

**D'UN BICENTENAIRE A L'AUTRE : LA REVOLUTION
FRANCAISE ET LA REVOLUTION DE SAINT-DOMINGUE**

SOMET Yoporeka*

RESUME

Bien que d'apparence marginale, le problème soulevé par la Révolution de Saint-Domingue n'est pas cependant sans intérêt pour la compréhension du déroulement de la Révolution française elle-même. S'il est d'ores et déjà largement admis que les deux événements ne sont pas totalement fortuits et indépendants l'un de l'autre, il reste par conséquent à élucider leurs liens réels ou supposés. Cela invite, entre autres questions, à réfléchir au contenu de la démarche des esclaves de Saint-Domingue. Prenant acte de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, ils en réclament l'application sans délai dans les colonies : ce qui, pour eux, signifiait concrètement l'abolition immédiate de l'esclavage et l'instauration d'une égale liberté pour tous.

Cet article tente de comprendre dans quelle mesure la philosophie des lumières et en particulier celle de Kant permet d'envisager le dépassement de la contradiction portée à la Révolution par le fait colonial.

MOTS CLES : Révolution française, droits de l'Homme, siècle des Lumières, colonies, Saint-Domingue, Toussaint Louverture.

THE SAN DOMINGO REVOLUTION

ABSTRACT

Even though apparently marginal, the issue raised by the San-Domingo Revolution is not, however, without interest for the understanding of the unfolding of the French Revolution itself. Even if it is now generally accepted that the two events are not totally unconnected, their links remain to be elucidated. Among other issues, this calls for an examination of the sense and purpose of the action taken by the slaves of San-Domingo.

The following article is an attempt at understanding the extent to which the philosophy of Enlightenment and that of Kant makes it possible to resolve the contradiction of the Revolution that the very existence of colonies constituted.

* *Etudiant à la Faculté de Philosophie de STRASBOURG.*

KEY WORDS : French Revolution, human rights, enlightenments, San-Domingo, colonies, Toussaint Louverture.

Le Bicentenaire de la Révolution française a été célébré comme «une révolution des droits de l'Homme». On se souvient encore de ce cérémonial grandiose et pompeux qui, simple hasard de calendrier, coïncidait avec la tenue, à Paris, du Sommet des Sept (7) pays les plus industrialisés : double occasion pour la France de réaffirmer sa prétention à l'Universel. Loin de contester cette «aspiration humaniste», le présent article essaie d'en montrer quelques limites.

Il est probable que l'on trouvera un peu déplacé le fait d'évoquer ici la révolution de Saint-Domingue alors même qu'il s'agirait plutôt de réfléchir, avec le recul du bicentenaire, sur la tournure que prend la révolution en France à un moment critique de son déroulement. Si distance il y a, entre d'une part ce qui se déroule en France dans les années 1793-1794 et d'autre part ce qui se passe dans les colonies françaises, en particulier à Saint-Domingue, à la même période, alors c'est cette distance, ce déplacement de perspective ou encore cet espace -commun ou vide- de sens qu'il faut essayer de comprendre.

Quel sens faut-il, en effet, donner aux événements de Saint-Domingue ? Y aurait-il continuité ou discontinuité entre le mouvement qui a pris forme en France à partir de 1789 et ce qui s'est joué à Saint-Domingue à la même époque ? En d'autres termes, et par rapport à l'histoire de la France métropolitaine, la Révolution de Saint-Domingue est-elle :

- une révolution dans la Révolution ?
- une révolution contre la Révolution ?
- ou encore une révolution analogue, et à ce titre, parallèle à la Révolution française ?

Il serait difficile d'examiner équitablement chacune de ces trois hypothèses si l'on ne prenait pas d'abord soin de comprendre la conjoncture politique et économique qui lie, pour ainsi dire, la destinée de la France à la colonie de Saint-Domingue. Cependant, il convient de n'accorder ni trop, ni trop peu d'importance à cette dernière considération, faute de quoi on se livrerait à une analyse plus passionnée que rationnelle.

1. La situation de Saint-Domingue au moment de la Révolution française

Que représente la petite île de Saint-Domingue pour la France révolutionnaire en train de «construire la Liberté» ?

On doit reconnaître que l'historiographie officielle de la Révolution a accordé peu de place à l'épisode de Saint-Domingue, comme s'il n'avait eu aucun sens, ni aucune importance pour l'histoire de la France et pour la Révolution elle-même. Pourtant, la vérité est que jamais la question de cette île lointaine, mais fortunée, n'avait autant occupé les esprits que sous la Révolution. Le compte-rendu le plus sérieux et le plus minutieux de la situation de Saint-Domingue avant, pendant et même après la Révolution est, incontestablement, celui que propose Moreau de Saint-Méry dans sa *Description de la partie française de l'île espagnole de Saint-Domingue*. On y apprend notamment que la population de cette colonie est divisée en trois classes distinctes, inassimilables et bien hiérarchisées suivant une logique de domination.

Du haut de l'échelle sociale trône la classe des Blancs, véritable caste à l'intérieur de laquelle, de toute évidence, «les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit». Cette égale

liberté pour tout membre de cette classe se traduit par la possibilité d'accéder, moyennant finances certes, -mais tous ici sont des possédants-, aux carrières publiques par où ils peuvent participer activement à la vie de la société. Ils ont, pour ainsi dire, la qualité de citoyens, et, qui plus est, celle de «citoyens actifs». Quant à l'égalité, elle est, si l'on peut dire, le contenu de la liberté puisqu'elle permet aux ci-devant citoyens d'acquérir propriétés et privilèges.

Suit la deuxième classe. Composée uniquement de mulâtres, elle est elle-même subdivisée en sous-groupes suivant une échelle génétique qui «*distingue les individus les uns des autres en raison de la proximité de l'ascendance blanche ou de l'éloignement de la filiation noire*» (FURET *et al.*, 1992). Ceux qui appartiennent à cette classe peuvent posséder -et beaucoup d'entre eux possédaient en effet- plantations et esclaves. Mais ils n'étaient guère citoyens et, à ce titre, ne pouvaient prétendre à la possibilité d'accéder à des carrières publiques, réservées *de facto* et *de jure* aux citoyens blancs. Ceux d'entre eux qui, ultérieurement, auront acquis la citoyenneté ne pourront être que des «citoyens passifs» ; bien qu'ils aient eu la possibilité de franchir la barrière économique qui détermine alors la citoyenneté active.

Cette situation grotesque, qui va exactement à l'encontre de l'esprit et de la lettre de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, donne la mesure du caractère ambivalent de cette classe intermédiaire. Mais, il y a plus. En effet, il est tout à fait stupéfiant de constater qu'après avoir voté l'abolition des privilèges au cours de l'historique nuit du 4 août 1789, les Constituants aient cru devoir maintenir la pernicieuse distinction entre «citoyens actifs» et «citoyens passifs». Suivant cette distinction, les citoyens actifs sont des citoyens à part entière, jouissant de prérogatives politiques qui leur sont garanties par ce qu'on appellerait aujourd'hui, le pouvoir d'achat. Une épaisse barrière économique sépare, comme il est de règle dans toute institution bourgeoise, les citoyens actifs des citoyens passifs. Forts de leur pouvoir économique, les premiers sont seuls habilités à participer à la vie publique. Ils sont par exemple les seuls à détenir un droit de vote, et ont par conséquent la possibilité de participer à l'édification des lois de la Cité. Ce que ne peuvent faire en aucun cas les citoyens passifs. N'ayant pas les capacités financières requises pour participer activement à la vie de la société, on leur concède néanmoins le bénéfice de la protection qu'assurent les lois à tous. Sont d'office comptés dans cette catégorie les femmes, les enfants et les étrangers...

Enfin, au bas de l'échelle, il y a ceux qui constituent la troisième classe, celle des esclaves. Ils sont de loin les plus nombreux. Ce sont les nègres. Sans personnalité juridique, sans propriété, sans bien d'aucune sorte, ils ne sont, en propre, et en toute rigueur du terme, rien.

Ne disposant pas même de leur propre personne, ils sont une propriété, en somme une vile marchandise que se disputent propriétaires blancs et mulâtres. En tout état de cause, et selon toute vraisemblance, ils ne sont nullement concernés par les différents textes de la Déclaration des droits. De droits, ils n'en ont aucun, n'étant pas citoyens, ni blancs, ni mulâtres, étant à peine hommes. On estime leur nombre au début de la Révolution française entre 500 000 et 600 000. Un luxe de précision est apporté à ce sujet par l'intendant Barbé-Marbois qui avance, pour l'année 1789, le chiffre de 509 642 esclaves dont 284 307 mâles et 225 335 femelles (BENOT, 1987).

Il ne faut pas se laisser abuser par l'apparente précision de ces chiffres qui, en fait, dissimulent une réalité autrement plus sordide. En effet, sur chaque esclave déclaré était perçu un impôt *per capita*. Ce qui, vraisemblablement, ne devait inciter personne à déclarer le nombre réel des esclaves en sa possession. Par conséquent, il est permis de douter de l'exactitude des chiffres généralement avancés. Et le fait que de tels chiffres proviennent, pour l'essentiel, de la seule comptabilité des colons esclavagistes renforce cette suspicion légitime.

En revanche, on sait de façon certaine ce que représentait Saint-Domingue pour la Monarchie, et pour la République française sur le plan économique. Et ce, en dépit d'une certaine discrétion et d'une pudeur bien connues qui tendent à faire de l'apport économique des colonies un sujet tabou. Est-ce à cause de l'importance de ce tabou ou encore par simple amnésie que le chapitre sur Saint-Domingue n'a été introduit dans le *Dictionnaire critique de la Révolution française* qu'en son édition d'octobre 1992 ?

Quelles qu'aient été les raisons de cet oubli, c'est en tout cas avec intérêt qu'on peut lire, *in extenso*, la description que donne Massimiliano Santoro de l'aspect économique de Saint-Domingue au moment de la Révolution française. Voici ce qu'on y apprend : «*en 1790, Saint-Domingue demeure encore la plus riche des colonies françaises, et peut-être la plus florissante des colonies européennes de tous les temps. Grande comme la Belgique, trois cent cinquante fois plus petite que le Canada, la part française de l'île d'Hispaniola procure à la France les trois quarts de la production mondiale de sucre et alimente à elle seule un tiers du commerce extérieur français. Un gouverneur nommé par le roi et un intendant général administrent la colonie pour le compte du monarque et du ministère de la Marine marchande. Plus de 500 000 esclaves travaillent sans relâche pour assurer à la métropole les denrées coloniales que la crise financière de la décennie 1780-1790 rend encore plus précieuses. Les voyageurs, toujours plus nombreux qui visitent l'île dans ces années-là peuvent dénombrer 800 sucreries, 3117 cazières, 789 cotonneries, 3151 indigoteries, 370 fours à chaux, 16 000 chevaux, 12 000 têtes de bétail, le tout pour un chiffre d'affaires de 200 millions de livres tournois, une somme importante. Entre 1783 et 1789, la production de sucre de Saint-Domingue double ; le nombre des esclaves continue à croître : en 1771, on en importait 10 000 par an, ce chiffre passe à 27 000 en 1776, 400 000 en 1785 et dépasse les 50 000 en 1789, alors que la population d'esclaves surpasse déjà celle des créoles. Trente mille colons blancs sont au sommet d'un univers hiérarchique et fermé dans lequel l'aristocratie de la peau forme la limite inviolable d'un système racial qui refuse à jamais aux descendants, même indirects d'esclaves la dignité d'être humain. Un Code noir, anciennement promulgué en 1685, reconfirmé en 1724 et systématiquement mis à jour par une magistrature locale plus proche des colons blancs que liée à la métropole, impose un grand nombre de restrictions radicales qui sanctionnent légalement un régime passablement éclairé du modèle éclairé de l'Etat aristocratique du 18^e siècle*» (FURET *et al.*, 1992).

On peut trouver déjà dans cette description un ensemble d'éléments objectifs qui vont être à l'origine des revendications puis de la révolte des esclaves. On a longtemps épilogué sur la question de savoir si ce mouvement de révolte qui s'est très vite assumé comme révolutionnaire avait un lien quelconque avec la Révolution française. Que doit, au fond, la Révolution de Saint-Domingue à celle de France ? Et d'abord, les acteurs de la Révolution de Saint-Domingue savent-ils ce qui se passe en France, et plus généralement en Europe en cette fin de 18^e siècle ?

2. L'Esprit des Lumières et la lettre de la Révolution

On peut citer au moins un indice qui permet de penser que ces deux événements, géographiquement si éloignés, ne sont pas pour autant complètement indépendants l'un de l'autre. Cet indice, c'est le cri même de la Révolution de Saint-Domingue et le retentissement qui l'a accompagné. Ce cri est traduit devant la masse des esclaves par un certain Toussaint Louverture, lui-même ancien esclave devenu plus tard général. Il annonce : «*je suis Toussaint Louverture ; mon nom s'est fait peut-être connaître jusqu'à vous. J'ai entrepris la vengeance. Je veux que la liberté et l'égalité règnent à Saint-Domingue. Je travaille à les faire exister*» (CESAIRE, 1980). Il est aisé de voir que, tout autant que la Révolution française, la Révolution de Saint-Domingue apparaît d'emblée

comme une entreprise destinée à instaurer la liberté et l'égalité. Mais par une sorte de paradoxe, celle-ci semble s'être opérée parallèlement à celle-là, et même contre elle. Comment rendre compte de ce paradoxe.

On sait déjà que le mot d'ordre de Toussaint Louverture, l'instauration de la liberté et de l'égalité, est le même que celui des révolutionnaires français. Mais là s'arrête la communauté de vue et d'action. Toussaint l'ancien esclave veut restaurer la liberté et l'égalité parmi ses frères de condition, mais au moyen de la violence et par la vengeance. Contre qui va s'exercer cette violence ou cette vengeance promise ?

Il serait trop simpliste de considérer que le mouvement qui prend forme autour de Toussaint Louverture est né d'un quelconque ressentiment du nègre vis-à-vis du blanc. Il ne s'agit pas du tout ici d'une démarche raciale et on ne peut pas davantage soutenir que la vengeance entreprise par l'ancien esclave soit principalement dirigée contre le maître d'hier et d'aujourd'hui parce qu'il est blanc. La raison pour laquelle on se venge de lui tient, non à ce qu'il est, mais à ce qu'il fait et continue de faire tout en tenant ailleurs un discours contraire. En tout état de cause, il faut chercher le destinataire de la vengeance annoncée par le chef des esclaves insurgés au-delà de la personne de l'homme blanc. Pour cette raison, l'expression de «Révolution nègre» proposée par Aimé Césaire pour désigner ce mouvement paraît inadéquate et devrait, par conséquent, être écartée. Car elle laisse entendre -même s'il est douteux que ce soit là l'intention profonde de Césaire- que ce qui se passe à Saint-Domingue est une réaction limitée à un phénomène local et dirigée contre une catégorie de personnes n'ayant en commun que la couleur de la peau.

Dans une correspondance ultérieure à Napoléon Bonaparte, qui restera sans suite, Toussaint Louverture a lui-même précisé la portée de sa démarche en ces termes : *«ce n'est pas une liberté de circonstance concédée à nous seuls que nous voulons, c'est l'adoption absolue du principe que tout homme né rouge, noir ou blanc ne peut-être la propriété de son semblable»*. (CESAIRE, 1980). C'est là très exactement le sens profond du premier article de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. C'est à ce niveau aussi, et dans cette perspective, qu'il faut situer le rapport entre la Révolution de Saint-Domingue et celle de France.

Reste encore à montrer en quoi a consisté le message de la Révolution française et à dire quels échos il a eus dans les colonies auprès des milliers d'esclaves et de tous ceux pour qui il pouvait apparaître comme une lueur d'espoir. Quel éclairage les Lumières et les révolutionnaires donnent-ils, rétrospectivement, aux événements de Saint-Domingue ?

Pour ce qui est des Lumières, dont la devise est qu'il faut avoir l'audace de se servir de sa propre raison (*Sapere aude !*), il n'y a pas de doute que l'entreprise des «Jacobins noirs» (JAMES, 1983) est analogue, voire assimilable à une tentative pour «sortir de la minorité» (KANT, 1943) civique où ils ont été maintenus jusqu'alors. Toute la tradition héritée des Lumières est conséquente avec elle-même ; peut-être ne l'est-elle pas assez avec les Autres... Et en premier lieu, avec ce qui n'est pas elle, précisément parce que lointain. Cela autorise, en particulier, à penser les Lumières contre elles-mêmes. Démarche qui ne signifie rien de plus ni rien de moins que de constater l'écart qui, sans cesse, se creuse entre ce qui se dit et ce qui se fait au nom des Lumières. Il est intéressant de constater que toutes les aventures coloniales extra-européennes ont été menées et justifiées au nom des Lumières. Il s'agissait alors de répandre les lumières afin de faire reculer les ténèbres. En d'autres circonstances, on a appelé cela «apporter la Civilisation». Ce qui signifiait faire accéder à l'humanité, ou encore à la majorité des peuplades qui, jusqu'alors étaient restées dans la nuit noire de la minorité, voire de la sauvagerie. Tout le problème est de savoir comment concilier cette «généreuse» intention

avec l'esprit des Lumières qui indique très précisément le contraire : oser se servir soi-même de sa raison sans le parrainage d'autrui ?

Il faut tout de même noter que le siècle des Lumières est à l'origine d'une évolution certaine, quoique encore timide, dans le rapport de l'Européen à l'esclavage et qui se lit dans le regard porté par l'homme blanc sur le Noir. Ce dernier a cessé, au prix, il est vrai, d'âpres querelles théologico-métaphysiques, d'être une pure chose -c'est-à-dire une marchandise quelconque- pour devenir un enfant. L'enfant est par définition un mineur qu'il faut éduquer, et plus que quiconque il a besoin d'un maître qui puisse l'assister et le guider, puisqu'il n'a pas encore la capacité de se servir de sa raison de manière autonome et responsable. Cette caricature grossière correspond pourtant très exactement à l'approche qu'ont eu des «indigènes» les premiers missionnaires arrivant en Afrique. A peu de choses près, c'est cette même image qui prédomine au sein du petit cercle des révolutionnaires qui vont avoir l'audace de réclamer l'abolition progressive de l'esclavage. Leur principal argument, en soi inattaquable, est qu'il faut cesser de considérer les esclaves comme des objets.

Mais disant cela, les «Amis des noirs» pourront-ils aller jusqu'à reconnaître que les esclaves sont des hommes à part entière et à ce titre sujets de droit ? Il semble que non. Car, si dans l'esprit des abolitionnistes les esclaves ne sont plus des objets, ils ne sont pas encore, pour autant, des hommes mûrs, des adultes. Ce sont des mineurs à qui il faut de l'assistance. Tâche ingrate à laquelle vont se dévouer colons, missionnaires et autres «bienfaiteurs de l'humanité»...

Même timide -ou précisément parce que telle- cette évolution due aux Lumières ne va pas sans porter quelques contradictions à l'esprit même des Lumières et par extension au message de la Révolution. Comment, en effet, articuler le principe révolutionnaire de la liberté de penser comme droit avec le besoin quelque peu paternaliste de servir de guide à l'autre, à cet autre qui n'est pas soi-même, à l'esclave ? En tout état de cause, si l'on peut assimiler l'esclavage à un état de minorité, on doit dès lors reconnaître que la Révolution de Saint-Domingue suit une démarche en tout point analogue à celle des Lumières.

Le paradoxe est qu'elle n'a pas bénéficié du soutien de l'ensemble des «Lumières françaises». Le simple fait qu'il ait fallu que les esclaves entrent en rébellion armée pour réclamer la reconnaissance des droits que même la Déclaration de 1789 leur avait refusé, tout cela donne la dimension du malaise, voir de la «*misère des Lumières*». (SALA-MOLINS, 1992).

A juste titre, on pourrait se demander si l'esprit des Lumières est bien de son temps et s'il a véritablement accompli son office.

Au moment où la Révolution française semble se chercher un nouveau souffle et où celle de Saint-Domingue va contraindre le Commissaire Sonthonax à proclamer l'abolition de l'esclavage et du Code Noir, on peut lire dans un célèbre texte de Kant une prise de position authentiquement révolutionnaire. Contre qui, en faveur de qui ou encore à qui le propos de Kant est-il destiné ? La réponse à ces questions ne peut faire l'impasse sur ce qui se passe ici et là au moment où Kant écrit le texte de la *Religion dans les limites de la simple raison*, c'est-à-dire précisément en l'année 1793 : *«J'avoue que je ne m'accorde pas bien de l'expression dont se servent des hommes pourtant avisés : tel peuple (que l'on conçoit en train d'élaborer sa liberté légale) n'est pas mûr pour la liberté, les serfs d'un propriétaire terrien ne sont pas encore mûrs pour la liberté ; et ainsi de même : les hommes en général ne sont pas encore mûrs pour la liberté de croire. Mais, suivant une telle hypothèse la liberté ne surgira jamais. Car on ne peut pas mûrir pour la liberté si l'on n'a pas été préalablement mis en liberté (on doit être libre pour se servir utilement de ses forces dans la liberté).*

Les premières tentatives seront sans doute grossières et généralement liées à un état plus pénible et plus périlleux que si l'on se trouvait sous les ordres, mais aussi sous la prévoyance d'autrui ; seulement on ne mûrit jamais pour la raison autrement que par ses propres tentatives (qu'on doit être libre d'entreprendre)» (KANT, 1943).

Est-il imaginable que Kant ait pu écrire ce texte sans rien savoir des termes du débat qui, outre-Rhin, agite et divise les révolutionnaires sur la mise en pratique des principes dont ils ont eux-mêmes proclamé l'universalité et l'inviolabilité ? Pour qui, en effet, doit-on concevoir les principes de liberté, d'égalité, de fraternité et pour tout dire, l'affirmation du droit comme, toujours-déjà, droit de l'homme ? Il est bien connu que Kant prend ici position pour la Révolution française, contre les attaques de plus en plus nombreuses dont elle est l'objet à l'intérieur comme à l'extérieur. Mais comment ne pas penser aussi à Saint-Domingue en reconsidérant le propos de Kant ? Pourquoi ce qui est vrai pour la France ne le serait-il pas pour Saint-Domingue, d'autant plus que la Révolution qui a cours là-bas se veut également une «révolution des droits de l'homme». Ou, ce qui revient au même, une révolution au nom des droits de l'Homme ?

Il est vraisemblable que la sphère d'application initiale de la Déclaration des droits -dont le principe est inattaquable- n'était pas aussi vaste que ce que l'on tente aujourd'hui de faire admettre. Danton a été sans doute, de tous les révolutionnaires, le premier à l'avoir fait remarquer et, qui plus est, à en réclamer l'élargissement. Au cours du débat sur l'abolition de l'esclavage le 16 Pluviôse An II (4 février 1794), il interpelle ainsi la Convention : *«représentants du peuple français, jusqu'ici nous n'avions décrété la liberté qu'en égoïstes et pour nous seuls. Mais aujourd'hui nous proclamons à la face de l'univers et les générations futures trouveront leur gloire dans ce décret, nous proclamons la liberté universelle»*. (DANTON, 1949-50). Il faut avoir le courage de reconnaître que la Déclaration de 1789 avait à l'origine une portée extrêmement limitée. Cette limitation de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen était, pour ainsi dire, congénitale. Il s'agit d'une restriction *sui generis* malencontreusement introduite par la référence à la notion de citoyenneté. L'introduction du concept de citoyen à côté de celui d'homme installait déjà une ambiguïté qu'aujourd'hui encore une certaine politique des droits de l'homme a bien du mal à surmonter. L'ambiguïté, c'est que les droits de l'homme ne seraient en définitive que ceux du citoyen. Dès lors, qu'advient-il de tous ceux qui ne sont pas citoyens, et qui plus est, ne sont pas citoyens actifs ? De nos jours on mesure sans doute mieux ce que cette distinction pouvait avoir de discriminatoire. On le voit bien dans certaines attitudes de basse politique. Par exemple, une certaine droite (représentée sur l'échiquier politique français par l'axe de Villiers-Poniatowski), qui a très bien compris les enjeux de cette faille, affectionne de l'exploiter à des fins inavouées. Prenant acte de la distinction entre droits de l'homme et droits du citoyen, elle réclame l'élargissement de ceux-ci au détriment de ceux-là. Cette démarche, qui est fondamentalement réactionnaire, peut se rattacher historiquement à la pensée de la contre-révolution ; celle qui ne connaît point d'hommes et qui n'a jamais rencontré que... des Français, des Anglais, des Italiens etc.

Pour réfuter conséquemment la lecture que propose la pensée contre-révolutionnaire des droits de l'homme, il faudrait avant tout l'examiner plus sérieusement que cela ne l'a été jusqu'ici. Il faut par conséquent la porter à son coefficient le plus haut ; ce qui revient encore à l'aborder à son point le plus élevé, là où précisément elle est le plus vulnérable. J'ai essayé, ailleurs, de montrer qu'en fait tout se jouait autour de l'interprétation donnée à la conjonction et. Là où les révolutionnaires ont montré leur faiblesse, c'est d'avoir, en un certain sens, sous-estimé et même limité le contenu de la notion de citoyen. La pensée contre-révolutionnaire des droits de l'homme a pu ainsi se glisser dans cette brèche où elle a pris le possible pour le réel.

On ne pourra relever autrement ce défi qu'en donnant au concept de citoyen sa véritable dimension universelle. Ce qui aura pour effet de modifier radicalement les termes de l'équation qui, dès lors, pourra ainsi s'énoncer : tout homme-au-monde est un citoyen-du-monde. En conséquence de quoi une conception plus élargie de la vision traditionnelle des droits de l'homme s'impose. A une certaine conception micro-cosmique qui tend à faire des droits de l'homme l'affaire d'un pays particulier donné -c'est ainsi qu'on entend souvent parler de «pays des droits de l'homme»-, il conviendrait de substituer une vision plus cosmique, ou plus exactement, cosmopolite. Faute de quoi on retomberait inévitablement dans les mêmes contradictions que les acteurs de 1789 qui, pour la plupart, prennent la défense du droit ici mais, dans le même temps, tolèrent qu'il soit bafoué ailleurs. On peut pointer ici, en passant, une certaine analogie entre l'attitude des révolutionnaires vis-à-vis de Saint-Domingue et celle de la France républicaine à l'égard de ses anciennes colonies : l'inconséquence dans l'application d'un droit qui soit le même pour tous et en tout lieu, cette inconséquence-là est restée sensiblement la même.

3. La Révolution française face à la colonie de Saint-Domingue

Quel écho le message de la Révolution française, et en particulier la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen a-t-elle trouvé à Saint-Domingue ?

Deux hypothèses radicalement opposées sont habituellement avancées pour répondre à cette question.

- La première, proposée notamment par Aimé Césaire, soutient que la Révolution française et la Déclaration des droits n'ont eu aucun effet sur la colonie de Saint-Domingue et que, par conséquent, la Révolution qui a fini par éclater là-bas ne doit rien à 1789.

- Quant à la seconde, elle considère que c'est bel et bien le texte de la Déclaration des droits qui a permis à Toussaint Louverture d'entreprendre son combat pour la liberté et l'égalité des droits. Il y aurait donc, suivant cette façon de penser, une simple continuité entre les deux événements.

Une relecture critique des principaux textes et débats suscités par la Déclaration de 1789 permettrait pourtant d'invalider ces deux hypothèses. La première pour son refus obstiné de toute analogie entre les deux révolutions ; la seconde pour son affirmation complaisante, voire dogmatique de la thèse de la plate continuité. Ce sont les faits eux-mêmes qui, en premier lieu, invitent à nuancer quelque peu ces deux thèses. Cette nuance a aussi été signalée par C.L.R. James qui, dans la préface à la quatrième édition de son ouvrage sur les «Jacobins noirs», met ainsi en parallèle la Révolution française et la Révolution de Saint-Domingue : *«les deux révolutions, l'haïtienne et la française, produisent des individualités remarquables. Après avoir fait l'éloge de Toussaint, ce qui était historiquement nécessaire, je fus amené à écrire : mais sans la révolution (française), cet homme exceptionnel et son groupe de fidèles associés auraient continué à vivre en esclave, au service d'êtres quelconques dont ils étaient la propriété, attendant, pieds et poings liés, de voir disparaître ces petits gouverneurs et fonctionnaires médiocres, comme l'attendent de nos jours tant d'africains talentueux»*. (JAMES, 1983).

La thèse de l'analogie permet d'éviter deux écueils également dommageables. Si l'on admet d'un côté que les événements de Saint-Domingue n'ont rien à voir avec la Révolution française, on est alors dans l'impossibilité d'expliquer leur coïncidence dans le temps et dans la pensée. D'un autre point de vue, si l'on considère la révolte des esclaves et leur aspiration à l'émancipation totale et

immédiate comme le prolongement de la Révolution de 1789, on ne mesure plus dès lors l'importance du rôle joué par Toussaint Louverture, ni la portée des débats qui, en métropole, opposent le lobby esclavagiste à la «Société des Amis des Noirs». Dans ce bras de fer, le camp esclavagiste occupe une position largement dominante qui, de fait, impose de la modération aux différents abolitionnistes. Dans un ouvrage récent, Louis Sala-Molins a violemment critiqué cette attitude modérée qui, selon lui, n'est qu'une lâche capitulation. (SALA-MOLINS, 1992)

Mais le paradoxe reste entier : comment rendre compte, en effet, de la suprématie et de la puissance des lobbies esclavagistes dans le contexte des Lumières et de la Révolution, c'est-à-dire, en définitive, dans le cadre d'une société «éclairée» ou se voulant telle ? Il ne faut pas perdre de vue qu'ici s'affrontent deux logiques difficilement conciliables.

- D'abord une logique de l'intérêt économique qui considère que le bien-être de la nation française requiert le maintien de la traite et de l'esclavage dans les colonies. Menée à terme, une telle logique conduit à ce raisonnement cynique que ressassent imperturbablement colons et esclavagistes : sans esclaves, il n'y a plus de colonies, et sans colonies, c'est le prestige de la France qui s'effondre. Or, il faut maintenir la richesse de la France pour faire avancer la liberté... De là cette immense contradiction qui est restée depuis indépassable : la liberté en construction ici sera d'autant plus forte qu'elle sera plus faible ailleurs.

- A cette logique de l'intérêt et de la nécessité économique répond une logique du simple bon sens fondée sur les grands principes généreux de la Révolution et qui considère qu'on ne peut être à la fois passionné de liberté et, en même temps, ardent défenseur de l'esclavage. Aussi implacable qu'elle puisse paraître, cette logique n'est pas, cependant, sans faille. Car elle tolère en quelque sorte ce qu'elle dénonce. C'est là toute l'ambiguïté de la «Société des Amis des Noirs». Elle est exprimée fort à propos par Condorcet qui, de surcroît, parle devant le colon Moreau de Saint-Méry dont on peut imaginer alors la sérénité : *«la Société des Amis des Noirs ose espérer que la nation regardera la traite et l'esclavage des Noirs comme un des maux dont elle doit décider et préparer la destruction ; et elle croit pouvoir s'adresser avec confiance aux citoyens assemblés pour choisir leurs représentants, et leur dénoncer ces crimes de la force, autorisés par la loi et protégés par les préjugés. Nous savons qu'il est des injustices qu'un jour ne peut réparer, qui, liées avec l'intérêt politique ou paraissant l'être, ne peuvent être détruites qu'avec les précautions nécessaires pour assurer le bien. Aussi, nous ne demandons point de voter la destruction actuelle de ces maux. Nous vous conjurons seulement aujourd'hui de tourner vos regards vers les souffrances de quatre cent mille hommes livrés à l'esclavage par la trahison ou la violence, condamnés avec leur famille à des travaux sans espérance comme sans relâche, exposés à la rigueur arbitraire de leurs maîtres, privés de tous les droits de la nature et de la société, et réduits à la condition des animaux domestiques».* (THIBEAU, 1989)

Il y a une différence de nature entre la démarche des «Amis des Noirs» et celle de Toussaint Louverture. Les premiers réclament une abolition progressive et graduelle de l'esclavage tandis que le second considère que cette pratique n'a que trop duré. Par conséquent, il n'attend pas que le décret d'abolition lui soit octroyé -comme le furent, à une autre époque et avec la condescendance qui sied, les indépendances africaines- par la métropole impériale. Il entreprend, de lui-même, d'arracher la liberté... au prix de sa vie et au nom, précisément, des valeurs que la Révolution française vient de proclamer et s'apprête d'ores et déjà à exporter au monde entier. C'est pour avoir osé entreprendre un tel combat que Toussaint Louverture fut capturé puis déporté au Fort de Joux dans le Jura où il mourut de froid, de faim et de maladie. C'était le 7 avril 1803, peu avant la proclamation de l'indépendance de la République d'Haïti.

La Révolution de Saint-Domingue est, pour tout dire, le miroir de la Révolution française : c'est là que, pour la première fois, il lui a été donné de contempler ses propres contradictions.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BENOT, Y.- *La Révolution française et la fin des colonies*. Paris, La Découverte, 1987, 272 p.
- BIONDI, J.P. ; ZUCARRELLI, E.- *16 Pluviôse An II : les colonies de la Révolution*. Paris, Ed. Denoël, 1989, 204 p.
- BURKE, E.- *Réflexions sur la Révolution de France*. Paris, Hachette, 1989, trad. P. Andler, 317 p.
- CESAIRE, A.- *Toussaint Louverture : la Révolution française et le problème colonial*. Paris, Présence Africaine, 1960, 345 p.
- COHEN, W.B.- *Français et Africains : les noirs dans le regard des blancs*. Paris, Gallimard 1980, 409 p.
- COQUERY-VIDROVITCH, C. (sous la direction de).- *Esclavage, colonisation, libérations nationales : de 1789 à nos jours*. Paris, l'Harmattan, 1990, 353 p.
- DAGET, S.- *La traite des Noirs : bastilles négrières et velléités abolitionnistes*. Rennes, Ouest-France, 1990, 300 p.
- DANTON.- «Discours», in *Les Grands orateurs républicains*. Monaco, Hemera, 1949-50, Vol. IV, 246 p.
- FRANKLIN, J.H.- *De l'esclavage à la liberté*. Paris, Ed. Caribéennes, 1984, trd. C. Kieffer, 614 p.
- FURET, F. (sous la direction de).- *Dictionnaire critique de la Révolution française : Evénements*. Paris, Champs Flammarion, 1992, Vol. III, 239 p.
- JAMES, C.L.R.- *Les Jacobins Noirs : Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*. Paris, Ed. Caribéennes, 1983, 4^e édition, 375 p.
- KANT, E.- *La Religion dans les limites de la simple raison*. Paris, J. Vrin, 1943, trad. par J. Gibelin, 269 p.
- KANT, E.- «Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ?», in *Opuscules sur l'histoire*. Paris, Ed. Montaigne, 1947, trad. par S. Piobetta, 245 p.
- MOREAU DE SAINT-MERY, M.L.- *Description de la partie française de l'île espagnole de Saint-Domingue*. Philadelphie, 1796, 493 p., Rééd., 3 vol. Paris, 1958.
- PLUCHON, P.- *La route des esclaves : négriers et bois d'ébène au 18^e siècle*. Paris, Hachette, 1980, 310 p.

PLUCHON, P.- *Histoire de la colonisation française. Le premier empire colonial : des origines à la Restauration*. Paris, Fayard, 1991, 1114 p.

PLUCHON, P.- *Toussaint Louverture, un révolutionnaire d'Ancien Régime*. Paris, Fayard, 1989.

PLUCHON, P.- *Nègres et Juifs au 18^e siècle : le racisme au siècle des Lumières*. Paris, Tallandier, 1984, 313 p.

SALA-MOLINS, L.- *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*. Paris, P.U.F, 1987, 272 p.

SALA-MOLINS, L.- *Les Misères des Lumières : sous la raison, l'outrage*. Paris, Robert Lafont, 1992, 206 p.

SAVINE, A.- *Saint-Domingue à la veille de la Révolution*. Paris, Ed. Louis Michaud, 1905, 188 p.

SCHOELCHER, V.- *Vie de Toussaint Louverture*. Paris, Karthala, 1982, 455 p.

THIBAU, J.- *Le temps de Saint-Domingue*. Paris, J-C Latès, 1989, 384 p.