

Cependant, les évolutions ne se réduisent pas au seul mouvement de romanisation. Il convient de remarquer que le catholicisme importé dans la Caraïbe francophone et en Guyane devient, durant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, de plus en plus antilibéral, mais aussi social, et qu'il se rapproche donc de plus en plus du modèle « intransigeant » décrit par Emile Poulat. Revenons tout d'abord sur le rejet croissant des valeurs libérales. Dans les colonies françaises, le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle représente, en ce domaine, une rupture évidente. Un projet de société chrétienne fondé sur l'acceptation du suffrage universel avait émergé en 1848, au moment de l'abolition de l'esclavage. Le gouvernement provisoire de la II<sup>e</sup> République avait confié les rênes du clergé colonial à des hommes qui étaient auparavant entrés en conflit avec les colons esclavagistes. Plusieurs curés s'étaient alors engagés en faveur du nouveau régime, et avaient tenté de s'appuyer sur la masse des affranchis pour faire triompher les préceptes catholiques. En Martinique, l'abbé Marchesi, en charge de la paroisse de Rivière-Pilote, avait par exemple offert un arbre aux anciens esclaves qui souhaitaient ériger un symbole de liberté, puis l'avait béni sur l'air de « La Marseillaise ». Il avait fait savoir aux colons blancs que leur règne était terminé, et avait appelé les nouveaux libres à venir prendre connaissance de leurs devoirs dans les églises. Mais ce projet catholique et démocratique sera des plus éphémères. Le glissement de la Seconde République vers le conservatisme scelle en effet très rapidement la destinée du clergé républicain. Après plusieurs conflits avec une administration dorénavant soucieuse de ménager les planteurs blancs, la plupart des prêtres démocrates sont contraints d'abandonner la Martinique et la Guadeloupe, pendant l'année 1849<sup>84</sup>. Au cours des décennies qui suivent, aussi bien dans les îles françaises qu'en Haïti, le rejet de l'idéologie héritée de la Révolution française l'emporte très nettement. Dans la « République noire », à partir de la fin des années 1870, le clergé conteste de plus en plus ouvertement le principe de la liberté de culte. Prenant appui sur le concordat, qui reconnaît à la religion romaine une position majoritaire, il souhaite empêcher les pouvoirs publics de soutenir équitablement les diverses confessions

---

84 Philippe Delisle, « 1848 : un clergé démocrate dans les vieilles colonies françaises », *Mémoire spiritaine*, n° 5, premier semestre 1997, pp. 136-146.

chrétiennes. En 1880, les évêques de Port-au-Prince et du Cap-Haïtien n'hésitent pas à dénoncer un texte du président de la République, qu'ils jugent bien trop favorable aux protestants. Fustigeant la confusion opérée sous le « spécieux prétexte » de la liberté religieuse, le deuxième prélat va jusqu'à réclamer des explications aux députés. L'attitude du clergé catholique vis à vis de la franc-maçonnerie haïtienne paraît tout aussi significative. Pendant les années 1860, plusieurs prêtres remarquent que cette association ne présente pas les mêmes caractéristiques que son homologue européenne, et qu'elle semble bien plus respectueuse envers la religion chrétienne. Ils paraissent prêts à faire des concessions, en admettant par exemple certains francs-maçons aux sacrements. Mais, dans les décennies suivantes, en adéquation avec les prises de position pontificales, l'attitude du clergé se durcit très nettement. Ainsi, en 1878, le vicaire général du diocèse de Port-au-Prince dénonce le laxisme manifesté quelques années plus tôt par certains religieux. De même, en 1883, l'archevêque de Port-au-Prince stigmatise un complot organisé par la franc-maçonnerie, aussi bien en France qu'en Haïti, afin de déstabiliser la société et la religion<sup>85</sup>. On pourrait encore observer que, le temps passant, le clergé catholique en exercice dans la « République noire » tolère de moins en moins facilement la primauté de la législation civile. Un long et grave conflit éclate notamment à propos du mariage. Selon l'usage français, l'union religieuse doit absolument être précédée en Haïti par un acte civil. Les responsables ecclésiastiques ont tout d'abord conseillé aux curés d'être prudents. Mais les positions se sont rapidement radicalisées. Dans une brochure publiée en 1877, l'archevêque de Port-au-Prince affirme que le ministère paroissial ne peut être entravé par des règlements civils. Il propose de revenir à une confusion des pouvoirs, en conférant au sacrement de mariage les conséquences administratives, et en confiant aux curés la gestion de l'état-civil<sup>86</sup>.

---

85 Philippe Delisle, *Le catholicisme en Haïti au XIX<sup>e</sup> siècle [...]*, Paris, Karthala, 2003, pp. 71-81.

86 La brochure en question, intitulée : *Le mariage religieux et l'avenir d'Haïti*, a été reproduite dans le : *Recueil des lettres circulaires, instructions pastorales et mandements émanant de NN. SS. les archevêques de Port-au-Prince*, t. II, Rennes, Oberthur, 1881, pp. 151-203.

Pour terminer, nous reviendrons brièvement sur le caractère de plus en plus « social » du catholicisme importé dans la Caraïbe francophone et en Guyane. On notera au passage que les réflexions européennes trouvent un champ d'exportation privilégié dans les colonies après l'abolition de l'esclavage, en 1848. Tant que la servitude régnait dans les terres françaises, la masse des travailleurs, retenus sur les plantations, échappaient en effet presque totalement aux tentatives extérieures de prise en charge. Comme le souligne, en juin 1849, l'abbé Lespinasse, curé du Fort Saint-Pierre en Martinique, la situation évolue très nettement avec la suppression de l'asservissement. Cet ecclésiastique, qui paraît cultiver une image quelque peu idéalisée de l'ancien système, dénonce notamment l'état d'abandon dans lequel se trouveraient beaucoup de malades :

« Il y a dix mois que j'ai été nommé [...] curé de la paroisse du Fort [...]. Depuis ce temps je n'ai cessé de gémir sur l'état de misère et d'abandon où sont depuis la République une multitude d'indigents et de malades qui dépérissent tous, faute de soins, et dont le nombre s'accroît de jour en jour d'une manière effrayante. [...] Ce qui est déplorable c'est le manque de soins où sont les malades et les infirmes. Tous les milliers d'esclaves que la République a affranchis sont d'une ignorance et d'une insouciance encore plus grave pour les soins qu'ils doivent avoir d'eux-mêmes quand ils sont malades. [...] Aujourd'hui qu'ils sont libres ils ont la même habitude [qu'au temps de l'esclavage], ils ne s'occupent de rien sinon de vivre au jour le jour [...]. Il en résulte une mortalité effrayante. [...] Autrefois le maître avait intérêt à les soigner et à les voir guérir promptement. Il faisait venir les médecins [...] et il y avait toujours chez lui une petite pharmacie avec laquelle il soignait la santé de ses esclaves.

La ville de Fort Saint-Pierre n'a point d'hospice civil. Il n'y a qu'un hôpital militaire dont l'entrée est fermée à tout ce qui n'est pas employé du gouvernement. La gêne où se trouve en ce moment la municipalité ne lui permet pas d'en ouvrir un. [...] Nous avons pensé à ouvrir un bureau de charité où deux Sœurs placées dans une maison iraient distribuer des secours à domicile, visiter les malades [...] »<sup>87</sup>

Dans les colonies françaises, au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, un certain nombre de réalisations viennent répondre à de telles inquiétudes. Nous avons parlé plus haut de la société de secours mutuel fondée par le Père Dufrien en Martinique au milieu des années 1850. Cette structure vise précisément à permettre aux ouvriers charbonniers les plus démunis d'accéder à des soins médicaux. Mais on peut aussi évoquer le développement des sociétés de

---

87 Archives des Sœurs de Saint-Paul de Chartres, « Correspondances Martinique », lettre de l'abbé Lespinasse au vicaire général responsable de la communauté, Fort Saint-Pierre, 25 juin 1849.

Saint-Vincent de Paul. Une structure de ce type est créée en Guyane française en 1854, tandis que quatre autres seront organisées en Guadeloupe entre 1850 et 1889. La société de Cayenne, qui rassemble essentiellement des travailleurs noirs et mulâtres, prend en particulier en charge l'accompagnement des malades<sup>88</sup>. Des telles initiatives paraissent aussi se développer en Haïti dans les décennies qui suivent la signature du concordat. En 1910, Port-au-Prince compte en effet plusieurs conférences de Saint-Vincent de Paul<sup>89</sup>.

### Un autre « article importé » : l'anticléricisme

Nos travaux sur l'exportation du catholicisme dans la Caraïbe francophone nous ont logiquement conduits à nous pencher sur l'affirmation de l'idéologie contraire, c'est-à-dire de l'anticléricisme. En effet, à partir des décennies 1870-1880, les attaques contre le clergé se multiplient dans la presse et, à un degré moindre, dans la littérature, aussi bien dans les terres françaises qu'en Haïti. L'anticléricisme qui triomphe en France à l'époque de la Troisième République étant désormais assez bien connu grâce aux travaux classiques de René Rémond, et à ceux, plus récents, de Jacqueline Lalouette<sup>90</sup>, nous avons pu examiner quelle était, au sein du courant antillais, la part de stricte reproduction et celle de réappropriation. Nous voudrions ici élargir en partie les perspectives, en nous demandant s'il est possible de mettre en parallèle le processus d'exportation du catholicisme dans la Caraïbe avec le mouvement de diffusion de l'anticléricisme français.

Dans les deux cas, l'essentiel des références provient d'Europe. Nous avons déjà noté que la stratégie ecclésiastique puisait à la fois dans l'expérience acquise au sein des « terres de chrétienté » françaises et dans les instructions du Saint-Siège. L'anticléricisme tire lui aussi l'essentiel de sa substance des débats européens. L'élite de

---

88 Philippe Delisle, *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises [...]*, Paris, Karthala, 2000, pp. 181-182.

89 A.C.S.Sp., 811 B II, projet de lettre aux évêques, mai 1910.

90 On peut notamment se reporter aux deux synthèses suivantes : René Rémond, *L'anticléricisme en France de 1815 à nos jours*, Paris, 1976, rééd. : Complexe, 1985, 378 p., et Jacqueline Lalouette, *La libre pensée en France 1848-1940*, Paris, Albin Michel, 1997, 636 p.

couleur des diverses colonies, qui doit son ascension politique au rétablissement du suffrage universel en 1870, et la bourgeoisie haïtienne, qui associe indépendance nationale et valeurs de la Révolution française, entendent toutes les deux suivre le modèle de la Troisième République. La presse républicaine antillaise, comme *Les Colonies* en Martinique ou encore *Le Progrès de la Guadeloupe*, se contente bien souvent de retranscrire des articles déjà publiés dans les journaux français. On retrouve donc les mêmes plumes des deux côtés de l'Océan Atlantique. *Le Progrès de la Guadeloupe* publie par exemple, en avril 1884, un texte sur le divorce signé Edmond Lepelletier, grand fédérateur de la Libre Pensée métropolitaine<sup>91</sup>. Lorsque les textes sont composés sur place, ils reprennent largement les grands thèmes du discours européen. Ainsi, les journaux progressistes antillais s'en prennent aux jésuites, qui ne sont pourtant plus impliqués dans la Caraïbe francophone depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. En avril 1887, *Le Progrès de la Guadeloupe* observe que cette organisation, qui bénéficie d'une forte influence occulte, fait peser une redoutable menace sur les « institutions modernes ». Il convient aussi de noter que l'exportation du catholicisme et le transfert de l'anticléricalisme peuvent être rapprochés dans la mesure où les deux phénomènes portent sur une idéologie relativement stable. Il n'est guère besoin de revenir sur le poids des permanences au sein du discours religieux. Mais il convient de remarquer que les expressions du sentiment anticlérical obéissent à des règles assez comparables. Les mêmes arguments sont constamment répétés au sein des journaux antillais, ce qui en rend d'ailleurs le dépouillement assez fastidieux. On retrouve par exemple régulièrement l'idée que le clergé sape les bases de l'État, en refusant de se soumettre aux lois communes. Un tel thème est développé aussi bien dans le journal haïtien *L'Avant-Garde* au cours des années 1880, que dans l'organe socialiste guadeloupéen *Le Peuple* quelque vingt ans plus tard<sup>92</sup>.

La chronologie forme un autre point de convergence entre la diffusion du catholicisme et l'affirmation de l'anticléricalisme. En effet, de manière tout à fait logique, la dénonciation des excès du

---

91 *Le Progrès de la Guadeloupe*, n° 28, samedi 5 avril 1884.

92 Voir : Philippe Delisle, *L'anticléricalisme dans la Caraïbe francophone [...]*, Paris, Karthala, 2005, pp. 42-46.

clergé se développe dans les décennies qui suivent le renforcement de la position ecclésiastique. Nous avons déjà remarqué que, dans les deux possessions françaises, au temps de l'esclavage, les curés ont dû se résigner à n'exercer qu'une influence très superficielle sur la masse des travailleurs noirs. L'anticléricalisme demeure à cette époque un sentiment diffus, qui se manifeste essentiellement par des conflits entre les colons blancs et certains prêtres que ces derniers jugent trop entreprenants. Il n'existe alors pas de véritable vie politique, puisque les esclaves ne peuvent guère s'exprimer que par la violence, tandis que les affranchis restent longtemps écartés des débats par des mesures ségrégationnistes. Le très net renforcement du clergé catholique pendant le Second Empire fournit évidemment des arguments de choix à la bourgeoisie de couleur républicaine. L'enseignement primaire et secondaire, public ou privé, s'est développé sous le contrôle presque exclusif des congrégations religieuses. Cette situation explique la vigueur des affrontements autour de l'école au cours des années 1870-1880. De la même manière, en Haïti, l'anticléricalisme semble prendre une force toute particulière après le concordat de 1860, alors que le clergé catholique bénéficie de moyens renforcés et nourrit de vastes projets de conquête. Un rejet latent de l'emprise ecclésiastique existait peut-être déjà au sein des élites de couleur, du fait de l'admiration qu'elles vouaient depuis l'indépendance à l'idéologie républicaine française. Mais les actions et les déclarations des plus intransigeantes du second archevêque de Port-au-Prince, Monseigneur Guilloux, contribuent à radicaliser très nettement les positions<sup>93</sup>.

En ce qui concerne les vecteurs de diffusion des deux idéologies, on peut aussi établir des rapprochements, sans pour autant pousser trop loin le parallélisme. L'imprimé paraît jouer dans un cas comme dans l'autre un rôle très important. En effet, tout comme l'anticléricalisme s'affirme par le biais des journaux républicains, la consolidation du catholicisme passe par la diffusion d'ouvrages pieux ou la fondation de bulletins diocésains. Déjà au cours des années 1830, l'abbé Bardy cadet importait en Martinique des « livres de religion », dont il confiait la vente à une dévote du Fort-

---

93 Voir : Philippe Delisle, *L'anticléricalisme dans la Caraïbe francophone [...]*, Paris, Karthala, 2005, pp. 13-38.

Royal, probablement pour ne pas être accusé de spéculation<sup>94</sup>. Une âpre lutte s'engagera d'ailleurs entre le clergé catholique et les élites de couleur républicaines pour tenter de contrôler les esprits par le biais des imprimés. Toujours en Martinique, à la fin des années 1870, les virulentes attaques anticléricales du journal *Les Colonies* sont contrées sans ménagements par l'organe diocésain *Le Bien Public*, comme par l'écrivain blanc et dévot Souquet-Basiège<sup>95</sup>. Sur le plan des vecteurs humains, la situation semble à première vue bien plus déséquilibrée. Le courant qui lutte contre le cléricisme ne dispose évidemment pas d'un corps de « missionnaires » aussi important et aussi structuré que le catholicisme. Cependant, il peut compter sur certains agents diffuseurs. On pense notamment à Victor Schœlcher, célèbre militant abolitionniste, mais aussi républicain de gauche et anticléric convaincu. Nous avons déjà dit qu'il était devenu pour les Antillais une véritable figure tutélaire, une sorte de « père symbolique ». Nous avons par ailleurs souligné qu'il dénonçait assez régulièrement l'attitude du clergé colonial. Entre 1871 et 1881, il a consacré pas moins d'une dizaine d'articles dans la presse métropolitaine aux seuls débordements ecclésiastiques en Martinique. Surtout, Victor Schœlcher n'hésite pas à exercer de véritables pressions sur les élites antillaises, afin qu'elles s'engagent plus nettement. Ainsi, écrivant en avril 1878 dans le journal français *L'Opinion*, il commence par condamner les propos racistes qu'aurait tenu un « maître d'études » au collège catholique de Saint-Pierre, puis suggère au Conseil général de la Martinique d'adopter le plus rapidement possible des mesures de rétorsion :

« Du reste, la punition la plus sensible à infliger aux doux Pères du séminaire-collège, qui mettent tant de distinction de manières à former « de bons aristocrates », qui croient si peu à l'égalité des races humaines, et qui provoquent la division entre elles par des coups de pied spéciaux, serait d'abord de supprimer la subvention qu'on leur donne et ensuite de fonder au plus vite le lycée laïque qui est en projet. Espérons que le conseil général y pourvoira activement. »<sup>96</sup>

94 A.C.S.Sp., 201 I 30, lettre de M. Bardy à M. Fourdinier, Fort-Royal, 1<sup>er</sup> février 1830.

95 Dans son étude pseudo-historique visant à démontrer que le préjugé de couleur est loin d'être déterminant dans l'évolution de la Martinique, ce dernier reprend puis contredit une à une les attaques anticléricales du journal *Les Colonies*. Voir : Gaston Souquet-Basiège, *Le préjugé de race aux Antilles françaises*, 1883, réédition : Fort-de-France, Désormeaux, 1979, pp. 257-328.

96 Victor Schœlcher, *Premier volume de polémique coloniale (1871-1881)*, Paris, 1882, rééd. : Fort-de-France, Désormeaux, 1979, pp. 182-184.