

# Belize, nation créole ?

## Esclavage, colonialisme et indépendance <sup>1</sup>

*Elisabeth Cunin*

Dans les Amériques, les mobilisations ethniques des années 1980, la mise en place de politiques multiculturelles par les gouvernements, l'intervention des agences internationales ont abouti à une visibilité inédite des descendants d'africains et à leur réintégration, au moins partielle, dans les histoires nationales. Du Mexique à la Colombie, en passant par l'Argentine et l'Uruguay, les commémorations des bicentennaires des indépendances, en 2010 et 2011, sont ainsi revenues sur le rôle des populations noires dans les mouvements indépendantistes et, au-delà, dans la construction des nations. Le Belize se distingue largement de ses voisins centre et sud-américains : colonie britannique, il n'a connu son indépendance qu'en 1981, plus de 150 ans après le reste de l'Amérique centrale ; en outre, les populations noires y sont majoritaires, en termes démographiques mais aussi dans leur association au pouvoir, au moins jusqu'à l'indépendance. Au Belize, les autorités britanniques ont sans cesse été confrontées aux revendications de citoyenneté et d'égalité des descendants d'esclaves, notamment au tournant du XIX<sup>ème</sup>-XX<sup>ème</sup> siècles, avec la mobilisation d'une élite locale réclamant une plus grande participation politique, puis avec les manifestations de travailleurs dans un contexte socioéconomique perturbé au lendemain de la crise de 1929. L'émergence d'une « société créole » (Shoman, 2000 ; Macpherson, 2007) et le développement d'une « dynamique de créolisation » (Bolland, 1986, 1997) ont contribué à identifier la nation en devenir aux « Créoles », catégorie ambiguë renvoyant à une double ascendance africaine et européenne <sup>2</sup>. Dès lors, si les pays centre-américains voisins

---

<sup>1</sup> Ce texte a été écrit dans le cadre du programme ANR Suds – AIRD Afrodosc (ANR-07-SUDS-008) « Afrodescendants et esclavages : domination, identification et héritages dans les Amériques (XV<sup>ème</sup>-XXI<sup>ème</sup> siècles) » et du programme européen 7<sup>ème</sup> PCRD Eurescl « Slave Trade, Slavery, Abolitions and their Legacies in European Histories and Identities ».

<sup>2</sup> L'ambiguïté de la catégorie « Créole » a été largement soulignée au Belize (Bolland, 1986 ; Judd, 1990) et ailleurs (Dominguez, 1986 ; Jolivet, 1990 ; Bernabé, Bonniol, Confiant, L'Etang, 2000). Nigel Bolland, dans ses travaux sur le Belize, définit la créolisation comme « un processus culturel complexe de synthèse au sein duquel les relations entre Africains et Européens, entre esclaves, libres de couleur et maîtres, sont les éléments clés qui produisent cette interaction culturelle » (Bolland, 1986: 54).

ont fait du métissage et de l'inclusion/exclusion des populations indiennes le fondement des constructions nationales (Euraque, Gould, Hale, 2004), l'articulation de la nation, la race et l'ethnicité, au Belize, a signifié, selon les contextes et les acteurs, la domination créole, la valorisation du multiculturalisme ou le dépassement des différences ethniques (Medina, 1997 ; Cunin, 2010). La naissance d'une société post-esclavagiste et post-coloniale passe alors directement par la superposition des questions de pouvoir, de nation et de mémoire de l'esclavage<sup>3</sup>.

Je m'intéresserai au principal récit (pré)national du Belize, celui de la bataille de Saint George's Caye, qui signe, en 1798, la victoire des Britanniques sur les Espagnols et leur occupation durable du territoire. J'étudierai dans un premier temps les commémorations de la Bataille de Saint George, principalement son centenaire (1898), qui illustrent la mise en place d'une « société créole » passant par l'invention d'un « mythe » (pré)national, basé sur le dépassement des antagonismes raciaux entre maîtres et esclaves et l'intégration marginale des « autres », appréhendés comme des minorités ethniques. Pourtant le mouvement vers l'indépendance, initié au début du XX<sup>e</sup> siècle, a longtemps été retardé en raison des rivalités avec le Guatemala voisin<sup>4</sup> : le Belize accède à l'indépendance en 1981, plusieurs années après les autres colonies anglaises de la Caraïbe. Cette douloureuse naissance de la nation met en évidence les logiques de racialisation et d'ethnisation qui traversent la société créole, les dynamiques de construction d'appartenances et de frontières sociales, d'inclusion et d'exclusion, qui se réfèrent à la race et à l'ethnicité (Poiret, Hoffmann, Audebert, 2011). Pour comprendre ces logiques, j'analyserai la délégitimation progressive de l'hégémonie créole, l'incapacité à imposer une identité et une histoire communes au moment de l'indépendance, les dynamiques centrifuges des différents groupes qui composent la société, en prenant pour fil directeur la remise en cause du récit national de Saint George et en me limitant ici aux populations afrodescendantes et à leur positionnement par rapport à l'esclavage<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Pour un bilan sur la question de la mémoire de l'esclavage dans la recherche francophone, voir Chivallon (2010).

<sup>4</sup> Alors qu'il dépendait politiquement de la Capitainerie du Yucatán, et donc de la couronne espagnole, le Belize fut exploité par des colons d'origine britannique. Conflits et traités se sont succédé au gré de l'évolution des relations entre les deux puissances coloniales et de leurs stratégies de domination de la Caraïbe et de l'Amérique centrale. Ces tensions non résolues se prolongent après l'indépendance du Mexique et du Guatemala. Le refus du Guatemala de reconnaître le Belize et les menaces, réelles ou fictives, d'invasion par l'armée guatémaltèque, ont fortement influencé et longuement hypothéqué l'indépendance du Belize.

<sup>5</sup> Je laisserai donc de côté d'autres aspects fondamentaux de la lente émergence d'une nation indépendante : les prétentions du Guatemala sur le Belize, la forte migration de population centre-américaine depuis les années 1980 et la naissance d'une nation *mestiza* (au sens latino-américain du terme de mélange d'espagnol et d'indien) et centre-

Je m'arrêterai sur deux moments. A la veille de l'indépendance, tout d'abord, une certaine partie de la population noire refuse l'ambiguïté fondatrice de la catégorie « Créole » et dénonce la créolisation comme une forme de domination raciale et de classe, en se réclamant d'un autre lien à l'esclavage, le marronnage. D'autre part, dans les années 1980-2000, dans un contexte globalisé de promotion du multiculturalisme, les mobilisations des Garifunas (descendants d'indiens Caraïbe et d'Africains) réinterprètent le récit de Saint George en renvoyant les Créoles à leur statut d'esclaves, qu'eux-mêmes auraient libérés. De fait, si la référence à la bataille de Saint George réussit le tour de passe-passe symbolique d'imposer un récit collectif à la fois pro-colonial et pro-esclavagiste, garantissant le statut dominant des « Créoles », la marche vers l'indépendance va rapidement montrer les limites d'un tel consensus, la lutte anticoloniale s'inscrivant également dans une réinterprétation de l'histoire de l'esclavage.

### **Le récit de la bataille de Saint George : l'invention d'une « société créole »**

Je reviendrai tout d'abord sur le récit de l'histoire du Belize, en particulier la bataille de Saint George's Caye, considérée comme l'acte de naissance d'une « société créole ». Le développement de l'activité économique d'extraction du bois (bois de Campeche jusque vers 1770, progressivement remplacé par l'acajou) est à l'origine de l'introduction des esclaves (Bolland, 1997) mais aussi d'une rivalité accrue entre Espagne et Grande-Bretagne (Clegern, 1967 ; Dobson, 1973), la première arguant de son droit sur l'Amérique centrale (Traité de Tordesillas), la seconde exploitant de fait les richesses forestières à partir de la ville de Belize. La Bataille de Saint George marque, le 10 septembre 1798, la victoire militaire des Britanniques contre les Espagnols, officialisant l'occupation anglaise du territoire, depuis la petite île de Saint George<sup>6</sup>. En 1798, la population se compose officiellement de quelques administrateurs britanniques, des « *Baymen* », colons d'origine européenne installés depuis la fin du XVII<sup>e</sup> siècle dans la Baie du Honduras et, surtout, d'esclaves, représentant plus de 75% des habitants

---

américaine au moins autant que créole et caribéenne (voir Topsey, 1987 ; Palacio, 1996 ; Cunin et Hoffmann, 2012).

<sup>6</sup> Le premier *superintendent* est nommé en 1784, la couronne s'arroge la propriété des terres non exploitées en 1817, le territoire devient colonie britannique en 1862 sous le nom de British Honduras. Outre ses ressources économiques, celui-ci est particulièrement important d'un point de vue géopolitique pour la Grande-Bretagne qui a perdu ses autres possessions continentales dans la région : côte du Campeche au Mexique, côte de la Mosquitia au Honduras.

(Bolland, 2003 : 54). La catégorie « créole » n'est pas encore utilisée. Karen Judd (1990 : 34) en date l'apparition à 1809 et le développement à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, avec les célébrations du centenaire de Saint George. Un petit groupe de la classe moyenne naissante (commerçants, artisans), née dans la ville de Belize (Macpherson, 2003), élabore alors le discours fondateur de l'« identité bélizienne », en célébrant le centenaire de Saint George et écrivant, dans les premières années du XX<sup>ème</sup> siècle, un certain nombre de textes (articles de presse dans les deux principaux journaux de l'époque, le *Colonial Guardian* et le *Clarion*, pamphlets, ouvrages) qui justifient le rôle fondateur de la bataille.

Ce récit tend, tout d'abord, à s'appuyer sur l'association avec le pouvoir et la culture britanniques, pour asseoir la légitimité politique et culturelle des Créoles. De fait, Saint George est une victoire des Britanniques : l'intégration à l'empire est ainsi célébrée, qui permet d'associer la population locale à la « *britishness* ». Peter Ashdown, étudiant les écrits de deux gouverneurs des années 1920-1930, considère que le récit de Saint George qu'ils véhiculent a principalement servi « à renforcer la saga de l'entreprise britannique, la réussite de culture britannique et la supériorité constitutionnelle et judiciaire des institutions britanniques » (Ashdown, 1987 : 9).

Or, entre la bataille de Saint George en 1798 et sa célébration au tournant du XIX<sup>ème</sup>-XX<sup>ème</sup> siècles, la traite (1807) puis l'esclavage (1833 pour le traité, 1834 pour sa mise en application) ont été abolis : l'un des enjeux du récit de Saint George est de résoudre la question de la mémoire de l'esclavage, afin de favoriser l'émergence d'une société pacifiée entre anciens maîtres et anciens esclaves, incarnée par la catégorie englobante de « Créole ». Le centenaire insiste alors sur le caractère « humain » de l'esclavage au Belize, qui ne pourrait pas se résumer à une exploitation des « Noirs » par les « Blancs », mais renverrait plutôt à une solidarité « clanique ». C'est précisément pourquoi maîtres et esclaves auraient défendu ensemble Saint George<sup>7</sup>. Juste avant la célébration du centenaire, le 2 avril 1898, un éditorial du *Colonial Guardian* revenait sur les conséquences de cette victoire et dessinait les contours de la société bélizienne : « au-delà de l'importance de

---

<sup>7</sup> Les travaux de Nigel Bolland (en particulier Bolland, 2003) ont largement contribué à remettre en cause cette « harmonie » socio-raciale supposée entre maîtres et esclaves. Importés au travers principalement de la Jamaïque, les esclaves bénéficiaient certes d'un plus grand degré de liberté et d'autonomie dans les vastes forêts du Belize, à bonne distance des maîtres restés en ville. Les taux de mortalité très élevés et les conditions de vie dans la forêt tropicale rappellent néanmoins que les esclaves béliziens n'étaient pas mieux traités qu'ailleurs. Les formes de résistance sont également mises en avant, notamment au travers de rebellions (les révoltes les plus connues étant celles de 1765, 1773 et 1820) et du marronnage (voir également Hyde, 2009).

l'événement lui-même, la Bataille de Saint George's Caye a illustré un ordre des choses dans la Colonie unique dans l'histoire du monde. Dans tous les autres pays où l'esclavage a existé, l'ordre normal des choses a toujours été la haine de l'esclave pour le maître, en raison de la dureté et de la cruauté de l'esclavage ». De fait, les célébrations de 1898 ne manquent pas de rappeler la « spécificité » de l'esclavage bélizien, organisé autour de camps dispersés dans la forêt, laissant une grande autonomie aux esclaves et, en ce sens, bien éloigné des conditions ayant prévalu dans les plantations. L'éditorial poursuit sur la nature de l'esclavage bélizien ayant donné naissance à une société « qui ressemble plus aux clans écossais qu'à l'esclavage, le maître étant considéré comme le Chef et les esclaves comme des étudiants fidèles et obéissants ».

Quelques années plus tard, Monrad Metzgen (1928), dans un ouvrage de compilation sur la bataille de Saint George's Caye, popularisait le souvenir d'une lutte « côte à côte », *shoulder to shoulder*, entre les *Baymen*, habitants de la Baie du Honduras, et les esclaves, indépendamment de leurs caractéristiques ethnico-raciales. Renonçant aux promesses de liberté de la couronne espagnole, les esclaves auraient préféré, au péril de leur vie, défendre leurs maîtres britanniques. La bataille permet ainsi de transformer l'antagonisme esclavagiste en solidarité entre descendants d'européens et d'africains, dans la défense d'un territoire commun. La hiérarchisation socio-raciale, caractéristique des sociétés caribéennes, est désamorcée par la référence à une « union sacrée » qui met en avant une forme d'esclavage « douce » et occulte les manifestations de résistance des esclaves.

Dans le même temps, la capacité d'action (*agency*) des descendants d'africains est affirmée<sup>8</sup>, puisqu'il est précisé qu'ils prirent la décision de défendre leur territoire et de s'allier aux britanniques ; le récit de Saint George évoque le vote du 1<sup>er</sup> juin 1797 qui décida la non évacuation du territoire face à la menace espagnole. Sur les quatorze voix qui firent pencher la balance, il est précisé que douze provinrent de descendants d'Africains. Ainsi pour l'historien Francis H. Humphreys, les esclaves « ont sauvé la vie de leurs maîtres qui prirent part à la Bataille, et ont même sauvé la vie de la Colonie britannique ; ils furent les premiers et les plus grands Patriotes Béliziens » (Humphreys, 2006 : 30). Aujourd'hui encore ces « douze héros noirs » font l'objet d'une commémoration nationale avec l'érection d'une plaque commémorative, dans le village de

<sup>8</sup> Remarquons que si les esclaves ont « soutenu » l'armada royale et les *Baymen* dans les récits de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle – écrits par les administrateurs coloniaux ou l'élite créole – leur rôle devient de plus en plus fondamental par la suite, donnant naissance à une révision de l'histoire officielle dans laquelle ils deviennent les principaux acteurs (loin, néanmoins, de la remise en cause radicale de cette histoire comme on le verra par la suite).

Flowers Bank, qu'ils auraient quitté sur des canoës pour rejoindre l'île de Saint George. « En votant de ne pas évacuer, mais de rester et de se défendre, [ces douze héros noirs] ont légué le Belize à nos enfants, garantissant qu'il ne soit jamais plus perdu au profit de l'Espagne, du Mexique ou du Guatemala » (monument de Flowers Bank).

Par ailleurs, la double origine européenne et africaine de la population est dépassée par la référence à une origine commune, strictement territoriale, fondatrice du futur Belize. Le terme « Créole » qui apparaît à l'époque englobe ceux de *Baymen*, fondateurs de la colonie, et de descendants d'africains, qui gagnent progressivement leur liberté au début du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il désigne alors les « vrais béliziens », par opposition à « tous les autres », n'ayant pas participé à la bataille. En effet, les différents groupes composant aujourd'hui la société bélizienne n'apparaissent pas dans le récit national, soit parce qu'ils n'étaient pas encore arrivés sur le sol national (Spanish ou *mestizos*, Garifunas principalement), soit parce que leur présence est ignorée (Mayas<sup>9</sup>). La création d'un mythe autour de la bataille justifie la domination d'un groupe se qualifiant de « créole » et l'assignation des « autres » au statut de migrants et de minorités ethniques, dont l'origine, le territoire, la culture sont sans cesse rappelés.

Devenu fête nationale, le 10 septembre 1798 apparaît à la fois comme la consécration d'une société créole et l'acte de naissance du Belize. De fait, l'indépendance du Belize a été accordée le 21 septembre 1981 : les fêtes du 10 et du 21 septembre tendent donc à se confondre en une célébration unique, la bataille de Saint George étant ainsi assimilée à l'indépendance nationale, comme si elle en constituait sa lointaine inspiration.

Pour David Waddell, « le 'Créole' en général se considère comme le seul vrai habitant du Honduras Britannique et c'est le seul groupe qui pense en termes nationaux plutôt qu'en termes raciaux » (Waddell, 1961 : 71). Assiste-t-on, comme l'affirme D. Waddell, à la nationalisation d'un groupe qui incarnerait le récit et l'identité nationaux ? Les symboles les plus souvent mis en avant de cette « culture créole » qui intégrerait les différences dans une « identité nationale » en construction sont la langue

---

<sup>9</sup> Un conflit sur l'« autochtonie » maya dans le sud du pays déchire la classe politique bélizienne depuis le début des années 2000. Non dénué d'enjeux économiques (exploitation des ressources naturelles, notamment le pétrole) et territoriaux (reconnaissance de « terres collectives » indiennes), le débat oppose aussi les chercheurs, certains affirmant la continuité de la présence des Mayas (qui seraient donc les « premiers habitants » du Belize), d'autres insistant sur leur disparition/migration et leur retour récent (au XIX<sup>ème</sup> siècle, c'est-à-dire après Saint George) en provenance du Guatemala.

et la cuisine, notamment le fameux « rice and beans ». C'est ainsi par exemple que, pour Colville Young, linguiste, ancien président du *University College of Belize*, Gouverneur Général du Belize depuis 1993, le créole devrait devenir la langue officielle du pays (à la place de l'anglais) :

Parce que le créole bélizien est parlé par pratiquement tous les Béliziens, son accession au statut de langue officielle pourrait être une source d'unité, un point de convergence de la fierté nationale et de l'auto-estime (Young, 2002 [1989] : 7).

Pourtant, tout au long du XX<sup>ème</sup> siècle, la longue marche vers l'indépendance montre que l'« identité nationale » ne se réduit pas à la culture créole et que les « autres » ou minorités ethnicisées rendent inopérante la créolisation, en tant que processus de subordination culturelle et politique. De fait, George Price, « père de l'indépendance » du Belize, visait explicitement à construire une société qui intégrerait les nombreux groupes ethniques qui composent le Belize, voire même qui dépasserait les différences dans une commune appartenance nationale. Je ne reviendrai pas ici sur ces enjeux largement étudiés par ailleurs (Wilk, 1993 ; Stone, 1994 ; Price et Price, 1995 ; Medina, 1997 ; Shoman, 2000) et me centrerai sur la remise en cause d'un des fondements de cette « société créole », portée par le récit de Saint George : la pacification des relations de domination nées de l'esclavage.

### **La catégorie « Créole » remise en cause « de l'intérieur » : retour sur l'esclavage et la colonisation à la veille de l'indépendance**

En 1949, un pamphlet, signé Antonio Soberanis et L. D. Kemp<sup>10</sup>, intitulé « The third side of the Anglo-Guatemalan Dispute over Belize or British Honduras » (Soberanis et Kemp, 1949), constitue sans doute la première remise en cause publique de la signification de la bataille de Saint George. La question de l'esclavage, neutralisée dans le récit officiel, refait surface selon deux logiques : la critique du discours visant à « humaniser » le modèle esclavagiste bélizien en raison de ses conditions économiques particulières (exploitation forestière) ; le refus de faire de la bataille de Saint George un premier frémissement anticolonial et, au contraire, son association à un ancrage plus fort dans l'empire britannique.

<sup>10</sup> Antonio Soberanis, d'origine mexicaine, fonda le premier syndicat de travailleurs du Belize (*Labourers and Unemployed Association*), syndicat qui fut lui-même à l'origine de l'émergence du principal parti politique, porteur de l'indépendance, le *People United Party* (PUP). L. D. Kemp fut quant à lui membre de la UNIA, *Universal Negro Improvement Association*, le mouvement de Marcus Garvey, au Belize.

L'équilibre instable entre Europe et Afrique qui caractérise la catégorie « Créole » connaît un singulier mouvement de balancier. Non seulement les descendants d'Africains se retrouvent-ils sur le devant de la scène, mais la composante européenne est-elle délégitimée et associée à un colonialisme déprédateur. Les rivalités entre les puissances coloniales sont réduites à des enjeux économiques pour l'exploitation des ressources forestières et ne constituent nullement les prémisses de la fondation d'une nation.

Plus récemment, Evan X Hyde s'est fait le porte-parole charismatique et polémique de cette remise en cause du récit officiel de Saint George, de la mémoire de l'esclavage et, simultanément, de la place dominante des Créoles. Après des études aux Etats-Unis, où il a notamment été influencé par le *Black Power*, E. Hyde revient au Belize en 1968, alors que les mobilisations anticoloniales sont à leur paroxysme et tendent à se radicaliser. Un an plus tard, après une manifestation contre la guerre du Vietnam, Evan X Hyde crée l'organisation UBAD, *United Black Association for Development*, qui, aux côtés du *People's Action Committee*, PAC, autre mouvement radical né en 1969, a joué un rôle central dans le processus de décolonisation et dans le débat idéologique du début des années 1970. Néanmoins, alors que les fondateurs du PAC, Assad Shoman et Said Musa, ont très rapidement occupé des postes politiques de premier ordre (sénateurs, ministres et même premier ministre), Evan X Hyde reste à l'écart (en dépit de trois tentatives pour être élu) et cultive ainsi un discours d'opposition et de dénonciation. Après la dissolution de UBAD en 1974, Evan X Hyde se tourne vers les médias, avec la création du périodique *Amandala* et de la radio-télévision *Krem*, puis l'éducation, avec la mise en place du programme *UBAD Foundation for Education*.

Evan X Hyde contribue ainsi à une « implosion » de la catégorie « Créole » : pouvant prétendre à l'appartenance à ce groupe, il met en cause de façon radicale, depuis les années 1970, le récit de la bataille de Saint George. On observe alors un double phénomène, d'une part, de racialisation de la société interprétée en termes d'antagonisme (colonialisme, esclavage) entre groupes définis phénotypiquement et, d'autre part, de dénonciation de la dimension raciale et de classe du récit de Saint George et de la catégorie « Créole ». S'il se revendique comme « Noir » (*black*), Evan X Hyde se refuse à être considéré comme Créole<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Dans son acharnement anti Saint George, Evan X Hyde ouvre les pages d'*Amandala* à Clinton Uh Luna, dont les chroniques visent à réécrire l'histoire nationale du point de vue de la population maya et *mestiza* remettant systématiquement en cause la portée historique de Saint George pour lui substituer un autre événement historique marquant de l'histoire régionale, la Guerre des Castes qui a ensanglanté la péninsule du Yucatan



Il réactive au contraire la division « Noir »/« Blanc » que la catégorie « Créole » tentait de dépasser.

« Dans ce texte, je vais essayer d'interpréter les événements de 1798 [bataille de Saint George] du point de vue d'un homme noir. J'espère que les gens noirs, bruns, rouges et jaunes de notre société vont commencer à se rendre compte que le racisme blanc et l'exploitation sont notre ennemi commun et que notre indépendance doit encore être conquise (Hyde, 1969 : 2). »

La mémoire de l'esclavage est alors revisitée, dans une réécriture de l'histoire de Saint George.

« Nos maîtres esclavagistes ont été les Anglais, Caucasiens. Ils ont écrit des livres d'histoire qui nous mentent afin de nous bluffer, de nous aveugler et de nous tromper (...) Le mythe a été créé selon lequel le maître blanc et l'esclave noir avaient combattu main dans la main contre un tyran agressif et poltron, l'Espagnol (...) Pour l'Anglais, le 10 [septembre 1798] a été l'opportunité de diviser la société autochtone en s'alliant avec la bourgeoisie créole contre les 'nègres' (Hyde, 1995 : 1) ».

Pour Evan X Hyde, le récit national portant sur la bataille de Saint George reflète une société dominée par l'esclavage et ses conséquences, traversée par les rivalités entre puissances coloniales (Angleterre, Espagne) et néocoloniales (Mexique, Guatemala) se substituant aux intérêts de la population elle-même. Loin de consacrer l'unité d'une société (pré)bélizienne, Saint George a au contraire favorisé la division au profit d'une bourgeoisie soutenue par les « esclavagistes anglais ». Evan X Hyde revient alors sur l'histoire des révoltes des esclaves, en particulier celle de 1773, et considère ces derniers comme ses « vrais » ancêtres, bien plus que les artisans de la bataille de Saint George. Les « noirs révolutionnaires » doivent être distingués des descendants d'esclaves ayant accepté le mythe de l'idéologie créole. Ne se reconnaissant pas dans la catégorie « Créole », Evan X Hyde en appelle à la mobilisation « *black* » contre toute forme de « créolisation » :

« Si tu es noir, tu penses comme moi. Si tu es très brun tu penses comme l'Ordre Loyal et Patriotique des *Baymen*. Si tu es blanc, tu n'as pas pu lire jusque-là. Il faut que tu penses comme un noir (Hyde, 1969 : 17). »

La radicalisation affichée par Evan X Hyde a contribué à associer toute évocation de la catégorie « Noir » à une forme d'extrémisme, qualifiée de raciste, voire même de communiste ou d'anti-nationale.

La racialisation des rapports sociaux que le récit de Saint George avait évacuée – tout en l'introduisant de fait dans le projet de créolisation de la société –, réapparaît ainsi. S'appuyant sur un populisme qui justifierait son action (les éditoriaux d'*Amandala* sont inmanquablement signés d'un « power to the people ») et sur une « théorie du complot » qui ferait des « noirs » d'éternelles victimes, Evan X Hyde s'en prend aux Créoles, auxquels il reproche d'avoir renoncé à leur héritage africain et de nier leur couleur de peau. La catégorie « Créole » est ainsi remise en cause par une partie de la population censée en être une composante. Pour Evan X Hyde :

« Un Créole est un couple. C'est comme les gens qui veulent détourner l'attention des vrais enjeux en disant 'oh, on est créole'. Ils reconnaissent ainsi qu'ils ne sont pas blancs, mais ils ne veulent pas être Africains. L'histoire du Belize, c'est que les Blancs ont exploité les Noirs. Au cours de tous ces siècles, ceux qui étaient bruns étaient incités à avoir une couleur plus claire et beaucoup de femmes noires n'ont pas été respectées. C'est ce que les Créoles représentent, une tentative pour manquer de respect à mon africanité (entretien, 23 avril 2008). »

## **Vers une nation pluriethnique et transnationale ? Garifunas et réécriture de l'histoire dans les années 1980-2000**

L'indépendance du Belize est concomitante de l'affirmation renouvelée de l'ethnicisation de certains groupes, Garifunas et Mayas principalement, exclus du récit national de la bataille de Saint George. Il faudrait d'ailleurs plutôt parler d'appropriation d'identités ethniques, opérant jusqu'alors sur le mode de l'assignation hiérarchisante (« divide and rule » de la politique coloniale anglaise). L'ethnicisation prend la forme d'une revalorisation des différences, désormais définies en termes culturels, voire (trans)nationaux. L'apparition de deux organisations à caractère ethnique, le *National Garifuna Council* (en 1981) et le *Toledo Maya Cultural Council* (créé en 1978, mais surtout actif à partir du milieu des années 1980), est symptomatique de ces transformations.

De fait, les Garifunas, dans leur rapport aux autres populations noires des Amériques, jouissent d'un capital symbolique considérable : ils se présentent comme n'ayant jamais été esclaves. Leur histoire naît au moment où le bateau négrier qui les transportait s'échoue, en 1635, sur les côtes de l'île de Saint Vincent, objet de rivalités entre la Grande-Bretagne et la France. Se mélangeant aux indiens Arawaks qui peuplent l'île, ils migrent ensuite le long des côtes de l'Amérique centrale. L'histoire singulière des Garifunas, l'existence d'une langue spécifique, les rites

religieux (*dügu*), la richesse des pratiques musicales (*paranda*, *punta*, *punta rock*), etc. sont mis en avant pour souligner leur différence (González, 1969 ; Cayetano et Cayetano, 1997 ; Izard, 2004 ; Palacio, 2005). Alors que leur ethnicisation était autrefois synonyme de marginalisation et d'infériorisation, elle devient, dans le nouveau paysage multiculturel globalisé des années 1980-90 (Hale, 2005), un vecteur identitaire, valorisé par les Garifunas eux-mêmes. La reconnaissance, par l'UNESCO, en 2001, de la langue, des danses et des chants garifunas, à l'échelle de l'Amérique centrale, en tant que patrimoine immatériel de l'humanité, est un symbole de cette affirmation renouvelée de l'ethnicité. De fait, à côté de leur ancrage national, les Garifunas mettent aussi en avant leur « communauté transnationale », incluant le Honduras, le Guatemala, le Nicaragua, le Belize et même les Etats-Unis, dans une double appartenance (nationale et transnationale) fragilisant la construction de la nation bélizienne. Le *National Garifuna Council*, créé en 1981, l'année de l'indépendance, a principalement pour vocation de défendre et promouvoir la « culture garifuna ». Même s'il n'est pas directement politique, un tel engagement remet implicitement en cause l'hégémonie d'une culture créole partagée de tous, d'autant plus que la culture garifuna est considérée comme plus « authentique », mieux « conservée » que la culture créole (Vernon, 2005)<sup>12</sup>. Cette dynamique contribue à affaiblir un peu plus un modèle de « société créole », qui s'était jusqu'à présent établi sur une inclusion à la marge des Garifunas.

C'est ainsi que l'histoire nationale est peu à peu revisitée. On relèvera notamment le fait que les Garifunas ont instauré leur propre *Settlement Day*, célébrant leur installation sur le sol bélizien, le 19 novembre 1802 : ils concurrencent ainsi les *Baymen*, dans une juxtaposition de « moments fondateurs ». Fêté chaque année dans plusieurs villages de la côte, le *Garifuna Settlement Day* reconstitue l'arrivée des premiers Garifunas au Belize, lors de célébrations qui durent plusieurs jours et mélangent musiques, danses, prières, récits. La date anniversaire de l'arrivée des Garifunas a été promue au rang de fête nationale, en 1977, au même titre que l'indépendance et la bataille de Saint George's Caye, dans une mise en concurrence de mémoires qui articulent logiques nationale et ethnique.

Le récit fondateur de la société créole est même directement remis en cause. Dans un texte intitulé « The Way it Was the Battle of St. George's Caye and After<sup>13</sup> », daté du 15 juillet 2008, Luke Palacio, professeur au

<sup>12</sup> La célèbre chanteuse populaire Lee Laa Vernon a intitulé une de ses chansons : « Je veux savoir qui a dit que les Créoles n'avaient pas de culture ? » (*Ah wahn no who seh Kriol no gat no kolcha*).

<sup>13</sup> Ce texte n'est en aucun cas un manifeste qui reflèterait un point de vue ouvertement partagé par les Garifunas (au cours d'une conversation, Joseph Palacio, anthropologue garifuna de renom, ne semblait pas lui accorder beaucoup d'importance). Néanmoins, il

*Toledo Community College*, dans le sud du pays, propose un récit alternatif qui fait des Garifunas les principaux acteurs de la fameuse bataille. Il considère que les Garifunas furent recrutés par les Anglais dans les *Bay Islands*, au large des côtes du Honduras, en raison de leur tradition guerrière. Le terme *Baymen* acquiert alors une nouvelle signification : il désigne désormais les habitants des *Bay Islands* et non plus les premiers habitants du Belize. De créole, il devient garifuna. L'histoire ne s'arrête pas là : les Garifunas, qui n'ont jamais été esclaves sur le sol américain, obtiennent l'abolition de l'esclavage au Belize. Découvrant des « noirs comme nous enchaînés », les Garifunas « ont demandé aux Britanniques de libérer les noirs ». La libération des esclaves intervient au lendemain de la bataille de Saint George, même si « les Britanniques ont pris 36 ans pour abolir officiellement l'esclavage en 1834 ». En outre, les Garifunas deviennent alors les leaders des anciens esclaves et s'installent à Belize City dont la population actuelle est composée des « arrières arrières petits-enfants des Baymen Garifunas ». L'inversion est complète : les *Baymen* sont garifunas, les esclaves doivent leur liberté aux Garifunas, Belize City est une ville garifuna. Le terme même de « Créole » disparaît, laissant la place aux « British » et aux « blacks », alors que les Garifunas deviennent les principaux acteurs de l'histoire. De fait, dans une version un peu différente de ce texte, intitulée « Untold history of the people called Creoles » (publiée dans *Amandala*, le 24 août 2010), la bataille de Saint George a été gagnée par les Garifunas, qui libèrent ensuite les esclaves.

\* \* \*

Quelle place occupe aujourd'hui la bataille de Saint George dans le récit historique national ? Les Créoles incarnent-ils encore la nation bélizienne<sup>14</sup> ? Comment l'indépendance a-t-elle affecté la légitimité de

---

faut également souligner qu'il circule et qu'il a été publié sous différentes versions. En outre, même s'il est volontairement provocateur en inversant le récit historique et le rapport entre Créoles et Garifunas, ce document s'inscrit dans une logique collective de revalorisation et affirmation d'une culture et d'une histoire garifunas, qui passent nécessairement par la confrontation à la culture et à l'histoire créoles. Ainsi, Myrtle Palacio, intellectuelle garifuna, ayant occupé des postes de responsabilité dans l'administration, dresse-t-elle un parallèle entre le déclin du statut des Créoles (perte de pouvoir, dégradation de Belize City, association à la criminalité) et l'amélioration simultanée de celui des Garifunas (Palacio, 1995 : 92).

<sup>14</sup> Précisons par ailleurs que les recensements de 1991 et 2000 font des « *mestizos* » le principal groupe ethnique du pays. Le terme renvoie à l'usage latino-américain (descendant d'européen et d'indien) et englobe, au Belize, une population hétérogène : population d'origine mexicaine arrivée avec la Guerre des Castes au XIX<sup>e</sup> siècle, réfugiés politiques centre-américains des années 1980, migrants économiques centre-américains contemporains. Des catégories extrêmement problématiques, utilisées de façon non critique par une administration nationale naissante, ont ainsi donné lieu à de

leur statut, liée à cette association contradictoire entre « *blackness* » et « *britishness* », perceptible dans le récit de Saint George ? L'esclavage, jusqu'alors évacué de la mémoire nationale, a-t-il fait l'objet de nouvelles formes de réappropriation permettant d'aborder de front les rapports de domination persistant dans une société post-esclavagiste ? Je reviendrai pour finir sur trois publications récentes qui permettent d'identifier certaines tendances actuelles. De fait, ces trois ouvrages ont tous bénéficié du soutien d'une même institution, le *National Institute of Culture and History*, NICH, qui pourrait être comparé à un ministère de la culture bélizien (gestion des musées et des sites archéologiques, organisation d'activités culturelles, suivi des programmes de recherche, promotion des arts plastiques et visuels, etc.). On observe ainsi une coexistence entre des orientations en apparence contradictoires qui ne se succèdent ou ne s'excluent pas, mais tendent à se superposer, produisant ainsi des politiques, mais aussi une mémoire, complexes et plurielles.

En 2004, fut lancé un programme national portant sur la refonte des programmes éducatifs, le « Projet d'Histoire Africaine et Maya », qui donnera naissance à plusieurs ouvrages destinés aux étudiants et enseignants des écoles primaires et secondaires du pays, autour des « Civilisations Africaines » (coordination : Aondofe Iyo<sup>15</sup>) et des « Civilisations Mayas » (coordination : Angel Cal<sup>16</sup>). Soutenue par le Ministère de l'Éducation Nationale et le *National Institut for Culture and History*, cette initiative aboutira à une publication au titre programmatique : *Belize New Vision. African and Maya Civilization. The heritage of a new nation*. L'objectif de cet ouvrage est de contribuer « à la redéfinition de l'identité bélizienne en se basant sur les contributions des civilisations africaines et mayas » (Iyo, Tzalam, Humphreys, 2007 : 4<sup>ème</sup> de couverture). Cette « nouvelle vision multiculturelle » ne retient plus désormais que les catégories « Africain » et « Maya », alors que l'époque coloniale, et l'esclavage qui l'accompagne, semblent mis entre parenthèses au profit d'un retour vers une origine précoloniale lointaine. Africains et Mayas renvoient à des « civilisations » ayant une dimension continentale pour les premiers, régionale pour les seconds, s'éloignant ainsi de l'affirmation nationale liée à la catégorie Créoles. La bataille de Saint George occupe à peine une page (sur 326 que compte le livre) et est

---

nombreuses polémiques sur ce qui a été qualifié de « tournant ethnique » et de « menace » pour l'identité nationale bélizienne (Cunin et Hoffmann, 2012).

<sup>15</sup> Aondofe Iyo est arrivé au Belize dans le cadre d'un accord de coopération avec le Nigeria. Professeur d'histoire à l'Université du Belize, il a écrit de très nombreux ouvrages sur le pays. Plusieurs de ses travaux récents portent sur le multiculturalisme et l'étude de l'héritage africain du Belize (voir par exemple Iyo, 1996).

<sup>16</sup> Angel Cal a occupé plusieurs postes à l'Université du Belize, notamment celui de président. Il a écrit un mémoire de master (1983) sur l'histoire des populations mayas du nord du Belize puis une thèse de doctorat sur le capitalisme anglais (1991).

présentée de façon très factuelle, comme un élément parmi d'autres de la rubrique « Attaques espagnoles ». L'« histoire du Belize », celle qui commence au début du XVIII<sup>ème</sup> siècle et domine le récit national, en est réduite à occuper la troisième section de l'ouvrage, bien après la présentation de la civilisation et de l'histoire Mayas (section un), puis Africaines (section deux). De même, l'esclavage n'est pratiquement pas mentionné alors que le terme esclave laisse la place à celui d'Africain. Il s'agit avant tout de mettre en lumière les cultures et les sociétés mayas et africaines afin de contribuer à l'éducation du citoyen bélizien de demain.

« L'objectif global du Projet d'Histoire Africaine et Maya est de contribuer directement à la construction d'une identité nationale bélizienne fortifiée, affirmée, s'enrichissant elle-même, basée sur la connaissance, la sagesse, les valeurs, etc. des civilisations africaines et mayas (Iyo, Tzalam, Humphreys, 2007 : 86) ».

L'appartenance nationale passe alors à un second plan, bien après l'affirmation d'un ancrage pan-africain et pan-indien ; l'esclavage, au même titre que la période coloniale, est « oublié » comme un élément de cette histoire qu'il s'agit de dépasser.

A l'opposé, une deuxième tendance donne à voir une certaine forme de crispation sur la culture et le pouvoir créoles, menacés par les critiques de la population afrodescendante elle-même et par l'émergence d'une société pluriethnique et transnationale. Le même *National Institute of Culture and History (NICH)* publie en effet, quelques années plus tard, un petit ouvrage revenant, une nouvelle fois, sur l'histoire de Saint George (Encalada, Awe, 2010), signé de deux des principaux acteurs<sup>17</sup> de NICH. Celui-ci vient explicitement prendre la défense de l'histoire de Saint George, considérant l'île comme le « lieu de naissance de la nation » (titre) et le point de départ de l'« établissement de la nation de Belize près de 200 ans plus tard » (quatrième de couverture). La préface précise même : « certains faits historiques ne devraient jamais être effacés par le révisionnisme historique » (Encalada, Awe, 2010 : Foreword), délégitimant ainsi toute tentative de réinterprétation du mythe fondateur. Le programme des célébrations du 30<sup>ème</sup> anniversaire de l'indépendance (2011) – élaboré par le même NICH ! – le confirme : là bataille de Saint George constitue encore aujourd'hui le moment clé des festivités officielles (ouverture, cérémonie le 10 septembre, régaté).

Enfin, apparaît une relecture critique de l'histoire de l'esclavage qui tend à nuancer, enrichir, élargir le récit de Saint George, plus qu'à s'attaquer de front au mythe national. C'est ainsi qu'une exposition

---

<sup>17</sup> Nigel Encalada est directeur de l'Institut de Recherche Sociale et Culturelle de NICH. Jaime Awe est quant à lui responsable de l'Institut d'Archéologie.

intitulée « A History of Slavery and Emancipation in Belize » fut hébergée, en septembre 2011, par la *House of Culture* de Belize City<sup>18</sup>. La brochure d'accompagnement, éditée par NICH et coordonnée par Nigel Encalada (Ferguson, Pelayo, Encalada, sans date), disponible gratuitement en divers lieux du pays et téléchargeable en ligne sur internet, offre une présentation factuelle, synthétique, accessible portant sur l'organisation socio-économique de l'esclavage, les occupations et conditions de vie des esclaves, les révoltes et l'abolition. Au-delà des polémiques sur le récit de Saint George, sa vision enchantée de l'esclavage et son exclusion de fait d'une grande partie de la population, l'enjeu est ici de diffuser les connaissances existantes à un public d'enseignants et d'étudiants et, au-delà, de favoriser l'émergence de conditions de production et d'appropriation non hégémoniques de l'histoire nationale. Comme souvent au Belize, ces trois discours contradictoires sont portés par la même institution (voire un même acteur avec Nigel Encalada), les positionnements idéologiques devant composer avec des ressources, des compétences et des infrastructures extrêmement limitées, dans un mélange surprenant de pluralisme post-moderne et de quête d'une identité nationale<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> En 2007 eut lieu une première exposition sur l'esclavage dans le cadre des célébrations de l'abolition de la traite dans l'empire britannique (1807). Intitulée « Free Again », elle replace l'esclavage bélizien dans une histoire Atlantique plus large, tout en insistant sur l'héritage culturel africain au Belize et la capacité de résilience et de création d'une société née de l'esclavage. Il est intéressant de souligner que cette exposition s'adressait autant aux Créoles qu'aux Garifunas, visant ainsi à réconcilier leur histoire et à favoriser leur mobilisation commune dans le projet national. Ritamae Hyde, responsable de l'exposition, professeur à l'Université de Belize, est également l'auteure d'une des rares recherches sur le marronnage, combinant travail d'archive, histoire orale et ethnographie du village de Gales Point (Hyde, 2009).

<sup>19</sup> Voir Price et Price (1995) pour une analyse de l'échec du projet de musée national du Belize.

**KARTHALA sur Internet**  
**www.karthala.com**  
**Paiement sécurisé**

Couverture : Entre deux bords, 2013 (© Anabell Guerrero)

Conception graphique de la couverture : Anabell Guerrero

*Composition et mise en page* : Nathalie Collain (CNRS CIRESC)

© Éditions Karthala et CIRESC, 2014  
ISBN (Karthala) : 978-2-8111-1031-4



---

**Olivier Leservoisiér**

**et**

**Salah Trabelsi**

---

**Résistances et mémoires  
des esclavages  
Espaces arabo-musulmans  
et transatlantiques**

**KARTHALA**  
22-24, bd Arago  
75013 Paris

**CIRESC**  
105, bd Raspail  
75006 Paris

## « Esclavages »

Une collection née de l'association entre le Centre International de Recherches sur les Esclavages (CIRES) du CNRS et les éditions Karthala.

« *Esclavages* » :

- publie des recherches et des essais inédits de sciences humaines et sociales sur les traites, les esclavages, les situations d'esclavage et/ou leurs héritages contemporains ;
- souligne l'importance des représentations racialisées, qu'elles soient construites, héritées, réactualisées, revendiquées.

**Un site d'information : <http://www.esclavages.cnrs.fr>**

*Directrice de la collection* : Myriam Cottias

*Comité éditorial* : Cédric Audebert, Elisabeth Cunin, Céline Flory, Nahayeilli Juarez Huet, Paul Lovejoy, Hebe Mattos, António de Almeida Mendes, Dominique Rogers, Marie-Jeanne Rossignol, Ibrahima Thioub

*Contact* : <[esclavages-editions@ehess.fr](mailto:esclavages-editions@ehess.fr)>

### *Titres parus dans la collection*

- Myriam COTTIAS, Élisabeth CUNIN, António de ALMEIDA MENDES (éds.), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Karthala, 2010, Collection Esclavages, 396 p.
- Richard PRICE, *Peuple Saramaka contre État du Suriname. Combat pour la forêt et les droits de l'homme*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 300 p.
- Jean HÉBRARD, *Brésil quatre siècles d'esclavage. Nouvelles questions, nouvelles recherches*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 368 p.
- Christine CHIVALLON, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala, 2012, Collection Esclavages, 624 p.
- Henri MÉDARD, Marie-Laure DERAT, Thomas VERNET et Marie Pierre BALLARIN (éds.), *Traites et esclavages en Afrique et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala, 2013, Collection Esclavages, 520 p.