



Revue

HISTOIRE(S) de l'Amérique latine

Volume 2 – 2007

De la conceptualisation de l'esclave : Juan Francisco Manzano ou la création d'un « personnage conceptuel » au service de l'élite créole réformiste cubaine au cours de la première moitié du XIXème siècle

Karim Ghorbal

www.hisal.org | mars 2007

URI: <http://www.hisal.org/revue/article/ghorbal2007-1>

De la conceptualisation de l'esclave : Juan Francisco Manzano ou la création d'un « personnage conceptuel » au service de l'élite créole réformiste cubaine au cours de la première moitié du XIX^{ème} siècle.

Karim Ghorbal*

L'*Autobiographie* du poète mulâtre Juan Francisco Manzano s'impose comme un témoignage unique et indispensable pour appréhender la réalité de la Cuba coloniale dans la première moitié du XIX^{ème} siècle. Son rayonnement ne se borne pas à la Perle des Antilles puisqu'il s'agit de la seule autobiographie d'un esclave en langue espagnole. Les témoignages en la matière sont en revanche beaucoup plus nombreux aux Etats-Unis. Si l'étude littéraire et poétique de l'œuvre de Manzano est d'une importance considérable en soi, elle prend une toute autre dimension lorsqu'on l'analyse sous une perspective historique. En effet, on a souvent tendance à vanter les mérites littéraires de Manzano sans assez évoquer les contextes politique, économique et social dans lesquels il a évolué. On a trop souvent vite fait de dire qu'il doit sa libération à Domingo del Monte, créole réformiste et opposé à la traite négrière (bien qu'étant lié par mariage et par amitié au premier consortium esclavagiste de Cuba, le clan Aldama-Alfonso-Madan), sans s'attacher à comprendre les raisons profondes de ce geste *a priori* généreux. *A priori* seulement, car à y regarder de plus près, cette émancipation n'avait rien de philanthropique, comme d'aucuns l'ont souvent affirmé. *A posteriori*, le caractère exceptionnel de la manumission d'un esclave lui-même exceptionnel, dans la mesure où il maîtrisait le verbe à une époque où l'immense majorité de la population cubaine – Blancs y compris – était analphabète, soulève une série de réflexions qui remettent sérieusement en question certaines thèses communément admises au sujet de Manzano.

Eléments biographiques

Fils d'un esclave tailleur et musicien mulâtre et d'une esclave domestique, plus claire de peau, de la marquise Jústiz de Santa Ana (dont il hérite le nom de famille de l'époux comme de coutume), Juan Francisco Manzano (La Havane, 1797(?)–1854)

* Courriel : Karimghorbal@hotmail.com. Article extrait de la thèse de doctorat intitulée « Réformisme et esclavage à Cuba (1835-1845) » sous la direction de M. Bernard Lavallé, Université Paris III – Sorbonne Nouvelle, 2006.

montre très tôt un goût pour la poésie et les lettres. A quinze ans, il apprend le métier de tailleur auprès de son père à Matanzas. En 1818, il entre au service du second fils de la marquise, Nicolás de Cárdenas y Manzano. C'est grâce aux livres de ce dernier qu'il apprend à lire et à écrire de façon autodidacte. Il publie sa première œuvre en 1821, *Cantos a Lesbia*, aujourd'hui introuvable. Entre 1830 et 1838, certaines de ses poésies paraissent dans le *Diario de La Habana*. C'est en 1830 qu'il fait la connaissance de Domingo del Monte qui publie et présente dans *La Moda*, un an plus tard, une des compositions de l'esclave à la gloire de la naissance de l'infante María Isabel Luisa de Borbón. Emu par la lecture du sonnet « Mis treinta años », un groupe d'intellectuels créoles, sous l'initiative de Domingo del Monte, décide de lancer une souscription afin de libérer Juan Francisco Manzano. En juillet 1836, del Monte annonce, non sans prétention, à son ami José Luis Alfonso, grand propriétaire d'esclaves, la manumission du poète mulâtre :

Por fin se reunieron los 800 ps y Pepe de la Luz¹ y yo fuimos en persona a entregar el rescate a D^a María de Zayas.² Esta se voló por tan inaudita ingratitud de parte de aquel perro esclavo y consideró como una insolencia que se la privase de un criado de tal calaña, después que le había costado tanto trabajo el conseguirlo y formarlo. El salió inmediatamente de aquella casa, ha puesto un tren de dulcerías y le va perfectamente, pues se ha hecho de moda su dulce. Te lo participo porque sé que te cabrá no pequeña parte de satisfacción por la buena obra de libertarle a que contribuiste tan generosamente.³

En échange de sa libération, Juan Francisco Manzano s'était engagé, auprès de Del Monte, à écrire son autobiographie dont la première partie fut terminée en 1839. S'inscrivant dans la logique hostile à la traite négrière des créoles réformistes, l'*Autobiographie* de Manzano était notamment destinée à être publiée dans l'*Album* du consul britannique en poste à La Havane, Richard Robert Madden, aux côtés d'autres œuvres évoquant les horreurs de l'esclavage, à l'image du *Francisco* de Anselmo Suárez y Romero.⁴ Ce dernier ne manque d'ailleurs pas de vanter les mérites de la

¹ José de la Luz y Caballero, réformiste créole connu pour son action en matière d'éducation.

² La seconde maîtresse de Manzano.

³ Lettre de Domingo del Monte à José Luis Alfonso, La Havane, 23 juillet 1836, *Epistolario del Sr José Luis Alfonso, Marqués de Montelo*, CM, « Cartas de Domingo del Monte, 1829-1853 », *Revista de la Biblioteca Nacional*, La Habana, año I, tomo II, n°1 y 2, 1909, p. 141-142.

⁴ Madden traduira et publiera à Londres en 1840 l'*Autobiographie* de Manzano dans un recueil intitulé *Poems by a slave in the Island of Cuba, recently liberated. With the story of the early life of the negro poet, written by myself; to which are prefixed two pieces descriptive of Cuban slavery and the slave trade.*

libération de l'esclave mulâtre : « *¿Usted libertó en compañía de otros a Manzano, no es verdad? ¡Qué ejemplo para otros muchos que se precian de humanidad y nada hacen sino hablar!* »⁵, écrit-il à del Monte en 1839 alors qu'il se trouve dans son *ingenio* (plantation sucrière) Surinam.

L'historiographie traditionnelle et « blanche » présente la manumission de Manzano comme un geste altruiste et quasi-révolutionnaire à l'honneur des créoles réformistes de la première moitié du XIX^{ème} siècle. Dans une conférence prononcée en 1936, l'historien mulâtre José Luciano Franco, qu'on ne peut pourtant pas soupçonner de défendre les intérêts *a posteriori* de la bourgeoisie blanche de Cuba, explique pourtant que l'admission d'un Noir au sein d'un cercle littéraire aussi prestigieux que celui de Domingo del Monte constituait l'un des ciments de la future société cubaine, qu'il imaginait égalitaire, presque universaliste :

Por primera vez en la historia de Cuba colonial, un hombre negro era admitido en la intimidad de un círculo cultural de tantos prestigios. Se reunían los representativos más destacados, intelectuales de positivo valer, de la naciente burguesía blanca; minoría exquisita que influida por el mensaje que les llegaba, como en eco lejano, de la Revolución francesa y el ejemplo del americanismo bolivariano, comenzaba a levantar, traducidos en postulados políticos y sociales de significación liberal, los cimientos de la futura sociedad cubana.⁶

Si ces références à la Révolution Française et à la lutte bolivarienne pouvaient encore faire illusion dans les premières décennies du XX^{ème} siècle, nombre d'historiens contemporains ont démontré les limites de ces entreprises qui se voulaient universalistes et égalitaires mais qui avaient laissé en marge de l'humanité les Noirs... Sans le recul historique dont nous jouissons, Franco explique que la libération de Juan Francisco Manzano, « *este hecho, al parecer tan insignificante, tiene para la historia de las luchas por la liberación del negro, y por todas las clases oprimidas y explotadas que componen la nación cubana, una importancia extraordinaria.* »⁷ Dans la suite de sa conférence, l'historien cubain critique, à juste titre, les symboles du pouvoir colonial mais oublie de stigmatiser le rôle actif de la bourgeoisie créole dans le système esclavagiste. En effet, il oppose à la brutalité et au despotisme des différents capitaines généraux qui se sont succédés à la tête de l'île, la bonté de l'action singulière du cénacle

⁵ Lettre de Anselmo Suárez y Romero, Sucrerie Surinam (Güines), 7 juillet 1839, *Centón epistolario de Domingo del Monte*, t. IV, con un prefacio, anotaciones y una tabla alfabetica por Domingo Figarola-Caneda, La Habana, Academia de la Historia de Cuba, Imprenta “El Siglo XX”, 1926, p. 71.

⁶ Juan Francisco Manzano, *Obras*, La Habana, Biblioteca Básica de Autores Cubanos, 1972, p. 199.

⁷ *Ibid.*

de Domingo del Monte qu'il qualifie de « *llamarada luminosa de libertad y de humanos resplandores. Un hito que señala en el camino de la historia la bifurcación de rutas diversas, el comienzo de una nueva era fraternal e igualitaria para todos los cubanos: blancos y negros.* »⁸

L'histoire est question d'interprétation. Certains, à l'instar de Franco, voient dans la libération de Manzano, la première pierre posée à l'édifice abolitionniste cubain. Cependant, cette manumission, en raison de son caractère exceptionnel, ne permettait pas d'augurer une éventuelle future égalité entre Noirs, mulâtres et Blancs à Cuba. Au contraire, cette posture ponctuelle illustre plutôt l'attitude intéressée d'une élite réformiste (consensuelle et molle) soucieuse de faire perdurer l'esclavage le plus longtemps possible, notamment par le biais de la politique dite du « bon traitement ».

L'épisode Manzano a été mal interprété par l'historiographie traditionnelle d'une part, mais aussi contemporaine. D'aucuns ont érigé ce fait isolé au rang symbolique d'acte révolutionnaire à caractère général quand il fallait y voir le caprice d'une bourgeoisie créole esclavagiste et réformiste frileuse, incapable de radicalité dans ses prises de position. Certains ont cru noter dans l'intérêt des créoles réformistes pour Manzano, la voie vers une possible assimilation des mulâtres. Rien n'est moins sûr. Il est plus probable que cette conceptualisation de l'esclave mulâtre réponde en fait à un processus génétique vers le « blanchiment » de la société cubaine. En effet, on sait par exemple que José Antonio Saco, auteur d'une monumentale *Historia de la esclavitud*, dont le racisme n'est plus à démontrer, a pu préconiser, sans doute par dépit et faute d'autres solutions, le métissage comme moyen d'épuration ethnique doux et progressif.

Certains chercheurs estiment que la rencontre entre Juan Francisco Manzano et Domingo del Monte représente le premier pas vers la constitution de l'identité cubaine, à savoir son métissage. Dans cette perspective, Rafael E. Saumell affirme sans détour : « *Desde la aparición de Manzano, nace el texto afrocubano.* »⁹ Loin d'être une œuvre au service d'un pseudo-abolitionnisme créole, Richard L. Jackson est plus perspicace lorsqu'il juge que l'*Autobiographie* de Manzano « *is really an indictment not of slavery but only of abuses by some misguided owners* »¹⁰. Cette thèse s'étaie notamment lorsqu'on sait que Don Nicolás, le premier maître que Manzano regrette tant dans les pages de l'*Autobiographie*, n'était autre que le président de la section d'éducation de la Société Economique des Amis du Pays, organe dominé par les créoles réformistes. Aussi, le récit de Manzano, s'il fait état des sévices infligés à un esclave au cours de sa vie, n'avait d'autre ambition que de provoquer la prise de conscience, parmi les

⁸ *Ibid.*, p. 200.

⁹ Rafael E. Saumell, « Juan Francisco Manzano y Domingo del Monte : el cerco político de la plantación », www.afrocuba.org, 2004, p. 2.

¹⁰ Cité par Rafael E. Saumell, *ibid.*, p. 6.

propriétaires, que la situation économique demandait que l'on traite les esclaves avec plus d'égards.¹¹ Cette recommandation, est-il besoin de le préciser, n'avait strictement rien d'humaniste.

Plácido *versus* Manzano

A la différence de Juan Francisco Manzano, Gabriel de la Concepción Valdés (La Havane, 1809 – Matanzas, 1844) est né libre, fruit de la relation entre une danseuse bulgare et un coiffeur mulâtre. Le métissage de Plácido, qui était « presque blanc », ne répond guère au schéma qui était en vogue à l'époque coloniale. En effet, le mélange ethnique était souvent issu du viol, du rapport forcé, tant par la violence que par les dictats de la société, entre un homme blanc et une femme « de couleur », esclave ou libre. D'ailleurs, José Antonio Saco préconisait le métissage selon le schéma eugénique suivant : le fruit de l'union entre un Blanc et une Noire « blanchissait » tandis que le fruit de l'union entre un Noir et une Blanche « noircissait ». De par sa naissance même, Plácido représente donc lui aussi une exception.

Travaillant tour à tour dans une menuiserie et dans une imprimerie, il affectionne la poésie, lui qui a pu aller à l'école élémentaire. A partir des années 1830, c'est un poète de renom. Il publie régulièrement ses compositions dans *La Aurora* de Matanzas. Fin 1836, il reçoit la visite du poète José María de Heredia qui, au vu des difficultés économiques de Plácido, officiant dans un atelier de fabrication de peignes, se propose de lui payer les frais pour qu'il aille vivre au Mexique, offre qu'il décline. Des problèmes d'argent amènent justement le poète mulâtre à quitter Matanzas pour Villa Clara en 1840. Il séjourne dix mois dans cette ville où il travaille dans une orfèvrerie tout en collaborant au journal local, *El Eco de Villa Clara*.

Sa renommée et sa vie sociale active attisent les suspicions des autorités coloniales. Il passe d'ailleurs une nuit en prison et ne doit sa liberté qu'aux démarches d'un de ses admirateurs. Après de nombreux voyages dans les villes de Agua, Remedios et Cienfuegos, il est arrêté en avril 1842 dans cette dernière ville avant d'être détenu pendant six mois dans la prison de Trinidad, bien qu'on n'ait jamais pu prouver sa supposée activité conspiratrice. De retour à Matanzas en avril 1843, il ne jouit pas longtemps de sa liberté car il est à nouveau détenu le 30 janvier 1844. On l'accuse cette fois-ci d'être l'un des principaux chefs de la conspiration que l'on appellera plus tard de *La Escalera*, en raison de l'échelle que l'on utilisait comme moyen de torture pour faire

¹¹ Dans une lettre adressée à Domingo del Monte le 11 décembre 1834, Juan Francisco Manzano, qui est encore esclave, fait d'ailleurs la louange de son ancien maître : « *Después del Sor. Dn. Fello Mantilla, amo que lloraré toda mi vida con el mal aprovechado tiempo en que fui suyo, mi esclavitud no ha sido más que un conjunto de calamidades y desabrimientos, tales son los versos que me inspiraba mi triste situación; (...).* », *Obras, op. cit.*, p. 81.

avouer les victimes. En effet, plus que d'accusés, il convient de parler de victimes, tant ce procès qui s'est tenu tout au long de l'année dite *del cuero* présente les traits d'une machination visant à éradiquer une bourgeoisie mulâtre naissante et à terroriser les créoles réformistes jusqu'à les réduire au silence.¹² Dans ce contexte, Gabriel de la Concepción Valdés, est exécuté le 28 juin 1844.

C'est précisément à la suite de la conspiration de *La Escalera* que l'antagonisme entre Plácido et Manzano va naître aux yeux des créoles « éclairés » et en particulier à ceux de Domingo del Monte. Deux ans plus tôt, dans une lettre adressée à un ami nord-américain ayant des relations haut placées au sein du gouvernement des Etats-Unis, Alexander Hill Everett, del Monte avait dénoncé une conspiration indépendantiste et abolitionniste, pour le coup bien réelle, qui devait avoir lieu à Cuba, sous l'impulsion notamment du consul britannique David Turnbull. Cette lettre, pour paraphraser Leonardo Griñan Peralta dans son article « La defensa de los esclavos », servit de cordon ombilical entre les deux conspirations. En 1844, de délateur, del Monte passe dans le camps des dénoncés puisque Plácido, torturé et menacé par les autorités coloniales et carcérales, l'accuse d'avoir pris part à cette prétendue conspiration, aux côtés d'une cinquantaine d'autres personnes parmi lesquelles figurent notamment l'abolitionniste Turnbull, quelques uns des créoles réformistes les plus en vue et..., Juan Francisco Manzano. En août 1844, del Monte est à Paris. Sans le moindre égard pour la mémoire de Plácido, lâchement exécuté quelques semaines plus tôt pour avoir signé une accusation qu'il n'avait certainement pas proférée, « *el más real y útil de los cubanos* » selon la formule de José Martí, adresse une lettre au rédacteur du journal parisien *Le Globe*, dans laquelle il se défend d'avoir conspiré et discrédite Plácido tandis qu'il vante les mérites de Manzano :

*El poeta Plácido recuerdo que la primera y última vez que lo vi fue en 1835 que se me presentó en mi estudio a pedirme cuatro pesos prestados, que nunca más volví a ver. Hombres de color sólo traté en la Habana al otro poeta Manzano, que fue esclavo de la Marquesa Prado-Ameno y consiguió el precio de su libertad por la juventud estudiosa de la Habana. Hombre de condición mansa y humilde, muy parecido en su carácter y dada la índole de su talento poético, a la Musa paciente y elegiaca de Silvio Pellico.*¹³

¹² Toutefois, un certain nombre d'éléments tangibles permettent d'affirmer qu'une ou plusieurs conspirations abolitionnistes et indépendantistes étaient en préparation depuis le début des années 1840.

¹³ *Escritos de Domingo del Monte*, t. I, introducción y notas de José A. Fernández de Castro, La Habana, Colección de libros cubanos, vol XII, Cultural, 1929, p. 195.

On entrevoit ici le motif principal de la mésestime à l'endroit de Plácido et de l'éloge envers Manzano : l'un, mulâtre libre de naissance, presque blanc de surcroît, dont les poésies furent très appréciées parmi les secteurs les plus populaires de la société cubaine, chez les Noirs et les mulâtres libres, ou encore chez les paysans et les esclaves¹⁴, en raison de leur élan de liberté, n'incarnait-il pas une menace pour une hiérarchie sociale dominée par les fonctionnaires et les commerçants péninsulaires, certes, mais aussi par une élite créole incapable de suivre le chemin de l'indépendance tracé par les anciennes colonies d'Amérique espagnole ? L'autre, mulâtre esclave de naissance, de peau plus foncée, ne personnifiait-il pas au contraire, la douceur, voire la docilité de l'esclave face à son maître, telle qu'elle est reflétée dans les pages de l'*Autobiographie* ? C'est en tout cas l'image que les créoles réformistes ont bien voulu donner de lui. Dès lors, on comprend mieux pourquoi Domingo del Monte opère une dichotomie entre les deux poètes, particulièrement dans le cadre d'un essai intitulé *Dos poetas negros : Plácido y Manzano*, écrit à Paris en 1845 :

*Plácido nunca fue esclavo, nació libre: era hijo de blanco y mulata, y por supuesto, su color era casi blanco. No tuvo por lo mismo que luchar en su vida, como Manzano, que era casi negro y esclavo de nacimiento, con los obstáculos insuperables de su condición, para desarrollar las dotes naturales de su imaginación, que era realmente poética. Logró más instrucción literaria que Manzano; y en sus versos, por lo común rotundos y armoniosos, no se encuentran las incorrecciones gramaticales y las faltas de prosodia que en los muy sencillos y melancólicos del pobre esclavo. Plácido se complacía en cantar las pompas y los triunfos de los grandes de la tierra, con una magnilocuencia digna de los poetas clásicos de España. Manzano no sabe repetir en su encadenada lira, otro tema que el de las angustias de una vida azarosa y llena de peripecias terribles. Pero yo prefería los cantos tristes del esclavo, a las nugs canors (versos simples, aunque armoniosos) del mulato libre, porque notaba más profundo sentimiento de humanidad nativa; porque los principios de mi estética y de mi filosofía, se avienen más con el lamento arrancado del corazón del oprimido, que con el concierto estrepitoso del oficial laureado, del poeta envilecido, de Plácido, (...).*¹⁵

On note ici que del Monte ne peut pas supporter les talents littéraires de Plácido ainsi que la blancheur de sa peau. Il encense, au contraire, les fautes de langues de

¹⁴ *Historia de Cuba. La Colonia, evolución socioeconómica y formación nacional. De los orígenes hasta 1867*, Instituto de Historia de Cuba, La Habana, Editora Política, 1994, p. 306.

¹⁵ *Ensayos críticos de Domingo del Monte*, selección, prólogo y notas de Salvador Bueno, La Habana, Editorial Pablo de la Torriente, 2000.

Manzano qui vont de pair avec le teint de son épiderme, plus sombre. Pour lui, un homme « de couleur » est donc digne de respect s'il ne franchit pas les frontières fictives qui le séparent de l'homme blanc et cultivé. Lorsque del Monte dénonce le goût qu'avait Plácido de chanter les louanges des grands d'Espagne, il omet de préciser que Manzano en avait fait de même. C'est du moins ce que prouve la lettre que l'esclave adresse à del Monte le 16 octobre 1834, dans laquelle le poète affirme avoir composé des vers à la gloire de Francisco Martínez de la Rosa, alors Président du Conseil des Ministres et Ministre d'Etat.¹⁶

Si l'accusation des réformistes créoles à l'endroit de Plácido n'est pas dénuée d'une posture anti-péninsulaire relative, la véritable raison de cette comparaison est à chercher au-delà des qualités littéraires ou des orientations plus ou moins intéressées des deux mulâtres. Anselmo Suárez y Romero, l'auteur de *Francisco*, reconnaîtra lui aussi avoir été dans l'erreur au moment de juger les mérites de l'un et de l'autre, dans le cadre de son prologue aux *Œuvres* de Ramón de Palma : « *En estos elogios a Manzano hay sin duda exageración, y confieso que anduve errado al decir que Plácido era de inspiración menos sostenida y menos pura y menos ingenua y menos ideal que la de aquél.* »¹⁷

Suárez y Romero, même s'il tempère son jugement à propos de Plácido, n'en demeure pas moins plus touché par l'œuvre de Manzano car elle correspondait sans doute davantage à l'idée qu'il se faisait d'un esclave en particulier et d'un homme « de couleur » dans une société esclavagiste et raciste en général. En effet, de ce parallèle entre Plácido et Manzano, fondé par del Monte et poursuivi par Suárez y Romero, on ne doit pas conclure que leur préférence allait vers l'esclave de naissance parce qu'esclave. Ou plutôt si : c'est parce qu'il était un esclave soumis que les créoles réformistes rachetèrent sa liberté. Pour reprendre les termes de Rafael Soto Paz, « *Del Monte ayudó al poeta, al hombre de letras, pero el esclavo tenía que seguir siendo esclavo.* »¹⁸ Dans son pamphlet à l'encontre de Saco, Luz et del Monte, Soto Paz cite l'analyse de José Antonio Portuondo dans son œuvre *Proceso de la cultura cubana* :

El negro, fantasma de la esclavitud, mantiene en terror al criollo rico, que reacciona cruelmente, unido en esta ocasión al déspota español; y Del Monte y Luz Caballero, representantes de esa aterrorizada e ilustrada burguesía criolla, están conformes con la represión sangrienta con que ahoga O'Donnell¹⁹ la pretendida

¹⁶ Juan Francisco Manzano, *Obras*, op. cit., p. 78.

¹⁷ Cité par Vidal Morales y Morales, *Tres biografías*, La Habana, Cuadernos de Cultura, Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura, 1949, p. 112.

¹⁸ Rafael Soto Paz, *La falsa cubanidad de Saco, Luz y del Monte*, La Habana, Editorial Alfa, 1941, p. 131.

¹⁹ Leopoldo O'Donnell, capitaine général de Cuba (1843-1848).

*conspiración de “La Escalera”, en 1844, en que muere fusilado Gabriel de la Concepción Valdés (Plácido), y es llevado ante el Tribunal el poeta Juan Francisco Manzano.*²⁰

Portuondo montre bien à quel point l'apologie de Manzano par del Monte est motivée par le fait que l'esclave figurait « *el negro sumiso y paciente* » tandis que Plácido symbolisait au contraire « *el mulato cantor de libertades, rebajado por el blanco* ».²¹ Alors que Plácido fut exécuté par les autorités coloniales le 28 juin 1844 pour avoir participé à une conspiration internationale visant à abolir l'esclavage et à déclarer l'indépendance de Cuba, Juan Francisco Manzano, lui aussi soupçonné d'y avoir pris part, à l'instar de nombreux Noirs et mulâtres libres de renom, est pour sa part libéré. Dans une lettre à del Monte, datée du 9 novembre 1845, José Antonio Echeverría explique que le poète doit son absolution à Wenceslao de Villa Urrutia, l'un des plus grands propriétaires d'esclaves de l'île, qui assura sa défense devant la Commission Militaire : « *Manzano sale absuelto y su defensa la ha escrito Wenceslao de Villa-Urrutia, según dicen, perfectamente. Puede usted darle la noticia a M. Madden; y en obsequio del pobre Manzano tenga usted cuidado de que si alguno de esos literatos franceses escribe sobre su vida, no cometa la diablura de nombrarlo.* »²²

Si la figure de Plácido fut rejetée par les créoles cubains, même les plus « avancés » idéologiquement, le 15 mai 1845, un certain Joseph Saoul proposa, dans les pages du journal *The Jamaican Guardian and Patriot* de Kingston²³, l'idée d'ériger dans cette ville un monument à la mémoire du poète cubain, considéré comme une victime des esclavagistes.²⁴ De délateur et de poète grandiloquent, Plácido était en passe de devenir un martyr pour les esclaves et les libres « de couleurs » opprimés. Plus largement, son exécution par les autorités coloniales faisait de lui un emblème pour la cause indépendantiste. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si à la fin du XIX^{ème} siècle, au moment même où la conscience nationale cubaine est à son apogée en raison de la lutte indépendantiste, le journaliste mulâtre Juan Gualberto Gómez (1852-1933)²⁵, intime de José Martí et héros de l'indépendance, défend le poète dont l'œuvre, la vie et surtout la mort acquièrent une dimension toute symbolique. Loin de faire l'unanimité parmi les

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² *Centón epistolario de Domingo del Monte, op. cit., t. VI, p. 265.*

²³ Rappelons que la Jamaïque, comme l'ensemble des colonies britanniques des Antilles, abolit l'esclavage en 1833.

²⁴ Eugène Godfried, « Plácido, mártir afrocubano », www.afrocubaweb.com, 18 avril 2004.

²⁵ Parmi tous les éléments biographiques concernant Juan Gualberto Gómez, qui n'est pas le sujet de ce travail, celui qui a retenu notre attention et que nous devons souligner est le fait que ses parents, tous deux esclaves, achetèrent la liberté de leur fils alors qu'il était encore dans le ventre de sa mère...

indépendantistes cubains en cette fin de XIX^{ème} siècle, Plácido fut sévèrement critiqué par Manuel Sanguily :

No, yo no soy irrespetuoso ni desobligado con las glorias legítimas de ningún pueblo, ni menos podría serlo con las nuestras, que son escasas; pero Placido no es una gloria verdadera de Cuba. Haya o no sido el hipócrita contra los blancos, no fue en definitiva más que un pobre diablo: un poeta sin dignidad; un artesano vicioso, un desgraciado, un abyecto delator...²⁶

La posture de Sanguily s'éclaire lorsqu'on sait qu'il fut Secrétaire d'Etat du gouvernement qui, en 1912, porte la responsabilité du massacre de personnes « de couleur » dans le but d'anéantir le *Partido Independiente de Color* pourtant dirigé par ses anciens camarades indépendantistes, Evaristo Esternoz et Pedro Ivonnet.²⁷

A ce point du développement, un constat s'impose : la figure de Plácido suscite plus de passions que celle de Manzano. Maria Poumier explique qu'au XX^{ème} siècle, et jusqu'à une date très récente, les Blancs comme les Noirs de Cuba n'avaient retenu de Manzano que ce « *regard simplificateur et méprisant* » créé et imposé par les créoles qui le libérèrent. A ses yeux, « *la complexité, ou la timidité, de la pensée de Manzano, impossible à classer dans un combat ouvertement négrophile, l'a desservi auprès de ses lecteurs noirs.* »²⁸ Il est en effet beaucoup plus flatteur, pour un groupe, de s'identifier à un martyr dont on pense qu'il a eu des activités conspiratrices qu'à un esclave soumis, mort dans l'indifférence générale. Par ailleurs, il a souvent été reproché à Manzano son absence totale de « *cubanité* » et de « *négrisme poétique* » dans l'écriture. Cet aspect, explique Maria Poumier, l'a également fait sous-estimer notamment par la génération de 1930, emmenée par le charismatique mulâtre Nicolás Guillén à la poésie si musicale, percussive et colorée.²⁹ Au fond, n'était-il pas normal que les générations post-esclavagistes ignorent Manzano. Après tout, il n'était nullement question d'attenter à la mémoire et de réduire l'œuvre du « vrai » Manzano. Il s'agissait tout au plus d'une posture inconsciente visant à stigmatiser, par l'oubli, ce « *personnage conceptuel* » créé de toutes pièces par l'élite créole réformiste et esclavagiste. Afin de mieux comprendre la genèse de cette création, il convient de revenir sur le contexte littéraire spécifique dans lequel Manzano s'est démarqué, malgré lui...

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Maria Poumier, « Tombeau pour Juan Francisco Manzano », <http://www.africultures.com>, mis en ligne le 22 octobre 2002.

²⁹ *Ibid.*

Le miroir littéraire de Juan Francisco Manzano.

Ne négligeant aucune « manière douce » pour imposer ses idées réformistes, Domingo del Monte propose aux jeunes participants de sa *tertulia* d'introduire le thème de l'esclavage dans leurs créations poétiques et narratives. Aussi, dans la deuxième moitié des années 1830, le Noir – l'esclave – s'impose comme protagoniste principal des œuvres littéraires des jeunes intellectuels créoles. Tous ont lu et s'inspirent de l'*Autobiographie* de Manzano, à l'image de Félix Tanco, auteur de *Petrona y Rosalía*, et de Anselmo Suárez y Romero, à qui l'on doit *Francisco*. Ces narrations présentent des personnages qui, s'ils sont brutalisés et humiliés par l'esclavage, n'en restent pas moins soumis au régime à l'origine de leur malheur. Il est vrai que del Monte avait mis en garde ses amis et disciples contre les excès d'un sentimentalisme et d'une philanthropie qui risquaient de produire du subversif. *Sab*, de Getrudis Gómez de Avellaneda est le seul roman ayant pour thème l'esclavage dans lequel le protagoniste « de couleur » affirme et revendique sa qualité d'Humain et se rebelle contre l'ordre esclavagiste. Ce n'est pas un hasard si l'auteure cubaine ne faisait pas partie du cercle de Domingo del Monte. En effet, ce dernier n'avait nullement l'intention de remettre en question les fondements de la société esclavagiste. Il souhaitait simplement combattre le trafic, favoriser la colonisation blanche et inciter les propriétaires à mieux traiter leurs esclaves, dans une optique à première vue humaniste mais qui cachait en fait des vues politiques et économiques.

L'exemple fourni par la vie et l'attitude de Juan Francisco Manzano arrivait à point nommé pour une élite créole réformiste qui, bridée par la censure propre au régime colonial, était à la recherche de symboles et de métaphores pour faire passer ses idées. Il y a une certaine coïncidence entre le protagonistes de l'*Autobiographie* et celui de *Francisco* qui offrent des traits similaires, bien que l'un, Manzano, soit un être réel, et l'autre, Francisco, pure invention. Fiction ou réalité, ces deux personnages sont unis par le même caractère exceptionnel, par la même singularité. Les Noirs et les Métis, explique Françoise Vergès, « *ne sont généralement pensés qu'en masse, et affublés de traits négatifs. Lorsqu'une figure solitaire émerge de la masse, elle n'est conçue que comme exception* »³⁰. Dans une lettre à del Monte, Anselmo Suárez y Romero, écrit d'ailleurs que « *Francisco es un fenómeno, una excepción muy singular (...)* »³¹. Il expose à son correspondant sa technique pour incriminer les Blancs, coupables, selon lui, des pires débauches à cause de la violence propre au système esclavagiste :

³⁰ Françoise Vergès, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale. Les ambiguïtés d'une politique humanitaire*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 118.

³¹ Lettre de Anselmo Suárez y Romero, Sucrerie Surinam, 11 avril 1839, *Centón epistolario de Domingo del Monte, op. cit.*, t. IV, p. 45.

Me enojé más y más contra los blancos según fui pintando sus extravíos, y como mi carácter, digámoslo de una vez, es amigo de tolerar con paciencia las desgracias de este pobre Valle de lágrimas, vine a dotar a Francisco de aquella resignación y mansedumbre cristianas, flores que no nacen, sino como de milagro, entre los inmundos lodazales, donde la esclavitud pone a los hombres. Yo dije en mi tristeza, — blancos, señores, vosotros sois tiranos con los negros, pues avergonzaos de ver aquí a uno de esos infelices, mejor hombre que vosotros.³²

Francisco est une oeuvre romantique typique, larmoyante à souhait, dans laquelle on note un esprit philanthropique mais pas la moindre étincelle rebelle ni révolutionnaire. *Francisco* est un esclave noir qui meurt des conséquences de mauvais traitements physiques et moraux mais qui n'esquisse pas le moindre geste de révolte, si ce n'est son suicide. Voilà comment del Monte et ses amis concevaient le problème de l'esclavage : il fallait traiter le Noir avec compassion et humanité. Ils n'envisageaient surtout pas que l'esclave puisse se révolter. D'ailleurs, si les écrivains créoles lisent et apprécient Victor Hugo, à l'image de Félix Tanco qui pense que les Cubains feraient bien de s'inspirer de *Bug-Jargal*³³, *Francisco*, bien qu'il partage certaines des qualités de Bug (comme de Sab), ne se rebelle pas. Il se suicide.³⁴ Nara Araujo explique bien que Hugo construit un leader juste tandis que Suárez y Romero cherche tout au plus à créer un personnage tellement bon qu'il inspire de la compassion. D'ailleurs, ce dernier dira plus tard qu'il considère comme une erreur le fait d'avoir fait de *Francisco* quelqu'un d'exceptionnel.³⁵ C'est précisément ce que Tanco dénonce en 1838 alors qu'il entreprend la rédaction de *Petrona y Rosalía*. Evoquant le roman de Ramón de Palma – celui-là même à qui l'on doit la perte de la seconde partie de l'*Autobiographie* de Manzano –, *Una Pascua en San Marcos*, il critique justement les traits singuliers avec lesquels un vieux Noir y est décrit : « *Un negro viejo, un taita brujo, es todo lo que se ve como de paso en toda la relación: personaje ridículo, cuando los esclavos no lo son, y*

³² *Ibid.*

³³ Le 13 février 1836, Tanco écrit à del Monte : « *¿Y qué dice V. de Bug-Jargal? Por el estilo de esta novelita quisiera yo que se escribiese entre nosotros. Piénsalo bien. Los negros en La Isla de Cuba son nuestra Poesía, y no hay que pensar en otra cosa; pero no los negros solos, sino los negros con los blancos, todos revueltos, y formar luego los cuadros, las escenas, que a la fuerza han de ser infernales y diabólicas; ¡pero ciertas, evidentes! Nazca por nuestro Victor Hugo, y sepamos de una vez lo que somos, pintados con la verdad de la Poesía, ya que conocemos por los números y el análisis filosófico la triste miseria en que vivimos.* », *Centón epistolario de Domingo del Monte*, op. cit., t. VII, p. 51.

³⁴ Toutefois, le suicide peut aussi être considéré comme la forme ultime de rébellion. En effet, par cet acte de désespoir, l'esclave, s'il est en bonne santé, nuit aux intérêts du maître qui a investi sur sa personne.

³⁵ Nara Araujo, « *Historia y conflicto del negro en Hugo y la Avellaneda* », *Revista de Literatura Cubana*, n°7, La Habana, juillet-décembre de 1986, p. 97.

personaje singular que no parece sino que es el único que existe en el país, ó en San Marcos, donde gracias a Dios hay algunos miles. »³⁶

Comment évoquer la question de l'esclavage, comment décrire la société coloniale cubaine basée sur la discrimination ethnique et sur l'exploitation de l'homme noir, sans en attaquer les fondements mêmes au risque de la faire imploser ? C'est justement toute la subtilité dont surent faire preuve les écrivains créoles de la première moitié du XIX^{ème} siècle. La pitié et la commisération à l'endroit des esclaves n'ont jamais signifié la condamnation catégorique de l'esclavage. C'est d'autant plus vrai lorsqu'on considère les types présentés dans cette littérature qualifiée à tort d'« antiesclavagiste ».

Le cas de Francisco est édifiant à cet égard. Ce protagoniste est le fruit de l'imagination d'un Blanc. Jusque-là, rien d'étonnant. La manipulation se fait jour dès lors que les traits de ce personnage perdent de leur noirceur originelle. En effet, aucune des caractéristiques physiques de Francisco, si ce n'est sa « peau de jais », ne dévoile son origine africaine. Au-delà de la phisyonomie de l'esclave, Suárez y Romero inculque à son protagoniste principal les attributs psychologiques des maîtres, des Blancs. Sa soumission et la résignation dont il fait preuve face au sort pourtant insupportable qui est le sien, dénotent des vertus toutes chrétiennes. Or, il est peu probable qu'un esclave, rural qui plus est, ait assimilé à ce point les préceptes de l'Eglise, quand bien même les religieux se devaient d'être présents au sein de la plantation. Et même si Francisco a d'abord été esclave domestique en ville, le fait qu'il soit né et ait vécu jusqu'à l'âge de dix ans en Afrique, n'explique pas qu'il ait fait siennes des valeurs qui lui étaient à ce point étrangères.

Les raisons de la création de Suárez y Romero, dont le personnage central ressemble à s'y méprendre à Juan Francisco Manzano, tant par son caractère exceptionnel, que par la singularité de sa résignation, ne s'éclairent que si l'on considère le contexte qui l'entoure. La fin des années 1830 et le début des années 1840 sont marquées par la pression abolitionniste britannique d'une part, mais aussi et surtout, par la recrudescence des révoltes d'esclaves sur l'ensemble du territoire cubain, et en particulier dans la région sucrière de Matanzas, là où l'exploitation esclavagiste était la plus dure. Or, de ces révoltes, comme nous l'avons signalé, il n'est pas fait état dans la littérature cubaine de l'époque. Pourtant, les écrits officiels et la correspondance privée des créoles montrent à quel point cette situation les maintenait dans l'effroi, sans compter que le spectre de la révolution des esclaves de la partie française de Saint-Domingue, un demi-siècle plus tôt, hantait toujours les esprits des Blancs.³⁷ L'attitude

³⁶ Lettre du 20 août 1838, *Centón epistolario de Domingo del Monte*, op. cit., t. VII, p. 113.

supposée de Manzano et la personnalité de Francisco sont donc l'antithèse de la réalité cubaine dans la mesure où les révoltes esclaves sont tuées.

Dans cette littérature, on ne parle pas de la violence des rébellions d'esclaves. La seule brutalité présentée et admise est celle des Blancs. Suárez y Romero, comme ses amis réformistes, n'a pas intérêt à décrire la société coloniale dans toutes ses nuances. Il s'agit simplement pour lui de peindre un tableau manichéiste dans lequel les seuls Blancs font office de « méchants ». A ses yeux, l'esclavage concerne les Blancs. Les esclaves ne sont que des sujets extérieurs, décrits de façon impersonnelle et lointaine. Ce sont des victimes silencieuses dont la souffrance n'est là que pour stigmatiser la malveillance de certains maîtres, mais en aucun cas le système esclavagiste. Comme le signale fort justement Josefa de la C. Hernández Azaret, « *la mansedumbre de Francisco es un elemento que lo ata a su status de esclavo.* »³⁸ Cette docilité de Francisco malgré les injustices dont il est victime n'est-elle pas la preuve que les Noirs désirent rester dans leur condition d'esclave ? La prise de conscience du personnage Francisco n'a pas lieu car celui-ci ne se rebelle pas. Il se contente juste de regretter son enfance en Afrique. Cet esclave qui ne lutte pas pour sa liberté va dans le sens de la politique réformiste qui visait uniquement à améliorer le sort des esclaves, en incitant les maîtres à mieux les traiter et ce pour une bonne raison : faire perdurer l'esclavage le plus longtemps possible.

Ce n'est pas le sentiment de Danusia Leah Meson, qui estime dans sa thèse de doctorat que la docilité et l'exemplarité toute relative de Francisco répond en fait à l'idéologie du groupe de Domingo del Monte selon laquelle « *los negros no serían un factor de violencia incontrolada sino, al contrario, cumplirían con los nuevos papeles que les asignaría un capitalismo incipiente* »³⁹. Elle affirme par ailleurs que la figure de l'esclave mulâtre Dorotea, la bien-aimée de Francisco, pouvait également constituer un « *un elemento positivo y pacífico para la formación del orden social post-esclavista de la Isla* »⁴⁰. Bien qu'elle reconnaissse que le livre de Suárez y Romero n'apporte aucune solution sur le plan individuel ou collectif pour les esclaves, elle affirme que Francisco, par sa posture prétendument abolitionniste, aurait grandement contribué à changer l'histoire coloniale de Cuba.⁴¹ Cette vision est discutable dans la mesure où les

³⁷ A ce propos, Léon François Hoffmann explique que le type « *qui ne se retrouve en tout cas nulle part, c'est le Noir vertueux et révolté, (...). Encore une conséquence, dit-il, des évènements de Saint-Domingue rapportés et interprétés tendancieusement pour les besoins de la cause.* », *Le nègre romantique, personnage littéraire et obsession collective*, Paris, Payot, 1973, p. 140.

³⁸ Josefa de la C. Hernández Azaret, « Francisco : protagonista de la primera novela antitratista cubana », *Santiago*, n°52, Santiago de Cuba, décembre de 1983, p. 201.

³⁹ Danusia Leah Meson, *Historia y ficción en Francisco, novela antiesclavista cubana del siglo XIX*, University of Maryland College Park, 1987, p. 133.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 137.

⁴¹ *Ibid.*, p. 173.

créoles réformistes, leurs écrits l'attestent, n'avaient absolument pas dans l'idée d'incorporer le Noir ou le mulâtre au sein de la future nation cubaine.

Notre lecture est évidemment différente et se rapproche plus de l'analyse de Léon-François Hoffmann qui livre une série de clefs pour comprendre les raisons de la création du Bon Nègre, qu'il s'agisse d'un personnage littéraire comme Francisco ou d'un être réel comme Juan Francisco Manzano. Selon Hoffmann, « *les abolitionnistes s'appuient sur lui [le Bon Nègre] pour prouver que les Noirs sont capables d'être aussi vertueux que les Blancs.* »⁴² Les créoles réformistes ne rentrent pas dans cette catégorie étant donné qu'ils n'étaient pas abolitionnistes. Ils s'opposaient uniquement à la traite. Par leurs attaches sociales, familiales ou amicales, les jeunes intellectuels créoles sont tous liés de près ou de loin aux esclavagistes, quand ils ne le sont pas eux-mêmes. Par conséquent, leur posture est à placer dans le camp des esclavagistes.

Pour ces derniers, nous dit Hoffmann, le Bon Nègre « *remplit les mêmes fonctions de dédouanement que le colon malfaisant ; en admettant son existence, ils se présentent comme impartiaux et modérés. Mais il est bien entendu que le Bon Nègre, tout comme le Mauvais Colon, n'est que l'exception qui confirme la règle.* »⁴³ C'est bien d'exception qu'il s'agit dans le cas de Francisco comme dans celui de son modèle vivant Juan Francisco Manzano. « *Le héros romantique, explique Hoffmann, est volontiers un surhomme aux passions irrésistibles (...).* »⁴⁴ Si c'est un surhomme, n'est-ce pas justement parce qu'on nie sa qualité d'homme ? Se référant au concours de poésie organisé en 1823 par l'Académie Française et ayant pour thème « l'abolition de la traite des Noirs », Léon-François Hoffmann met en évidence l'ethnocentrisme des Blancs qui n'envisagent l'esclavage que de leur point de vue, en occultant totalement le Noir ou l'esclave pour ce qu'ils sont réellement :

Ces poètes blancs traitent pour des lecteurs blancs un problème qui met en question l'image que le blanc se fait de lui-même. Il ne saurait certes en être autrement ; ce que je veux dire, c'est que le Noir n'est vu que comme une victime, n'est déterminée qu'en fonction des abus dont il souffre. Et c'est l'abus qui est le sujet du poème, non pas la victime. (...) les victimes noires dont ils décrivent les souffrances sont de purs Bon sauvages, créés de toute pièce par la sentimentalité généreuse et quelque peu naïve du XVIII^e siècle. (...) Si ce n'avait pas été la traite des Noirs mais celle des Indiens, des Siamois ou des Lapons que l'on avait interdite, ces poèmes auraient fait l'affaire tout aussi bien, quitte à corriger

⁴² Léon-François Hoffmann, *Le nègre romantique, personnage littéraire et obsession collective*, op. cit., p. 140.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid., p. 156.

quelques références à la couleur de l'épiderme et quelques rares notations pittoresques évoquant l'Afrique.⁴⁵

Par le biais de cette victimisation qui ne tient pas compte de la victime, on assiste à la création de personnages conceptuels au service d'une idéologie particulière. Loin de la naïveté propre au XVIII^{ème} siècle dont parle Hoffmann, l'élite créole cubaine a totalement conscience, à partir des années 1830, de la signification de ce nègre romantique, de cette victime larmoyante. Il s'agit de créer un personnage conceptuel dans le but de dénoncer un système qui inhibe ses revendications bourgeoises. Les implications politiques, économiques et sociales de la construction d'un tel personnage sont certaines. D'ailleurs, ce n'est pas un hasard s'il fait son apparition en 1835 – lorsque del Monte demande à Manzano de rédiger son autobiographie –, au moment du deuxième traité interdisant le trafic négrier. Cette époque marque aussi le début de l'ère Tacón qui prend le commandement de Cuba en 1834. Devant l'absolutisme de ce dernier et compte tenu des pressions britanniques d'une part et de ses ambitions politiques et économiques de l'autre, l'élite créole réformiste a besoin de combattre sur le plan théorique, celui des idées, un système colonial et un mode de production qui les bride en tout point.

Le personnage conceptuel

Dans leur ouvrage *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Gilles Deleuze et Félix Guattari expliquent que « [tout] concept renvoie à un problème, à des problèmes sans lesquels il n'aurait pas de sens (...). »⁴⁶ Le problème qui préoccupe les créoles réformistes au cours des années 1835-1845 est complexe, voire contradictoire. Il s'agit pour eux de lutter contre la traite négrière et de développer la colonisation blanche sans pour autant remettre en question le régime esclavagiste. Leur marge de manœuvre est des plus étroites. Sur le plan politique, ils ont parfaitement conscience que l'arrivée toujours plus massive d'esclaves à Cuba a pour conséquence de refroidir leurs revendications. Les autorités coloniales savent pertinemment que là où les esclaves et les libres « de couleur » sont en majorité, les créoles ne se risqueront pas à lutter pour l'indépendance. Au niveau économique, les créoles réformistes, qui sont animés par une mentalité semi-bourgeoise, perçoivent l'archaïsme à terme du système esclavagiste tel qu'il a cours à Cuba et proposent, non pas son abolition mais son évolution afin de l'adapter aux nouvelles exigences du capitalisme industriel. Pour ce faire, leur objectif

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Les Editions de Minuit, 1991, p. 22.

est double : favoriser la colonisation blanche (c'est-à-dire l'arrivée de travailleurs libres) d'une part et de l'autre, veiller au « bon traitement » des esclaves présents sur l'île. Telle est, *grossost modo*, l'idéologie des créoles réformistes à cette époque. Ceux-ci ont besoin, pour s'affirmer, de créer un concept qui renvoie à un problème, nous l'avons vu, mais qui propose également une solution qui réponde à la problématique suivante : comment, dans le même temps, lutter contre la traite, favoriser la colonisation blanche tout en veillant à ne pas annihiler le système esclavagiste et en prenant garde de ne pas éveiller les soupçons des autorités coloniales ?

La réponse des créoles sera d'ordre métaphorique, symbolique et conceptuel. Les concepts, expliquent Deleuze et Guattari, « *ont besoin de personnages conceptuels qui contribuent à leur définition* »⁴⁷. Nous allons voir que Juan Francisco Manzano répond parfaitement aux critères exposés par les deux philosophes français. En effet, expliquent-ils, « *[autrui], c'est un monde possible, tel qu'il existe dans un visage qui l'exprime, et s'effectue dans un langage qui lui donne une réalité. En ce sens, c'est un concept à trois composantes inséparables : un monde possible, visage existant, langage réel ou parole* »⁴⁸. Juan Francisco Manzano incarne cet *autrui*. Le *monde possible*, c'est la société créole blanche et bourgeoise à l'ère du capitalisme industriel. Le *visage existant* prend les traits du poète esclave. Le *langage réel* (ou *parole*) est celui de l'*Autobiographie*. Selon Deleuze et Guattari, « *[le] concept est incorporel, bien qu'il s'incarne ou s'effectue dans les corps* »⁴⁹. Or, on a vu que les corps des personnages Noirs de la littérature ayant pour thème l'esclavage – lesquels s'appuient sur le modèle de Manzano – sont pratiquement ignorés.⁵⁰ Si les traits physiques de Manzano ont si peu d'importance, c'est que son intérêt est ailleurs. Celui-ci figure surtout un type *psycho-social*. En effet, « *les personnages conceptuels (et aussi les figures esthétiques) sont irréductibles à des types psycho-sociaux (...)* »⁵¹. Et, si Marx « *éprouve le besoin de dresser de véritables types psycho-sociaux, antipathiques ou sympathiques* »⁵², comme Le capitaliste ou Le prolétaire, la littérature créole du milieu du XIX^{ème} siècle n'opère pas autrement.

Les créoles n'ont pas tant intérêt à décrire le monde tel qu'ils le voient qu'à en donner une interprétation qui serve leur idéologie. Aussi, encensent-ils le Bon Nègre, l'esclave soumis, alors qu'ils condamnent le Mauvais Blanc, le maître qui maltraite son

⁴⁷ *Ibid.*, p. 8.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁰ Si le visage de Gabriel de la Concepción Valdés, alias Plácido, est connu des historiens, voire de la population cubaine (dans la mesure où une statue est érigée à son honneur à Matanzas), celui de Juan Francisco Manzano reste des plus obscurs.

⁵¹ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, op. cit., p. 65.

⁵² *Ibid.*, p. 66.

« cheptel » humain. Dans cette perspective, Juan Francisco Manzano arrive à point nommé car il a la particularité d'écrire et d'exister dans le réel. Or, quoi de plus efficient qu'un concept tangible ? Cela, Domingo del Monte l'a bien perçu et va manipuler à merveille les fils invisibles qui unissent le personnage conceptuel Manzano, à son moi réel, qui dès lors ne lui appartient plus.

Toujours selon Deleuze et Guattari, « *les personnages conceptuels sont (...) de vrais agents d'énonciation. Qui est Je ? C'est toujours une troisième personne* »⁵³. Suivant cette optique, Juan Francisco Manzano est en quelque sorte l'*agent d'énonciation* des créoles réformistes. La « fabrication » de Manzano permet de tenir un discours. Le Je qu'il assume en écrivant son autobiographie cache en fait une troisième personne : del Monte, Suárez y Romero, les réformistes... Même s'il serait faux de dire que del Monte ou un autre a servi de « nègre » à Manzano, le fait est que son autobiographie fait le jeu d'un tiers. Dans ces conditions, l'*Autobiographie* de Juan Francisco Manzano raconte moins le passé d'un esclave que le futur de la société créole aspirée par certains. Sa libération n'a donc pas valeur de performatif.⁵⁴ Elle agit plutôt comme un anti-symbole.

Jusqu'à quel point Juan Francisco Manzano a-t-il assimilé et fait siens les critères de la société esclavagiste ? Dans quelle mesure ressemble-t-il au personnage conceptuel que l'élite réformiste créole a fabriqué pour l'utiliser comme arme idéologique ? C'est Manzano lui-même qui nous donne un début de réponse dans une lettre qu'il adresse à del Monte le 11 décembre 1834 :

*Mi querido y señor Dn. Domingo: no puedo pintar smd. la grande sorpresa que me causó, cuando supe por smd. mismo la dirección que piensa dar a mis pobres rimas, cuando las considero navegando a climas tan distantes para ver la luz publica en el emporio de la ilustración europea donde tantos bates con razón se disputan la primacía; todo me parece un sueño; nacidos en la zona tórrida bajo la oscuridad de mi destino, vuelan desde el seno de mis infortunios llevando el nombre de su infeliz autor más allá de donde merece ser oído; a la verdad señor: Mucho bien esperé pero no tanto.*⁵⁵

De façon symptomatique, Manzano reprend ici à son compte l'ethnocentrisme blanc lorsqu'il oppose aux Lumières européennes, l'obscurité de son destin, lui qui est né sous la zone torride... Le 5 octobre 1844, alors qu'il est emprisonné dans le cadre du

⁵³ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁴ Cf. J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Editions du Seuil, 1994.

⁵⁵ Juan Francisco Manzano, *Obras*, op. cit., p. 80.

procès de la conspiration de *La Escalera*, Manzano écrit à Rosa Alfonso et s'émeut à l'évocation du rapport particulier qui le lie aux Blancs :

*A la una me presento con la solicitud escrita para que firmase la acta acabaría el consejo, a las cinco un pariente del Sor. Dn. D. se de libertad bajo caución juratoria, lo antes dicho me hacen comparecer en la sala de justicia para conocerme más de cerca, llenan de beneplácito y celebran mi comportamiento, que decían se revelaban mi adicción a los blancos, a los que y correspondí con lágrimas, pues no podía más que llorar.*⁵⁶

On sait qu'une fois devenu libre, Manzano ne produira quasiment rien sur le plan littéraire. A partir de 1845, après qu'il ait été innocenté lors du procès de la conspiration de *La Escalera*, et jusqu'à sa mort en 1854, il se cloître dans un silence très révélateur. Alain Yacou estime à cet égard que, « *l'homme libre était devenu par son silence obstiné "l'être mort" qu'avait été l'esclave...* »⁵⁷ Car l'esclave, et par extension l'homme noir, se situe dans cette « *zone de non-être* »⁵⁸ que décrit Frantz Fanon. La lettre qu'adresse Manzano à del Monte le 25 juin 1835 est significative à cet égard : « *yo soy esclavo y (...) el esclavo es un ser muerto ante su señor, (...).* »⁵⁹ Selon Fanon, « *[on] a vite dit : le nègre s'infériorise. La vérité est qu'on l'infériorise.* »⁶⁰ Plus qu'un sentiment d'infériorité, l'auteur de *Peau noire, masques blancs* parle de « *sentiment d'inexistence* »⁶¹. On franchit donc un pallier dans l'échelle de l'aliénation et du mépris de soi. Abdeslam Azougarh remarque justement que Juan Francisco Manzano signe toutes ses lettres par « *Su siervo* » et que dans la majorité de celles-ci apparaît la formule « *besa sus pies* ».⁶² Pour Azougarh, ces expressions sont la preuve que

⁵⁶ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁷ Alain Yacou, *Un esclave-poète à Cuba au temps du péril noir. Autobiographie de Juan Francisco Manzano (1797-1851)*, Paris, Karthala-CERC, 2004, p. 142.

⁵⁸ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs* [1952], Paris, Editions du Seuil, 1975, p. 6. De façon singulière, Fanon, alors qu'il évoque le Noir d'une manière générale, semble décrire l'attitude de Juan Francisco Manzano après sa libération : « (...) je me glisse dans les coins, je demeure silencieux, j'aspire à l'anonymat, à l'oubli. Tenez, j'accepte tout, mais que l'on ne m'aperçoive plus ! » *Ibid.*, p. 93. N'est-ce pas le cas de Manzano qui, après sa pseudo émancipation, reste cloîtré dans un silence qui en dit long sur la réalité profonde de sa condition ? Le « cas » Manzano, pour exceptionnel qu'il soit, n'en demeure pas moins symbolique du sort des esclaves et des gens « de couleur ». Loin d'être un cas strictement individuel, son complexe d'infériorité (peut-on parler de complexe ?), son confinement et son silence sont à étendre à l'ensemble d'une population aliénée, bridée et réduite à un esclavage *de facto* ou plus insidieux.

⁵⁹ Juan Francisco Manzano, *Obras*, *op. cit.*, p. 86.

⁶⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, *op. cit.*, p. 121.

⁶¹ *Ibid.*, p. 112.

⁶² Si « *su siervo* » est une formule usuelle dans la correspondance de l'époque, l'expression « *besa sus pies* », en revanche, dénote une soumission certaine de l'auteur de la lettre à l'endroit de son destinataire.

Manzano s'adresse à une personne d'un rang social supérieur. D'autre part, elles soulignent la soumission du poète et sa condition d'esclave.⁶³

Une fois libre, Manzano demeurait-il toujours prisonnier de cette « *zone de non-être* » ? C'est en tout cas le sentiment de Anselmo Suárez y Romero qui constate que « *Manzano después de redimido, apenas volvió a escribir nada digno de mención, tégase presente que un hombre de color liberto es casi lo mismo en cuanto a medios de instruirse y de remontar el vuelo que uno de color esclavo.* »⁶⁴ C'est également l'avis de Victor Schoelcher qui traduit certains poèmes de Manzano dans son *Examen critique du préjugé contre la couleur des Africains et des sangs-mêlés*, publié en 1840. Dans cet ouvrage, il s'inscrit notamment en faux contre le consul de France dans la capitale cubaine, Gaspard Théodore Mollien qui, dit-il, « *avance qu'à La Havane on ne reconnaît qu'une distinction, celle de libre ou d'esclave, et que les Noirs libres sont partout considérés comme les Blancs. A moins que la législation et les mœurs havanaises aient changé depuis l'année 1828, nous attestons formellement le contraire (...).* »⁶⁵ L'abolitionniste français s'appuie sur le cas de Manzano pour étayer son propos :

*C'est dans l'esclavage que Juan Francisco Manzano a écrit ces vers, que nous avons tâché de traduire mot à mot, mais dont il nous est impossible de rendre la charmante douceur espagnole. Quelques personnes éclairées lui ont procuré les moyens de se racheter ; il réside maintenant à La Havane. Les écrivains de l'Aguinaldo daignent associer ses élégantes poésies à la leur ; mais il ne lui sera pas plus permis qu'à tout autre Noir de se présenter en voiture à la promenade publique ; s'il veut aller au théâtre, où peut-être on jouerait une pièce de lui, il ne pourra, même pour son argent, s'asseoir au Patio ; il lui faudra prendre une place loin des Blancs, pour que ce vil Nègre ne les souille pas ; jusques à l'église, dans le temple du Dieu humble, il sera obligé, comme tous ses frères Noirs ou Mulâtres, esclaves ou libres, de rester sur les bas côtés, et ne pourra venir sous la nef ni près du cœur. On à peine à croire cela, et pourtant cela est vrai, et encore La Havane est le lieu du monde où les esclaves sont traités avec le plus d'humanité.*⁶⁶

⁶³ Abdeslam Azougarh, *Juan Francisco Manzano, esclavo poeta en la isla de Cuba*, Valencia, Ediciones Episteme, 2000, p. 53-54.

⁶⁴ Cité par Vidal Morales y Morales, *Tres biografías, op. cit.*, 1949, p. 112.

⁶⁵ Victor Schoelcher, *Abolition de l'esclavage; examen critique du préjugé contre la couleur des Africains et des sangs-mêlés*, in *Contre le préjugé de couleur, le legs de l'abbé Grégoire*, Paris, Editions du C.T.H.S, 2001, p. 318.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 317-318.

Schœlcher, en fin connaisseur des sociétés esclavagistes, sait pertinemment que la position inférieure de l'esclave ne peut guère s'effacer du jour au lendemain, par le seul fait d'une manumission décidée par des Blancs. En effet, dans ces sociétés, la hiérarchisation sociale répond à des critères ethniques et *vice-versa*. Le complexe d'infériorité dont souffre le Noir est le fruit d'un double processus, d'après Fanon : « *économique d'abord ; par intériorisation ou, mieux, épidermisation de cette infériorité ensuite* »⁶⁷. La libération d'un seul homme, quand bien même la société cubaine comptait une bonne proportion de libres « de couleur », n'était pas en mesure de réduire à néant ce « *complexus psycho-existentiel* »⁶⁸ assimilé depuis des générations par les esclaves et habilement cultivé par les Blancs. Compte tenu de ces circonstances, le Noir n'est pas tant déterminé par son moi que par son paraître, ce qui fait dire à Fanon qu'il est « *sur-déterminé de l'extérieur* »⁶⁹. Le « corps noir », explique Pascal Blanchard, « *n'est pas que couleur, ils est stigmate, signe et symbole d'une identité propre. Avoir un corps « noir », c'est avant tout un héritage, une altérité, une « charge » face à l'histoire* »⁷⁰.

Manzano, par sa condition et la couleur de sa peau présentait donc les meilleures dispositions pour être utilisé telle une marionnette par les esclavagistes de Cuba, aussi réformistes soient-ils. Au fond, quel risque courraient ces derniers à libérer un esclave, un seul, sans que ce dernier n'esquisse le moindre geste personnel dans cette optique ? La société coloniale et esclavagiste cubaine ne présentait guère le terrain correspondant à la dialectique du maître et de l'esclave selon Hegel. La reconnaissance mutuelle entre les deux partis n'était pas de mise dans une telle société. Le Noir et le mulâtre libre ne pourront jamais faire l'objet d'une reconnaissance à part entière car ils n'ont pas lutté pour leur liberté. C'est la société coloniale, avec ses lois, ce sont les maîtres, avec leurs idéaux parfois mais surtout en raison de leurs intérêts, qui sont à l'origine de ce bien précieux. Or, selon Hegel, « *l'individu qui n'a pas mis sa vie en jeu peut bien être reconnu comme personne, mais il n'a pas atteint la vérité de cette reconnaissance d'une conscience de soi indépendante* »⁷¹. D'ailleurs, José Antonio Saco s'indigna car, à ses yeux, à la suite de la violente émancipation de 1848 dans les colonies françaises, on avait octroyé aux esclaves, *sans qu'ils le méritent*, les mêmes droits qu'aux Blancs.⁷² « *Historiquement, explique Fanon, le nègre, plongé dans l'inessentialité de la servitude,*

⁶⁷ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 8.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 93.

⁷⁰ Pascal Blanchard, « De l'esclavage au colonialisme. L'image du « Noir » réduite à son corps », in « *Esclavage : enjeux d'hier à aujourd'hui* », *Africultures*, n°67, Paris, L'Harmattan, juin-août 2006, p. 52.

⁷¹ Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, cité par Frantz Fanon, *ibid.*, p. 178.

⁷² Olga Portuondo Zúñiga, *José Antonio Saco, eternamente polémico*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2005, p. 163.

*a été libéré par le maître. Il n'a pas soutenu la lutte pour la liberté. »*⁷³ Cette analyse philosophique et historique permet à Fanon de conclure que « *Le Noir a été agi* »⁷⁴.

L'élite créole réformiste, Domingo del Monte en tête, a donc choisi de porter son attention sur un esclave, puis de le libérer, non pas pour le reconnaître au même titre que lui les reconnaissait, mais plutôt pour s'affirmer d'autant plus comme Maître. En définitive, comme le signale Françoise Vergès, l'abolitionnisme (même si ce terme est largement galvaudé concernant les réformistes créoles), « *voit dans l'esclave une victime qui ne pourrait être l'agent de sa propre émancipation* »⁷⁵. Dans le cas de Juan Francisco Manzano, la désaliénation n'est que superficielle, conceptuelle, dans la mesure où l'esclave n'a pas lutté, n'a pas pris de risque pour obtenir sa liberté. De plus, le fait de libérer un esclave ne signifie pas libérer l'ensemble des esclaves. Il s'agit plus de figurer, de façon métaphorique, subtile et détournée, l'entreprise de désaliénation politique, économique et morale (dans une moindre mesure) de l'élite créole.

Il est étrange de voir à quel point l'histoire de Juan Francisco Manzano passionne les créoles avant sa libération alors qu'il tombe dans l'oubli après cette même libération qui constitue en quelque sorte le hapax existentiel de l'esclave devenu libre. Esclave, il était unique, exceptionnel. Libre, il n'est plus personne. Cela s'explique en raison du fait qu'aux yeux des créoles, le Noir (et le mulâtre) ne pose problème qu'à cause de sa condition d'esclave. Si les créoles réformistes envisagent volontiers la société cubaine sans esclaves (à très long terme), ils ne l'imaginent guère avec des personnes « de couleurs ». Dans ces conditions, pourquoi accorder de l'importance à un esclave devenu libre en sachant que celui-ci n'a de toute façon pas sa place dans la société cubaine « racialement » épurée rêvée par les élites créoles ?

Si l'on se doit d'apprécier à sa juste valeur l'apport de Juan Francisco Manzano à la connaissance de la société esclavagiste cubaine, ainsi que la profonde injustice dont il a été victime, l'esclave poète devenu libre présente, à plusieurs égards, les marques d'une construction blanche. En effet, pour reprendre les termes de Frantz Fanon, « *[la] civilisation blanche, la culture européenne ont imposé au Noir une déviation existentielle* »⁷⁶. Cette déviation qui a été imposée à tous les Noirs et les mulâtres au sein de la société esclavagiste, Juan Francisco Manzano l'a cultivée, sans doute à son insu, guidé en cela par Domingo del Monte et les siens.

⁷³ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 178.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Françoise Vergès, *Abolir l'esclavage : une utopie coloniale*, op. cit., p. 92.

⁷⁶ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 11.

L'auteur de l'*Autobiographie* est donc victime d'une double injustice: celle d'être né esclave et celle d'avoir été dépossédé de son moi par une élite créole soucieuse de défendre ses intérêts. Certains diront peut-être que sa libération est due à ses mérites littéraires. Cependant, si son talent est indéniable, il n'explique pas totalement l'intérêt du cénacle de Del Monte pour l'esclave. Sinon, pour quelle raison ses « bienfaiteurs » ne l'incitent-ils pas à produire et à publier ses œuvres après sa libération ? C'est tout simplement parce qu'en dehors de son autobiographie, de l'histoire de son infortune à cause de mauvais maîtres, le poète était sans intérêt. Les compositions du mulâtre libre n'avaient pas leur place dans les journaux de l'époque et encore moins dans les rayons des bibliothèques. Juan Francisco Manzano se distinguait uniquement par sa valeur utilitaire, circonstancielle et ponctuelle. La libération de Juan Francisco Manzano s'explique peut-être par le fait que le poète esclave, en raison de ses qualités intellectuelles, fruit d'une « perfectibilité » singulière et inédite, a suscité chez certains créoles un sentiment de compassion et de pitié. Puisque la perfectibilité (le libre arbitre) est impossible pour le Noir (l'esclave), c'est l'homme blanc qui est reconnu en la personne de Manzano. Par l'exception qu'il incarne, le poète mulâtre ne représente pas le peuple « de couleur » et esclave dans son ensemble. Au contraire, il en est l'antithèse. Il est la preuve, en cela qu'il est l'exception qui confirme la règle, que les esclaves Noirs et les libres « de couleur » ne peuvent pas être perfectibles au même titre que les Blancs qui sont les seuls vrais tenants de l'humanité.