santander y Julio Arboleda*, Bogota, Biblioteca Aldeana de Colombia, 1936. 143 pages.

Nariño, Antonio. *Escritos Políticos*, Bogota, El Ancora Editor, 1982. 156 pages.

Nariño, Antonio. *La Bagatela*.

O'Leary, Daniel Florence. *The 'Detached Recollections' of General D. F. O'Leary*, Londres, Institute of Latin American Studies, The Athlone Press, 1969. 66 pages.

Dictionnaires et encyclopédies

Furet, François et Ozouf, Mona, dir. *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1988. 1122 pages.

Tulard, Jean. et al. *Dictionnaire Napoléon*, Paris, Fayard, 1987. 1767 pages.

Tulard, Jean. et al. *Histoire et dictionnaire de la Révolution française, 1789-1799*, Paris, Robert Laffont, 1987. 1213 pages.

Tulard, Jean. et al. *Histoire et dictionnaire du Consulat et de l'Empire*, Paris, Robert Laffont, 1995. 1350 pages.

Monographies

Anderson, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris, La Découverte, 1996. 213 pages.

André, Jacques. *La révolution fratricide, essai de psychanalyse du lien social*. Paris, PUF, 1993. 253 pages.

Ardura, Bernard. *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte. 15 juillet 1801*, Paris, Éditions du Cerf, 2001. 152 pages.

Baechler, Jean. *Les phénomènes révolutionnaires*, Paris. Presses Universitaires de France, 1970. 260 pages.

Bailyn, Bernard. *Atlantic History. Concept and Contours*, Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press, 2005. 149 pages.

Basadre, Jorge. « Conciencia de sí », pp. 293 à 300, dans Lynch, John et Humphreys R. A., dir. *The Origins of the Latin American Revolution, 1808-1826*, New York, Alfred Knopf, 1965.

Bayly, Christopher Alan. *La naissance du monde moderne (1780-1914)*, Paris, les Éditions de l'Atelier, 2007. 862 pages.

Belissa, Marc. *Fraternité universelle et intérêt national (1713-1795). Les cosmopolitiques du droit des gens*, Paris, Éditions Kimé, 1998. 462 pages.

Bloom, Solomon F. *Europe and America. The Western World in Modern Times*, New York, Harcourt, Brace & World. 761 pages.

Bottineau, Yves. *Les Bourbons d'Espagne, 1700-1808*, Paris, Fayard, 1993. 451 pages.

Brading, David A. « La monarquía católica », p. 18 et p. 19, dans *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, Antonio Annino et François-Xavier Guerra, dir., Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2003. Pages 15 à 46.

Brading, David A. *The First America, The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. 761 pages.

Bullock, Steven C. *Revolutionary Brotherhood. Freemasonry and the Transformation of the American Social Order, 1730-1840*, Williamsburg, University of North Carolina Press, 1996. 421 pages.

Buy, François. *Histoire de la Colombie, la Nouvelle-Grenade au milieu du XIX^{ème} siècle*, Paris, Éditions municipales, 1976. 142 pages.

Caroit, Jean-Michel. « Le Venezuela vote la Constitution " Bolivarienne " du président Chavez », Paris, *Le Monde*, 15 décembre 1999, p. 6.

Chambers, Sarah C. *From Subjects to Citizen. Honor, Gender, and Politics, Peru, 1780-1854*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1999. 286 pages.

Chenu, Jeanne. « La Révolution française en Nouvelle-Grenade à travers *El Papel Periódico* (1791-1797), dans Bernard Lavallé, dir., *Les Révolutions ibériques et ibéro-américaines à l'aube du XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991. Pages 285 à 296.

Cholvy, Gérard. *La religion en France de la fin du XVIII^{ème} siècle à nos jours*, Paris, Hachette, 1991. 219 pages.

Cope, R. Douglas. *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994. 220 pages.

David, Marcel. *Fraternité et Révolution française*, Paris, Aubier, 1987. 350 pages.

Demélas, Marie-Danielle. *L'invention politique. Bolivie, Équateur, Pérou au XIX^{ème} siècle*, Paris, Editions Recherche sur les Civilisations, 1992. 620 pages.

Desan, Suzanne. *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley, University of California Press, 2004. 456 pages.

Descotes, François. *Joseph de Maistre avant la Révolution : souvenirs de la société d'autrefois, 1753-1793*, Marseille, Laffitte, 1978. 402 pages.

Dorigny, Marcel. « Brissot et Miranda en 1792, ou comment révolutionner l'Amérique espagnole ? », dans *La France et les Amériques au temps de Jefferson et de Miranda*, Dorigny Marcel et Rossignol Marie-Jeanne, dir., Paris, Société des études robespierristes, 2001. Pages 93 à 105.

Dorigny, Marcel. *Révoltes et révolutions en Europe et aux Amériques (1773-1802)*, Paris, Belin, 2004. 173 pages.

Dubois, Laurent. *Avengers the New World : The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University, 2004. 357 pages.

Encina, Francisco A. « The Basis of Spanish American Independence », pp. 243 à 249, dans Lynch, John et Humphreys R. A., dir. *The Origins of the Latin American Revolution, 1808-1826*, New York, Alfred Knopf, 1965.

Eyzaguirre, Jaime. « Promise and Prejudice in Spanish America », pp. 256 à 260, dans Lynch, John et Humphreys R. A., dir. *The Origins of the Latin American Revolution, 1808-1826*, New York, Alfred Knopf, 1965.

Fick, Carolyn E. *The Making of Haiti. The Saint-Domingue Revolution from Below*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1990. 355 pages.

Furet, François. *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978. 261 pages.

Furet, François et Riquet, Denis. *La Révolution du 9-Thermidor au 18-Brumaire*, Paris, Hachette, 1966. 349 pages.

Gabory, Émile. *Les guerres de Vendée*, Paris, Robert Laffont, 1989. 1474 pages.

Garrido, Margarita. *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Bogota, Banco de la Republica, 1993. 414 pages.

Godechot, Jacques. *La grande nation. L'expansion révolutionnaire de la France dans le monde de 1789 à 1799*, Paris, Aubier, 1983. 541 pages.

Godechot, Jacques. *Les révolutions (1770-1799)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986. 445 pages.

Godechot, Jacques. « French Revolution or Western Revolution ? The Second Phase : 1789-1815 », dans *The Eighteenth-Century Revolution. French or Western ?*, Peter Amann, dir., Boston, D. C. Heath and Compagny, 1963. Pages 107 à 111.

Gómez Hoyos, Rafael. *La Revolución granadina de 1810 : Ideario de una generación y del una época. 1781-1821*, Bogota, Editorial Temis, 1962. Deux volumes.

Graham, Richard. *Independence in Latin America*, New York, Alfred A. Knopf, 1972. 146 pages.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Mexico, Mapfre, 1993. 406 pages.

Hamnett, Brian R. « Popular Insurrection and Royalist Reaction : Colombian Regions, 1810-1823 », dans *The War of Independence in Spanish America*, Wilmington, Jaguar Books on Latin America, 2000, p. 43 à p. 71.

Harwich Vallenilla, Nikita. « La Historia patria », dans *Iberoamérica siglo XIX*, Antonio Annino et François-Xavier Guerra, dir., Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2003. Pages 533 à 549.

Hector, Michel. « Les deux grandes rebellions paysannes de la première moitié du XIX^{ème} siècle haïtien », dans *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises, 1802. Ruptures et continuités de la politique coloniale françaises (1800-1830). Aux origines d'Haïti. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 20, 21 et 22 juin 2002*, Yves Bénot et Marcel Dorigny, dir., Paris, Maisonneuve & Larose, 2003. Pages 179 à 199.

Helg, Aline. *Liberty and Equality in Caribbean Colombia, 1770-1835*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004. 363 pages.

Higuera B., Tarcisio. *La Imprenta en Colombia, 1737-1970*, Bogota, Instituto Nacional de Provisiones, 1970. 495 pages.

Hobsbawm, Eric J. *L'Ere des révolutions*, Paris, Editions Complexe, 2000. 417 pages.

Hunt, Lynn. *Le roman familial de la Révolution française*, Paris, Bibliothèque Albin Michel Histoire, 1995. 263 pages.

Lavallé, Bernard. *L'Amérique espagnole, de Colomb à Bolívar*, Paris, Belin Sup, 1993. 320 pages.

Lomné, Georges. *Le lis et la grenade. Mise en scène et mutation imaginaire de la souveraineté à Quito et Santafé de Bogotá (1789-1830)*, Thèse de Doctorat (Histoire), Université de Marne-La-Vallée, 2003. 523 pages.

Louis-Philippe, Duc d'Orléans. *Mémoires, 1773-1793*, tome 1, Paris, Plon, 1973. 343 pages.

Luez, Philippe. « Dans une nouvelle Pentecôte. Discours pour la bénédiction des drapeaux de la Garde nationale (septembre 1789) ». Pages 53 à 64, dans Plongeron, Bernard. *Séminaire de Bernard Plongeron, 1988-89, Fraternité, cycle des études de doctorat*, Paris, Institut catholique de Paris, 1989. 136 pages.

Lynch, John. *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*, New York, W. W. Norton & Compagny, 1973. 433 pages.

Machiavel, Nicolas. *Le Prince*, Paris, L'Hexagone, 1982. 415 pages.

MacLachlan, Colin M. *Spain's Empire in the New World. The Role of Ideas in Institutional and Social Change*, Berkeley, University of California Press, 1984. 201 pages.

de Maistre, Joseph. *Du Pape*, Paris, Frères, 1903. 409 pages.

Minaudier, Jean-Pierre. *Histoire de la Colombie. De la conquête à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1997. 368 pages.

Morrison, Michael A. et Melinda Zook , dir. *Revolutionary Currents. Nation Building in the Transatlantic World*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2004. 192 pages.

Moulier Boutang, Yann. « La fin de l'esclavage : Haïti et les modèles de transition abolitionnistes », dans *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises, 1802. Ruptures et continuités de la politique coloniale françaises (1800-1830). Aux origines d'Haïti. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 20, 21 et 22 juin 2002*, Yves Bénot et Marcel Dorigny, dir., Paris, Maisonneuve & Larose, 2003. Pages 201 à 215.

Murphy, Martin. *Blanco White: Self-Banished Spaniard*, dans William J. Callahan, *The American Historical Review*, Vol. 96, No. 1 (Feb., 1991), pp. 185-186.

Ocampo Lopez, Javier. *El proceso ideológico de la emancipación. Las ideas de génesis, independencia, futuro e integración en los orígenes de Colombia*, Bogota, Instituto colombiano de cultura, 1980. 566 pages.

Ortiz Griffin, Julia. « Waves Breaking on a Distant Shore : Puerto Rico in the Era of the French Revolution », dans *The French Revolution of 1789 and its Impacts*, Gail M. Schwab et John R. Jeanneney, dir., Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1995. Pages 265 à 272.

Ozouf Mona. *L'homme régénéré : Essai sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989. 239 pages.

Pagden, Anthony. « Identity Formation in Spanish America », dans *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*, Nicholas Canny et Anthony Pagden, dir., Princeton, Princeton University Press, 1989. Pages 51 à 93.

Palmer, Robert Roswell. *The Age of the Democratic Revolution. A Political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1959. Deux volumes.

Pendle, George. *Uruguay*, Oxford, Oxford University Press, 1963. 127 pages.

Plongeron, Bernard. *L'abbé Grégoire ou l'Arche de la Fraternité*, Paris, Letouzey et Ané, 1989. 109 pages.

Plongeron, Bernard. *Séminaire de Bernard Plongeron, 1988-89, Fraternité, cycle des études de doctorat*, Paris, Institut catholique de Paris, 1989. 136 pages.

Premo, Bianca. *Children of the Father King. Youth, Authority, and Legal Minority in Colonial Lima*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2005. 350 pages.

Racine, Karen. *Francisco de Miranda. A Transatlantic Life in the Age of Revolution*, Wilmington, SR Books, 2002. 336 pages.

Ratchinski André. *Napoléon et Alexandre I^{er}. La guerre des idées*, Paris, Bernard Giovanangeli Editeur, 2002. 403 pages.

Robertson, William Spence. *History of the Latin-American Nations*, New York, 1942. 560 pages.

Robinson, David J. dans « Liberty, Fragile Fraternity and Inequality in Early-republican Spanish America : Assessing the Impact of French Revolutionary Ideals », dans *Journal of Historical Geography*, 16, 1, 1990. Pages 51 à 75.

Rodriguez O. Jaime E. *The Independance of Spanish America*, New York, Cambridge University Press, 1998. 274 pages.

Rouquié, Alain. *Amérique latine : introduction à l'Extrême-Occident*, Paris, Seuil, 1998. 484 pages.

Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 1992. 187 pages.

Saint-Louis, Vertus. « L'assassinat de Dessalines et les limites de la société haïtienne face au marché international », dans *Rétablissement de l'esclavage dans les colonies françaises, 1802. Ruptures et continuités de la politique coloniale françaises (1800-1830). Aux origines d'Haïti. Actes du colloque international tenu à l'Université Paris VIII, les 20, 21 et 22 juin 2002*, Yves Bénot et Marcel Dorigny, dir., Paris, Maisonneuve & Larose, 2003. Pages 161 à 177.

Saurat, Gilette. *Simón Bolívar, le Libertador*, Paris, Bernard Grasset, 1990. 509 pages.

Silva, Renán. *La Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada. Estudios de historia cultural*, Medellín, La Carreta Editores E. U, 2005. 244 pages.

Skocpol, Theda. *États et révolutions sociales. La révolution en France, en Russie et en Chine*, Paris, Fayard, 1985. 486 pages.

Stein, Robert Louis. *Leger Felicite Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic*, Cranbury, Fairleigh Dickinson University Press, 1985. 234 pages.

Thibaud, Clément. « La culture de guerre napoléonienne et l'Indépendance des pays Bolívariens, 1810-1825 », dans Marcel Dorigny et Marie-Jeanne Rossignol, dir., *La France et les Amériques au temps de Jefferson et de Miranda*, Paris, Société des études robespierristes, 2001. Pages 107 à 124.

Thibaud, Clément. *Républiques en armes. Les armées de Bolívar dans les guerres d'indépendance du Venezuela et de la Colombie*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006. 427 pages.

Tilly, Charles. *La Vendée. Révolution et contre-révolution*, Paris, Fayard, 1970. 393 pages.

Vayssière, Pierre. *Les révolutions d'Amérique latine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001. 367 pages.

Villalobos R. Sergio. « The Creole Desire for Office », pp. 250 à 255, dans Lynch, John et Humphreys R. A., dir. *The Origins of the Latin American Revolution, 1808-1826*, New York, Alfred Knopf, 1965.

Vincent, Bernard, dir. *Histoire des États-Unis*, Paris, Flammarion, 1994. 466 pages.

Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organisation*, New York, A Division of Macmillan Publishing Co., Inc, 1964. 436 pages.

Williams, John Hoyt. *The Rise and Fall of the Paraguayan Republic, 1800-1870*, Austin, University of Texas Press, 1979. 286 pages.

Articles de périodiques

Bailyn, Bernard. « Preface », dans *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 29, 2003, p. 1 à 5.

Bastin, Georges et Alvaro Echeverri. « Traduction et révolution à l'époque de l'indépendance hispano-américaine », dans *Meta*, XLIX, 3, Montréal, 2004. Pages 562 à 575.

Bierck, Harold A. Jr. « The Struggle for Abolition in Gran Colombia », dans *The Hispanic American Historical Review*, vol. 33, 3, 1953. Pages 365 à 386.

Chassin, Joëlle. « Comment rallier les foules à la Révolution ? Les discours de Juan José Castelli dans l'expédition libératrice du Haut-Pérou (1810-1811) », dans *Caravelle*, n°54, Toulouse, 1990. Pages 153 à 163.

Clément, Jean-Pierre. « La Révolution française dans le *Mercurio Peruano* », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990. Pages 137 à 151.

Felstiner, Mary Lowenthal. « Family Metaphors : The Language of an Independence Revolution », dans *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 25, No. 1. (Jan., 1983). Pages 154 à 180.

Guerra, François-Xavier. « L'Amérique latine face à la Révolution française », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990. Pages 7 à 20.

Hébrard, Véronique. « ¿Patricio o soldado : Qué "Uniforme" para el ciudadano? El hombre en armas en la construcción de la nación (Venezuela, 1^a mitad del siglo XIX) », dans *Revista de Indias*, vol. LXII, num. 224, 2002. Pages 429 à 462.

Lomné, Georges. « Révolution française et rites Bolívariens : Examen d'une transposition de la symbolique républicaine », dans *Cahiers des Amériques latines*, n°10, 1990. Pages 159 à 176.

Muñoz, Eduardo. « Deux thèmes de l'indépendance : pacte social et constitution historique au Chili », dans *Cahiers des Amériques latines*, n°10, 1990, p. 21 à 37.

Röhrig Assunção, Matthias. « L'adhésion populaire aux projets révolutionnaires dans les sociétés esclavagistes : le cas du Venezuela et du Brésil (1780-1840) », dans *Caravelle*, 54, 1990. Pages 291 à 313.

Silva, Renán. « La Revolución Francesa en el "Papel Periódico de Santafé de Bogotá" », dans *Caravelle*, Toulouse, n° 54, 1990. Pages 165 à 178.

Thibaud, Clément. « "Coupé têtes, brûlé cazes" : peurs et désirs d'Haïti dans l'Amérique de Bolívar », *Annales HSS*, n° 58-2, mars-avril 2003, pp. 305-331.

Thibaud, Clément. « En búsqueda de un punto fijo para la República. El cesarismo liberal (Venezuela-Colombia, 1810-1830), dans *Revista de Indias*, vol. LXII, num. 224, 2002. Pages 463 à 491.

Thibaud, Clément, « La métaphore familiale et la construction de l'ennemi dans la Révolution bolivarienne 1810-1813 », *Histoire et Sociétés de l'Amérique latine*, n° 8, 1998. Pages 53 à 78.

Van Young, Eric. « Conclusion – Was There an Age of Revolution in Spanish America ? », dans *State and Society in Spanish America during the Age of Revolution*, Victor M. Uribe-Uran, dir., Wilmington, Schoraly Resources Inc., 2001. Pages 219 à 246.

Werner, Michael et Zimmermann, Bénédicte. « Penser l'histoire croisée : entre empirie et réflexibilité », dans *Annales, Histoire, Sciences sociales*, Paris, n°58-1, janvier-février 2003. Pages 7 à 36.

Zucker, Lynn G. « Institutional Theories of Organisation », dans *Annual Review of Sociology*, vol. 13, 1987. Pages 443 à 464.