

Violence, politique et société. Étude sociologique de la violence armée en Haïti

Mardochée GÉDÉON

Thèse soumise à l'Université d'Ottawa

Dans le cadre des exigences du programme de Maîtrise ès arts en sociologie

Sous la Direction de Stéphane Vibert

École d'études sociologiques et anthropologiques

Faculté des Sciences sociales

Université d'Ottawa

© Mardochée Gédéon, Ottawa, Canada, 2025

DÉDICACES

À mes parents, Marie Josée et Manius Gédéon

REMERCIEMENTS

Ce travail ne serait qu'un projet sans fin sans le support inconditionnel de plusieurs personnes à l'égard desquelles je tiens à exprimer toute ma gratitude. Tout d'abord, un remerciement spécial à mon directeur de thèse, professeur Stéphane Vibert, pour son accompagnement constant, sa patience, et son sens du détail. Malgré le désenchantement et les difficultés rencontrées durant la rédaction de ce travail, ses remarques, ses suggestions, sa rigueur m'ont permis de mieux orienter mes préoccupations, et de mener à bien la recherche. Mes remerciements s'adressent également aux membres du comité examinateur de la thèse, les professeurs Brieg Capitaine et José Lopez, pour leurs évaluations rigoureuses. Un grand merci pour les conseils, les suggestions de lecture et les remarques pertinentes sur le projet de thèse grâce auxquelles j'ai pu améliorer certaines parties de ce travail.

Je tiens à exprimer ma profonde gratitude à Henri Dorléans, président de l'AFPEC, ainsi que tous les membres du Centre Toussaint Louverture pour les droits de l'homme, la démocratie et le développement, de m'avoir encouragé à continuer de travailler sur la problématique de la violence armée dans le pays.

Mes remerciements à ma grande sœur adoptive Taina Camy et à son époux Éric Beaubrun ainsi que leurs deux enfants pour m'avoir accueilli de façon hospitalière et très généreuse pendant mes premiers mois au Canada.

Toute ma reconnaissance va aux membres de ma famille : mon père, Manius ; ma mère, Marie Josée ; mes frères, Jephthé, Réginald et Joël ; ma sœur, Josemarline, pour les efforts consentis et leurs soutiens indéfectibles pendant mon parcours académique, particulièrement durant mes études au Canada.

Je voudrais témoigner ma reconnaissance envers mes amis.es pour les encouragements, les remarques et les discussions constructives, je n'en citerai que quelques-uns : Richlor Nelson, John Picard Cyril, Ricardy L. Rousseau, Lensky A. Python, Kanny J. Belfort, Césaire Johnson, Johnley P. Clervil, Ralph Innocent, Didrot Aristil, Joachim Erase, Bernard Jean Jacques, Samuel Bovoïr, Pierre Jameson Beaucejour, Stéphanie Paul, Jacob Antoine, Jean Wesner Noël, Kenley Jeanty,

Frantz Erolmé, Lwens Bernot, Wooldy Joseph, Djeanie Vilméus, Myriam B. Moise. Un remerciement spécial à Maroney Adelson qui m'a beaucoup soutenu dans cette aventure.

Et enfin, un merci à tous ceux et à toutes celles – sans pouvoir préciser leurs noms – qui ont, d'une manière ou d'une autre, contribué à la réalisation de cette thèse.

Résumé

Cette thèse de maîtrise porte sur la violence des gangs en Haïti. À travers des jeunes appartenant aux gangs, l'étude propose de comprendre la violence armée dans le contexte haïtien actuel, telle que vécue et pensée par les acteurs eux-mêmes. En partant des concepts de « mépris » et de « désolation », la recherche montre que les gangs s'apparentent à une « communauté de souffrants » dont les membres partagent les mêmes expériences de désespoir. Ainsi, l'étude révèle que les groupes armés illégaux sont davantage envisagés par les jeunes marginalisés du pays comme un moyen leur permettant d'accéder à une condition sociale valorisante, et à la capacité de construire leur vie, au-delà des contraintes. Néanmoins, si ces groupes forment une telle communauté, ils ne s'organisent pas autour d'un projet commun visant à modifier l'état des choses. L'analyse suggère donc, faute de mieux, de voir dans la violence armée une forme de « lutte des places ». Outre cela, ce travail interroge également les mécanismes de pouvoir dans les territoires contrôlés par les groupes armés illégaux. Les résultats soutiennent que ces groupes font régner une sorte d'« ordre normatif » de substitution à celui de l'État, et exercent une domination totale établie par la violence dans les quartiers contrôlés. Par cette domination, le chef de gang s'érige en tant que souverain, et acquiert un droit de vie et de mort sur ses soldats et la population locale.

Mots clés : violence armée, gangs, groupes armés illégaux, mépris, désolation, domination, subjectivation

Abstract

This master's thesis focuses on gang violence in Haiti. Through young people belonging to gangs, the study seeks to understand armed violence in the current Haitian context, as experienced and perceived by the actors themselves. Based on the concepts of “contempt” and “desolation,” the research shows that gangs are akin to a “community of sufferers” whose members share the same experiences of despair. The study reveals that marginalized young people in the country increasingly view illegal armed groups as a means of achieving a more rewarding social status, the ability to build their lives, beyond constraints. However, although these groups form such a community, they are not organized around a common project aimed at changing the status quo. The analysis therefore suggests that, for lack of a better alternative, armed violence should be seen as a form of “struggle for position.” In addition, this work also questions the mechanisms of power in territories controlled by illegal armed groups. The results support the argument that these groups impose a kind of “normative order” that replaces that of the state and exercise total domination established by violence in the neighborhoods they control. Through this domination, the gang leader sets himself up as sovereign and acquires the right of life and death over his soldiers and the local population.

Keywords: armed violence, gangs, illegal armed groups, contempt, desolation, domination, subjectivation

LISTE DES FIGURES

Figure 1: Zones touchées par la violence des gangs au cours du premier trimestre 2025.....	10
Figure 2: Cartographie des groupes armés illégaux dans l'aire métropolitaine élargie de Port-au-Prince	11
Figure 3: Vue aérienne des quartiers Cité de l'Éternel, Village de Dieu et Cité Plus	22
Figure 4: Entrée principale de Cité de l'Éternel.....	23

LISTE DES TABLEAUX

Tableau I. Évolution de la population de Cité de l'Éternel de 1986 à 2015.....	24
Tableau II. Évolution de la population de Martissant de 2003 à 2015.....	24
Tableau III. Date de création de quelques grands bidonvilles en Haïti.....	49

SIGLES, ABRÉVIATIONS ET ACRONYMES

BINUH	Bureau Intégré des Nations Unies en Haïti
EMMUS	Enquête, Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services
FJKL	Fondation Je Klere
ICG	International Crisis Group
IHRC	Clinique internationale de défense des droits humains
IHSI	Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique
KPTSL	Komite Pwoteksyon Timoun Site Letènèl
MMAS	Mission multinationale d'appui à la sécurité
MINUJUSTH	Mission des Nations Unies pour l'appui à la Justice en Haïti
MINUSTAH	Mission des Nations Unies pour la stabilisation en Haïti
OMS	Organisation Mondiale de la Santé
OHCCH	Observatoire Haïtien des crimes contre l'humanité
ONG	Organisation non gouvernementale
VSN	Volontaires de la Sécurité Nationale
ONU	Organisation des Nations Unies
ONU-HABITAT	Programme des Nations unies pour les établissements humains
MINUJUSTH	Mission des Nations unies pour l'appui à la Justice en Haïti
UNICEF	Fonds des Nations Unies pour l'enfance

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACES.....	II
REMERCIEMENTS	III
RÉSUMÉ.....	V
ABSTRACT.....	VI
LISTE DES FIGURES.....	VII
LISTE DES TABLEAUX	VII
SIGLES, ABRÉVIATIONS ET ACRONYMES	VIII
INTRODUCTION	1
La violence : un concept insaisissable.....	1
Haïti : une histoire de violence.....	3
Structure de la thèse	5
PREMIÈRE PARTIE : VIOLENCE ARMÉE ET VIOLENCE POLITIQUE EN HAÏTI	8
CHAPITRE I. VIOLENCE ARMÉE DANS LE CONTEXTE HAÏTIEN ACTUEL : ÉLÉMENTS D'UNE PROBLÉMATIQUE SOCIOLOGIQUE.....	9
1.1. Définition du cadre de réflexion	9
1.2. Revue des écrits : les explications sur la violence armée en Haïti.....	15
1.2.1. L'État comme cadre de référence	16
1.2.1.1. <i>La thèse de la faiblesse de l'État haïtien</i>	16
1.2.1.2. <i>Contrôler le pouvoir d'État : de l'impossibilité de dissocier violence armée et violence politique en Haïti</i>	17
1.2.2. D'une violence structurelle à une violence armée	18
1.2.3. Bilan de l'état des savoirs.....	19
1.3. Hypothèse de recherche.....	20

CHAPITRE II. RÉALISER UNE ENQUÊTE DANS UN « QUARTIER SENSIBLE » : CITÉ DE L'ÉTERNEL À PORT-AU-PRINCE.....	21
2.1. Choix du terrain : la Cité de l'Éternel.....	21
2.1.1. Données sociodémographiques.....	23
2.2. Méthodes de construction du matériel empirique : une approche centrée sur les acteurs.....	26
2.2.1. Participants et stratégie de recrutement.....	26
2.2.2. Des observations préalables aux observations directes	27
2.2.3. Des entrevues individuelles.....	28
2.3. Une littérature complémentaire.....	28
2.4. Procédures de traitement et d'analyse des données.....	28
2.5. Considérations éthiques de la recherche.....	29
DEUXIÈME PARTIE : MÉPRIS, SUBJECTIVATION ET DÉSUBJECTIVATION.....	30
CHAPITRE III. HAÏTI : LA SOCIÉTÉ DU MÉPRIS	31
3.1. Qu'entendre par mépris ?.....	32
3.2. La dynamique du mépris en Haïti : injustices socio-économiques et injustices culturelles.....	35
3.2.1. Genèse de la nation et des élites haïtiennes : l'État contre la nation.....	37
3.2.1.1. L'émergence de l' « armée souffrante » : une expression du mépris.....	39
3.2.1.2. Logique de « civilisation » et oppression : la violence culturelle dans l'histoire nationale.....	42
3.2.2. Déstructuration de la paysannerie : bidonvilisation de l'espace haïtien	45
3.2.2.1. L'occupation us-américaine (1915-1934) et la centralisation du pays.....	46
3.2.2.2. Migration rurale vers la « république de Port-au-Prince » : émergence des bidonvilles.....	48
3.3. Les bidonvilles en Haïti (Port-au-Prince) : un monde-désert.....	50

3.3.1.	La désolation : caractéristique du désert.....	54
3.4.	Conclusion. L'impossibilité de parvenir à une réalisation de soi dans un monde-désert.....	55
CHAPITRE IV. LES JEUNES ET LA VIOLENCE : L'EXPÉRIENCE DES GROUPES ARMÉS ILLÉGAUX.....		57
4.1.	Les membres de gangs en Haïti : la figure du marginal.....	57
4.1.1.	Quelques caractéristiques générales : un regard au-delà de la situation à Martissant.....	58
4.1.1.1.	<i>Les anciens enfants des rues : les nouvelles figures du mal</i>	60
4.2.	Se réaliser à travers la violence : l'expérience des groupes armés illégaux	63
4.2.1.	Ce que peut vouloir dire « avoir une vie meilleure »	64
4.2.2.	Conjurer la mort sociale : le symbolique par-delà le matériel ?	67
4.2.2.1.	<i>Prédominance des groupes armés illégaux dans les bidonvilles</i>	69
4.2.2.2.	<i>À la recherche du sens : se construire un rôle</i>	71
4.3.	Conclusion. L'expérience des groupes armés illégaux : une volonté de subjectivation ?.....	73
CHAPITRE V. RÉSEAUX DE POUVOIR EN HAÏTI : GANGS, POUVOIR ET CRUAUTÉ		75
5.1.	L'organisation du pouvoir dans les gangs : le « principe de chef »	75
5.1.1.	Le chef de gang et le droit <i>d'acquisition</i> de tuer : pouvoir et capacité de faire mourir ou de laisser vivre	77
5.1.1.1.	<i>Le droit d'acquisition : un détour par Hobbes</i>	79
5.2.	Le titre de chef : la relation de l'autorité	83
5.3.	Guerres et cruauté dans la violence armée en Haïti	85
5.3.1.	La construction de l'Autre comme ennemi : une forme de distinction ami / ennemi.....	86
5.3.2.	La guerre et ses enjeux pour les soldats	88

5.4. Conclusion. Le caractère ambivalent des gangs : subjectivation et désobjectivation	90
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	91
C.1. Limites de la thèse	93
BIBLIOGRAPHIE.....	95
ANNEXES.....	108
Annexe I – Grille d’entretien.....	108
Annexe II – Liste des entretiens	111

INTRODUCTION

La violence : un concept insaisissable

S'interroger sur la violence se révèle un travail difficile, car la violence est un concept insaisissable qui renvoie à un ensemble de situations variables et, parfois, distinctes : meurtre, viol, guerre, tuerie, massacre, cruauté, haine, discrimination, déviance, suicide, criminalité, gang, délinquance, etc. Dans le sens courant, comme le note Michaud (1986/2012, p. 4), elle « renvoie à des comportements et des actions physiques, [et] consiste dans l'emploi de la force contre quelqu'un avec les dommages physiques que cela entraîne ». Comme on peut le voir, une telle considération ne fait référence qu'à la forme physique de la violence. Or, il existe d'autres dimensions – non physiques, voire invisibles – dont les significations sont tout aussi importantes. On pense notamment au concept de « violence symbolique », forgé par Pierre Bourdieu, qui se définit comme « une violence douce, invisible, méconnue comme telle, choisie autant que subie » (Bourdieu, 1980, p. 219). Cette violence prend forme, par exemple, à l'école où les dominés intériorisent les savoirs des dominants, et sont disposés à les reconnaître comme légitimes. On pense également à la notion de « violence structurelle » que Johan Galtung considère comme « une différence négative entre les possibilités d'accomplissement des individus et leurs réalisations effectives » (cité in Braud, 2004, p. 13). Celle-ci se réfère par exemple, comme Farmer l'a analysé, à des conditions d'inégalités d'accès à la santé, notamment à des situations de pauvreté, de racisme et d'inégalités de sexes, qui rendent certaines catégories sociales plus exposées que d'autres face au risque de contamination par le VIH (Farmer & Furin, 1997). En reprenant ces catégorisations conceptuelles de la violence, Bourgois et Scheper-Hughes (2004, p. 1) soulignent qu'au-delà de la dimension physique, elle est « à la fois une atteinte à la personnalité, à la dignité et aux valeurs » (traduction libre).

Cependant, si le plus souvent les effets de la violence sont présentés comme destructeurs, elle n'est pas seulement « une source du mal » : elle « joue encore dans l'histoire un autre rôle, “un rôle révolutionnaire” » (Engels, 1878/1950, p. 141). C'est cette idée de la violence révolutionnaire que l'on trouve dans la pensée marxiste, notamment chez Marx, Engels, Lénine et Sorel. Selon ces auteurs, pour renverser ce système d'exploitation et de domination qu'est le capitalisme, les exploités (le prolétariat) doivent se constituer en classe pour soi, et abolissent par la « violence »

les rapports de production qui sont à la base des antagonismes de classe. C'est encore la thèse d'une violence libératrice que Frantz Fanon (1961/2002) défend dans *Les Damnés de la terre*. Pour cet auteur, la colonisation, ou du moins l'assujettissement du colonisé, s'est instituée par la violence. Seule la violence peut donc désintoxiquer les peuples colonisés, c'est-à-dire les faire sortir de cette aliénation. En ce sens, Fanon (1961/2002, p. 90) écrit que la violence « débarrasse le colonisé de son complexe d'infériorité, de ses attitudes contemplatives ou désespérées. Elle le rend intrépide, le réhabilite à ses propres yeux ».

Mais la question demeure : qu'est-ce que la violence ? Pour Françoise Héritier (1996/2005, p. 17), elle désigne :

toute contrainte de nature physique ou psychique susceptible d'entraîner la terreur, le déplacement, le malheur, la souffrance ou la mort d'un être animé ; tout acte d'intrusion qui a pour effet volontaire ou involontaire la dépossession d'autrui, le dommage ou la destruction d'objets inanimés.

À la lecture de cette définition très générale, il convient de se demander, à l'instar de Naepels (2006, p. 488), « à quelles conditions on peut rassembler les objets inanimés, les animaux et les humains dans un même registre d'expérience ». De son côté, Yves Michaud, en critiquant les définitions de la violence proposées dans les grandes enquêtes empiriques us-américaines réalisées à la fin des années soixante, vise une délimitation plus précise de la notion :

il y a violence quand, dans une situation d'interaction, un ou plusieurs acteurs agissent de manière directe ou indirecte, massée ou distribuée, en portant atteinte à un ou plusieurs autres, à des degrés variables, soit dans leur intégrité physique, soit dans leur intégrité morale, soit dans leurs possessions, soit dans leurs participations symboliques et culturelles (Michaud, 1978, p. 20).

Si cette définition englobe différentes dimensions auxquelles la violence renvoie, elle pose néanmoins question. On le sait, les représentations de la violence varient avec le temps, l'espace et les aspects culturels. En ce sens, un acte peut être considéré comme « violence » dans une société, mais qualifié de « non-violence » dans d'autres. De même, comment pourrait-on qualifier certains faits qui, dans des rituels d'initiations, « entraînent la souffrance », ou portent « atteinte à l'intégrité physique ou morale » des individus, mais ne sont pas considérés comme « violence », soit par les auteurs, soit par les victimes ? Il est donc clair que les représentations de la violence engagent une certaine subjectivité, voire un relativisme historique et culturel. Il en résulte *in fine*

que l'on ne saurait donner une définition générale et universelle de la violence, qui puisse englober tous les points de vue.

Se pose également la question de l'origine, et donc de l'éventuelle disparition, de la violence dans l'humanité. Au cœur de la place de la violence dans la société moderne, se trouve la conception hobbesienne de l'état de nature. Selon la pensée de Hobbes (1651/2004), l'état de nature, caractérisé par la « guerre de tous contre tous », la « crainte mutuelle » entre les humains, la « menace généralisée de mort violente », oblige les hommes à se réunir et à céder leurs droits à un souverain. Le droit naturel à la violence que possédaient les hommes se trouve donc transféré à l'État, qui seul détient, dès lors, le pouvoir de contraindre les hommes à ne pas utiliser la violence. La société se trouve donc fondée dans l'idée d'une « non-violence » généralisée entre les citoyens, mais contrôlée par l'État. Pour Max Weber (1921/1995), il est évident que ce qui caractérise l'État moderne, fondé sur une légitimité légale-rationnelle, c'est sa capacité à monopoliser la violence physique, « dans l'application des règlements » – c'est-à-dire, les normes du contrat. Cependant, la violence légitime de l'État ne fait pas disparaître pour autant la violence illégitime dans les sociétés, même dans les sociétés modernes dites plus démocratiques : la violence civile et l'insécurité y demeurent une réalité quotidienne.

Une analyse tout à fait différente de la possible disparition, ou du moins de la diminution, de la violence dans la société est présentée par Norbert Elias. Dans sa formulation, avec la civilisation (modernité/progrès), les mœurs « auraient évolué très rapidement vers un refoulement de leur aspect plus “animal” ou “pulsionnel” » (Elias cité dans Marzano (dir), 2011, pp. vii-ix). Suivant cette idée, la violence ne peut que diminuer avec les progrès de la raison et le processus de civilisation. Encore ici, l'histoire nous montre que la violence continue de se perpétuer dans les sociétés les plus « civilisées ».

Haïti : une histoire de violence

« L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de luttes de classes » : c'est, en partie, avec cette formulation que Marx et Engels débute le *Manifeste du Parti communiste* (1848/1893, p. 6). Dans l'interprétation de ces auteurs, chaque période de l'histoire des sociétés se trouve marquée par des antagonismes de classe. Quelques décennies plus tard, on s'accorde à reconnaître que toutes les sociétés humaines n'ont pas connu la même histoire que celles

qu'observaient Marx et Engels. Cependant, si on s'en tient aux sociétés latino-américaines et caribéennes, on pourrait dire que l'histoire de ces sociétés est, pour la plupart, une histoire de violence. En effet, à chaque période, la violence acquiert un nouveau langage : la colonisation et ses corollaires, les luttes pour l'indépendance, la violence répressive des dictatures, les guerres civiles, etc. Comme l'analyse Sergio Adorno (2009, p. 7), dans différentes sociétés latino-américaines et, j'ajouterais, caribéennes, l'interprétation de la violence « suggère... [qu'elle] a été enracinée dans les relations quotidiennes du passé [colonial], devenant une ressource fréquente dans les conflits politiques ». Cette lecture des choses s'observe très bien dans le cas d'Haïti, où la violence constitue un sujet récurrent qui traverse toute l'histoire politique et sociale du pays.

En fait, tout au « long du XIX^e siècle haïtien », analysent Casimir et Hector (2004), les mobilisations sociales et les luttes politiques – Goman dans la région de Jérémie (1807), les piquets avec Jean Jacques Acaau dans le Sud (1843-1848), le mouvement des cacos (1911-1915) – se sont réalisées sur fond de violence. Pendant cette période, sur les 26 présidents qui ont dirigé le pays, 25 étaient des militaires. Et, « pour accéder au pouvoir, il faut compter sur des troupes, originaires surtout de la campagne, qui triomphent sur les adversaires à la suite d'insurrections relativement peu sanglantes », écrivent Casimir et Hector (2004, p. 27). La première occupation us-américaine (1915-1934) mettra fin, comme l'écrit Castor (1988, p. 276) « à l'ère de ces agitations chroniques », certes, mais elle n'a pas lésiné sur l'usage de la violence pour mater toutes les formes de rébellion, voire toutes les velléités de revendications apparues dans le pays. De surcroît, comme l'a montré Hurbon (1987), se donnant pour objectif de moderniser le pays dont les appareils d'État, l'occupation américaine servira de base à la dictature féroce des Duvalier (1957-1986). Dirigé avec l'appui d'une milice armée, les Volontaires de la sécurité nationale (VSN) (plus connus sous le nom de *Tontons macoutes*), le régime des Duvalier (1957-1986) s'est instauré par l'arbitraire, la répression, les assassinats, l'exil forcé, la torture et autres méfaits. Qui plus est, nonobstant la longue transition démocratique dans laquelle le pays s'est engagé après la chute des Duvalier (de 1987 à nos jours), l'histoire politique et sociale ne s'est jamais dissociée de la violence comme mode de régulation.

Sans pour autant souscrire à l'approche d'une « culture de la violence », il me semble qu'il s'agit en Haïti, comme le dit Pécaut¹ (1996/2005, pp. 226-227) au sujet de la Colombie, d'une « violence qui, par-delà sa matérialité, commande ainsi à un imaginaire où elle prend la figure d'un destin qui serait voué à sans cesse se répéter ». Dans cette même idée, Hurbon (2004, p. 7) affirme que « née dans la violence et de la violence, la société haïtienne semble elle-même intérioriser la violence comme presque son mode d'être ou son identité ». Néanmoins, si la violence a toujours existé dans le pays, à l'heure actuelle, ce dernier connaît une violence « généralisée » et « insaisissable », dont les gangs représentent la figure emblématique.

J'utiliserai donc l'expression de « violence généralisée » pour décrire une violence qui, du début des années 2000 jusqu'aux environs de l'année 2018, était encore centrée principalement dans les bidonvilles, mais qui à présent déborde largement ce cadre, s'installant dans quasiment tout le centre administratif, politique et économique d'Haïti, et entraîne ainsi une spirale de violence, avec des ramifications partout dans le pays. Elle paraît également « insaisissable » en raison du fait que ses enjeux ne se laissent pas appréhender facilement : elle n'a pas de limites, et, à bien des égards, impose un chaos global.

Structure de la thèse

Cette présente recherche se veut donc une étude sociologique de la violence armée en Haïti. Pour les besoins du travail, je propose de considérer la violence armée comme **la violence exercée intentionnellement par les gangs ou un membre de gang**. Ici, la notion de violence renvoie à **des actes de nature physique ou symbolique, susceptibles de porter atteinte, directement ou indirectement, à l'intégrité physique, morale ou symbolique, d'autrui ou de soi-même**. Ces faits et ces actions peuvent être qualifiés comme « violence », soit par les auteurs, soit par les

¹ De l'avis de Daniel Pécaut, l'omniprésence de la violence dans la représentation des Colombiens, même en temps de paix, suggère qu'elle renvoie à « une force anonyme et incontrôlable qui s'affranchit des déterminations sociales pour être prise en charge en quelque sorte aléatoirement par les entités sociales et les individus les plus divers » (Pécaut, 1994, p. 2). En ce sens, il paraît évident pour Pécaut que les deux explosions de violence généralisée (1946-1957, et à partir de 1980) que connaît la Colombie, ne peuvent pas se résumer à une guerre politique ni à un conflit social. Bien qu'il ne partage pas l'idée d'une « culture de la violence », Pécaut souligne que la violence, en Colombie, une fois enclenchée, « fait basculer tous les repères antérieurs » – qu'ils soient liés à des conflits politiques ou aux interactions ordinaires –, se prolonge très facilement dans toute la société, et devient « à son tour une forme normale et ordinaire des interactions » sociales (1994, p. 3). Ainsi, en dépit de ces nombreuses conséquences délétères, la violence fonctionne comme un « phénomène “normal” qui peut se prolonger sans susciter surprise ni indignation » (1996/2005, p. 227), d'où la thèse de « la banalité de la violence » en Colombie (Pécaut, 1997).

victimes, ou soit par les observateurs. Cette violence inclut, par exemple, des guerres de territoire, des représailles, des violences sexuelles et psychologiques, des déplacements forcés, etc.

Au centre de la définition de la violence armée se trouve le concept de gang. Dans ce travail, est considéré comme gang un **regroupement armé, plus ou moins structuré et hiérarchisé, composé d'un nombre limité de jeunes, partageant des règles relativement bien définies et des identités communes, contrôlant un territoire, et exerçant régulièrement des activités illicites, criminelles et violentes**².

L'enjeu de ce travail consiste à comprendre la violence armée dans le contexte haïtien actuel, en partant des acteurs. Comme l'écrit Dubet (1994, p. 98) « il n'est de conduite sociale qu'interprétée par les acteurs eux-mêmes qui ne cessent de s'expliquer, de se justifier ». Je me focalise donc sur les discours, les récits et les interprétations donnés par les membres des gangs eux-mêmes afin de saisir l'évidence du sens visé subjectivement par leurs actions, non pas dans

² Dans la littérature scientifique, non seulement les chercheurs n'arrivent pas à un consensus à propos de la définition du gang, mais leurs positions sont aussi controversées sur les individus qui les composent et les activités qui y sont liées (Collombon, 2018b; Guay & Fredette, 2010; Guay & Fredette, 2014a; Hamel, 2015a; Mohammed & Mucchielli, 2007; Wortley, 2010). En ce sens, Guay et al. (2014b, p. 18) soulignent qu'« à l'heure actuelle, un des seuls consensus concernant la question des gangs de rue est qu'il n'existe pas d'unanimité quant à la façon de les définir. Il n'existe pas non plus de méthode commune pour identifier leurs membres ». Pour d'autres auteurs, une partie de la difficulté à le définir réside dans le fait que le concept englobe une certaine réalité et des représentations socioculturelles américaines (États-Unis). Donc, il n'est pas facile de l'appliquer à d'autres contextes socioculturels (Matsuda et al., cités dans Guay et al., 2014b, p. 19). On le sait, le gang est un concept anglo-saxon – nord-américain – théorisé d'abord, par des chercheurs de l'École de Chicago, notamment Frederic Thrasher (1927). À l'échelle planétaire, diverses appellations sont utilisées pour les désigner : bandes de jeunes en France (Mohammed & Mucchielli, 2007), gangs aux États-Unis et au Canada (Guay & Fredette, 2014a), « *comando* au Brésil, *maras* au Salvador, *pandillas* au Nicaragua, *banda* au Mexique et en Colombie, mais aussi en Colombie *parche* ou *gallada*, *naciones* en Équateur, *chapulines* au Costa Rica ». (Collombon, 2018a, p. 17).

Pour bien définir le gang, les chercheurs Malcolm W. Klein et Cheryl L. Maxson proposent de relever les éléments définitionnels, nécessaires, identitaires et éviter de recourir aux éléments descriptifs (cités dans Guay et al., 2014b, p. 20). En ce sens, ils écrivent : « un gang de rue a une certaine durabilité, il est composé d'un groupe de jeunes exerçant leurs activités dans la rue et étant engagés dans des activités illégales, cet engagement criminel étant vu par le groupe comme l'une de ses caractéristiques identitaires » (traduction libre de Hamel et al., 2015b, p. 18). Contrairement à Klein et Maxson, Scot Wortley (2010), en se basant sur les principaux critères utilisés dans les définitions des gangs dans la littérature scientifique, soutient qu'une bonne définition des gangs ne doit pas indiquer seulement les éléments définitionnels et essentiels mais doit permettre aussi de faire une distinction entre les gangs et les autres groupes sociaux.

Ainsi, à l'aide des éléments définitionnels, identitaires et nécessaires (durabilité, rapport à la rue, jeune âge des membres, activités illégales et criminelles, et identité commune) relevés par les chercheurs Malcolm W. Klein et Cheryl L. Maxson, et certaines caractéristiques « descriptives » recensées par Scot Wortley (2010), considérant les représentations populaires et la réalité haïtienne, je propose de considérer, aux fins de cette étude, cette définition du gang. Elle contient quelques légères modifications par rapport à la première définition que j'ai adoptée dans mon mémoire de licence (Gédéon, 2022, pp. 59-62).

leurs singularités mais observées dans les conditions générales, structurelles et historiques de la société haïtienne.

Cette étude s'inscrit dans la continuité de mon mémoire de licence qui, à partir des interprétations offertes par des membres de gangs d'un bidonville de Martissant (Cité de L'Éternel), s'était donné pour objectif de comprendre leurs motivations³ (Gédéon, 2022). Tenant compte des limites observées dans ce travail de licence, et en se basant sur d'autres approches théoriques, cette thèse de maîtrise consiste à produire de nouvelles analyses en réinterprétant les données que j'ai collectées de novembre 2021 à janvier 2022 à Cité de l'Éternel (voir le cadre méthodologique), afin de les intégrer dans un nouveau schème de compréhension.

La présente recherche s'articule autour de deux (2) grandes parties comprenant, dans l'ensemble, cinq (5) chapitres. La première partie comporte les chapitres relatifs à la problématique et aux dispositifs méthodologiques. La seconde partie regroupe les chapitres abordant le cadre socio-historico-géographique de l'émergence des gangs et l'analyse empirique. Plus spécifiquement, le premier chapitre traite de la problématique soulevée, en lien avec mes connaissances empiriques et la littérature locale existante. Le deuxième chapitre aborde l'aspect méthodologique de la thèse. Le troisième essaie de saisir le développement des gangs en Haïti, particulièrement dans les bidonvilles, en esquissant les racines socio-historiques du mépris dans le pays. Enfin, dans les deux derniers chapitres, j'analyse les données recueillies, en les interprétant à l'aide d'une littérature complémentaire sur la violence armée.

³ Dans ce travail, j'avais analysé, entre autres, la dynamique, l'orientation et le mode d'expression des gangs à Cité de l'Éternel et ce, en les liant à leur contexte d'émergence, marqué par une absence totale de l'État. Plusieurs aspects ont été soulignés à cet effet, notamment les transformations et les contributions des brigades de vigilance à l'apparition des gangs, ainsi que les divers rapports qu'entretiennent les gangs avec la communauté locale dans laquelle ils s'implantent. Outre cela, j'ai soutenu que les manifestations de la violence des gangs relèvent tant du matériel que du symbolique. En effet, les membres des gangs sont des acteurs rationnels, qui, par le biais d'actes violents et criminels, sont à la recherche de subsistance matérielle, dans un contexte où le système social haïtien est en crise. À côté de cette recherche de capital économique, il y a lieu de voir qu'ils sont également en quête d'un gain plus symbolique que matériel, dominé par la lutte pour le respect et la reconnaissance.

PREMIÈRE PARTIE : VIOLENCE ARMÉE ET VIOLENCE POLITIQUE EN HAÏTI

CHAPITRE I

VIOLENCE ARMÉE DANS LE CONTEXTE HAÏTIEN ACTUEL : ÉLÉMENTS D'UNE PROBLÉMATIQUE SOCIOLOGIQUE

L'objectif de ce chapitre consiste à parvenir à une problématisation de la violence armée dans le contexte haïtien. Le fait qu'il s'agisse d'événements en cours, en constante évolution, et n'ayant pas (encore) fait l'objet d'un très grand nombre d'études, constitue une grande difficulté. Pour problématiser, j'accorderai une attention particulière aux analyses effectuées à propos du premier épisode de la violence armée dans le pays (2002-2008), en les juxtaposant à des constats exploratoires et à mes connaissances empiriques.

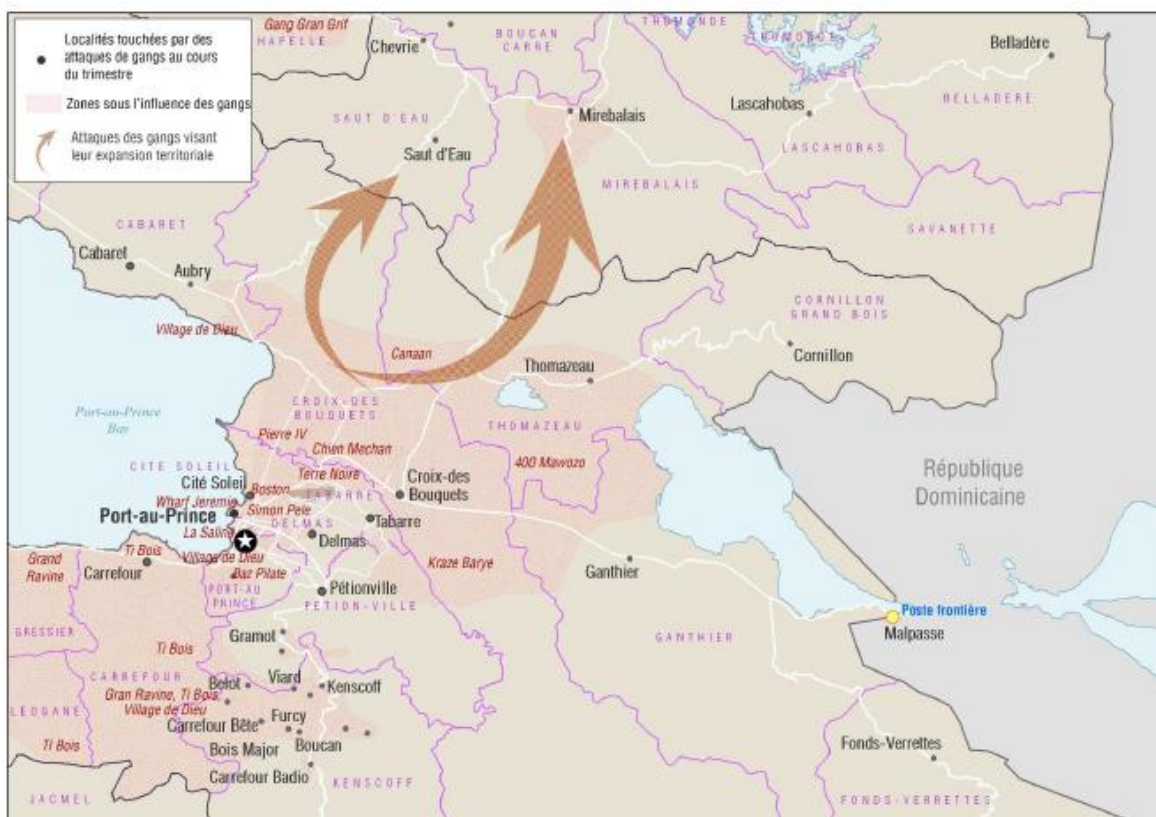
1.1. Définition du cadre de réflexion

Au cours de ces dernières années – à partir de l'année 2018 jusqu'à nos jours –, Haïti se distingue par une augmentation exponentielle de la violence armée. Les médias locaux tant qu'internationaux, les Nations Unies, voire toute la communauté internationale, parlent d'un pays « sous l'emprise des gangs ». Environ 200 groupes armés illégaux, dont le nombre total des membres est estimé à 5 500, exercent leur domination sur quasiment toute l'aire métropolitaine élargie de Port-au-Prince⁴, et une partie des départements⁵ de l'Artibonite et du Centre (Conseil de sécurité des Nations Unies, 2024).

⁴ Dans cette région se centralisent quasiment toutes les fonctions commerciales, les flux économiques ainsi que financiers et les activités politico-administratives d'Haïti. Autrement dit, c'est le centre politique, administratif, économique et commercial du pays. Selon l'Institut haïtien de statistique et d'informatique (IHSI, 2015) – une définition adoptée et précisée lors du recensement de la population de 2003 –, l'aire métropolitaine de Port-au-Prince comprend « les aires urbaines » des communes de : Carrefour, Cité Soleil, Delmas, Port-au-Prince, Pétion-ville et Tabarre. S'étendant au-delà « des aires urbaines » de ces communes, j'utilise de préférence « l'aire métropolitaine élargie » de Port-au-Prince, en vue de désigner l'ensemble des communes des arrondissements de Port-au-Prince, de Croix-des-Bouquets et d'Arcahaie, pour rendre compte de la domination des gangs dans le département de l'Ouest du pays.

⁵ D'une superficie de plus de 27 000 km², Haïti est divisée en dix (10) départements.

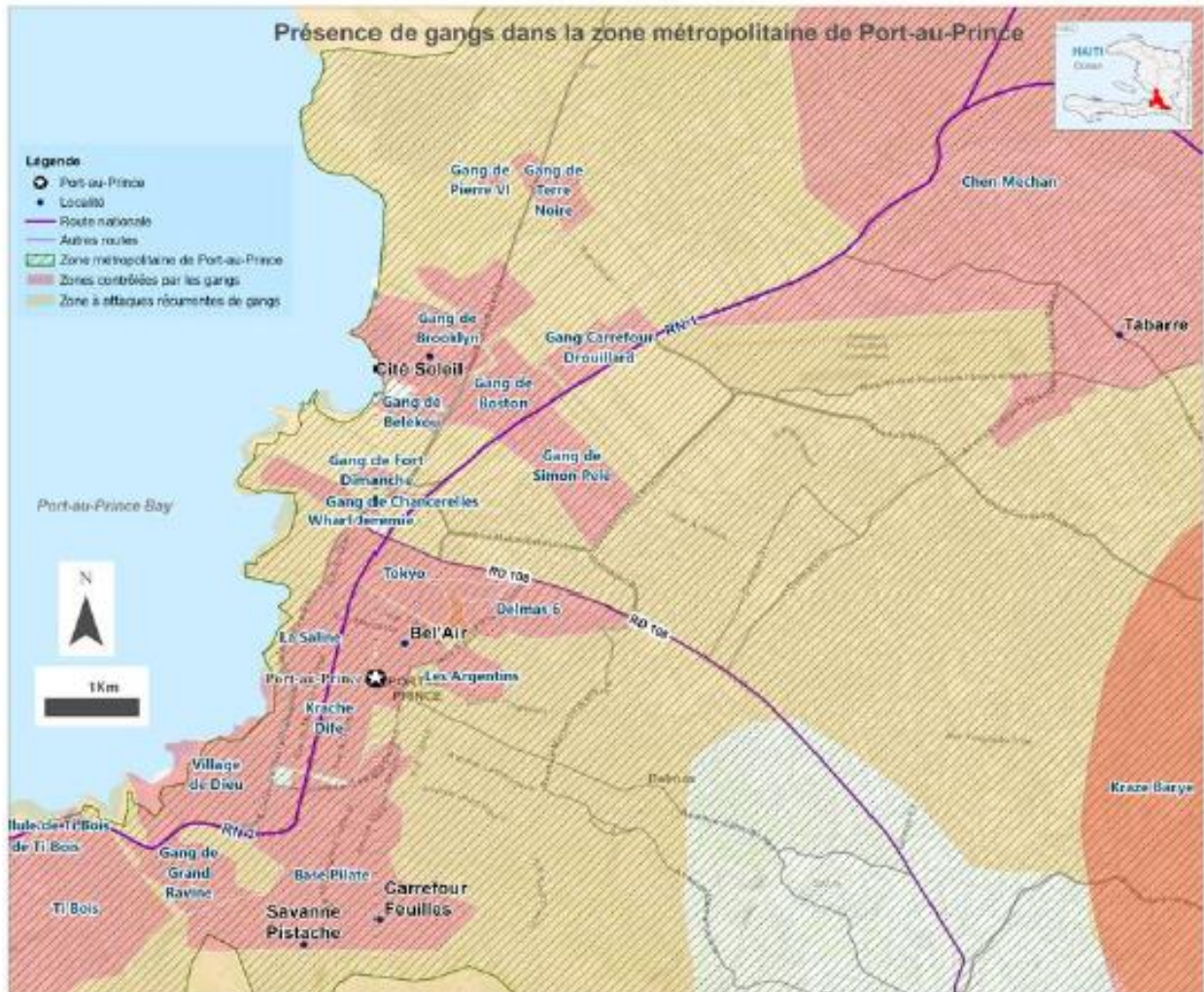
Figure 1: Zones touchées par la violence des gangs au cours du premier trimestre 2025



Source : Bureau Intégré des Nations Unies en Haiti (BINUH) (2025)

Avec un haut niveau de violence, imprégné de forte criminalité, le spectre des gangs hante le pays. Pour seulement la période de janvier à mai 2024, on dénombre 3252 homicides et 971 cas d'enlèvements (BINUH, 2024a). De 2018 à 2021, les organismes des droits humains ont recensé plus de 13 massacres d'ampleur (Hurbon, 2022). Plusieurs routes nationales sont de surcroît bloquées, et des postes de péage illégaux sont installés partout sur les grands axes routiers encore fonctionnels. Les plusieurs centaines de milliers de déplacés forcés témoignent des massacres, des actes de barbarie, des violences sexuelles ou, d'une manière générale, de la cruauté et du climat de terreur que font régner quotidiennement les gangs. Face à ce climat de violence armée, le conseil de sécurité des Nations Unies a autorisé le déploiement d'une mission multinationale d'appui à la sécurité (MMAS), pour une période initiale de douze mois (Conseil de sécurité des Nations Unies, 2023). Présidée par le Kenya, le premier contingent de la MMAS est arrivé, au pays, le 25 juin 2024.

Figure 2: cartographie des groupes armés illégaux dans l'aire métropolitaine élargie de Port-au-Prince



Source : Bureau Intégré des Nations Unies en Haïti (BINUH) (2024b)

Il y a lieu de souligner que pareille situation de violence, certes à un niveau moindre, a déjà été observée dans le pays, au début des années 2000 (2002-2008), avant et après la chute de l'ancien président Jean-Bertrand Aristide⁶. Se présentant au début sous l'aspect d'une guerre politique, impliquant des groupes armés partisans d'Aristide (chimères) et anti-Aristide (composés

⁶ Élu président de la République d'Haïti aux élections de 1990, pour un mandat de cinq ans, Aristide dirigea le pays du 7 février 1991 au 30 septembre 1991, avant d'être renversé par un coup d'État militaire. Après trois ans en exil, il retourna terminer son mandat le 15 octobre 1994, avec l'appui des États-Unis. Réélu président en 2001, au terme d'une élection comportant de nombreuses irrégularités, et sujet à plusieurs controverses, il fut contraint de laisser le pouvoir le 29 février 2004, à la suite de protestations très violentes et d'insurrections armées (ICG, 2004).

d'anciens militaires et de civils armés), avant de s'étendre à plusieurs bidonvilles du pays (Raboteau, Cité Soleil, Martissant, La Saline, Bel-Air, Bas Delmas...), faisant quelques milliers de victimes et occasionnant par la suite le déploiement des Casques bleus de la Mission des Nations unies pour la stabilisation en Haïti (MINUSTAH) (juin 2004-octobre 2017), cette première explosion de violence armée marque, selon Alain Gilles (2008), le « début d'une nouvelle ère de violence en Haïti ». La référence à une telle nouvelle ère renvoie à un imaginaire de la violence centré dorénavant sur la criminalité et la violence urbaines : « la société haïtienne s'est urbanisée ainsi que sa violence » (Gilles, 2012, p. 3). Suivant cette interprétation, la violence ne se concentre plus dans les milieux ruraux où vivaient environ 70% de la population haïtienne jusqu'à la fin du 20^e siècle, mais devient urbaine, avec pour principaux territoires de production les bidonvilles⁷ (Corten, 2000; Gilles, 2008, 2012 ; Olivier, 2020) – des espaces qui abritent à l'heure actuelle plus de deux millions d'habitants (Anglade, 2008; Henrys et al., 2018; Théodat, 2013), et dans lesquels les gens vivent dans des conditions déplorables.

Les gangs en Haïti émergent et se développent dans un contexte de grande précarité et d'une croissance urbaine non planifiée. Une telle idée se réfère d'emblée aux travaux menés par les chercheurs de l'école de Chicago sur des phénomènes sociaux comme la désorganisation sociale, la criminalité, la délinquance juvénile et les gangs. C'est notamment en ce sens que Frederic Thrasher, dans son étude pionnière sur les gangs de Chicago, montre que ces derniers se développent dans les zones interstitielles – situées entre les quartiers des affaires du bas de la ville (quartiers périphériques) et les quartiers résidentiels des classes moyennes (quartiers centraux) – où résident les groupes pauvres des villes (cité dans Coulon, 2012). Complétant l'idée d'espaces interstitiels de Thrasher, Clifford Shaw et Henry McKay soulignent qu'ils possèdent comme caractéristiques « la précarité économique et l'état de délabrement des logements » (Collombon, 2018a, p. 11). Un peu plus récemment, les chercheurs de l'Organisation Mondiale de la Santé

⁷ À la fin du 20^e siècle, Haïti a connu une croissance urbaine accélérée, non planifiée, résultant d'une forte migration rurale causée, entre autres, par l'affaiblissement de la paysannerie, l'application des politiques néolibérales et la centralisation du pays faisant de Port-au-Prince (la capitale) « une république dans la république », selon le terme forgé par Georges Anglade (1982). Du point de vue démographique, en 1950, la population urbaine du pays était de 10% (Godard, 1985). À date, les chiffres des estimations de la population (IHSI, 2015) indiquent qu'environ 52% des habitants d'Haïti résident dans les villes, dont une grande part dans les bidonvilles. Le phénomène de « bidonvilisation » a pris une ampleur si considérable qu'on pourrait même considérer les bidonvilles comme étant la règle, tant ils sont présents non seulement à Port-au-Prince, mais également dans toutes les grandes villes du pays.

(OMS, 2002, p. 37), dans leur rapport mondial sur la violence, indiquent que les gangs « viennent généralement de quartiers défavorisés et de milieux urbains ou suburbains ouvriers et à faible revenu ». Cette relation entre gangs, conditions de vies et croissance urbaine « sera souvent rappelée ultérieurement par les chercheurs spécialistes qui soulignent notamment, avec différents angles d'analyse, les conditions favorables à l'émergence potentielle des gangs » (Collombon, 2018a, p. 33).

Dans un autre registre, Irving A. Spergel (cité dans Guay & Fredette, 2010, pp. 175-176) soutient que le contexte d'émergence des gangs est important en vue de saisir leur orientation et leur dynamique. Dans cette perspective, les gangs nés dans un contexte de pauvreté sont davantage susceptibles de viser la quête de gains financiers. Et, à l'inverse, les contextes de désorganisation sociale sont davantage portés à favoriser la création de gangs tournés vers la violence. Dans le cas d'Haïti, la dynamique des gangs, me semble-t-il, se fonde davantage sur une économie de la violence, axée sur la recherche de revenus⁸. Nous avons suggéré que cette quête d'enrichissement se développait autour du « territoire », devenu ainsi un enjeu principal de la violence des gangs (Gédéon, 2022, pp. 110-121). Mon ambition ici n'est pas d'y revenir, mais néanmoins, il s'avère pertinent de souligner qu'il s'agit d'une relation circulaire : posséder plus de territoires sous son contrôle, notamment ceux qui sont considérés comme des « lieux stratégiques », permet d'établir davantage d'alliances, ou du moins de parvenir à des accords, notamment avec les ONG qui œuvrent dans ces territoires⁹, avec les acteurs ou les groupes politiques (en raison de stratégies électorales ou d'autres intérêts) ou encore avec les élites économiques (afin d'assurer la sécurité de leurs entreprises et de leurs biens). Ces alliances et/ou accords permettent en retour aux gangs de renforcer leur puissance, leur autonomie, leur pouvoir de négociation et de pression, puisqu'ils

⁸ La transformation des gangs en organisations s'orientant vers l'économie criminelle est bien analysée par plusieurs études réalisées en Amérique Latine. Dans ce paysage, Dennis Rodgers (2006, 2009), dans une étude longitudinale menée sur une *Pandilla* dans un quartier pauvre de la Managua (Nicaragua), a montré que dans les années 1990, les bandes obéissaient à une logique communautaire : « une règle d'or... ne jamais s'attaquer aux habitants du quartier » (2009, pp. 116-117) et, parallèlement, protéger ce quartier. Cependant, au début des années 2000, les bandes changent radicalement pour se transformer en organisations prédatrices se livrant à une accumulation du capital, basée sur le trafic de drogue. Cette même tendance est soulignée par Saunders-Hastings (2018) qui montre, au Guatemala, que le « code du *barrio* » auquel les gangs obéissaient autrefois – la règle d'or dont parlait Rodgers – est remplacé au début des années 2000 par une idéologie de l'entreprise. Ces gangs, qui autrefois étaient « fortement identifiés à leurs *barrios* », exploitent ces mêmes quartiers, en érigeant « une économie criminelle basée sur l'extorsion des ménages, des commerces, des marchés, des transports et des services locaux » (Saunders-Hastings, 2018, p. 122 et 124).

⁹ Pour plus de détails sur les relations entre ONG et gangs en Haïti, voir la thèse doctorale de Djems Olivier (2020).

sont établis généralement sur des bases de financement, et vont parfois jusqu'à l'alimentation en armes et en munitions. En outre, et c'est bien ce que sous-tend le rapport final du « Groupe d'experts sur Haïti » (Conseil de sécurité des Nations unies, 2024), le contrôle de territoires facilite un enrichissement, basé sur des exactions, des extorsions¹⁰ et autres activités illicites comme le trafic de drogue (Gédéon, 2022)¹¹.

Se pose alors la question des relations entre les gangs et les élites politiques ainsi qu'économiques. Il s'agit d'une thématique qui traverse toute la littérature sur la violence armée en Haïti, et sur laquelle je reviendrai plus en détail dans la prochaine section. Il va de soi qu'en Haïti, le système politique n'est pas soumis à un imaginaire démocratique : la violence fonctionne plutôt comme une stratégie privilégiée utilisée par les acteurs pour organiser le jeu politique. Et, dans ce contexte, les gangs seraient instrumentalisés, exploités, ou du moins manipulés, au sein des luttes politiques et dans la poursuite d'objectifs divers (Beer, 2016 ; Dziedzic & Perito, 2008; Fabien, 2021; Gilles, 2008, 2012; Jean Baptiste, 2017; Louis, 2015; Olivier, 2020; Saint-Paul, 2015; Schuberth, 2015). En ce sens, il paraît indubitable pour les analystes que l'explosion de la violence armée s'inscrit dans une continuité de la violence politique qui ne cesse de se prolonger, bien qu'elle se distingue à chaque période par des formes d'action spécifiques.

Il faut admettre qu'en plusieurs occasions, les acteurs politiques ont recouru à la violence pour atteindre leurs objectifs. C'est ce que suggère l'histoire politique d'Haïti, et surtout l'examen du premier épisode de la violence armée. Il est aussi vrai que, dans le pays, les gens, notamment ceux des bidonvilles, vivent dans des conditions très précaires. Et, dans ce contexte, la violence armée pourrait traduire un mode d'expression répondant à cette violence quotidienne des conditions de vie¹², dans la mesure où le gang exprimerait les aspirations de jeunes désirant une vie meilleure.

¹⁰ En Amérique Centrale, notamment dans les trois pays composant le Triangle du Nord – Honduras, Salvador, Guatemala –, l'extorsion occupe une place fondamentale dans l'économie de la violence des *maras* (ICG, 2017).

¹¹ Ces aspects sont soulignés, sous différents angles, dans plusieurs travaux académiques (Fabien, 2021; Jean-Baptiste, 2017; Olivier, 2020 ; Saint-Paul, 2015; Saint-Vil, 2023 ; Schuberth, 2015), et dans des rapports d'organismes de droits humains, dont le plus détaillé est celui d'IHRC et OHCHH (2021).

¹² C'est cette tendance, me semble-t-il, qui est au cœur des travaux de Philippe Bourgois (1995/20021, 1997, 2002b; Bourgois, Hart, & Bourdieu, 2016), lorsqu'il soutient que l'économie clandestine de la drogue des immigrants portoricains dans les ghettos américains témoigne d'une logique de survie, ou constitue une forme de réponse extrême à la pauvreté et à la ségrégation, en dépit de son caractère auto-destructeur et violent. Selon lui, « la toxicomanie n'est

C'est, par exemple, ce que constate Prince (2023b, p. 14) lorsqu'il écrit que le mode de vie des gangs est « caractérisé carrément par l'accomplissement de certains rêves d'un bon nombre de démunis en Haïti, qui, sans ce mode d'organisation, n'[y] auraient pas accédé ».

Cependant, on ne peut pas assimiler la violence armée actuelle uniquement à une lutte politique. Si certes elle a été enclenchée par des conflits politiques, elle déborde largement ce cadre. De même, la considérer comme une simple forme de réponse à la violence structurelle qui sévit dans le pays serait une analyse trop limitée. À l'heure actuelle, il s'agit d'une violence généralisée et qui paraît, à bien des égards, insaisissable. Rendre compte de cette violence, c'est arriver à donner un sens à ces différentes expressions. Comment analyser cette *situation limite* pour saisir, comme l'écrivent Bataillon et Merklen (2009, p. 7), « non pas de la pure désorganisation, ou de la perte de sens, mais bien au contraire des modes spécifiques de surgissement et de mise en forme du social » ? Pour ce faire, je partirai du discours des protagonistes eux-mêmes, en vue de saisir les logiques sous-jacentes à la violence armée. Il s'agit d'établir des repères pour saisir le sens de cette violence.

1.2. Revue des écrits : les explications sur la violence armée en Haïti

Comme je l'ai mentionné dans l'introduction, la violence constitue un sujet récurrent qui traverse toute l'histoire d'Haïti. Différentes études ont essayé dès lors de rendre intelligible ce phénomène en l'abordant sous divers aspects particuliers. Cependant, si les études réalisées sur la violence, d'une manière générale, sont nombreuses, celles qui abordent les gangs et la violence dans leur univers concret demeurent très limitées. Dans cet état des savoirs, je me focaliserai sur les grandes tendances avancées dans les travaux étudiant la violence armée, tout en faisant ressortir leurs liens avec certaines approches théoriques.

qu'un symptôme – et un symbole éclatant – des dynamiques plus profondes de la marginalisation sociale et de l'exclusion » (1995/2001, p. 37). De même, la culture de la rue s'avère être, pour les jeunes immigrants, une culture de résistance face à l'exclusion, la marginalisation, le rejet culturel... En bref, dans la formulation de Bourgois, « ces stratégies oppositionnelles » témoignent d'un mode d'expression face à la violence structurelle que subissent ces gens. C'est également cette même approche que Dennis Rodgers (2006, 2009) met de l'avant quand il montre que pendant les années 1990, la violence criminelle exercée par les *pandillas*, loin d'être une action anarchique, traduit en fait une « stratégie de survie sociale », dans la mesure où elle « s'impose comme une pratique sociale tentant de contrecarrer des conditions ambiantes de "mort sociale" » (2009, pp. 119-120).

1.2.1. L'État comme cadre de référence

Dans la littérature sociologique, l'idée de lier État et violence se révèle classique, notamment si l'on se fie à la pensée de Max Weber. Dans l'analyse weberienne, l'État moderne « ne se laisse définir sociologiquement que par le moyen spécifique qui lui est propre... à savoir la violence physique » (1915/1963, p. 86). Dans *Économie et société* (1921/1995, p. 97), il reprend l'idée qu'il avait déjà formulée dans *Le savant et le politique* (1915/1963), selon laquelle l'État s'érige comme « une “entreprise politique de caractère institutionnel” lorsque et tant que sa direction administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le monopole de la contrainte physique légitime ». Dans cette perspective, un groupe ou un individu n'a le « droit » de faire usage de la violence, « que dans la mesure où l'Etat le tolère » (Weber, 1915/1963, p. 87).

Cette approche de l'État est soulignée dans plusieurs travaux sur la violence armée en Haïti. Dans leurs analyses, l'État haïtien est décrit comme un « État faible », caractérisé, entre autres, par un manque de légitimité et une institutionnalisation déficiente, et qui, incapable de monopoliser la violence physique et de remplir ses autres fonctions régaliennes, laisse à d'autres groupes le soin de faire usage délibéré de la violence.

Parallèlement, s'interroger sur la violence avec l'État comme cadre de référence suppose, comme le souligne Wieviorka (2004, p. 48), « avant tout de s'intéresser aux tentatives d'acteurs politiques pour conquérir le pouvoir d'État... ». La grande part de la littérature sur la violence armée en Haïti met en avant cet aspect. Ces auteurs postulent que la violence armée s'inscrit dans les luttes visant à prendre et/ou à conserver le pouvoir politique lié au contrôle de l'État.

1.2.1.1. La thèse de la faiblesse de l'État haïtien

Alain Gilles (2008, 2012) – dans deux rapports réalisés respectivement dans la région de l'Artibonite et du Sud d'Haïti – affirme que la violence se trouve effectivement liée à la faiblesse historique de l'État haïtien, et surtout à son manque de légitimité. Un État qui recourt à la force plutôt qu'aux règles de droit pour maintenir l'ordre public et qui s'avère incapable de garantir le monopole de la violence laisse à d'autres entités le choix d'utiliser la violence comme mode de résolution des conflits. Face à la faible institutionnalisation du système politique, la violence devient un instrument tant pour conquérir ou préserver le pouvoir d'État (violence politique) que pour l'affaiblir (violence infra-politique). Pour leur part, Jean Baptiste (2017) et Fabien (2021)

postulent que les causes de la violence renvoient à une défaillance du système social et politique haïtien. Ils mettent en relief la présence d'un État démissionnaire, où les dirigeants ne se donnent pas pour objectif d'améliorer les conditions de vie de la population, mais cherchent surtout à satisfaire leurs propres besoins. Implicitement, leurs analyses suggèrent qu'en présence d'un État qui ne cherche pas à monopoliser la violence, celle-ci devient l'apanage de tous. Dans un autre registre, Olivier (2020), auteur d'une thèse doctorale s'inscrivant dans le sillage théorique de « l'État importé » de Bertrand Badie (1992), soutient que les lieux d'émergence des gangs « sont des espaces sociaux vides ». Face à la faiblesse de l'État haïtien, se développent dans les quartiers pauvres « des réseaux de solidarité qui essaient, tant bien que mal, de réorganiser la vie sociale entre les individus » (2020, p. 5). Il s'ensuit que parmi ces réseaux, les gangs et les ONG figurent comme les acteurs les plus influents et s'imposent comme des autorités de substitution.

1.2.1.2. Contrôler le pouvoir d'État : de l'impossibilité de dissocier violence armée et violence politique en Haïti

« Haïti est connue pour être un pays où la violence est une des formes privilégiées du combat politique » (Gilles, 2008, p. 19). C'est une réalité. Comme il ressort des sections précédentes, les frontières entre la violence armée et la violence politique se révèlent très poreuses. En ce sens, pour certains auteurs, la violence armée constitue un instrument utilisé par des agents ou des groupes politiques pour parvenir à leurs fins. Parallèlement, les groupes armés seraient instrumentalisés dans la poursuite de ces objectifs.

Dans cette perspective, Michael Dziedzic et Robert M. Perito (2008), à partir d'une enquête de terrain réalisée en Haïti en septembre 2007, ont publié un rapport spécial sur les gangs armés à Port-au-Prince et sur l'action de la mission des Nations-Unies en Haïti (MINUSTAH) pour rétablir un climat de paix dans le pays. Ces auteurs soutiennent que les gangs de Port-au-Prince sont un phénomène politique, puisque ces groupes armés sont utilisés comme instruments de guerre par des élites politiques. Dans un travail beaucoup plus ambitieux, Saint-Paul (2015) note que les deux principales milices armées (Chimè et Tontons Macoutes) ont été instrumentalisées au service « de la pensée unique » des anciens chefs d'État Jean-Bertrand Aristide et François Duvalier, respectivement. Se focalisant sur les « chimè », cet auteur note que ces derniers traduisaient « une sorte de structure qui servait le Président [Aristide] à administrer le pays et mater toute forme

d'opposition politique » (p. 87). Par ailleurs, Saint-Paul soutient qu'il existe « une grande relation entre les conditions socio-économiques de la population, la marginalisation sociale et le phénomène *Chimè* » (p. 58). De son avis, une grande part des membres appartenant aux différents groupes armés désignés comme *chimè* était constituée de jeunes gens vivant dans l'exclusion et la misère absolue. Aristide profita donc de ces conditions d'existence pour les enrôler et les utiliser dans les conflits politiques. Gilles (2008, 2012) va dans ce même sens, en soutenant l'idée de « l'existence dans les bidonvilles d'un potentiel de violence » (2008, p. 39), lequel peut être instrumentalisé par les leaders ou groupes politiques et les élites économiques. Un peu plus récemment, Hurbon (2022) a mis de l'avant cette idée de « délinquant potentiel ». Pour lui, le fait de naître et de vivre dans des zones marginalisées, où il est impossible d'assurer sa survie et d'être « visible », constitue une condition potentielle pour devenir un « bandit ». Cette potentialité se trouve alors actualisée par des élites politiques et économiques en vue de poursuivre leur propre intérêt.

1.2.2. D'une violence structurelle à une violence armée

Dans les sciences sociales, la première formulation de la notion de violence structurelle vient de Johan Galtung (1969) qui, dans sa théorie de la paix, la présente comme une violence indirecte, qui empêche l'être humain de réaliser son niveau potentiel. Selon sa définition, la violence structurelle désigne l'écart entre « le potentiel et l'actuel, entre ce qui aurait pu être et ce qui est » (1969, p. 168, notre traduction). En d'autres termes, ce type de violence renvoie à la différence entre ce qui pourrait se produire et ce qui se produit réellement. Par exemple, Galtung montre que le décès dû à la tuberculose aujourd'hui peut être considéré comme une violence structurelle, dans la mesure où il est possible de l'éviter grâce aux avancées de la médecine.

Philippe Bourgois est l'un des auteurs ayant le plus contribué à théoriser cette notion, à travers ses différents travaux sur les ghettos américains et l'Amérique latine. La violence structurelle, dans l'analyse de Bourgois (2002a, p. 3), renvoie « à l'organisation politico-économique de la société qui impose des conditions de détresse physique et psychologique ». Enracinée dans les structures de la société, elle se manifeste dans les inégalités, les injustices socioéconomiques, les conditions de vie, etc.

Tout en partageant l'idée de l'instrumentalisation de la violence, certains auteurs mettent davantage l'accent sur les conditions socio-économiques, l'exclusion et la marginalisation, comme des facteurs possibles de l'explosion de la violence armée en Haïti. Tacitement, ces travaux s'accordent à dire que pour comprendre la violence armée, il faut non seulement s'interroger sur les acteurs qui instrumentalisent les membres des gangs, mais également prendre en compte les conditions dites structurelles.

Dans cette perspective, Henriette Lunde (2012) s'est donné pour objectif de comprendre les motivations des jeunes des bidonvilles à intégrer un gang. Son étude se base sur des entretiens réalisés avec des jeunes qui étaient des combattants armés, après la chute d'Aristide en 2004. Selon elle, pour ces enfants et ces jeunes marginalisés, dans une absence totale d'avenir, les gangs représentent un accès aux rares opportunités disponibles, et constituent même un moyen de survie. Un article de Schuberth (2015) va dans ce même sens : les gangs, nés de contraintes socio-économiques lourdes, constituent des groupes à la recherche de revenus par n'importe quel moyen. Ainsi, la fonction interne de ces groupes, à en suivre Schuberth, consisterait en premier lieu à générer des revenus pour leurs membres. Ils peuvent certes avoir comme patrons des acteurs politiques, mais ils établissent parfois des collaborations avec les groupes du crime organisé afin de s'enrichir. Quant à Ilionor Louis (2015) – dans une compilation d'articles publiés entre 2007 et 2012 –, il avance l'idée selon laquelle le banditisme et la criminalité à Port-au-Prince se trouvent liés aux conditions de vie précaire, aux inégalités sociales, à la discrimination, au chômage, à l'instabilité politique et l'absence continue de l'État dans le pays. En ce sens, la première source du banditisme réside dans les inégalités sociales qui résultent de la différence d'accès aux biens et aux richesses du pays. Marcelin et Willman (2017) soutiennent également que les protagonistes de la violence armée sont des jeunes qui sont victimes d'une violence structurelle, c'est-à-dire vivant dans l'extrême pauvreté et la marginalisation sociale : la violence constitue ainsi une forme de réaction, une réponse à et/ou un mode d'expression de la violence sociétale qu'ils subissent.

1.2.3. Bilan de l'état des savoirs

Toutes les études que nous venons de passer en revue apparaissent très éclairantes et pertinentes, à certains égards, pour comprendre la violence armée dans le contexte haïtien. Ces travaux nous offrent divers éléments d'explication et, d'une manière générale, ont fait avancer la

question. Il ressort de cette revue de littérature que les positions des différents auteurs, bien qu'ils abordent des aspects distincts, ne semblent pas en contradiction mais plutôt se complètent. Leurs travaux analysent les divers facteurs pouvant être considérés comme des causes de la violence dans le pays, à savoir : les luttes politiques, l'absence et/ou la faiblesse des institutions étatiques, les conditions de vie précaires et les injustices socioéconomiques.

Cependant, l'une des plus grandes lacunes de la grande majorité des travaux sur la violence armée en Haïti réside dans le fait de refuser de s'intéresser aux auteurs concrets de violence pour se focaliser entièrement sur les conditions de production de cette violence. À cet effet, la critique d'Édouard (2013, p. 8) sur la tendance dominante dans la littérature existante me semble tout à fait juste lorsqu'il se demande : « mais qui s'est jamais proposé d'étudier les véritables caractéristiques de la violence armée dans le pays sans assumer de manière péremptoire qu'elle était associée à la précarité des conditions économiques des acteurs impliqués... ? ».

Conscient de ces vides et des limites de la littérature actuelle, ce travail veut aborder l'existence des protagonistes eux-mêmes pour étudier la violence armée en Haïti. **Ainsi, nous partons de la question suivante : comment comprendre la violence armée en Haïti telle que vécue et pensée par les acteurs, à travers leur appartenance aux gangs ?**

1.3. Hypothèse de recherche

Dans cette étude, nous formulons une hypothèse directrice : **dans un contexte de « mort sociale » au sein du système sociopolitique haïtien, la violence armée suggère une véritable volonté de subjectivation.**

Le système social haïtien caractérisé, entre autres, par l'exclusion sociale, la marginalisation, le déni de reconnaissance ou le mépris mais également les injustices socio-économiques, impose une condition de « mort sociale ». Comme le dit Lentz Jn-François (2011, p. 12), ce contexte de « mort sociale » s'avère « anxigène, hostile, pesant et insaisissable, confrontant ainsi le sujet à une crise de sens, à l'éclatement de sa subjectivité ». Il est donc impossible à ce sujet de se constituer, de se faire « une place », de sortir de sa « non-existence » et de « devenir visible ». La violence armée témoigne certes d'une recherche de biens matériels, mais elle exprime également une quête de respect, de reconnaissance, de valorisation de soi, en bref, le désir d'être « visible ».

CHAPITRE II

RÉALISER UNE ENQUÊTE DANS UN « QUARTIER SENSIBLE » : CITÉ DE L'ÉTERNEL À PORT-AU-PRINCE

Bien que ce travail de maîtrise s'appuie sur des observations directes et des entretiens semi-directifs, le terrain et la collecte des données ne constituent pas une activité centrale. Il s'agit plutôt de procéder à de nouvelles interprétations des données collectées dans le cadre de mon mémoire de licence (Gédéon, 2022). De ce fait, avant d'entrer dans l'analyse empirique, il convient de souligner les démarches entreprises pour collecter les données. Rappelons-le, cette présente étude, tout comme mon mémoire de licence, s'inscrit dans une démarche compréhensive, laquelle se centre sur la subjectivité des acteurs. En lien avec cette orientation, j'ai adopté une approche qualitative, car celle-ci vise, d'une manière large, à interpréter le sens que les participants donnent à leurs actions et leurs expériences vécues (Paillé & Mucchielli, 2012). De plus, la recherche qualitative permet d'explorer véritablement un problème, de comprendre un phénomène social en profondeur (Creswell & Poth, 2018).

Ce chapitre qui présente le cadre méthodologique se divise en quatre (4) points. En premier lieu, je présenterai le choix du terrain, la cité de l'Éternel. Ensuite, seront abordés les techniques et les procédés utilisés pour recueillir les données au cours de l'enquête de terrain. En troisième lieu, je mettrai l'accent sur la méthode d'analyse des données. Enfin, je soulèverai quelques considérations éthiques relatives à cette recherche.

2.1. Choix du terrain : la Cité de l'Éternel¹³

Cité de l'Éternel se situe dans la région de Martissant, laquelle constitue la troisième section communale de Port-au-Prince. Les dernières estimations réalisées par l'IHSI, en 2015, indiquent que la population totale de cette région s'élève à plus de 295 000 habitants pour une superficie d'à peine 8,85 km². Elle se trouve limitée « au Nord par le golfe de la Gonâve, à l'Est par la section de Turgeau, à l'Ouest par la commune de Carrefour et au Sud par le morne l'Hôpital » (ACT &

¹³ Je reprends ici l'essentiel de cette description de la Cité de l'Éternel dans mon mémoire de licence (Gédéon, 2022, pp. 74-79).

LGL SA, 2012, p. 8). Il s'agit donc d'une région – comprenant plus d'une vingtaine de quartiers – située entre le morne l'Hôpital et la mer. Certaines sources répartissent Martissant en trois grands blocs : l'aire littorale de Martissant comprenant les quartiers de Martissant 2B et 2A, Martissant 4, Cité Lajoie, Cité de l'Éternel ; le cœur de Martissant qui contient les quartiers de Martissant 1 à 23 ; les Hauts de Martissant qui abritent des quartiers comme Grand-ravine et Ti bois (ACT & LGL SA, 2012).

Cité de l'Éternel se trouve donc dans l'aire littorale de Martissant – entre la mer et la route nationale n°2, à l'entrée sud de la capitale du pays. Limitrophe à plusieurs autres bidonvilles – dont Village de Dieu et Cité Plus –, elle se trouve fréquemment confondue avec ces quartiers. La figure suivante présente une vue aérienne de ces trois bidonvilles.

Figure 3: Vue aérienne des quartiers Cité de l'Éternel, Village de Dieu et Cité Plus



Source : Photographies aériennes en format numérique de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince (Goulet, 2006, p. 167).

L'espace où se situe la Cité est une terre marécageuse, jadis occupée par une forêt de mangroves. Cette dernière, après la chute du dictateur Jean-Claude Duvalier (1986), fut rasée et de nombreux habitants ont remblayé les parties marécageuses afin de construire leurs habitations. Elle fut nommée Cité de l'Éternel par ses premiers habitants, qui étaient des militaires et des anciens membres des VSN (Henrys et al., 2018; Jean-Bouchard, 2009; Louis, 2009). Au fil des ans, la Cité est devenue un espace de plus d'une vingtaine d'hectares de terre, soit plus de 0,2 km². Le quartier s'est accru spatialement, par remblayage des terrains marécageux, et démographiquement, par croissance naturelle et flux migratoire.

Figure 4: Entrée principale de Cité de l'Éternel



Source : Gédéon (2022)

2.1.1. Données sociodémographiques

Compte tenu de la non-disponibilité et/ou de la difficulté d'accès aux données statistiques récentes dans le pays, nous bénéficions de peu d'informations fiables et pertinentes sur la situation sociodémographique de cette Cité. Toutefois, Jean Goulet estimait sa population à 30 000

personnes en 2003 (2006, p. 165), alors qu'en 2015, Henrys et al. (2018, pp. 310-311) citent le nombre d'environ 16 000 habitants. Les tableaux suivants présentent l'évolution de la population de Cité de l'Eternel depuis sa construction, en 1986 jusqu'en 2015, mais aussi celle de Martissant.

Tableau I. Évolution de la population de Cité de l'Eternel de 1986 à 2015

<i>Année</i>	<i>Population</i>	<i>Evolution de la population en nombre</i>	<i>Evolution de la population en pourcentage (%)</i>	<i>Taux d'accroissement annuel moyen</i>
1986	600			
1994	8 000	+ 7 400	+ 1 233	+ 38,23
2003	30 000	+ 22 000	+ 275	+ 15,82
2015	16 000	- 14 000	- 46,67	- 51,03
1986 - 2015		+ 15 400	+ 2 566	+ 11,99

Source : Elaboré par l'auteur (Gédéon, 2022) à partir des travaux de Henrys et al., (2018) et Goulet (2006)

Tableau II. Évolution de la population de Martissant de 2003 à 2015

<i>Année</i>	<i>Population</i>	<i>Évolution de la population en nombre</i>	<i>Évolution de la population en pourcentage</i>	<i>Taux d'accroissement annuel moyen</i>
2003	220 484			
2009	267 510	+ 47 026	+21,32	+ 3,27
2012	281 314	+ 13 804	+ 5,16	+ 1,69
2015	295 204	+ 13 890	+ 4,93	+ 1,62
2003 - 2015		+ 74 720	+ 33,89	+ 2,46

Source : Elaboré par l'auteur (Gédéon, 2022) à partir des données indiquées par les estimations d'IHSI (2009; 2012; 2015)

Une lecture de ces données nous permet de dégager une évolution de la dynamique démographique de Martissant et de la Cité de l'Eternel. De 2003 à 2015, la troisième section communale de Port-au-Prince a enregistré une augmentation de 74 720 personnes pour atteindre 295 204 habitants en 2015, soit une augmentation de presque 34%. Pendant cette période, le taux d'accroissement annuel moyen est de 2,46%. D'une manière plus précise, de 2003 à 2015, la population de Martissant s'est accrue en moyenne de 2,46 personnes pour 100 personnes par an.

Au cours de cette même période, Cité de l'Éternel qui connaissait une croissance démographique vertigineuse – 600 habitants en 1986 mais 30 000 personnes en 2003 – aurait vu sa population diminuer d'une manière très considérable, passant de 30 000 habitants en 2003 à 14 000 en 2015, soit une diminution de 46,67%. Qu'est-ce qui explique donc, pendant cette période, que la population de Martissant a augmenté considérablement alors que parallèlement, la population de l'un de ses plus grands quartiers – Cité de l'Éternel – se serait réduite de presque la moitié ?

Il s'agit de données qu'il faut néanmoins utiliser avec beaucoup de réserve et de recul. En dépit des carences soulignées par l'IHSI dans ces estimations – absence de prise en compte des différents changements récents opérés dans la dynamique et la répartition de la population, faiblesse des statistiques administratives, problèmes inhérents de registre des faits d'état civil (2015, p.7) – les chiffres indiqués nous paraissent plus fiables que ceux présentés par Jean Goulet sur la Cité de l'Éternel. En effet, les différentes données fournies par cet auteur sur la population de ce quartier paraissent très équivoques. Dans une communication présentée en 2003, Goulet estimait la population de ce quartier à 100 000 personnes (2003, p. 5). Dans une présentation ultérieure, il l'a estimée à 50 000 habitants (2004, p. 12), et dans une thèse doctorale (2006), il souligne que la Cité compte environ 30 000 personnes. Des chiffres qui seront repris par d'autres chercheurs dans leurs études sur la Cité de l'Éternel. Ainsi, Ilionor Louis estimait la population de ce quartier à 50 000 habitants (2009a, pp. 233, 450) et Evelyne Jean-Bouchard à 30 000 personnes (2009, p. 35).

Au demeurant, faute de recensement récent, – et en raison des registres administratifs présentant beaucoup de déficits, dus au faible niveau de standardisation et à l'absence d'enquête régulière¹⁴ sur la structure, la dynamique, la répartition, la variation du nombre et la composition de la population haïtienne, notamment celle des sections communales –, il est difficile, voire impossible, de parvenir à une estimation fiable et détaillée de la population de Cité de l'Éternel.

¹⁴ À partir de juin 2021, plusieurs milliers de personnes ont été contraints de fuir leur domicile à Martissant à cause des affrontements meurtriers des gangs rivaux. Jusqu'à date, aucune enquête officielle n'a pas (encore) été réalisée sur la dynamique et la variation du nombre de la population de cette section communale.

2.2. Méthodes de construction du matériel empirique : une approche centrée sur les acteurs

En prenant Cité de l'Éternel comme cas exemplaire, « envisagé comme [un] point d'observation idéal » (Hamel, 1997, p. 96) pour étudier en profondeur la violence armée dans les bidonvilles de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince, j'avais utilisé deux techniques de recherche pour obtenir mon matériel empirique, combinant l'entretien semi-directif et l'observation directe. Les données collectés à partir de ces outils se trouvent complétées par la littérature socio-politique théorique et descriptive sur la violence armée.

2.2.1. Participants et stratégie de recrutement

Gaudet et Robert (2018) notent que l'échantillonnage dans la recherche qualitative se caractérise par un caractère intentionnel (ciblé). Cela revient à dire que, dans ce type de recherche, les enquêtés n'ont pas été choisis dans un souci de représentativité statistique, mais en fonction de leur pertinence pour la compréhension de l'objet de recherche. Partant de ce point de vue, mon échantillonnage se voulait non probabiliste. Parallèlement, Maurice Angers (2009) souligne qu'il existe trois sortes d'échantillonnage non probabiliste : accidentel, typique et par quotas. Dans le cadre de mon mémoire de licence, qui s'est centré sur des jeunes ayant fait l'expérience de la violence armée, j'avais opté pour un échantillonnage non probabiliste de modalité typique. Dans l'échantillonnage typique, « les éléments choisis pour faire partie de l'échantillon apparaissent comme des modèles de la population à l'étude. On recherche un ou des éléments considérés comme portraits types de la population dont ils proviennent » (Angers, 2009, p. 237). Ce type d'échantillonnage s'avère être proche de la méthode ethnographique, qui nécessite un échantillonnage représentatif (Creswell & Poth, 2018), mais non d'un point de vue statistique. J'ai donc réalisé des entretiens semi-directifs avec 12 jeunes hommes aux parcours exemplaires¹⁵.

Même si mes recherches concernaient avant tout les personnes appartenant aux gangs, la réalité du terrain m'a contraint à mener d'abord, pendant un certain temps, des entretiens que je dirais informels avec d'autres personnes du quartier, telles que des jeunes, des membres des

¹⁵ Voir l'annexe II.

comités de quartier, des dirigeants d'organisation de base, des notables et des leaders communautaires. Ensuite, une fois que les contacts ont commencé à s'établir et sur la base des informations recueillies, j'ai décidé de me focaliser sur les individus actuellement membres d'un gang, ou en ayant fait partie par le passé.

L'enquête a été réalisée de novembre 2021 à janvier 2022, à Cité de l'Éternel (Port-au-Prince, Haïti), un quartier où les actes de violence armée sont très fréquents. La réalisation de l'enquête dans le quartier a été rendue possible du fait que j'ai vécu à Cité de l'Éternel, depuis ma naissance jusqu'en 2021. Pendant plusieurs années, j'ai travaillé bénévolement dans plusieurs organisations de base, généralement pour des projets de réduction de violence communautaire, financés par des organisations internationales.

L'enquête s'est déroulée dans des conditions difficiles, notamment en raison de la méfiance des jeunes des gangs à l'égard des personnes extérieures au groupe. Au début, toutes les personnes que j'ai sollicitées me considéraient comme un journaliste. Il m'a fallu un peu de temps pour dissiper les doutes, et convaincre les gens qu'ils avaient en face d'eux un étudiant en sociologie qui voulait réaliser un « devoir final » sur la violence dans le quartier. Tous les individus sollicités ne m'ont pas répondu positivement, et j'ai rencontré une certaine réticence chez plusieurs personnes. Beaucoup de mes répondants avaient des hésitations et montraient de la méfiance à confier diverses choses au début des entrevues, avant de se relâcher au fil des conversations. La taille de l'échantillonnage n'a pas été déterminée au préalable, mais elle a évolué en fonction de mes besoins d'informations et des profils. La grille d'entretien est présentée à l'annexe I.

2.2.2. Des observations préalables aux observations directes

L'observation est l'une des méthodes les plus utilisées dans la recherche qualitative, notamment de nature ethnographique. Dans le cadre de mon mémoire de licence, mes observations consistaient à tenir des conversations informelles, à se promener dans le quartier et à prendre note des événements et des situations. Comme le recommande Carspecken (1996), j'avais sélectionné des périodes d'observation. Muni de mon journal de terrain (carnet de bord), j'ai repéré les éléments jugés importants pour cette recherche. De plus, comme l'encouragent Stéphane Beaud et Florence Weber (2010), les observations ont été réalisées de pair avec les entretiens, un outil extrêmement pertinent dans le cadre de ma collecte des données.

2.2.3. Des entrevues individuelles

Ont donc également été réalisées, comme je l'ai souligné ci-dessus, des entrevues individuelles semi-dirigées, afin de compléter les observations de terrain proprement dites. Comme il est laissé entendre dans tous les manuels de méthodologie, l'entretien semi-directif constitue une technique de collecte de données très utilisée dans les recherches en sciences humaines et sociales, notamment dans les recherches qualitatives. Cet outil « vise, écrit Savoie-Zajc, (2009, p. 337), une compréhension riche d'un phénomène, ancrée dans le point de vue et le sens que les acteurs sociaux donnent à leur réalité ». Ce qui revient à dire que cette technique, à travers les témoignages et les points de vue des participants, permet de saisir le sens donné à leurs actions.

Mes entrevues ont été réalisées – de manière discontinue, notamment en raison du contexte sécuritaire et de la disponibilité de mes répondants – de novembre 2021 à janvier 2022, à partir d'un guide semi-fermé, rédigé en créole, comportant des questions relatives à mon sujet de recherche et aux objectifs fixés dans mon mémoire de licence.

2.3. Une littérature complémentaire

Dans cette thèse de maîtrise, mon corpus de données ne se limitera pas seulement à ces observations et ces entretiens. J'utiliserai également une littérature complémentaire en vue d'explorer les conceptions, les discours et les analyses des personnes extérieures aux gangs, à partir d'auteurs travaillant sur notre thématique de recherche. Cette littérature renvoie également à des contenus médiatiques, tels que des articles de journaux, des chansons et des films.

2.4. Procédures de traitement et d'analyse des données

Tous les entretiens ont été enregistrés à l'aide d'un magnétophone. Etant donné qu'ils étaient réalisés en créole, je les avais traduits en français après la retranscription, tout en essayant de rester le plus proche possible des informations offertes par mes répondants. Pour ce qui est de la méthode d'analyse des données, j'ai procédé en suivant les propositions de Madison (2020). Dans son approche, la première étape est celle du codage ou de l'enregistrement des données. Il s'agit d'un « codage de bas niveau », c'est-à-dire qui commence à classer les données par les idées plus concrètes qu'abstraites afin d'en faire l'analyse. Après avoir codé les données collectées, j'ai

procédé à un examen spécifique des catégories émergeant des entretiens. Cela m'a permis de cerner non seulement comment les catégories se rejoignent, se complètent ou se contredisent d'un entretien à l'autre, mais également de regrouper les catégories des différents entretiens qui présentent des similitudes. Une telle analyse des catégories fait émerger des thèmes centraux pouvant guider l'analyse des données (Madison, 2020, pp. 27-28).

2.5. Considérations éthiques de la recherche

Le respect des principes éthiques s'avère fondamental dans toute recherche scientifique, notamment dans les recherches impliquant la participation des sujets humains. De ce fait, conformément aux principes d'éthiques de la recherche scientifique, j'avais pris le soin d'informer les enquêtés des objectifs poursuivis dans ma recherche, de leur droit de refuser de participer à l'enquête, du principe de consentement libre ; ils pouvaient mettre fin à l'entretien à tout moment et me demander d'arrêter l'enregistrement si certaines informations étaient jugées trop sensibles pour être enregistrées. J'ai placé l'accent sur la préservation de la confidentialité de leurs informations et leur anonymat. Tous les participants avaient accepté volontairement et explicitement de participer à l'enquête avant le début des entretiens. La recherche ayant été effectuée dans un quartier dit « sensible », il y avait parmi les personnes interrogées, d'une part, des gens ne sachant ni lire ni écrire et, d'autre part, nous l'avons dit, des jeunes manifestant une forte réticence et méfiance par rapport à tout individu extérieur au gang. Pour ces deux raisons, je n'avais pas opté pour le choix de faire signer un formulaire de consentement aux répondants. Par conséquent, les consentements ont été donnés à l'oral.

DEUXIÈME PARTIE : MÉPRIS, SUBJECTIVATION ET DÉSUBJECTIVATION

CHAPITRE III

HAÏTI : LA SOCIÉTÉ DU MÉPRIS¹⁶

Affirmer qu'Haïti est une société où l'organisation sociale fait de la grande majorité de la population des exclus de la communauté des citoyens et porte atteinte aux possibilités de réalisation de soi, exige de définir les contours, ou du moins de poser les jalons, de la dynamique du mépris dans cette société. À première vue, il semble que le mépris soit institué dans le processus de structuration de la société haïtienne, dès son indépendance en 1804, et consolidé durant tout le XIX^e et le XX^e siècles, au point que toutes les grandes mobilisations populaires de ces siècles¹⁷ visent constamment à contester cette exclusion, en faisant de l'intégration de la population des déshérités dans la communauté nationale – en d'autres termes le respect des droits sociaux et politiques des individus – l'un de leurs objectifs majeurs (Hector, 1998, 2000/2006).

Au sein des sciences sociales haïtiennes, nous pourrions interpréter le cœur des analyses de ces expériences d'injustice, effectuées par une littérature prétendant étudier *les origines de nos malheurs*, comme un effritement de la relation entre l'État et la nation *lato sensu*, donnant ainsi lieu à une véritable dynamique du mépris qui traverse toutes les périodes de l'histoire nationale. Dans cette perspective, l'État-nation – depuis sa genèse au XIX^e siècle – constitue donc une fiction : « il dispose bien d'une originalité : celle de désavouer la nation à laquelle il ne cesse pourtant de recourir » (Hurbon, 1987, p. 125). Se développe alors toute une politique de l'indifférence : « la pauvreté des couches majoritaires peut, au mieux, s'imputer aux omissions des oligarchies qui se saisissent du pouvoir public [après l'indépendance] et essaient, sans succès, de suivre le chemin indiqué par l'ancienne métropole » (Casimir, 2018, p. 61). Si cette politique est instituée sur la base de l'exclusion de la paysannerie¹⁸ des fruits de la richesse nationale et des

¹⁶ Si je reprends ici le titre de l'ouvrage d'Axel Honneth (2000) – *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique* –, je ne suis pas néanmoins son approche sur tous les points.

¹⁷ À la suite de Michel Hector (1998, 2000/2006), il est possible d'indiquer les dates des grandes mobilisations populaires dont le pays a été le théâtre pendant le XIX^e et le XX^e siècle : 1843-1848, 1867-1870, 1908-1915, 1916-1920, 1927-1936, 1946-1947, 1956-1957, 1986-1994.

¹⁸ Jusqu'à la fin du XX^e siècle, la paysannerie représente plus de 80% de la population haïtienne.

structures du pouvoir¹⁹, elle fait émerger une situation de misère et de pauvreté, jetant ainsi les individus dans un état de « souffrance » (Renault, 2008). Le terme d'« armée souffrante », par lequel les paysans du sud s'auto-désignèrent pendant la grande insurrection de 1844-1848, représente un exemple très illustratif : « la population des campagnes, réveillée du sommeil où elle était, murmura sa misère et résolut de travailler à la conquête de ses droits », déclara alors Acaau, le principal chef de cette armée (Sannon, 1905, p. 132).

Si au XIX^e siècle, les conditions matérielles d'existence objectives et subjectives ont donné naissance au « peuple souffrant », Haïti, à l'heure actuelle, notamment dans les bidonvilles, serait un pays où se trouve mis en scène le « mal politique », ou le « mal radical », ou encore la « banalité du mal », définie comme « l'acceptabilité de la déshumanisation de masse », une déshumanisation produite par la désolation que provoque la misère absolue (Corten, 2000). Je m'attacherai au cours de ce chapitre à présenter une analyse plus détaillée de cet aspect.

Qu'on ne se méprenne pas : ce chapitre n'est pas consacré, à proprement parler, à analyser la misère et la pauvreté. Il s'agira de montrer que les conditions de vie actuelles, résultant d'un long processus d'injustices socioéconomiques et culturelles, laissent apparaître un monde-désert, caractérisé par la désolation, et dans lequel se déploie la souffrance sociale. Ce qu'il importe de comprendre, c'est que, quel que soit le terme employé – mépris, souffrance sociale, déshumanisation, désolation –, il fournit un cadre d'analyse afin de décrire un monde où l'existence quotidienne n'est pas assurée et où des expériences négatives portent constamment atteinte aux possibilités de réalisation de soi. C'est ce que nous allons tenter de faire ressortir dans ce chapitre. En somme, cette partie de la recherche se veut un cadre socio-historico-géographique conduisant à saisir le développement des gangs dans le pays, particulièrement dans les bidonvilles.

3.1. Qu'entendre par mépris ?

Défini de manière abstraite, on peut concevoir le mépris, selon l'analyse d'Axel Honneth (2006), comme une « pathologie sociale », dans la mesure où il constitue un préjudice aux

¹⁹ Pour Michel-Rolph Trouillot (1986), un auteur de référence dans le champ scientifique haïtien, la démocratie ne peut être possible en Haïti que si se produit une réconciliation entre l'État et la nation. Cette réconciliation supposerait « l'établissement d'un contrat social », c'est-à-dire l'inclusion de la majorité de la population – la paysannerie – dans la gestion de la *res publica*.

possibilités, pour les individus, de mener une « vie sociale normale ». Il se révèle dès lors pertinent de se demander à partir de quels critères on peut définir ce qu'est une « vie sociale normale ». À ce sujet, Honneth (2006, p. 88) indique que la philosophie sociale, depuis sa naissance, a pris pour repère une représentation éthique formelle de la normalité sociale : « les conditions qui garantissent aux membres [d'une] société [donnée] une forme inaltérée de réalisation de soi ». On comprend donc qu'Honneth fait de la « réalisation de soi » le principal critère de la normalité sociale. À partir de là, il définit les « pathologies sociales » comme « des relations ou des évolutions sociales qui portent atteinte, pour nous tous, aux conditions de réalisation de soi » (Honneth, 2006, p. 179). Dans cette perspective, la société du mépris suppose une société qui ne parvient pas à assurer à la majorité de ses membres les conditions d'une « vie réussie », ou du moins, une société dont « les déficiences sociales » portent « atteinte aux conditions sociales de l'autoréalisation individuelle » (Honneth, 2006, p. 35).

Parallèlement, Honneth montre que les individus possèdent des attentes normatives, acquises à travers la socialisation. En ce sens, il écrit : « les sujets se rencontrent dans l'horizon d'une attente réciproque d'être reconnus à la fois en tant que personnes morales et pour les prestations sociales qu'ils accomplissent » (Honneth, 2006, p. 192). Il s'ensuit que, sans la reconnaissance, l'individu ne peut pas parvenir à une relation positive avec lui-même, donc à une « vie réussie ». Plus spécifiquement, dans *La lutte pour la reconnaissance*, Honneth (2000, p. 166) affirme que « l'expérience de la reconnaissance est un facteur constitutif de l'être humain : pour parvenir à une relation réussie à soi, celui-ci a besoin d'une reconnaissance intersubjective de ses capacités et de ses prestations ». Lorsqu'on lui refuse la reconnaissance qu'il mérite, l'individu fait l'expérience d'une injustice morale (Honneth, 2000, 2006). Parvenus à ce point, on peut dire que le mépris désigne une expérience morale d'injustice. Cependant, si le mépris sous-tend bien une expérience d'injustice, le sentiment d'injustice se trouve appréhendé en termes intersubjectifs comme une atteinte à l'intégrité, au respect de la dignité et à la confiance en soi.

Toujours est-il qu'on peut faire ressortir, dans l'analyse d'Honneth (2000, pp. 162-165), le fait que dans les expériences d'injustice, l'existence même de l'individu se voit menacée. En effet, lorsqu'un individu se considère comme membre d'une société donnée et participe à son ordre institutionnel mais qu'il se « trouve structurellement exclu de certains droits », c'est-à-dire des « exigences [qu'il] peut légitimement s'attendre à voir satisfaites par la société », la privation de

droits ou l'exclusion sociale qui en découlent font naître chez lui un sentiment de « mort sociale ». De même, à l'occasion d'autres expériences d'injustice qui portent atteinte, par exemple, à l'intégrité physique de l'individu, provoquant ainsi chez lui une honte sociale, une perte de confiance en soi et dans le monde, on « fait souvent état de la mort psychique » du sujet.

Cependant, comme le fait remarquer Honneth (2000), ces expériences d'injustice²⁰ ne sont pas prises en compte par les principes de justice « communément acceptés ». Mais si elles ne sont pas prises en considération par ces critères de justice, en quoi constituent-elles des « injustices », en tant que celles-ci présupposent une définition de la justice, à partir de laquelle on peut dire ce qui est juste ou injuste ? Se référant à une telle interrogation, Franck Fischbach (2003) souligne que dans l'approche d'Honneth, il s'agit en réalité d'une *autre* idée de la justice : « l'autre de la justice », qui n'appréhende pas « le social sous l'angle du calcul de l'équitable et de la juste répartition quantitative des biens sociaux », mais sous un aspect qualitatif et affectif, « permettant de mener une “vie réussie” » (Fischbach, 2003, pp. 175-176). Se distinguent ici deux approches distinctes de la justice, selon la distribution ou la reconnaissance.

À bien des égards, on peut dire que l'approche du mépris, telle qu'Honneth la développe, ne fournit un cadre théorique susceptible d'analyser que les expériences d'injustice symbolique et/ou culturelle. Or, vouloir comprendre la réalité haïtienne sans prendre en compte l'inégale répartition quantitative des richesses, en d'autres mots les exclusions socio-économiques, ne serait qu'un leurre. De ce fait, si nous parlons de « mépris », c'est à condition de l'entendre certes comme une expérience d'injustice, mais en tant que celle-ci se trouve reliée à une idée de la justice qui articule la distribution et la reconnaissance.

C'est justement la proposition qu'énonce Nancy Fraser (2011), visant à développer une approche de la justice sociale qui prenne en compte ces deux conceptions de la justice distributive et de la reconnaissance. Selon Fraser, le paradigme de la reconnaissance ne met l'accent que sur une forme d'injustice de type culturel ou symbolique – la domination culturelle, le déni de reconnaissance et le mépris. Quant au paradigme de la redistribution, il concerne avant tout les injustices socio-économiques – l'exploitation, l'exclusion économique et le dénuement. C'est ainsi

²⁰ Pour une analyse détaillée de la question de l'expérience de l'injustice, en lien avec Honneth, voir Renault (2004).

qu'elle propose d'appréhender la justice sociale comme impliquant à la fois redistribution et reconnaissance (Fraser, 2011).

Notre objectif ici n'est pas de nous engager dans une discussion sur les théories de la justice sociale, encore moins de discuter en détail l'approche théorique développée par Fraser, mais nous proposons de partir de cette conception de la justice, qui implique la reconnaissance et la redistribution, pour définir ce que nous entendons lorsque nous parlons d'Haïti comme une société du mépris. **Dans cette optique, la société du mépris suggère une société où la majorité des membres connaît des expériences d'injustice, définies à travers le matériel et le symbolique : injustices socio-économiques et injustices culturelles ou symboliques.** Il nous reste maintenant à esquisser les jalons de la dynamique du mépris dans la société haïtienne.

3.2. La dynamique du mépris en Haïti : injustices socio-économiques et injustices culturelles

Nous ne pouvons pas penser la dynamique du mépris dans le pays sans vouloir comprendre que les rapports d'exclusion sont ancrés dans le mode d'intégration de la société haïtienne, dès sa naissance en 1804. Pour mieux situer cette affirmation, il faut l'inscrire dans une lecture de l'histoire nationale. Pour ce survol historique, j'aurai à reprendre une lecture, assez connue, sur les rapports de conflictualité entre l'État et la nation en Haïti, mais dans la perspective de faire ressortir les expériences du mépris.

Rappelons-le, en 1804, Haïti proclame son indépendance, à la suite d'une révolution des anciens *esclaves*²¹ dans la partie française de l'île de Saint-Domingue, qui fut, à l'époque, « la perle des Antilles », c'est-à-dire une source de richesses à nulle autre pareille pour la métropole. Sa principale richesse reposait sur les captifs transplantés d'Afrique, pour être réduits à du bétail dans des plantations sucrières, indigotières, caféières, cacaotières, cotonnières. Leur poids démographique se montrait si considérable que, lors de l'insurrection générale des *esclaves*, en 1791, environ les deux tiers de la population esclavisée étaient des nouveaux individus importés

²¹ Dans ce chapitre, le mot « esclave » se trouve constamment mis en italique pour souligner que l'esclavage ne traduit pas une condition naturelle ou de naissance, mais il résulte d'une exploitation d'individus qui sont mis en captivité, et réduits en esclavage. Une telle idée puise sa référence dans la pensée du sociologue haïtien, Jean Casimir.

d’Afrique²² (Hector & Hurbon (Dir), 2009). Appelés « bossales », ces captifs africains se distinguaient des *esclaves* créoles, nés dans la colonie. N’étant pas nés dans l’enfer colonial, ils subissaient tout un processus d’intégration pour les socialiser à leurs nouvelles conditions de vie d’esclavage, processus appelé *lato sensu* « créolisation ». Ainsi, dans la mesure où ce processus visait à émonder leurs cultures tout en leur faisant assimiler les normes colonialistes enseignant l’obéissance, la soumission, la résignation, pour faire d’eux des « biens meubles » du maître, on peut s’accorder sur le fait que la créolisation, en ce sens, renvoie à une acculturation (Casimir, 2009a).

Cependant, à partir de 1791, se déclenchèrent, dans la colonie, diverses luttes armées, dont la grande insurrection générale des *esclaves*, pour aboutir à la proclamation de l’indépendance. Le processus de créolisation des nouveaux importés se trouva particulièrement entravé (Casimir, 2009a). Comme l’a souligné Barthélémy (2000, p. 22), cette grande masse de captifs africains, embryon de la nation haïtienne, réalisera donc son « propre processus de créolisation, ... totalement en dehors de la société esclavagiste ». Ici, la créolisation, me semble-t-il, traduit moins une acculturation, mais beaucoup plus ce que Jean Casimir (2009a, pp. 49-70) a appelé, à la suite d’Edward K. Braithwaite, une *intra-culturation*. Ce processus, dans ce cas, a débuté dans les plantations pour se renforcer après la fin du système esclavagiste. En effet, les captifs qui se côtoient dans les plantations coloniales proviennent de différentes tribus d’Afrique, avec des coutumes, des mœurs, des langues, des traditions, des cultures différentes. Entassés dans les habitations, au gré de leur besoin de survie, ils inventeront de nouveaux éléments culturels communs, dont une langue nouvelle, le créole, et une religion, le vaudou. Naît ainsi « une nouvelle “communauté morale” », qui « n’a donc pas de sources d’inspirations précises : elle restaure des traits épars que des individus désocialisés conservent de leurs multiples formations culturelles d’origine » (Casimir, 2009a, pp. 59 et 60). Il s’avère qu’après l’indépendance, cette nouvelle « communauté de mœurs » connaîtra une grande prédominance africaine, et se fondera sur des valeurs totalement différentes de celles que les responsables du système esclavagiste avaient voulu imposer.

²² Hector & Hurbon (Dir) (2009, p. 17), en se référant à Madiou et à Ardouin, notent que la population des captifs « passe de 20 000 en 1701 à 100 000 en 1726 et à 164 850 en 1753 pour atteindre les 500 000 à 700 000 personnes vers 1789 ».

Pour Gérard Barthélémy (2000), cette différence de socialisation – entre des personnes nées dans la colonie (créoles) et la grande masse des captifs africains (bossales) qui n’ont pas eu le temps d’être socialisés-acculturés, c’est-à-dire « créolisés » dans le système esclavagiste – paraît fondamentale. Car cela a « engendré une évolution bien spécifique de l’ensemble du pays au cours du siècle suivant.... Ce groupe de nouveaux Créoles²³ [les nouveaux libres] va donc se trouver progressivement confronté à ceux qui s’étaient créolisés avant 1794 [les anciens libres] » (Barthélémy, 2000, p. 22). À partir de cette idée, Barthélémy (1989, 2000) soutient qu’on ne saurait comprendre la situation d’Haïti, spécifiquement la question du développement, sans prendre en compte cet antagonisme, dans une société qui se divise en deux entités : Créoles et Bossales²⁴.

Sans pour autant entrer dans les débats sur ce dualisme, nous proposons de l’appréhender comme une impossible rencontre, ou du moins comme un effritement de la relation entre l’État²⁵ et la nation, donnant ainsi lieu à une véritable dynamique du mépris dans la société haïtienne.

3.2.1. Genèse de la nation et des élites haïtiennes : l’État contre la nation

Les analyses sur la révolution haïtienne montrent qu’elle offre tout d’une épopée. Une histoire qui se démarque par sa singularité, à l’époque : anti-esclavagiste, anticolonialiste, anti-raciste (Hurbon, 2009). Le caractère singulier de la révolution pose néanmoins question : quel modèle doit-on suivre ? Quelle orientation devrait choisir le nouvel État indépendant ? Par ces

²³ Après la proclamation de la liberté générale des *esclaves* en 1793 par les commissaires civils Sonthonax et Polvérel, on distingue les anciens *esclaves* en deux groupes : les anciens libres et les nouveaux libres.

²⁴ Gérard Barthélémy (1989, 2000), se référant à la théorie de *La société contre l’État* de Pierre Clastres, montre comment, au lendemain de l’indépendance, pour échapper aux « pulsions autocratiques » de la classe créole, les anciens bossales, constituant la paysannerie, embryon de la nation haïtienne, ont mis en place un système autorégulé, dans l’indifférence totale vis-à-vis de toutes les régulations formelles établies par les autorités étatiques, sans institutionnalisation du pouvoir et sans État (Barthélémy, 1989). Ce système bossale constitue un moyen utilisé par la paysannerie afin de fuir la menace de la classe créole dans ses objectifs d’imposer les valeurs occidentales, qui formaient le socle de la société coloniale. Ainsi, ce qu’on peut considérer comme le sous-développement du milieu rural haïtien, appelé « le pays en dehors » dans la formulation de Barthélémy, témoigne d’un rejet des valeurs du Développement, ou du moins la négation de l’Occident (Barthélémy, 2000, p. 12, de nationalité française, parle même d’« un anti-nous »). En résumé, il s’agit d’un système de contre-valeurs, d’une culture antagonique à celle du progrès, fondée sur la passion égalitaire, ayant sa propre cohérence et sa logique interne (Barthélémy, 1989). Ce rapport conflictuel entre créoles et bossales trouve donc toute son expression dans la formulation de cet auteur.

²⁵ De l’avis de Casimir (2009a, 2009b), pour comprendre la nature de l’État en Haïti, il faut analyser sa genèse émanant d’« un interminable dialogue de sourds » entre les deux composantes d’une même structure. En d’autres termes, selon ces structures originelles, l’État en Haïti illustre l’institutionnalisation d’une dichotomie entre deux orientations totalement contradictoires des deux fragments du pays, au lendemain de l’indépendance : créoles et bossales.

interrogations, on peut comprendre comment se construit l'État qui se forme, par contraste avec l'émergence concomitante de la nation.

Si l'indépendance fut proclamée en 1804, Michel Hector (2009) propose néanmoins de partir de l'expérience louvertureuse dans la périodisation de l'évolution de l'État haïtien. Propulsé par ses victoires sur les troupes espagnoles et anglaises, Toussaint Louverture publia une constitution, en 1801, qui fit de Saint-Domingue une colonie autonome, et se proclama gouverneur à vie avec le droit de désigner son successeur (Moïse, 2001). Pour en arriver à ce stade, Toussaint et son organisation ont dû s'appuyer, en grande partie, sur la masse des « nouveaux libres » qui voyaient en lui la garantie de leur revendication principale : la liberté générale. Comme l'a souligné Trouillot (1977/2012), la liberté pour ces *esclaves* ne se définit pas sans l'appropriation de leur temps afin de s'adonner à la culture vivrière dans leurs jardins personnels (donc la petite production). Or, dès la pleine accession de Toussaint, plusieurs mesures furent prises en vue de relancer la prospérité économique de la colonie sur la base de la grande plantation, en contraignant les anciens captifs à travailler dans les habitations, sous peine de lourdes sanctions. À ce sujet, nous pouvons nous référer à une analyse du Dr Jean Price-Mars (cité in Casimir, 1981/ 2001, p. 121) résumant la situation des « cultivateurs » :

La vie quotidienne de cette classe de travailleurs ruraux était minutieusement réglementée par un Code de Travail qui ressemblait singulièrement à toutes les ébauches élaborées par les divers représentants de la Métropole, après la proclamation solennelle de la liberté des esclaves. En effet, ils étaient déclarés « libres » à la condition cependant que les « nouveaux libres » fussent contraints de travailler sur les propriétés de leurs anciens maîtres, moyennant un salaire dérisoire en nature. Ce cultivateur n'avait pas le droit de s'absenter de sa résidence forcée pour quelque motif que ce fut à moins d'y être autorisé par un mot de passe, signé de son patron.

Aliéné des masses, englué dans des contradictions internes, le régime louvertureuse sera vaincu lors de l'arrivée de l'armée expéditionnaire à Saint-Domingue, en 1802. On voit donc que le fossé entre l'embryon de l'État et la nation naissante commence à se creuser bien avant la proclamation de l'indépendance, dès 1801. À cet effet, Michel-Rolph Trouillot (1986, p. 48) écrit :

L'État et la Nation démarraient, dès 1801, dans des directions totalement opposées. Car si l'embryon de la Nation gravitait autour des places à vivre, si sa liberté se mesurait dans ses marchés du dimanche, le parti louvertureuse, embryon de l'État et défenseur farouche de cette même liberté, tenait ferme aux plantations.

Tout comme Toussaint, les gouvernements qui vont se succéder après l'indépendance, nostalgiques des privilèges que confère le système colonial, vont essayer de le rétablir. Pour les oligarchies naissantes²⁶, tout comme dans le régime colonial, les anciens captifs africains sont assignés à la terre : ils doivent continuer à travailler sur les plantations, mais désormais comme ouvriers agricoles. Une fois l'indépendance proclamée et les anciens propriétaires blancs expropriés, les nouvelles classes dirigeantes issues de la révolution se déclarent propriétaires de ces biens (Casimir, 2018). Qu'on se rappelle à cet égard la volonté de l'empereur Jean-Jacques Dessalines (1804-1806) de freiner l'appropriation inéquitable des anciennes propriétés coloniales, ce qui provoqua son assassinat par une alliance des principaux généraux de l'armée – les créoles noirs et mulâtres composant les deux branches de la nouvelle oligarchie haïtienne – qui dirigèrent le Nord (Christophe) ainsi que l'Ouest et le Sud (Pétion) (Moïse, 1988). Dans ce paysage, Casimir (2009a, p. 106) écrit : « au Pont Rouge²⁷, la société et l'État empruntent des chemins divergents et prennent naissance les “gens du dehors”, les exclus ».

3.2.1.1. L'émergence de l'« armée souffrante » : une expression du mépris

Exclus des structures du pouvoir et des richesses nationales, les revendications des paysans du Sud (1844-1848), connus sous le nom des « piquets », après la fin du long règne d'ostracisme et d'autocratie de Jean-Pierre Boyer (1818-1843), témoignent de l'état de souffrance dans lequel se trouvait la paysannerie. Il est vrai que l'insurrection paysanne de 1844-1848 se déclencha dans un contexte de crise générale, où toutes les catégories sociales – hormis l'oligarchie dirigeante – « s'estimaient matériellement et moralement [lésées] par la politique économique compressive et la politique sociale discriminatoire du régime Boyériste » (Manigat, 2002, p. 38). Néanmoins, à la différence des autres couches sociales, les revendications des masses paysannes exprimaient une

²⁶ Dans la grande majorité, les gens constituant les nouvelles oligarchies après l'indépendance du pays étaient déjà libres bien avant la période révolutionnaire à Saint-Domingue. Nés dans la colonie, c'est-à-dire des créoles, ils composaient une caste sociale intermédiaire d'affranchis, composée des personnes de couleurs (appelés également mulâtres ou des sangs mêlés), et un petit nombre de noirs. Casimir (1981, p. 196) souligne que certains des mulâtres « étaient planteurs et commerçants, mais d'autres étaient manœuvres, ouvriers, domestiques, artisans, raffineurs, acteurs, soldats et officiers de la malice ». Une frange de cette caste faisait partie des milices, et était responsable de garantir l'ordre colonial, c'est-à-dire de créoliser les nouveaux arrivés africains (Casimir, 2018). En somme, les élites se composent des mulâtres qui se considèrent comme les héritiers « légitimes » des biens des colons, et une minorité de noirs qui ont consolidé leur pouvoir dans les luttes pour l'indépendance (Casimir, 1981).

²⁷ Lieu de l'assassinat de l'empereur Dessalines, le 17 octobre 1806.

contestation de toute l'organisation politique, économique et sociale de la société. Il suffit de lire la réglementation du travail agraire de Boyer, à travers le code rural de 1826, tendant à placer les paysans dans un quasi-esclavage, pour comprendre la situation du « peuple souffrant ». Reprenons ce qu'a écrit, à cet égard, Louis Joseph Janvier (1886, p. 149) :

Le Code rural de 1826 est la plus capitale, la plus impardonnable des erreurs ou des crimes de Boyer. Là, il constitue le servage du paysan, timidement commencé en 1821 ; il arrête l'essor économique du pays, stérilise la nation. Ce code interdisait au paysan, sous peine d'emprisonnement, en cas de récidive, sous peine de travaux forcés, de voyager à l'intérieur sans avoir obtenu un permis du fermier, du propriétaire ou du gérant du domaine sur lequel on l'employait ; il fixait le nombre des heures de travail ; il supprimait le droit du cultivateur de quitter la campagne pour aller habiter les villes et bourgs ; il déclarait qu'aucune réunion ou association de laboureurs fixés sur la même plantation ne pourraient se rendre fermière de la totalité de la plantation ou l'exploiter ; il commandait au paysan d'être soumis et respectueux envers le propriétaire, le fermier, le gérant, sous peine d'emprisonnement. Hormis le fouet, c'était l'esclavage.

Or, le code rural n'est qu'un dispositif institutionnel illustrant la politique des élites dirigeantes à l'égard des masses. D'autres mesures, moins institutionnelles, participent à enfermer les paysans dans un cercle vicieux de souffrance. Dans cette perspective, Leslie Manigat (2002), analysant la conjoncture de 1843, a souligné combien les paysans se trouvaient dans un rapport d'infériorité sociale par rapport aux oligarchies propriétaires. De plus, ceux qui possédaient une parcelle de terres, outre le fait de se retrouver « menacés périodiquement par des bruits de dépossession », « étaient les victimes du bas prix conjoncturel du café, et du prix élevé des marchandises importées, notamment de la colette et des salaisons. [Ils] souffraient donc de la vie chère avec son cortège de misère indicible » (Manigat, 2002, pp. 42-43).

Nous pourrions trouver de telles descriptions chez presque tous les analystes de cette période de l'histoire d'Haïti. Par exemple, Paul Moral (1961/2002, p. 43) fait remarquer que l'insurrection paysanne de 1844-1848 était « déterminée par la misère, l'avilissement des denrées, les profits exorbitants des commerçants de la ville – le code rural de 1826 a interdit le commerce de détail dans les campagnes – la tyrannie des “spéculateurs”, les machinations des “huissiers” soutenus par l'autorité ». On comprend donc dans quel contexte s'émerge « l'Armée Souffrante », ou en d'autres mots, l'armée du « peuple souffrant ».

« L'armée souffrante », à en croire Horace P. Sannon (1905, pp. 128-129), dans l'une des études pionnières réalisées sur la « révolution de 1843²⁸ », était conçue par les paysans insurgés « par imitation de l'armée populaire de 1843 ». Cette dernière désigne l'armée qui prend naissance avec le mouvement insurrectionnel de Praslin, mené par la bourgeoisie libérale du Sud, en opposition à Boyer, avec Rivière Hérard comme chef. À la chute de Boyer, les leaders de ce mouvement, dont Rivière Hérard (1843-1844), accèdent au pouvoir. Voici ce que déclare Acaau, le « général, chef des réclamations de ces concitoyens » :

Que dit le cultivateur auquel il a été promis, par la Révolution [1843], la diminution des marchandises exotiques et l'augmentation de la valeur de ses denrées ? Il dit qu'il a été trompé et, pour comble de ses maux, la constitution, qui consacre tous les droits et tous les devoirs, a reçu les dernières injures de l'arbitraire dans la cour du local même où l'Assemblée constituante délibérait. La population des campagnes, réveillée du sommeil où elle était, murmura sa misère et résolut de travailler à la conquête de ses droits (Sannon, 1905, pp. 131-132).

Il paraît donc clair, pour Acaau et ses concitoyens, que leur misère se trouve liée à une privation de droits, qu'il convient de reconquérir. Le sentiment de mépris qu'engendre la privation de droits est ainsi vécu comme une sorte de souffrance. S'agissant de cet aspect, référons-nous à l'analyse qu'effectue Renault (2008), qui s'interroge sur l'usage du terme de « souffrance » par les insurgés d'Acaau. Selon Acaau, écrit Renault (p. 104), l'idée de souffrance possède « un contenu politiquement assez précis, lié à la situation d'une pauvreté qu'il s'agissait de faire apparaître au grand jour et qui, par sa réalité, donnait une légitimité suffisante à un mouvement insurrectionnel ». Renault (p. 106) ajoute que « le terme de souffrance ne désigne pas seulement ce qui, dans l'expérience de la pauvreté et la misère, est insupportable, mais aussi ce qui peut conduire les individus qui l'éprouvent à dénoncer et à lutter contre la pauvreté et la misère ». Plus explicitement, selon l'idée de Renault (pp. 101-109), il faut y voir non seulement un moyen pour Acaau de décrire la misère et la pauvreté des paysans, car la référence à la souffrance permet également de légitimer et « de jouer un rôle de mobile et de motif » dans l'insurrection, puisqu'elle

²⁸ Dans l'historiographie traditionnelle haïtienne, on parle du mouvement de Praslin, qui fait suite à l'opposition parlementaire au gouvernement de Boyer, comme la révolution de 1843. Par exemple, pour Sannon (1905), l'insurrection paysanne désigne la « contre-révolution ». Il la résume ainsi : « Après la révolution morale qui venait de s'accomplir un an auparavant, et qui était l'œuvre d'une portion notable de la bourgeoisie, apparaissait la révolution matérielle, aux tendances quasi-sociales, effectuées par des hommes du peuple qui arrivaient avec le dessein plus ou moins vague de se faire une place au soleil de l'égalité démocratique » (Sannon, 1905, p. 135).

« offre [la capacité] de partager une expérience sociale négative et, par là même, de contribuer à la constitution d'un sujet collectif ». Comme on peut le voir, Renault met en évidence l'idée selon laquelle la référence à la « souffrance » a pu servir de motif dans la lutte des paysans du Sud pour le respect de leurs droits politiques, économiques et sociaux.

Cette analyse de Renault s'inscrit dans la théorie des conflits sociaux de Honneth (2000). De fait, dans la philosophie sociale de Honneth, la lutte sociale est étudiée à partir d'expériences morales qui découlent du non-respect des attentes normatives. Pour Honneth, le sentiment de mépris individuel ne constitue pas nécessairement la base motivationnelle d'une revendication collective. Pour qu'il le devienne, il doit être « typique », c'est-à-dire qu'il doit pouvoir concerner un groupe tout entier. Ainsi, les luttes sociales menées par un groupe peuvent être interprétées comme des expériences de déceptions individuelles/personnelles, constituant par extension une « sémantique collective » qui affecte progressivement d'autres sujets. En ce sens, dans le cas des « piquets » d'Acaau, l'idée de « souffrance » permet, d'une part, de faire ressortir les injustices socioéconomiques (exclusion des fruits de la richesse nationale) et les injustices symboliques (privation de droits et exclusion sociale) dont les paysans font l'expérience ; et, d'autre part, elle fait émerger une « sémantique collective qui permet d'interpréter les déceptions personnelles comme quelque chose qui n'affecte pas seulement le moi individuel, mais aussi de nombreux autres sujets » (Honneth, 2000, p. 195).

Au demeurant, l'émergence de l'« armée souffrante » se présente comme un symptôme des pathologies sociales qui rongeaient la société haïtienne : les privations de droits et les différentes formes d'exclusion (sociale, économique et politique) faisaient régner une situation de misère et de pauvreté enfermant les paysans dans un état de grande souffrance.

3.2.1.2. Logique de « civilisation » et oppression : la violence culturelle dans l'histoire nationale

Dans notre tentative d'esquisser une socio-histoire du mépris en Haïti, il se révèle également pertinent d'analyser les récits de méconnaissance de la culture populaire, au profit d'une autre culture considérée comme « supérieure ». Certes, l'on pourrait croire que, dans le cadre de notre étude qui porte sur les gangs, cette thématique n'a guère d'importance. Mais nous objectons que, pour comprendre l'institution du mépris dans la société haïtienne, il s'avère indispensable de

prendre en compte ce qu'on pourrait appeler, à la suite de Laënnec Hurbon (1979), *la violence culturelle en Haïti*. Toute l'histoire de la paysannerie s'en trouve d'ailleurs marquée. En outre, la thèse même de l'État contre la nation ne possède guère de pertinence si on fait fi d'un tel point.

Après l'indépendance, les élites créoles, inféodées aux valeurs occidentales, se donnent pour vocation de « civiliser » les masses. Selon leur conception, ces dernières sont incultes, archaïques, primitives ou sauvages. Pendant tout le XIX^e siècle, les élites intellectuelles s'attachent à démontrer que les Haïtiens sont capables de civilisation comme les Occidentaux, à condition de rejeter tout ce qui est de tradition africaine (Hurbon, 1988). La culture populaire se trouve donc taxée de fétichisme, de barbarie, de sorcellerie, et la langue parlée par tous les Haïtiens de patois, de « non civilisée ». De même, le terme d'« africain » dénote une injure, ou comporte une connotation péjorative (Saint-Louis, 2000, 2006). Pendant que les masses s'approprient un ensemble de valeurs et de pratiques culturelles – la langue nationale (créole), la propriété collective indivise ou le système de propriété familiale, le plaçage, la religion populaire (vodou), le *lakou* siège de la famille et lieu de la solidarité lignagère, le droit coutumier –, les élites intellectuelles et dirigeantes s'attachent aux valeurs occidentales : le catholicisme, la langue française, le mariage judéo-chrétien (Barthélemy, 1989, 2000 ; Casimir, 1981/2001). Une telle réalité se voit critiquée par le Dr Jean Price-Mars (1928, pp. 9-11), dans son ouvrage *Ainsi parla l'oncle*, qui entendait réhabiliter la culture populaire :

Évidemment le parti le plus simple pour les révolutionnaires en mal de cohésion nationale était de copier le seul modèle qui s'offrit à leur intelligence. Donc, tant bien que mal, ils insèrent le nouveau groupement dans le cadre disloqué de la société blanche dispersée, et, ce fut ainsi que la communauté nègre d'Haïti revêtit la défroque de la civilisation occidentale au lendemain de 1804... Elle s'évertua à réaliser ce qu'elle crut être son destin supérieur en modelant sa pensée et ses sentiments, à se rapprocher de son ancienne métropole, à lui ressembler, à s'identifier à elle... Dès lors tout ce qui est authentiquement indigène – langage, mœurs, sentiments, croyances – devient-il suspect, entaché de mauvais goût aux yeux des élites éprises de la nostalgie de la patrie perdue.

En 1860, après plusieurs tentatives, l'État haïtien signe le concordat avec le Vatican. Certains auteurs, comme Clorméus (2012) et Hurbon (1987), notent que, dès la signature du concordat, dans sa logique de « civilisation », l'Église catholique se lance dans une persécution systématique

contre le vodou, qualifié de « superstition ». Les violentes « campagnes anti-superstitieuses²⁹ » menées par l'Église catholique à l'égard du vaudou témoignent de cet état de fait (Clorméus, 2012).

À l'instar du vaudou, le créole, bien qu'il soit la langue parlée par tous les Haïtiens, a toujours été une langue dévalorisée au profit de la langue française, connue seulement par une frange de la population, mais imposée depuis la colonisation, et considérée comme « la langue civilisée ». Pendant tout le XIX^e siècle, le français sera la seule langue officielle d'Haïti et unique langue d'enseignement. Il faudra attendre la fin du XX^e siècle, en 1979, avec la réforme Bernard, pour que le créole soit considéré comme langue d'enseignement. L'article 35 de la loi de 1979 stipule en effet que « l'usage du créole, en tant que langue commune parlée par les 90% de la population haïtienne est permis dans les écoles comme langue d'instrument et objet d'enseignement » (Govain (Dir), 2013, p. 12). Quelques années plus tard, après la chute de la dictature des Duvalier, la constitution du 29 mars 1987, en son article 5, allait considérer désormais le créole comme langue officielle : « tous les Haïtiens sont unis par une langue commune : le créole. Le créole et le français sont les langues officielles de la République » (Govain (Dir), 2013).

Pour Hurbon (1979), il s'agit d'une « violence culturelle » qui traverse toute l'histoire d'Haïti. À la suite de Bourdieu et Passeron (1970), qui analysent la violence symbolique comme une violence méconnue comme telle mais qui parvient à imposer des significations comme légitimes tout en dissimulant les rapports de force qui en sont au fondement, Hurbon souligne que la violence culturelle est ancrée, instituée dans la formation sociale haïtienne, si bien qu'on ne la considère plus comme telle. Dans l'analyse de Hurbon, la violence culturelle renvoie à un « processus de méconnaissance et de destruction des éléments essentiels qui forment la culture [populaire haïtienne, en lui imposant] les modèles-valeurs-pratiques d'une autre culture considérée comme supérieure » (1979, p. 55). Elle se manifeste notamment à travers l'esclavage, la permanence de l'idéologie coloniale après l'abolition de l'esclavage, et l'action des missions chrétiennes. C'est justement pourquoi Hurbon considère l'Église catholique, après la signature du concordat, comme le plus puissant appareil idéologique de l'État haïtien.

²⁹ Clorméus (2012) mentionne que trois campagnes antisuperstitieuses ont été menées dans le pays : 1896-1900, 1911-1912, 1939-1942.

Dans la même lignée, Jean Casimir (1981/2001, 2008, 2009a) parle de la « culture opprimée ». Celle-ci désigne des schèmes de pensée et d'action, ou un ensemble de connaissances inventées par les dominés, afin de formuler des voies alternatives face au système idéologique dominant, imposé par les conquérants (Casimir, 1981/2001). La culture opprimée est, par définition, une « culture frappée d'interdit par les classes du système social dominant », ou du moins « une culture en état de siège..., constamment soumise à l'assaut de la vision du monde de la société (de plantation) moderne » (Dubois, 2009, p. 10). C'est cet « assaut constant » qui, me semble-t-il, rejoint ce que Hurbon (1979) nomme la « violence culturelle ».

Quel que soit le terme employé – culture interdite, culture opprimée, violence culturelle –, il traduit les injustices culturelles dont fait l'expérience la grande masse de la population haïtienne.

3.2.2. Déstructuration de la paysannerie : bidonvilisation de l'espace haïtien

Dans notre survol du XIX^e siècle, la société haïtienne se laisse décrire comme une société d'exclusion où la paysannerie, qui constituait environ 95% de la population du pays, vit une situation d'exploitation. Nous avons vu qu'après l'indépendance, un caporalisme agraire est mis en œuvre afin de forcer les paysans à travailler sur les terres des nouveaux grands propriétaires terriens. Il convient de souligner néanmoins qu'en dépit de la volonté des couches dirigeantes, l'enracinement de l'économie de plantation n'a jamais été possible dans le pays³⁰, hormis Christophe dans le Nord (1807-1820). Casimir (2009a, p. 131) affirme, à ce sujet :

Les captifs d'hier – esclaves ou « africains », et ensuite « nouveaux libres », « cultivateurs » ou « citoyens attachés à la terre », et enfin « habitants » ou « gens du dehors » – mettent en échec l'économie et la société de plantation, qu'elle soit française ou haïtienne, et créent une économie et une société villageoise où finissent par coexister et se reproduire la totalité de ceux qui survivent aux guerres de l'Indépendance.

³⁰ Gérard Barthélémy (1989), à la suite de Casimir (1981), parle même d'un système de contre-plantation, qui semblerait-il, est ancré dans les valeurs des anciens *bossales*. Barthélémy (1989, pp. 69 et 70) définit la contre-plantation comme : « le rejet global du statut d'ouvrier agricole quel que soit son mode de rémunération (salaire ou rémunération à la pièce)... Ce système rend impossible, pour le propriétaire, le faire valoir direct et l'oblige à louer ses terres par parcelles pour devenir lui-même absentéiste ». C'est ainsi que plusieurs grands propriétaires terriens, avides de richesses mais dans l'impossibilité de faire fructifier leurs terres, ont dû se tourner vers le pouvoir d'État (Trouillot, 1986).

En effet, après la grande crise de 1843-1848, la période située entre 1848 et 1889 se caractérise par l'épanouissement de la petite exploitation, ou du moins par l'essor d'une économie paysanne favorisée par un type d'implantation villageoise (Hector & Casimir, 2004). Au cours de cette période, l'économie paysanne demeure la principale source des recettes étatiques. Ont été imposées aux paysans certaines mesures afin de les contraindre à produire principalement les denrées destinées aux marchés extérieurs (café, canne à sucre, coton, cacao, tabac, indigo), dans l'objectif de permettre à l'État de faire face à ses obligations financières (Joachim, 1979/2013). La grande part du profit des denrées d'exportation allait dans les caisses de l'État et entre les mains de la bourgeoisie commerçante : « vers la fin du siècle, les taxes sur le café fournissent à elles seules 83,54% des recettes étatiques » (Hector & Casimir, 2004, p. 23). Pour Trouillot (1986/2016, p. 65), il s'agit de « l'une des causes les plus profondes de la dislocation de la société politique et de la société civile ».

Au demeurant, la société du mépris du XIX^e siècle haïtien pourrait se résumer ainsi :

[un] système social hiérarchisé fondé sur la séparation-articulation entre d'un côté une minorité possédante qui se donne pour l'élite éclairée et le destinataire naturel du pouvoir d'Etat et de l'autre une majorité travailleuse asservie, exclue du partage des richesses et du pouvoir et donnée pour une masse inculte naturellement destinée à servir l'élite au pouvoir (Midy, 1991, p. 67).

À la fin du XIX^e siècle, on assistera à une déstructuration du *Lakou*, et par ricochet à un déclin de l'économie paysanne (Hector, 2009). Au cours du XX^e siècle, à partir de l'occupation us-américaine (1915-1934), la paysannerie connaîtra une longue agonie. Pendant l'occupation, l'émigration paysanne vers Cuba et la République Dominicaine atteint son apogée. À la fin du XX^e siècle, la migration rurale vers les villes, particulièrement Port-au-Prince, s'accroît, donnant lieu ainsi à une grande prolifération des bidonvilles dans « la république de Port-au-Prince » – lieux principaux d'émergence des gangs dans le pays.

3.2.2.1. L'occupation us-américaine (1915-1934) et la centralisation du pays

Analysant l'évolution de l'espace haïtien, Georges Anglade (1982) affirme que, de Saint-Domingue à Haïti, trois « structures dominantes d'espace » se sont succédé comme mode d'organisation/appropriation de l'espace : le morcellement (1664-1803), la régionalisation (1804-1915), la centralisation (1915-1980). En fait, au XIX^e siècle, c'est-à-dire après l'indépendance,

l'espace est structuré autour de onze villes de province ou région abritant « de puissants groupes de propriétaires terriens, de commerçants et [s'activant] dans l'importation et l'exportation » (Anglade, 1982, p. 31). Comme nous l'avons vu, les oligarchies naissantes après l'indépendance ont accaparé les anciennes propriétés coloniales et fait mainmise sur l'État. Il se développe au cours du siècle une aristocratie terrienne, et plus tard, une bourgeoisie commerçante dans les villes-ports, qui se livre au commerce d'importation et d'exportation des produits agricoles (café, cacao, bois). Il s'ensuit que du point de vue économique et politique, les régions sont plus ou moins fortes.

Pendant tout le XIX^e siècle, les factions hégémoniques des régions se livrent à une lutte constante pour le contrôle du pouvoir politique : la violence constituait donc le principal moyen pour accéder au pouvoir. Durant ce siècle, « [Vingt-six] présidents gouvernent Haïti. Vingt-cinq d'entre eux sont des généraux. Pour accéder au pouvoir, il faut compter sur des troupes, originaires surtout de la campagne, qui triomphent sur les adversaires à la suite d'insurrections relativement peu sanglantes » (Hector et Casimir, 2004, p. 40). Dans ce contexte marqué par les luttes pour le pouvoir, les paysans – enfermés dans la pauvreté et la misère – sont souvent utilisés comme troupes de guerre (Anglade, 1982 ; Castor, 1988). Parallèlement, visant à contester constamment leur non-intégration dans la société et le non-respect de leurs droits, les paysans demeurent les protagonistes de plusieurs grandes mobilisations populaires, réalisées pour la plupart sur fond de violence, au cours de ce siècle (Hector, 2000/2006).

Ce contexte tumultueux, caractérisé, entre autres, par des luttes politico-sociales incessantes, exacerbées par les mouvements des « cacos³¹ » (1911-1915) ayant provoqué une instabilité politique chronique – six présidents en quatre ans – explique, en partie, l'enthousiasme dont font preuve les élites économiques et politiques, ainsi qu'une frange de l'élite intellectuelle, au début de l'occupation us-américaine (Castor, 1988).

Arrivés le 28 juillet 1915, les us-Américains doivent faire face, dès le début de l'occupation, à une résistance armée, menée par les cacos. Pour affronter ces guérillas rurales et éliminer la résistance qu'incarnent les paysans, les occupants entament un processus de centralisation en vue d'affaiblir les influences politiques et militaires des régions au profit de Port-au-Prince, la capitale

³¹ Des paysans armés du Nord.

(Anglade, 1982). La politique d'aménagement sera un des moyens employés pour contrôler et assurer leur mainmise totale sur le pays, comme l'a montré Lucien (2013). Georges Anglade (1982, p. 32) souligne quelques mesures adoptées par les us-Américains :

Elimination des budgets communaux au profit d'un budget national, fermeture des ports régionaux au commerce extérieur, tarifs préférentiels à Port-au-Prince, création d'une force de police à hiérarchie militaire, la Garde d'Haïti, suppression de toute autorité locale des généraux « ancien temps », prise en charge par l'occupant des principaux appareils publics, banques, douanes, contributions.

L'occupation d'Haïti par les us-Américains (1915-1934) détruit ainsi cette organisation « régionalisée » de l'espace, qui se transforme en une structure centralisée. On assiste dès lors à un pouvoir politique totalement concentré dans la capitale et exercé par les factions port-au-princiennes. Sur le plan économique, le port de Port-au-Prince devient plus compétitif que les autres ports du pays. Les marchés régionaux s'unifient en un marché national autour de la capitale. Tous les services seront concentrés dans un seul lieu, « un passage obligé » (Anglade, 1982), qui devient tout à la fois la capitale ainsi que le centre politique, administratif et commercial du pays. Cette situation entraîne un « déséquilibre avec le reste du pays et nourrit un mouvement migratoire interne qui, dans la période (1946-1956) s'accélère brusquement » (Lucien, 2018, p. 64). L'importante migration rurale vers Port-au-Prince change la dynamique démographique et spatiale tant du pays que de la capitale.

3.2.2.2. Migration rurale vers la « république de Port-au-Prince » : émergence des bidonvilles

Si au début du XX^e siècle, la capitale n'abrite que quelques quartiers, elle va connaître une croissance accélérée pendant l'occupation (Lucien, 2013). Après l'occupation, au cours des années 1950, le gouvernement de Paul Eugène Magloire construit la cité ouvrière de la Saline à Port-au-Prince. Ce quartier – jusqu'à son incendie, en 1966-1967 – était composé particulièrement des migrants ruraux amenés à Port-au-Prince par François Duvalier afin de participer aux manifestations d'appui au régime (Lucien, 2018). Après l'incendie de ce quartier, au milieu des années 1960, le gouvernement Duvalier bâtit la Cité Simone Duvalier (aujourd'hui Cité Soleil) – comprenant le quartier Brooklyn (Godard, 1991). Un peu plus tard, ce même gouvernement construira la cité des bébés pour accueillir d'autres migrants ruraux venus à Port-au-Prince, en

guise de support au régime duvaliériste. D'autres quartiers, tels que Boston, en 1972 et le Wharf Lintheau, en 1978, ont pris naissance au cours de cette période (Lucien, 2018, pp. 80-81).

À la fin du XX^e siècle, après la chute des Duvalier, se développent certains quartiers dans des territoires autrefois protégés, par exemple le Morne l'Hôpital. Au cours de cette même période, avec l'aide du remblayage constant, sont fondées d'autres localités dans des territoires marécageux (littoral de Martissant, du Bicentenaire, etc.). Tel est particulièrement le contexte dans lequel se construit Cité de l'Éternel – mon terrain d'enquête. Au fil du temps, les anciens quartiers aisés ou moyens se densifient, au point d'en arriver à une « perte de lisibilité de l'ordre urbain traditionnel » (Godard, 1994, p. 189). Plus précisément, la fin du XX^e siècle – période dans laquelle la conurbation de Port-au-Prince connaît le plus fort taux d'accroissement – se trouve marquée par des « mutations urbaines » (Godard, 1985), dont une grande extension spatiale au cours de laquelle les quartiers pauvres s'étalent, et les quartiers considérés jadis comme aisés ou résidentiels se densifient et se dégradent.

Tableau III. Date de création de quelques grands bidonvilles en Haïti

Nom	Ville	Date de création	Département
La Saline	Port-au-Prince	1938	Ouest
Cité Soleil	Port-au-Prince	1965	Ouest
Sainte Hélène	Jérémie	1966	Grande-Anse
Sainte Philomène	Cap-Haitien	1967	Nord
Raboteau	Gonaïves	1968	Artibonite
La Savane	Les Cayes	1969	Sud
Jalousie	Pétion-ville	1972	Ouest
Cité de L'Éternel	Port-au-Prince	1988	Ouest

Source: Mérat, 2018, p. 218.

Il a été noté que « les services à Port-au-Prince, qu'il s'agisse de la voirie, de l'eau potable, de l'électricité, des services de la fiscalité, etc., ont été conçus pour un maximum de 250 000 habitants » (Darbouze et al., 2018, p. 52). Or, en 2018, la population de l'aire métropolitaine de

Port-au-Prince³² est estimée à environ trois millions d'habitants (Lucien, 2018). S'il est clair que la population de cette région s'est grandement accrue, les services urbains et les services sociaux de base n'ont cependant pas connu le même développement. La ville n'étant pas aménagée pour héberger une population aussi nombreuse : la migration rurale vient reconfigurer le tissu urbain, en grossissant le nombre des bidonvilles.

À la question de la cause principale de cette migration rurale vers les villes du pays, la réponse peut se trouver dans cet énoncé de Manuel Castells sur ce phénomène dans le monde : elle traduit « *une tentative de trouver une issue vitale dans un milieu plus diversifié* » (Castells, 1970). Nombreux sont les facteurs qui pourraient corroborer cette hypothèse dans le contexte haïtien. Soulignons, par exemple, la mise en œuvre des Politiques d'Ajustement Structurel (PAS) entraînant la libéralisation du marché, qui se manifeste par la baisse des tarifs douaniers, déclenchant par la suite l'importation de certains produits agricoles envahissant le marché national de produits (alimentaires) généralement moins chers. Outre ce facteur, on pourrait citer, entre autres, la vulnérabilité du secteur agricole par rapport aux changements climatiques, la dégradation de l'environnement, et surtout le déficit en matière de politiques agricoles dans le pays. Ne pouvant dès lors plus compter sur son travail agricole pour assurer ses besoins et ceux de sa famille, le paysan se voit obligé d'abandonner la campagne pour aller s'installer dans les villes.

3.3. Les bidonvilles en Haïti (Port-au-Prince) : un monde-désert

Selon la perspective adoptée, il me semble que deux approches balisent le débat dans les études sur les bidonvilles en Haïti. L'approche la plus répandue définit les bidonvilles *stricto sensu* comme des espaces urbains périphériques, caractérisés, entre autres, par un accès limité aux services sociaux de base et une absence d'infrastructures. Dans cette optique, ils sont désignés sous le vocable de « quartiers précaires », et sont considérés comme une forme d'urbanisation anarchique (Banque mondiale, 2017)³³. L'autre grille d'analyse, laquelle trouve l'une de ses

³² Voir au sujet de la population de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince, l'article de Bodson et al. (2018).

³³ On peut percevoir les grands traits de cette approche dans le rapport mondial sur les bidonvilles, élaboré par le Programme des Nations Unies pour les établissements humains (UN-Habitat) (2003). Dans ce rapport, cinq caractéristiques sont déployées afin de définir un bidonville : un accès insuffisant à l'eau potable (saine, améliorée), un accès inapproprié à l'assainissement et à d'autres infrastructures, une mauvaise qualité des logements (habitats précaires), une grande densité ou surpeuplement et l'occupation illégale du territoire du domicile (insécurité foncière) (p.12). Ces caractéristiques s'attachent aux dimensions physiques et légales des habitats.

meilleures formulations dans les travaux de Jean Goulet³⁴ (2003, 2004, 2005, 2006), aborde les bidonvilles comme des espaces centraux pour les classes pauvres de la population urbaine et pour des milliers de ruraux qui migrent vers les villes, par l'accès au logement, les activités économiques dont les stratégies de subsistance, les liens d'entraide et de solidarité qu'ils permettent. Dans cette perspective, les bidonvilles sont une « forme urbaine viable » (Goulet, 2005), ou du moins « une société structurée qui a ses propres règles, ses propres codes, ses propres modes de fonctionnement » (Goulet, 2006, p. 87). Pour ce qui est de la construction anarchique des logements, elle « n'est qu'apparente, argue Goulet, et témoigne simplement de l'incapacité ou des difficultés pour les observateurs externes au bidonville de comprendre et de saisir les règles en vigueur » (ibid., p. 87).

Cependant, nonobstant leurs perspectives théoriques, les auteurs s'accordent à dire que dans ces territoires, bien plus qu'ailleurs, les conditions d'existence posent d'immenses défis. En effet, en dépit des stratégies alternatives mises en place par les bidonvillois, ces derniers sont confrontés à une pauvreté absolue, des besoins primaires insatisfaits, une absence quasi totale des institutions étatiques, des inégalités sociales criantes et un déficit énorme en matière de disponibilité et d'accessibilité aux services sociaux de base (santé, énergie, transports, eau potable et assainissement, logement et habitat). Les bidonvilles sont présentés ainsi comme des « lieux

³⁴ Nous pouvons dire que Goulet s'inscrit dans une approche de la « ville vue d'en bas ». Selon lui, les bidonvilles, en Haïti, sont certes des espaces denses, marqués par l'insalubrité, la pauvreté et sont vulnérables aux problèmes environnementaux, mais les habitants de ces territoires ont appris à composer avec cette situation : le bidonville constitue une forme d'appropriation de l'espace par et pour les pauvres. En effet, laissés à eux-mêmes et vivant dans une totale absence quotidienne de l'État, les bidonvillois structurent et construisent leurs espaces selon des normes différentes des schémas traditionnels de la ville. Ainsi, avec le peu de moyens et de ressources à leur disposition, mais grâce aux méthodes de construction traditionnelle, ils « bâtissent progressivement leur milieu et en font une véritable ville, dotée des usages, des fonctions et des équipements caractéristiques des zones urbaines, le tout selon des principes d'aménagement qui traduisent les contraintes et les opportunités du milieu » (Goulet, 2006, p. 13). De surcroît, les services urbains de proximité existent dans ces territoires, et sont le résultat du jeu des acteurs, ces bidonvillois regroupés en réseau plus ou moins institutionnalisé – réseau familial, réseau de voisinage, réseau religieux, réseau associatif et réseau politique – et organisés selon des logiques différentes – logique marchande, logique de solidarité, logique politique et logique d'autarcie (Goulet, 2006).

Dans un autre contexte par exemple, on peut trouver une approche similaire dans l'étude du Collectif Rosa Bonheur (2019) sur la ville de Roubaix (France). Cet ouvrage se développe à partir du concept de « centralité populaire », une notion qui désigne « les caractéristiques de l'espace local qui cumule des fonctions d'accès au logement et d'ancrage résidentiel, d'activités économiques et de travail, d'accès à des commerces aux prix spécifiques. Elle constitue un système d'entraide et d'appartenance locale qui favorise un processus d'autonomisation dans la sphère productive et de consommation – au sens d'une dépendance atténuée aux logiques de marché » (Collectif Rosa Bonheur, 2019, p. 17). D'une manière générale, la centralité populaire renvoie à la fabrication et/ou la production de la ville par les classes populaires.

sans », selon la terminologie de Jean Marie Théodat : c'est-à-dire, « sans eau, sans électricité, sans emploi, sans route, sans école, sans avenir, sans Etat... sans service postal, sans ramassage des ordures et sans police, etc. » (Théodat, 2013, p. 26). Une opinion partagée quelques années auparavant par Georges Anglade (2008, pp. 44-45), pour qui l'espace des cités à Port-au-Prince, c'est « plus de deux millions de bidonvillois, sans suffisamment d'eau, d'électricité, de routes, de latrines, d'infirmières, etc... ». De même, il est frappant de lire la description pittoresque que fait Goulet du quartier de Cité de l'Éternel – là-même où nous avons mené nos enquêtes de terrain – qu'il qualifie du « bidonville de l'imaginaire » (Goulet, 2006, pp. 164-167). Ainsi, écrit-il (p. 164) : « en ce lieu est mis en évidence toute la difficulté des conditions de vie : insalubrité, densité, inconfort et pauvreté s'y conjuguent pour offrir le spectacle désolant d'un habitat misérable, d'un enfer sur terre, d'un défi à l'humanité ».

Cette présentation des bidonvilles comme un « enfer » pourrait être traduite dans un sens métaphorique comme la description d'un monde-désert – j'y reviendrai – dans lequel se déploie la souffrance sociale. Comme Renault (2008) l'a souligné, si la souffrance désigne une expérience négative, elle se trouve insérée dans un contexte social plus global. Elle peut être liée à des conditions socio-économiques comme le chômage, l'exclusion, la misère et la pauvreté. S'agissant de ces conditions, Corten (2004) a souligné comment « la promiscuité, la saleté, la maladie, la sous-alimentation, etc. dans lesquelles vivent une grande partie de la population » représentent un type de violence récurrent qui sévit en Haïti. De même, Meudec (2007) a montré que, dans le pays, les conditions de vie actuelles s'inscrivent dans un « continuum de violence »³⁵. Selon lui, la violence structurelle en Haïti est le résultat d'un processus économique et politique, qui se traduit par une violence quotidienne, ordinaire, « conçue comme forme non institutionnalisée et banalisée de violence », donnant lieu à un combat quotidien permanent pour la survie : « combat pour l'eau

³⁵ Selon Bourgois et Scheper Hughes (2004, p. 19), le « continuum de violence » se réfère à « to the ease with which humans are capable of reducing the socially vulnerable into expendable nonpersons and assuming the license – even the duty – to kill, maim, or soul-murder ». Dans cette approche, l'accent n'est pas mis sur la violence physique, beaucoup plus perceptible, mais sur les structures symboliques et sociales qui favorisent des phénomènes tels que l'exclusion ou la déshumanisation et normalisent l'autodestruction, le racisme, la haine, les inégalités sociales, des conditions de vie réduite, et du coup, imposent « des génocides invisibles ». Ce faisant, le « continuum de violence » inclut donc « all expressions of radical social exclusion, dehumanization, depersonalization, pseudospeciation, and reification which normalize atrocious behavior and violence toward others » (Scheper-Hughes & Bourgois, 2004, p. 21). Dans un article publié ultérieurement, Bourgois (2012) conceptualise le « continuum de violence » à travers une tripartition idéal-typique de violence : structurelle, symbolique et normalisée.

et pour la nourriture, combat pour accéder à des transports si l'on veut aller travailler, combat pour ne pas perdre le fil de sa vie, pour garder le moral, bref un combat quotidien pour la survie » (Meudec, 2007, p. 48).

Mais si l'analyse de Meudec a mis en relief les effets de ces différentes formes de violence sur la physiologie humaine, il est un fait indubitable que la violence n'affecte pas uniquement le corps. À ce sujet, Bourgois a souligné que la violence structurelle « impose des conditions de détresse physique et psychologique » (Bourgois, 2002a, p. 3). Il n'est pas nécessaire ici de définir la détresse psychologique, ni d'en faire ressortir les liens avec la souffrance sociale. Dans le contexte qui nous intéresse, ces deux notions trouvent toute leur pertinence à travers l'idée de la désolation. C'est justement à partir de ce concept qu'André Corten (2000) propose d'étudier la misère absolue en Haïti.

Déjà, dans les dernières pages de *Les origines du totalitarisme*, Hannah Arendt (1951/2002, p. 834) écrivait que la domination totalitaire « se fonde sur la désolation, sur l'expérience d'absolue non-appartenance au monde, qui est l'une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme ». Ainsi, l'individu désolé est déraciné et superflu : « être déraciné, cela veut dire n'avoir pas de place dans le monde, reconnue et garantie par les autres ; être superflu, cela veut dire n'avoir aucune appartenance au monde » (p. 834). Essence du régime totalitaire, bien qu'elle ne soit pas typique à ce régime, la désolation se différencie de l'isolement et de la solitude. Si l'isolement, c'est la destruction « du domaine public de la vie », la désolation intéresse « la vie humaine dans sa totalité » (p. 834). De même, « la solitude requiert que l'on soit seul, alors que la désolation n'apparaît jamais mieux qu'en la compagnie d'autrui » (p. 835). « Dans la désolation, nous dit Arendt, je suis en vérité un, déserté par tous les autres » (p. 835). Ce qui la caractérise, c'est donc « la perte du moi » (p. 836).

Reprenant les analyses d'Arendt, André Corten (2000) soutient qu'en Haïti, la misère absolue produit une désolation similaire à celle du régime totalitaire. Mais, à la différence de ce régime, la désolation dans le pays « est le fait des camps de concentration à "l'air libre" », provoquant ainsi « la destruction de toute vie privée par la saleté, la promiscuité, l'affaiblissement physique et la peur. Les conditions de vie sont telles que la dignité humaine ne peut y survivre » (p. 47). Dans la promiscuité, argumente-il, « il n'y a pas de possibilité pour l'individu d'«être avec soi-même», d'«être en dialogue avec soi-même»... La saleté et l'affaiblissement physique empêchent de sentir

ce contact avec soi-même dans son corps. Perdant le contact avec lui-même, l'individu perd «le contact avec le monde de ses semblables» » (p. 54). Ainsi, la désolation engendre chez les masses « une expérience de non-appartenance à la communauté » (p. 40). Pour Corten – et cela constitue un point important dans son analyse –, la désolation comme « expérience de non-appartenance à la communauté » fait émerger chez les masses, « un imaginaire de terreur où l'indécision empêche toute possibilité de révolte » (p. 40). Autrement dit, elle engendre un récit où « aucun faire n'est possible » (p. 57) : les gens vivent donc dans la résignation, dans la fatalité. C'est alors que se déclare le mal politique, défini comme l'acceptabilité de la déshumanisation de masse. Comment sortir de cette désolation ? Comme possible échappatoire, les masses connaissent parfois à travers les mouvements religieux une sorte de scission, que Corten appelle à la suite de Carl Schmitt, une « pulsion schismatique ».

3.3.1. La désolation : caractéristique du désert

À partir de cette analyse de Corten, qui soutient que la désolation est devenue l'expérience quotidienne d'une importante proportion des masses de la population du pays, nous voici reconduits à notre affirmation initiale : les bidonvilles en Haïti peuvent être pensés comme un monde-désert. À ce propos, Arendt (1995, p. 158) rappelle que c'est Nietzsche qui a présenté le premier diagnostic sur le désert, bien qu'il ait commis une erreur en le situant en nous : le désert serait plutôt « le monde dans les conditions duquel nous nous mouvons ». En fait, dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche écrit : « le désert croît. Malheur à celui qui protège le désert ! » (cité in Heidegger, 1967, p. 36). Pour Heidegger (1967, p. 36), cette extension du désert dont parle Nietzsche signifie que « la désolation s'étend ». Et, il ajoute (p.36):

Désolation est plus que destruction. Désolation est plus sinistre qu'anéantissement. La destruction abolit seulement ce qui a crû et qui a été édifié jusqu'ici. Mais la désolation barre l'avenir à la croissance et empêche toute édification... [L'anéantissement] lui aussi abolit, et même encore le rien, tandis que la désolation cultive précisément et étend tout ce qui garrotte et tout ce qui empêche.

Outre ces analyses de Heidegger sur la désolation, nous avons vu avec Arendt (1951/2002, pp. 832-838) que la désolation consiste dans « l'expérience absolue de non-appartenance au monde », dans le déracinement et la superfluité, et fait de l'homme « un, déserté par tous les autres ». Si le désert se caractérise par la désolation, il contient néanmoins des oasis, qui permettent d'y résister.

Cependant, ces « fontaines qui dispensent la vie, qui nous permettent de vivre dans le désert » (Arendt, 1995, p. 160) que sont les oasis, sont souvent menacées par les tempêtes de sable que connaît le désert. La fuite hors du désert constitue également une autre menace, mais qui vient de l'intérieur : « c'est une manière moins dangereuse et plus raffinée d'anéantir les oasis que les tempêtes de sable qui en menacent l'existence pour ainsi dire de l'extérieur. Lorsque nous fuyons, nous faisons entrer le sable dans les oasis » (Arendt, 1995, pp. 160-161). Ainsi, Arendt nous met en garde : il ne faut pas fuir le désert, encore moins s'adapter aux conditions en vigueur, mais il faut le transformer en un monde humain. Dans ce paysage, écrit-elle :

Nous, qui ne sommes pas le produit du désert, mais qui vivons tout de même en lui, sommes en mesure de transformer le désert en un monde humain... Le danger consiste en ce que nous devenons de véritables habitants du désert et que nous nous sentions bien chez lui (Arendt, 1995, pp. 160-161).

Au demeurant, les conditions de vie très précaires dans les bidonvilles, caractérisées, entre autres, par la pauvreté et la misère absolue, la privation de droits et l'exclusion sociale, la marginalisation et la ségrégation spatiale, les inégalités sociales criantes, l'accès inégal à l'éducation, à la santé et aux ressources matérielles, l'absence et/ou l'insuffisance de services publics, ne laissent-elles pas voir un monde-désert, dans lequel l'existence quotidienne n'est pas assurée ? Dans le monde-désert que forment les bidonvilles, l'individu se trouve non seulement engagé dans un processus de désolation, mais il vit également dans un état de souffrance.

Par ailleurs, si l'on admet que les bidonvilles donnent l'image d'un monde-désert, il va de soi qu'il contient de nombreuses oasis. C'est ce qui permet d'ailleurs à une si grande population d'y survivre.

3.4. Conclusion. L'impossibilité de parvenir à une réalisation de soi dans un monde-désert

Cette partie de notre travail a souhaité présenter le cadre socio-historique permettant de saisir la société haïtienne comme une société du mépris. À travers un survol historique des XIX^e et XX^e siècles haïtiens, nous avons montré comment le mépris s'est institué comme mode d'intégration de la société haïtienne, au point qu'il en est ressorti normalisé, banalisé. Pour saisir cette dynamique, divers points ont été présentés et discutés : la définition du mépris, son expression dans la société haïtienne, l'émergence des bidonvilles et l'idée des bidonvilles comme un monde-désert.

Si nous partons de la métaphore du désert, il est important de souligner que, dans un contexte de grande difficulté où l'individu se trouve menacé dans tous ses fondements et ne peut garder un rapport positif à soi, la possibilité de se construire, d'être soi, devient un défi pour lui. Autrement dit, il lui est donc impossible de se faire « une place », de sortir de sa « non-existence » et de « devenir visible ». En ce sens, il convient de se demander comment cet individu peut devenir un « Je », c'est-à-dire être capable de se constituer lui-même et de produire son existence. La question est : que faire lorsqu'on est confronté à des conditions de vie désertiques ?

L'analyse d'Arendt (1995) montre que trois possibilités peuvent être envisagées : transformer le désert, le fuir, ou devenir un véritable habitant. Or, en Haïti, avec la désolation qui croît, la possibilité de transformer le désert s'avère de plus en plus difficile. Le fuir, c'est ce que tente de décrire, me semble-t-il, l'ouvrage de Corten (2000) : en effet, la « pentecôtisation », qui devient de plus en plus dominante dans la société haïtienne, se fonde sur « l'énoncé de la louange ». Cet énoncé « échappe à la logique du “faire” [la transformation de la société], dans une société où l'immense majorité est sans moyens pour “faire” », argue Corten (2000, p. 124). Plus explicitement, la pentecôtisation à travers « l'énoncé de la louange » constitue un moyen pour les masses de fuir la réalité du désert, dans la mesure où la misère absolue engendre une « expérience de non-appartenance au monde ».

Partageant l'idée de la désolation comme caractéristique du monde-désert que sont les bidonvilles, nous soutenons, pour notre part, que l'appartenance aux gangs peut être comprise comme un moyen de s'adapter aux conditions de vie désertiques, en d'autres termes de devenir un véritable habitant du désert. En ce sens, la violence généralisée et incontrôlable actuelle des gangs désigne un moyen de mettre le désert en mouvement, de dégager une tempête de sable afin d'anéantir toutes les oasis qu'abritent les bidonvilles. À l'heure actuelle, en Haïti, le désert croît, la désolation s'étend. L'interrogation qu'une telle analyse soulève est donc bien de savoir dans quelle mesure l'intégration aux gangs traduit un moyen de s'adapter aux conditions de vie en vigueur dans les bidonvilles. Cette interrogation fera l'objet du prochain chapitre.

CHAPITRE IV

LES JEUNES ET LA VIOLENCE : L'EXPÉRIENCE DES GROUPES ARMÉS ILLÉGAUX

Il suffit d'entendre une discussion ordinaire entre des Haïtiens ou une émission haïtienne sur les gangs pour se faire une idée de la façon dont se dépeignent les gens appartenant à ces groupes armés. Dans le parler ordinaire, l'usage constant du terme de « *gang ak sapat* » pour décrire les membres des gangs est loin de se relever d'un imaginaire collectif associé à un mythe. La notion se base, nous le verrons tout au long de ce chapitre, sur des mécanismes beaucoup plus objectifs. « *Gang ak sapat* », c'est une manière de désigner les misérables, les marginalisés, les va-nu-pieds ou, dans un terme en créole, les « *kokorat* » qui sont instrumentalisés par une « élite délinquante », considérée comme les « *gang ak kravat* », c'est-à-dire les criminels en col blanc. Quitte à prendre quelque distance avec cette idée d'instrumentalisation, je chercherai dans ce chapitre à analyser, du point de vue de ces misérables, l'expérience des groupes armés illégaux.

Ainsi, je décrirai, dans un premier temps, les jeunes qui composent les groupes armés illégaux, en me référant à la réalité observée à Cité de l'Éternel, d'abord, et à Martissant dans un contexte beaucoup plus général. Je présenterai ensuite les motifs qui sous-tendent l'entrée dans un groupe armé illégal. Enfin, dans un point conclusif, j'évoquerai quelques réflexions sur la violence armée.

4.1. Les membres de gangs en Haïti : la figure du marginal

Étudier les gangs, ou du moins chercher à décrire leurs membres, ne se révèle pas une tâche sans obstacles. De fait, dans la littérature scientifique, il n'existe pas un ouvrage sur ce phénomène qui ne mette en exergue la difficulté pour les chercheurs de parvenir à une définition consensuelle et/ou unanime concernant le concept de gang. De même, bien que l'état de la connaissance sur ces groupes ait grandement progressé ces dernières années, la littérature laisse entendre que les critères ou les éléments d'identification des membres de gangs apparaissent imprécis, et que les positions des auteurs demeurent controversées sur les individus qui les composent et les activités qui y sont liées. En ce sens, des chercheurs comme Guay et *al.*, (2014b) soulignent que les critères d'identification les plus utilisés, par exemple l'auto-identification, mènent dans bien des cas à une sous-identification ou à une sur-identification des membres. Du reste, ces considérations, témoignant de la difficulté de cerner le phénomène de gang, invitent le chercheur à la prudence

heuristique, d'autant plus qu'il s'agit d'un groupe complexe, hétérogène, dont les contours ne sont pas définis, aux caractéristiques aussi multiples que diverses.

En soulignant ces obstacles touchant l'exploration scientifique des gangs, nous pensons en particulier au contexte haïtien où, comme je l'ai déjà souligné, le phénomène de gangs est assez récent, et n'a pas (encore) fait l'objet d'un très grand nombre d'études. En l'absence de recherches approfondies, une connaissance partielle provient des médias et des rapports des organismes nationaux ainsi qu'internationaux. Pour autant que l'on puisse en juger par ces derniers, les gangs ou groupes armés illégaux sont estimés à plus de 200 en Haïti, répartis pour une grande part dans les Départements de l'Ouest et de l'Artibonite, et comptent environ 5 500 membres au total, composés en majorité d'enfants, ou plutôt de jeunes (Conseil de sécurité des Nations Unies, 2024). De telles estimations montrent que les gangs ont connu une grande prolifération dans le pays durant ces dix dernières années. Et, en amont, se pose une question plus générale, celle de la motivation des jeunes à venir grossir les rangs de ces groupes armés.

En dépit des difficultés soulignées, il sera question, dans cette section du travail, d'essayer à travers nos données et nos observations de dessiner le portrait des jeunes faisant partie des groupes armés illégaux dans le pays. L'importance de ce point tient au fait qu'il pourrait nous permettre de mieux saisir les motivations des jeunes à intégrer ces groupes.

4.1.1. Quelques caractéristiques générales : un regard au-delà de la situation à Martissant

À partir de la fin de l'année 2018 jusqu'aujourd'hui, désormais à un degré moindre et de manière discontinue, la troisième section communale de Port-au-Prince se distingue par une violence inouïe. Trois (ou quatre) gangs rivaux – *Base Pilate*, *Ti-bois*, *Grand-ravine* et/ou *Senk segond*³⁶ – se livrent à une lutte sans merci pour le contrôle de Martissant, entraînant, entre autres,

³⁶ Certains gangs tirent leur nom de leurs territoires d'origine. C'est notamment le cas des groupes *Ti-bois* et *Grand-ravine*, qui sont issus de deux quartiers du haut de Martissant. Pour ce qui est de *Senk segond* (cinq secondes), formé par des anciens lieutenants du gang de *Grand-ravine* (particulièrement Arnel Joseph, en 2018), cette appellation, en toute vraisemblance, est choisie pour faire l'éloge de leurs réactions rapides lors des guerres avec des groupes rivaux : « *nan senk segond, nou rive sou yo* [en cinq secondes, nous les atteignons] », relate leur chef dans l'une de ses chansons. Quant à la *Base Pilate*, exerçant son autorité sur une partie de la deuxième section communale de Port-au-

le blocage d'une partie de la route nationale numéro 2, de nombreux homicides et le déplacement forcé de plusieurs milliers de personnes, pour un quartier dont la population était estimée à 295 200 habitants (IHSI, 2015). Les activités criminelles lucratives basées sur le racket, l'exaction, le vol, l'enlèvement, sont devenues dès lors des pratiques quotidiennes.

Semblable situation se fait observer dans plusieurs autres régions de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. Citons, à titre d'exemple, l'un des événements ayant eu le retentissement le plus considérable : le massacre de La Saline. En novembre 2018, plusieurs dizaines de personnes ont été massacrées et brûlées, en plus d'autres crimes enregistrés dans ce quartier du centre-ville de la capitale du pays. Selon plusieurs sources, ces événements, exacerbés par des intérêts politiques sous-jacents, résultent d'un conflit meurtrier entre quatre gangs rivaux pour le contrôle des sous-quartiers de cette zone, et notamment le marché de la Croix-des-Bossales – le plus grand marché public du pays (IHRC & OHCCH, 2021 ; FJKL, 2018 ; MINUJUSTH, 2019).

Si l'on admet que ces régions s'inscrivent dans une histoire de violence – puisque, depuis le premier épisode de la violence armée dans le pays, elles sont représentées dans le paysage médiatique comme « des territoires de la violence » (Olivier, 2020) –, on ne saurait ignorer néanmoins les éléments nouveaux de la dynamique actuelle de ces gangs. Comme nous l'avons souligné au début de ce travail, elle se fonde davantage sur une quête de revenus qui se développe autour du contrôle de territoires, devenu ainsi un enjeu principal de la violence des gangs (Gédéon, 2022, pp. 110-121).

Le fait que les gangs se soient assigné pour objectif de conquérir de nouveaux territoires en vue d'élargir leurs activités lucratives a amené comme exigence le développement d'une plus grande organisation. C'est ainsi qu'on note une importante croissance de leurs effectifs, et l'émergence de nouveaux embranchements ou de nouvelles cellules dans les régions conquises. C'est justement dans un tel contexte que s'est formé *Senk segond* au quartier Village de Dieu, situé à quelques mètres de Cité de l'Éternel.

Prince (Morne l'Hôpital) et d'autres quartiers comme la Cité de l'Éternel, à sa formation dans les années 2000, elle était composée uniquement, ou en très grande majorité, de policiers qui s'étaient donné comme objectif de protéger les habitants contre les délinquants des quartiers avoisinants, en pratiquant une justice punitive et expéditive – d'où la référence au juge romain Ponce Pilate – avant de se transformer elle-même en un véritable gang.

Les travaux existants (académiques ou autres) ne permettent pas de connaître de façon exhaustive l'évolution, la structure et la composition de la population des gangs. À défaut de ces informations, nos données et nos observations nous conduisent à dire qu'ils se composent principalement de jeunes garçons. À Martissant, leur tranche d'âge se situe de 14 à 35 ans. Sans doute, la proportion des plus âgés forme le groupe des membres les plus anciens, contrairement aux nouveaux adhérents qui sont très jeunes. Une situation qui reflète la tendance générale, car la population de Martissant s'avère relativement jeune. Les dernières estimations effectuées par l'Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique, en 2015, indiquaient que 42 % des habitants de cette région ont moins de 18 ans. Dans l'ensemble, la population haïtienne reste une population très jeune, dont l'âge médian est de 23 ans (IHE & ICF, 2018).

La grande majorité des personnes appartenant aux gangs est issue des bidonvilles. Cependant, du fait de la conquête de nouveaux territoires, la violence armée s'est étendue, ces cinq dernières années, à des régions rurales ou à d'autres quartiers ne présentant guère les mêmes caractéristiques que celles des bidonvilles. Mais quels que soient les gangs considérés, si hétérogènes soient-ils en ce qui concerne leurs modes d'expression, leurs lieux d'émergence, leurs rapports avec les factions politiques et économiques ainsi qu'avec les communautés locales dans lesquelles ils s'implantent, leur puissance ou autres, ils présentent néanmoins une certaine homogénéité, liée au profil de leurs membres : faible niveau de scolarité, vivant dans la précarité, l'exclusion et la vulnérabilité.

Cette affirmation prend davantage de relief quand on observe le cas de Martissant, où bon nombre de jeunes qui intègrent les gangs sont des marginaux, exclus de la société et privés de droits fondamentaux. Leur existence quotidienne est caractérisée par toutes sortes d'injustices socio-économiques et symboliques qui leur interdisent de mener une vie normale. L'exemple le plus illustratif de ces marginaux, ce sont les enfants des rues.

4.1.1.1. Les anciens *enfants des rues* : les nouvelles figures du mal

Lors de plusieurs de mes discussions informelles avec des leaders communautaires et des habitants de la Cité de l'Éternel, ceux-ci se demandaient pourquoi les gangs étaient devenus aussi violents. Le spectre des gangs hante les gens. Pour eux, ils incarnent désormais les nouvelles figures du mal. Pourtant, depuis le premier épisode de violence armée, les habitants arrivaient, d'une manière ou d'une autre, à cohabiter avec les groupes armés illégaux qui évoluaient dans

leurs quartiers. Durant cette période, aucun évènement n'avait donné lieu à une fuite de la population comme celle observée à Martissant en 2021. À ce sujet, à la suite de Rodgers (2009), j'ai suggéré l'idée d'une « logique communautaire³⁷ » comme règle de base qui prévalait dans les rapports entre la population et les groupes armés. Ces derniers se donnaient pour principe phare de ne pas s'attaquer à la population locale, mais au contraire, de protéger le quartier contre toute tentative d'irruption de groupes rivaux extérieurs³⁸ (Gédéon, 2022, pp. 95-102). C'est ce qui conférait, par exemple, aux brigades de vigilance une sorte de reconnaissance et de légitimité de la part de la population.

Cependant, cette logique communautaire s'est retrouvée contredite peu à peu par le désir constant de développement de sphères d'activités lucratives. Divers facteurs peuvent expliquer ce changement. Selon nos discutants informels, il serait lié au recrutement d'un grand nombre de jeunes, voire d'enfants, ne possédant aucune appartenance ou identité territoriale, ayant vécu dans les rues, dans la misère et l'indifférence totale. C'est ainsi qu'en quelques années, *Senk segond* a pu posséder le plus grand effectif, et contrôler le plus important nombre de territoires de tous les gangs d'Haïti. Les rapports des Nations Unies le décrivent comme l'un des gangs les plus violents et les plus meurtriers qui sévissent dans le pays. À cet égard, nous pouvons suggérer l'hypothèse d'une corrélation entre la présence d'anciens enfants des rues et le niveau de violence.

Un récent rapport de l'UNICEF (2024) souligne qu'au cours de l'année 2024, la proportion d'enfants recrutés dans les groupes armés illégaux a augmenté de 70%. De plus, à en croire cette agence onusienne, environ la moitié des membres de gangs serait des enfants. À ce sujet, une

³⁷ En effet, Rodgers (2009) a montré comment, dans les années 1996-1997, en dépit du fait que les membres de la *pandilla* d'un quartier précaire de la capitale du Nicaragua, Managua, exerçaient des activités violentes et criminelles, ils se donnaient pour règle d'or de défendre le quartier et « de ne jamais s'attaquer aux habitants ». Ils organisaient des patrouilles dans le quartier, et s'efforçaient même d'accompagner la population locale dans ses déplacements hors du quartier. La bande se développa autour d'une identité territoriale, si bien qu'il existait un « profond sentiment d'indentification » entre le quartier et le gang, ce qui permit ainsi à la population locale « d'interagir, de s'organiser, et même de se penser collectivement, et ceci dans un contexte où aucune autre institution sociale ne le faisait » (ibid, p. 119).

³⁸ Ce rapport entre les gangs et la communauté locale est apparu de manière très significative lors d'une manifestation, le 3 juillet 2022, à Port-au-Prince. En effet, quelques centaines de personnes, vêtus de t-shirt blanc, brandissant des banderoles et scandant des slogans « *Nou se Ézéchiel Alexandre. Ze, pèp ou a avè'w* » (Nous sommes Ézéchiel Alexandre. Ze [surnom], ton peuple est avec toi), manifestaient à travers les rues de la capitale pour exiger la libération du présumé chef de gang de la Base Pilate, arrêté par la police une semaine avant. Bien d'autres exemples corroborent cette idée de logique communautaire.

déclaration de Malito se révèle très illustrative. Ancien aide mécanicien dans un garage du centre-ville de Port-au-Prince, membre influent de l'embranchement de la Base Pilate qui dirigeait le quartier du Village de Dieu, il a dû abandonner ce quartier à la suite de sa prise de contrôle par le gang rival de Grand-ravine. Depuis, il est devenu l'un des principaux chefs de la brigade de vigilance de la Cité de l'Éternel, avant l'entente de paix entre la Base Pilate et Grand-ravine / *Senk segond*, en mai 2020. Lors d'un entretien avec lui, il nous dit :

On ne voit presque plus d'enfants nettoyant des voitures à Portail-Léogâne, ils ont tous intégré des gangs. Un gars qui passe sa journée à nettoyer des voitures ne peut pas accomplir sa vie. Quand il intègre un gang, il n'y a rien de mieux pour lui.

Au Portail-Léogâne, à quelques mètres du quartier du Village de Dieu, un grand nombre d'enfants des rues se faisait autrefois remarquer. Leur présence, paraît-il, était liée en partie au projet de réinsertion des enfants et des jeunes des rues mis en œuvre par les Salésiens de Don Bosco, au Boulevard Harry Truman. Sans doute n'étaient-ils pas tous concernés par le projet, mais le soir, ils se servaient des locaux « *Lakay lakou Don Bosco* » comme abri pour dormir. Là encore, faut-il noter, compte tenu de la non-disponibilité et/ou de la difficulté d'accès aux données statistiques récentes dans le pays, nous ne disposons pas de données fiables et détaillées sur le nombre d'enfants des rues en Haïti. Les chiffres varient en fonction des sources et des informations. Par exemple, un recensement réalisé par l'Aide Médicale Internationale (2011), en 2011, estimait à 3 380 les enfants qui vivaient dans les rues de Port-au-Prince. Une population qui se trouvait en nette progression : en 2009, on en comptait 2 715.

Au début de mon enquête de terrain, je ne m'intéressais pas du tout à cet aspect. Malgré moi, il se trouve que plusieurs de mes répondants – Lounois, Parolo, Charlin –, notamment ceux qui étaient rattachés aux gangs *Senk segond* / Grand-ravine, ont vécu à un moment donné dans les rues. Comme ces interviewés, un bon nombre des membres de ces gangs ont fait l'expérience de la rue. Cette situation illustre leur forte présence dans les groupes armés illégaux. Ce n'est pas un hasard, on le verra plus loin, s'ils justifient leur adhésion aux gangs par le fait qu'ils cherchent à obtenir une vie meilleure.

Il va de soi qu'en Haïti, l'enfant des rues évoque l'image du marginal, de l'insignifiant. Des termes péjoratifs sont utilisés pour les désigner : *grapyay*, *kokorat*³⁹. D'ailleurs, c'est faire injure à un Haïtien que de le traiter de *grapyay* ou de *kokorat*. Le niveau d'insignifiance de ces gens est tel qu'on pourrait parler des « invisibles de la société ». Il ne serait pas exagéré de reprendre les mots de Scheper-Hughes (1994, p. 64) à propos des ouvriers agricoles du bidonville de l'Alto do Cruzeiro : « pour eux, aucun pseudonyme n'est nécessaire, car ils sont déjà suffisamment anonymes ». Comme le souligne Le Blanc (2015), l'invisibilité désigne le fait de ne pas avoir la possibilité de se dire, et indique celui qui est sans voix, qui ne peut être entendu : « l'invisibilité sociale se comprend alors comme le fait de n'être personne » (p. 17).

Cependant, l'invisibilité doit être comprise, comme Honneth (2006) l'a analysé, dans un sens métaphorique, car les enfants des rues sont bien visibles physiquement, du fait qu'ils possèdent une « forme élémentaire d'identifiabilité individuelle », si bien que la société les identifie, ou du moins les connaît, sous le nom de « *kokorat* ». Dans leur cas, l'invisibilité traduit l'état permanent de « mort sociale » dans lequel ils se trouvent. En d'autres mots, du fait qu'ils vivent dans la misère et la précarité, ils n'ont aucune valeur du point de vue social : c'est comme s'ils étaient inexistantes.

4.2. Se réaliser à travers la violence : l'expérience des groupes armés illégaux

À Martissant, comme souvent dans ces quartiers, les frontières entre les brigades (c'est-à-dire les groupes d'autodéfense) et les gangs s'avèrent très poreuses. Autrement dit, les lignes de démarcation entre les différents groupes armés illégaux ne sont pas très nettes. C'est pourquoi mon mémoire de licence (Gédéon, 2022), qui devait à l'origine se focaliser uniquement sur les dynamiques des brigades de vigilance à Cité de l'Éternel, s'est étendu à l'étude des gangs. Et par un hasard des événements relatifs au conflit pour le contrôle de Martissant, ladite Cité devint un lieu de passage et/ou de rencontre pour deux des gangs anciennement rivaux (Base Pilate et Grand-ravine / *Senk Segond*), m'offrant ainsi un observatoire « idéal-typique », pour reprendre le concept

³⁹ Un gang de l'Artibonite s'est même dénommé « *kokorat sans ras* ». Je ne sais pas pourquoi ils utilisent cette appellation. De même, je ne peux pas affirmer que ce groupe se constitue d'anciens enfants des rues. Mais logiquement, le nom renvoie à des gens qui n'ont pas de famille.

de Weber, afin d'étudier en profondeur la violence armée dans la troisième section communale de Port-au-Prince.

Pendant mon enquête de terrain, j'ai été étonné de voir comment des jeunes cherchaient par tous les moyens à se faire enrôler dans les brigades⁴⁰, lors par exemple des patrouilles ou des visites des principaux responsables. Il faut le dire, la brigade est tout sauf un havre de paix : elle comporte de nombreux risques, dont celui de se faire tuer pendant des affrontements. De plus, tout comme le gang, il s'agit d'un groupe très hiérarchisé dans lequel les moins gradés sont soumis à un traitement inégalitaire et contraints à l'obéissance totale. Ainsi, l'un de mes plus jeunes répondants, Parolo (entre 17 et 19 ans), prenait plaisir à me raconter comment, grâce à un ami, il avait réussi à se faire accepter dans un gang du Bas Delmas. Avec d'autres jeunes, pour le compte du gang, il prélevait des recettes au marché public, la Croix-des-bossales. À la suite du décès prématuré, si on peut dire, de son ami, il est revenu dans son quartier d'origine, Cité de l'Éternel, pour essayer d'intégrer un autre gang, situé dans les environs. De même, plusieurs autres discutants – essayant vraisemblablement de me persuader – m'avaient lancé, comme une formule : « crois-moi si tu veux, il n'y a rien de mieux que faire partie d'une base ». Comment, dès lors, expliquer cet intérêt pour ces groupes, que ce soient les brigades ou les gangs ?

4.2.1. Ce que peut vouloir dire « avoir une vie meilleure »

Un retour rapide sur la littérature locale montre comment pour des enfants et des jeunes marginalisés, dans une absence totale d'avenir, les gangs représentent un accès aux opportunités disponibles, et constituent même un moyen de survie (Louis, 2015 ; Lunde, 2012 ; Marcelin & Willman, 2017 ; Olivier, 2020 ; Schuberth, 2015). En d'autres termes, ces groupes répondent à leur aspiration d'accéder à une vie meilleure, incarnant « une des rares options qui leur soient offertes pour obtenir ce dont ils ont besoin, que ce soit de la nourriture, de l'argent ou du respect », écrivent Marcelin et Willman (2017, p. 75) à ce propos.

Comme cette littérature le laisse l'entendre, on peut admettre, à la lumière de nos répondants, du moins provisoirement, l'hypothèse selon laquelle l'adhésion aux groupes armés trouve son

⁴⁰ Si je parle des brigades à Cité de l'Éternel, cela doit être entendu comme désignant un seul groupe, réparti en plusieurs sous-groupes dans différents secteurs du quartier, et non point comme plusieurs groupes distincts.

ressort dans l'amélioration des conditions de vie. En ce sens, Janito, membre de brigade, martèle à propos des jeunes des gangs que « pour beaucoup d'entre eux, c'est la misère qui en est la cause ». Cette opinion est partagée par quasiment tous nos discutants, qui voient dans la misère, la pauvreté, la précarité ou, d'une manière plus large, les conditions de vie difficiles, l'une des raisons principales, voire la plus importante, qui pousse des jeunes à intégrer un groupe armé illégal. Citons donc deux extraits illustrant ce point de vue :

La raison la plus importante est que beaucoup de gens intègrent les groupes à cause de la misère, parce que quand vous voyez un individu mener une vie de « riche » par exemple, alors que vous, vous ne pouvez même pas manger. Quand vous voyez qu'il a une arme, vous dites c'est ça qui le rend aussi populaire et lui donne tout ce privilège. Vous décidez donc de ne plus mener cette vie misérable, de l'améliorer. (Amolien, membre de brigade)

Quand quelqu'un passe la journée dans la rue, il peut gagner environ vingt dollars, et rentre chez lui à seulement dix dollars. Quand il intègre le gang, on lui donne un 9 millimètre et 3 000 dollars, il ne peut avoir un boulot mieux pour lui, il ne va le laisser que quand il est mort. Quand il vivait dans la rue, il ne pouvait rien acheter, mais à présent, il peut acheter ce qu'il veut, donner à ses copines, ou autres. (Malito)

Si ces réponses sont invoquées comme justification, elles montrent en parallèle la perception qu'ont les jeunes de ces groupes : un moyen d'accès rapide à une accumulation matérielle dans un contexte où ils n'arrivent même pas à assurer leurs conditions basiques d'existence. Ainsi, ils sont de plus en plus nombreux à chercher à y adhérer, afin de se créer un capital économique.

Toutefois, il est un fait indubitable que, dans le pays, les conditions de vie très difficiles constituent une donnée de longue durée. Or, les gangs n'ont auparavant jamais manifesté une telle séduction sur ces jeunes. De même, les conditions de vie précaires paraissent similaires dans quasiment tous les bidonvilles du pays : on peut donc se demander pourquoi certains territoires, par exemple Martissant, sont plus marqués par la violence que d'autres. De ce fait, bien que la misère et la pauvreté constituent l'une des raisons les plus avancées, elles n'expliquent donc pas à elles seules l'adhésion aux gangs.

Dans ce sillage, les propos de Charlin, membre de gang, semblent très révélateurs :

On peut intégrer un gang pour diverses raisons. Il y a des individus qui l'intègrent pour avoir de l'argent ou à cause de la misère et de la souffrance... Il y en a certains qui ont été victimes d'abus, par exemple,

on peut tuer sa famille, il dit qu'il doit intégrer un gang pour se venger. Certains encore, le font pour du plaisir... Par exemple moi, j'ai plusieurs raisons différentes.

Cet extrait de Charlin s'avère riche à analyser. Il souligne en effet les divers motifs souvent invoqués pour expliquer l'intégration aux groupes armés. Si certains apparaissent comme assez singuliers, d'autres le sont moins. Dans son récit, l'interviewé va au-delà du simple fait de gagner de l'argent et se réfère à une réponse plus large : sortir de la misère et de la souffrance. Son énoncé peut se comprendre à partir de la dynamique interne des groupes armés. En effet, lorsqu'on demande à un jeune de parler de sa bande, il décrit un groupe apparemment très homogène, au sens où les individus qui le composent font les mêmes expériences de souffrance physique, sociale, psychique, partagent les problèmes quotidiens auxquels ils sont confrontés, les nombreux risques et conséquences qui y sont liés : « nous étions abandonnés seuls dans les rues, confrontés à toutes sortes de difficultés, nous ne vivions pas bien... Maintenant, nous nous battons pour avoir une vie différente, même si je sais que nous risquons de mourir à n'importe quel moment », raconte Lounois, 18 ans, à propos de ses expériences ainsi que de ses amis⁴¹. En même temps, ils partagent des joies, des exploits et organisent souvent des fêtes collectives. Cette dynamique de groupe construit une réalité et une solidarité collectives basées sur « un ciment social constitué à partir des émotions communes ou des plaisirs partagés » (Maffesoli cité dans Rodgers, 2009, p. 116). Ainsi, l'identité collective donne lieu à un groupe permanent permettant aux jeunes de partager ensemble les dangers, les tribulations et les joies de vivre. Nous pouvons voir que les groupes armés illégaux offrent un espace attirant, et s'apparentent à une « communauté de souffrants » disposant d'alternatives pour sortir de la misère et de la désolation qui se déploient dans le pays, notamment dans les bidonvilles.

Ces considérations suggèrent donc de ne pas réduire l'idée « d'avoir une vie meilleure », ô combien soulignée par nos discutants, à la simple obtention d'un capital matériel.

⁴¹ Certes, il existe une évidente hétérogénéité entre les énoncés des membres des gangs et ceux des brigades, mais ils ne laissent pas apparaître de véritables contradictions. Par exemple, lors des questions relatives aux expériences des brigades, les réponses vont dans le même sens : « malgré la réalité très difficile dans la Cité, nous ne pouvons pas la laisser s'effondrer. Nous sommes un groupe de jeunes garçons qui risquons nos vies pour la protéger, mais nous nous battons aussi pour un avenir meilleur dans le quartier » (Kouli, 29 ans, membre de brigade).

4.2.2. Conjurer la mort sociale : le symbolique par-delà le matériel ?

Axel Honneth (2000, 2006), dans ses études sur la reconnaissance, nous a justement suggéré d'analyser les luttes sociales en cessant de les réduire à des intérêts matériels, comme la pensée marxiste le laisse entendre par exemple, pour prendre en compte les expériences d'injustice morale, facteur constitutif de l'être humain. Selon l'idée d'Honneth, quand on refuse à l'individu certaines formes de reconnaissance, il se produit dans sa personnalité des réactions émotionnelles négatives, par exemple la honte, la colère ou l'indignation, qui le précipitent dans la revendication ou la lutte pour les sphères de reconnaissance. Dans sa perspective, les luttes sociales se jouent sous le mode d'une lutte pour la reconnaissance. Dans un autre registre, en s'intéressant à une thématique similaire à la nôtre, la culture de la rue, Philippe Bourgois (1995/2001), à travers des entretiens et analyses, a longuement décrit comment pour des immigrants portoricains désespérés et marginalisés vivant à East Harlem, l'économie clandestine – sous la forme de vente de drogue – outre l'accumulation matérielle qu'elle permet, représente une quête de respect, de dignité et de réalisation personnelle, bien qu'elle se réalise par la violence et mène à l'autodestruction.

Ces grilles d'analyse peuvent-elle s'appliquer dans le contexte actuel de la violence des gangs en Haïti ? Si l'on admet que les gangs sont composés, en grande partie, des exclus de la société – des gens qui font l'expérience quotidienne du mépris, vivant dans un état permanent de mort sociale et dans l'impossibilité de parvenir à une réalisation effective de soi – leur violence s'inscrit-elle dans un tel registre ? En d'autres termes, ces marginalisés, à travers les groupes armés, cherchent-ils à accéder à une image valorisée d'eux-mêmes ? Si toutefois on peut parler d'une quête de reconnaissance et/ou de respect, alors comment se manifeste-t-elle ? Essayons de le comprendre à travers divers extraits tirés de mes entretiens.

Un dimanche matin, aux environs de 10h, après quelques sollicitations, Gadoni s'est montré disponible pour discuter avec moi. Ayant entre vingt-cinq et vingt-neuf ans, il vit à Cité de l'Éternel depuis son enfance. Comme c'est le cas de quasiment tous ses amis de la brigade, il fait partie du

gang appelé Base Pilate⁴². Lorsque je lui ai demandé de me parler de la brigade, des rapports qu'elle entretient avec la communauté, sa réponse passe par l'absence de l'État :

Yo ! On ne voit presque plus la police ici. Le commissariat de Martissant qui est à proximité n'a aucune utilité, ça ne représente rien. C'est pareil, il n'existe aucune autre institution étatique, rien. Le quartier est abandonné, c'est nous qui le prenons en charge. Grâce à nous, il y a encore de la vie ici.

Environ un mois plus tôt, lors de mon interview avec un autre membre de la brigade, Amolien, ce dernier rétorqua en guise de réponse à une question sur l'augmentation de la violence dans le quartier :

Non, non, non ! Autrefois, j'ai entendu dire qu'il y avait certaines personnes qui faisaient de mauvais actes dans la Cité... Mais la population les a totalement déracinées. De nos jours, nous gardons cette même coutume. Si une personne est un voleur, un violeur, ou autres, vous ne pouvez pas vivre ici. Jusqu'à maintenant, c'est pour cette raison que nous combattons à la Cité pour que personne ne subit d'actes de violence, quel que soit son sexe. Comme tu peux le voir, tout le monde peut se promener à la Cité à n'importe quelle heure, en dépit que l'État n'existe pas.

À première vue, ces deux réponses peuvent effectivement donner des éléments d'explication pour l'émergence des brigades de vigilance dans les bidonvilles. En effet, on peut dire rapidement qu'en l'absence d'un État qui ne cherche pas à garantir la sécurité de la population et à faire respecter les codes de vie, les actes criminels deviennent récurrents. Pour assurer la sécurité collective de leur quartier et le défendre contre des délinquants ou les groupes armés issus des quartiers avoisinants, les jeunes forment les brigades. Cependant, il est intéressant de noter ici l'accent placé par ces interviewés sur le rôle, l'importance, ou du moins la valeur des brigades : « c'est nous qui prenons [le quartier] en charge. Grâce à nous, il y a encore de la vie ici », ou encore « c'est pour cette raison que nous combattons à la Cité ». La manière dont ce « nous » se trouve mis en évidence laisse voir une forme d'autorité, agissant dans l'intérêt de la communauté, qui remplace l'inaction de l'État. En remplissant cette fonction d'autorité, qui ne se limite pas seulement à assurer l'ordre (dans le désordre) et la sécurité, les bandes armées se dotent

⁴² Ce n'est pas le lieu de revenir sur cet aspect, mais soulignons que si la brigade a été formée pour protéger le quartier contre les gangs Grand-ravine / *Senk segond*, l'entente de paix entre ces derniers et la Base Pilate n'a pas à l'inverse occasionné la dissolution de la brigade. Au contraire, celle-ci est devenue une sorte de fraction de ladite Base qui gère le quartier. Elle est passée, par conséquent, d'un groupe d'auto-défense à une bande permanente qui ne se distingue guère d'un gang, bien qu'elle conserve (encore) le nom de brigade.

d'une légitimité pour statuer sur les affaires de la Cité, mais plus encore, elle les situe à un certain rang élevé au sein de la communauté. L'appartenance marque ainsi un caractère symbolique : dès lors que vous intégrez le groupe, si inférieur que puisse être votre grade, vous accédez à un nouveau statut dans la communauté, un statut qui, sans le groupe, n'aurait pas été possible pour la plupart.

Au sein des autres énoncés traduisant ce point de vue, les propos de Janito sont encore plus explicites :

Les habitants de la zone ont confiance en nous... Nous avons combattu pour ça aussi, nous avons mis notre énergie, notre force pour empêcher des gens de faire certaines choses dans la Cité. Une personne peut vous dire à Martissant, c'est seulement ici que vous vivez aussi à l'aise, tout cela c'est grâce à ces jeunes. Nous constituons une force, un héros, c'est la raison pour laquelle quand nous parlons, nous disons que quelque chose ne peut pas se faire, elle ne va pas se faire. Ce n'est pas parce qu'on a peur de nous, mais ils ont vu ce que nous avons fait. C'est comme un héros qui parle, quand il parle, vous êtes obligés de l'écouter, et de régler vos différends.

Ce répondant, qui s'est présenté comme quelqu'un qui vit avec sa famille et a terminé ses études secondaires dans un lycée de la capitale, explique le rôle de la brigade dans le quartier. Il convoque l'image du héros pour faire ressortir les actions accomplies. Comme des héros, les jeunes du gang sont reconnus pour leur valeur, leurs capacités et leurs prestations. Et en tant que membres à part entière de la communauté jouissant d'une grande considération, ils sont sollicités pour traiter les désaccords : « si le problème n'est pas grave, on le gère entre frères et sœurs. Cependant, si nous n'arrivons pas à trouver une entente, on va voir le chef », déclare un habitant du quartier avec qui j'ai eu une discussion informelle sur les moyens de résolution de conflit à Cité de l'Éternel. Pour mieux comprendre ces aspects, il faut saisir le contexte général des bidonvilles, marqué la grande prédominance des groupes armés illégaux.

4.2.2.1. Prédominance des groupes armés illégaux dans les bidonvilles

Nous avons vu dans le chapitre précédent que toute l'histoire d'Haïti se trouve caractérisée par une indifférence de l'État envers la grande masse de la population. De ce fait, la population a toujours su mettre en place ses propres mécanismes alternatifs ou des stratégies qui lui permettent d'assurer sa survie. Pour Barthélémy (2001), il s'agit d'une tradition qui perdure chez les masses haïtiennes : « ne rien attendre de l'État ». Dans le contexte des bidonvilles, Goulet démontre comment, laissés à eux-mêmes, vivant dans une totale absence quotidienne de l'État et abandonnés

à leur sort, les habitants des bidonvilles arrivent, tant bien que mal, à doter leurs quartiers de certains services collectifs. Selon Goulet, à travers leur regroupement en des réseaux plus ou moins institutionnalisés et organisés selon des logiques différentes, ils structurent les actions et jouent un rôle d'arbitrage : « tous les problèmes de la vie en société sont abordés et traités localement, avec plus ou moins de succès selon le cas » (Goulet, 2005, p. 168). Les groupes organisés, à suivre Goulet (2006) – comités de quartiers, associations, organisations populaires et/ou communautaires définissant ce qu'il appelle le réseau associatif –, témoignent d'« un mode de structuration de “l'État par le bas” ». Comme l'a montré d'ailleurs Louis (2009a, 2009b), ces actions traduisent la capacité d'action collective des bidonvillois.

Si ces analyses esquissées sont justes, elles nous conduisent à observer le surgissement de réseaux de pouvoirs dans les bidonvilles, en l'absence de l'État. Cependant, tout laisse croire qu'à présent, les groupes armés illégaux, détenant une grande capacité d'action armée, se sont imposés comme principale autorité dans ces espaces. En d'autres termes, par leur capacité d'action violente, les bandes armées acquièrent une prééminence sur tous les groupes organisés évoluant dans ces territoires. Ainsi constate-on que les fonctions et les structures étatiques sont peu à peu remplacées par le pouvoir des bandes armées (Fabien, 2017 ; Jean-Baptiste, 2017 ; Olivier, 2020). À ce sujet, Olivier (2020, p. 211) note que les gangs sont devenus, à l'heure actuelle, « des acteurs politiques et économiques, et dans de nombreux cas, servent de mécanismes informels de gouvernance dans les communautés qu'ils contrôlent ». Très rares sont les bidonvilles qui échappent à leur contrôle.

Les groupes armés illégaux ne constituent pas de simples réseaux de pouvoir : ils exercent une emprise totale sur les territoires qu'ils dominent, inventent leurs propres lois, remplissent des fonctions de justice, prélèvent des taxes, décident qui rentre et qui sort, contrôlent les ressources, etc. Dans cet ordre d'idées, Martin, membre de gang, m'a lancé sur un ton interrogatif : « toi qui connais ce qui se passe, penses-tu qu'on peut faire quoi que ce soit à Martissant sans notre autorisation ? ».

En somme, l'autorité des groupes armés illégaux dans les bidonvilles constitue une forme de domination totale, où tout passe par le pouvoir souverain du chef. Pour mieux asseoir leur autorité à travers un mécanisme hiérarchisé de pouvoir, chaque secteur important du territoire se trouve dirigé par un lieutenant. Dans un tel contexte, même le moins gradé, le simple soldat, peut se targuer au moins de détenir un certain pouvoir ou une certaine influence. Non moins considérables

sont les effets de cette situation. Se diffuse alors chez les jeunes une sorte de séduction, au sens où ils peuvent penser trouver dans les groupes armés un moyen de se faire respecter, d'acquérir une forme de reconnaissance et de contrôler des sphères d'activité lucratives.

4.2.2.2. À la recherche du sens : se construire un rôle

Réaliser une enquête dans un « quartier sensible » n'est pas sans présenter toute une série de défis. Pour étayer certaines de mes analyses, il s'avérait pertinent de réaliser un entretien avec quelqu'un occupant un haut grade dans un gang : un chef ou un lieutenant, comme on les appelle dans les quartiers. Mon enfance passée à la Cité, ajoutée au fait que j'avais encore quelques amis et que j'étais un peu connu dans le coin puisque je travaillais pour des organisations communautaires, ne se révélait pas un élément suffisant pour effacer cette distance entre « moi » et « eux », comme on me l'a souvent laissé entendre, ce qui m'interdisait de rencontrer ces gens. Cependant, par l'intermédiaire d'une connaissance, un jeune garçon qui s'était montré enthousiasmé par mon projet et me harcelait de questions (il voulait comprendre avant tout si la sociologie que je prétendais étudier était seulement une autre façon de parler du journalisme), j'ai été mis en contact avec Aliba.

Il était tard dans la soirée, un dimanche, lors d'une activité nocturne appelée « *Ti-sourit* » : Aliba, entouré d'amis, de connaissances et de quelques soldats de sa cellule, discutait avec des gens de la population. Bien qu'il ne fût pas le chef principal du gang, il était de sa responsabilité d'écouter les griefs des gens, m'expliqua-t-il. Même s'il ne s'agit en aucun cas de leur objectif premier, il se trouve que les bandes exercent des activités à caractère social. C'est d'ailleurs un discours très répandu chez les chefs de gangs dans leurs différentes interventions, tant dans les médias sociaux que traditionnels : « faire du social ». D'aucuns vont jusqu'à les considérer comme des « agents communautaires ». Toujours est-il que ces chefs cherchent à élargir leur horizon en prétextant défendre les plus démunis. Certes, ils ne bénéficient pas de crédibilité politique, mais ils sont des acteurs portant un discours de changement⁴³. Dans ce paysage, Aliba m'explique comment se traduit ce « faire du social » :

⁴³ À ce sujet, voir le premier chapitre de Prince (2023a).

Il ne peut y avoir de conflit entre le peuple et celui qui le dirige que quand ce dernier commet de l'arbitraire mais depuis qu'il s'agit du social, il est impossible d'avoir des conflits. Le social c'est de s'unir ensemble avec le peuple, quand vous trouvez quelque chose, vous favorisez les gens, mais pas quand il s'agit de mauvais actes. Vous discutez et vous trouvez un projet d'assainissement, vous n'avez pas besoin d'employer seulement vos proches, si vous pouvez employer 15 ou 20 personnes, faites-le afin de bien gérer votre territoire. Faites du bon travail régulièrement...

Il ne faut pas réduire ces activités sociales à un moyen utilisé par les gangs pour endiguer les tentatives d'insurrection. La peur, la crainte et la terreur qu'inspirent ces groupes n'appellent de toute façon guère de résistance. Il me semble plutôt qu'il s'agit d'un moyen pour gagner la sympathie populaire et la reconnaissance des gens. La déclaration de Lounois corrobore cette idée :

Un individu développe de bons rapports avec un chef c'est parce qu'il lui est utile. C'est lui qui lui donne l'occasion de gagner 25 gourdes, s'il y a un projet d'assainissement c'est le chef qui est à la base, c'est lui qui donne du travail. Dans le pays, il n'y a pas de travail, l'Etat n'existe pas. Si c'est le chef qui donne du travail c'est le chef qu'on va applaudir, il ne peut pas applaudir l'Etat.

En réalité, tout organisme ou institution, en particulier les ONG, qui œuvre dans les bidonvilles se trouve obligé de trouver une entente ou d'autres formes de coopération avec les groupes armés. Tirant profit de leur pouvoir, les chefs de gangs cherchent à exercer une mainmise sur les conditions d'accès aux emplois locaux : « c'est le chef qui donne du travail ». Dans d'autres cas, ils arrivent à négocier ou exiger la réalisation de projets sociaux dans leurs quartiers : assainissement, bétonnage des rues, etc.

Néanmoins, on ne peut pas les considérer comme cette forme de « banditisme social » qu'Éric d'Hobsbawm (1972) a décrite dans les sociétés paysannes, ces « brigands au grand cœur » qu'on considère comme des criminels, mais en qui les paysans voient un héros, un justicier, du fait de son ancrage populaire. Si dans quelques cas observés, ils remplissent effectivement un rôle social et prônent un discours de changement, ils ne s'attaquent en réalité guère aux plus puissants de la société. Au contraire, dans divers endroits, ce sont bien les personnes les plus démunies qui sont victimes de leurs actions.

4.3. Conclusion. L'expérience des groupes armés illégaux : une volonté de subjectivation⁴⁴ ?

Les gangs sont des groupes qui exercent des activités criminelles, et dans le paysage urbain haïtien, ils sont assimilés au chaos, à l'anarchie et à différents maux sociaux. Il est un fait indéniable qu'ils instaurent un climat de peur et de terreur dans le pays. Et comme effet direct de leur émergence, surgissent d'autres protagonistes : on pense particulièrement aux groupes d'auto-défense qui, dans bien des cas, utilisent les mêmes procédés que ceux-là, jusqu'à faire disparaître toute frontière entre brigade de vigilance et gang. Ce n'est pas un hasard si, dans le contexte particulier auquel je m'intéresse, je n'établis pas vraiment de différence entre ces deux groupes armés illégaux. Certes, j'admets qu'ils présentent quelques traits distinctifs mais, pour les besoins

⁴⁴ Longtemps délaissée dans la sociologie qui aurait été dominée, depuis sa constitution jusqu'à la deuxième moitié du 20^e siècle, par les paradigmes fonctionnaliste et structuraliste, l'idée de Sujet se présente aujourd'hui comme une conception qui tend à être hégémonique dans la théorie sociologique contemporaine. Opérant un retour dans le champ sociologique par Touraine (1992), avec la *Critique de la modernité* qui, selon lui, ne peut pas s'identifier seulement avec la rationalisation, l'idée de Sujet semble suggérer, avant tout, la capacité et la volonté de l'individu d'être soi-même « sans que la raison ne triomphe sur les sens » (idem, p. 268). Ainsi posé, le Sujet est donc « liberté », c'est-à-dire « volonté d'un individu d'agir et d'être reconnu comme acteur » (ibid., p. 267). Dans sa conception, l'idée de Sujet est intimement liée à celle d'acteur : « c'est en termes d'acteurs et de conflits sociaux qu'il faut définir le sujet », écrit-il (ibid., p. 301). La sociologie de l'action et des mouvements sociaux de Touraine fait appel à un Sujet incarnant la résistance et la libération contre les pouvoirs établis, qui « pousse l'individu ou le groupe à la recherche de leur liberté à travers des luttes sans fin contre l'ordre établi et les déterminismes sociaux » (ibid., p. 270). C'est en ce sens qu'il s'oppose à Foucault, qui voit dans la subjectivation le lieu d'assujettissement à un pouvoir souverain.

L'une des critiques essentielles de cette conception du Sujet lui reproche de dessiner une figure trop idéale, sans aucune négativité, « trop romantique », pour utiliser les mots de Wieviorka (2004, 2008), par ailleurs ancien élève de Touraine. Étudiant des phénomènes comme le racisme, le terrorisme et la violence, Wieviorka semble se rendre compte qu'une conception du Sujet qui s'attache à souligner seulement un côté positif ne peut être que réductrice, puisqu'elle ne permet pas d'appréhender sa face d'ombre : « le contraire du sujet : la négation de son être, la menace pour son existence physique ou intellectuelle » (Wieviorka, 2004, p. 287). En se référant au sens qui caractérise le protagoniste de la violence, Wieviorka (2004) construit une typologie qui distingue cinq figures possibles du sujet : le sujet flottant, l'hypersujet, le non-sujet, l'anti-sujet, et le sujet en survie.

Bien que dans l'approche de Touraine l'idée de Sujet paraisse inséparable de celle d'acteur, le sujet n'est pas pour autant l'acteur. À ce propos, Wieviorka (2004) souligne que le Sujet se situe avant l'acteur : « ce dernier n'apparaît, écrit-il, que s'il y a passage de la capacité d'agir à l'action ». En ce sens, le Sujet s'oriente vers l'autonomie personnelle, la réalisation de soi, la capacité de produire son existence, c'est-à-dire devient acteur de sa propre trajectoire. En dehors de cet acharnement pour la résistance et la lutte qui caractérise la sociologie de Touraine, l'idée de Sujet renvoie au « désir d'être un individu, de créer une histoire personnelle, de donner un sens à l'ensemble des expériences de la vie individuelle » (Touraine, 1995, p. 29). Cependant, il ne se donne pas à voir comme un être narcissique, « à la recherche éperdue de soi dans son propre reflet », pour reprendre les mots de Dubet et Wieviorka (Dir), (1995, p. 10), mais renvoie à la volonté d'individuation de l'individu. Par rapport aux difficultés du concept de sujet, notamment quant à saisir si le sujet préexiste avant toute action ou s'il se réalise dans l'action, Wieviorka (2008, p. 39) note « qu'il existe une virtualité anthropologique, une qualité humaine – la capacité d'être Sujet – et celle-ci se réalise, ou non, dans des processus de subjectivation qui sont des processus d'autotransformation pris en charge par les personnes elles-mêmes ».

de l'analyse, il ne s'est avéré que peu pertinent de les aborder. Bref, leur brutalité se conjugue pour donner lieu à une violence généralisée dans le pays, en l'absence d'État.

Dennis Rodgers (2019) a souligné que les gangs s'apparentent à des « étonnants miroirs », reflétant les problèmes qui rongent les sociétés. Par exemple, de l'étude pionnière de Thrasher sur les gangs de Chicago, à en suivre Rogers, s'est dégagée non seulement une compréhension quant au fonctionnement de ces groupes, mais également l'évidence d'un lien entre l'émergence des gangs et les problèmes de pauvreté, d'inégalité et d'exclusion sociale auxquels les communautés immigrantes de la société américaine se trouvaient confrontées, à cette époque (Rodgers, 2018, 2019). Tel est également l'intérêt sous-jacent de ce chapitre.

Nul besoin de revenir sur ce que j'avais écrit dans le chapitre précédent, mais rappelons néanmoins que le monde-désert dans lequel se meut le pays, particulièrement les bidonvilles, jette l'individu dans un profond état de souffrance et de désolation, l'empêchant de conserver un quelconque rapport positif à soi. L'adhésion considérable des laissés-pour-compte de la société – qui vivent dans les bidonvilles – aux groupes armés illégaux porte en elle une telle expérience de désespoir. On saisit donc que la violence armée puisse être conçue comme l'expression des conditions difficiles de ce monde-désert.

Pour autant, il ne faut pas comprendre par là que j'entends réduire ces jeunes à des victimes passives de conditions structurelles qui les déterminent à s'engager dans une vie de violence. Au contraire, je les considère comme des acteurs qui aspirent à une condition sociale valorisante, à la capacité de construire leur vie et de se constituer en sujet, au-delà des contraintes. Ainsi, je suggère de lire, à travers l'expérience des groupes armés illégaux, une véritable volonté de subjectivation. Toutefois, ce n'est pas parce que les jeunes des gangs partagent les mêmes expériences de désespoir et que les gangs forment une « communauté de souffrants » qu'il faudrait penser qu'ils s'organisent autour d'un projet partagé, au point de faire émerger un sujet collectif susceptible de modifier l'état des choses. A l'inverse, loin de s'inscrire dans une lutte collective, on pourrait assimiler ce processus, à la limite, à une forme de « lutte des places » : une lutte d'individus, non pas pour changer la société, mais pour obtenir une place valorisée, c'est-à-dire se faire accepter, accéder à un statut, une reconnaissance, une identité, une existence sociale (Gaulejac & Taboada Leonetti, 1994).

CHAPITRE V

RÉSEAUX DE POUVOIR EN HAÏTI : GANGS, POUVOIR ET CRUAUTÉ

Ce chapitre, constituant la dernière partie du travail de recherche, se donne pour ambition d'analyser les mécanismes de pouvoir dans des territoires abandonnés par l'État, remplacé donc par des structures de gouvernance informelle que forment les gangs et/ou les groupes armés illégaux. Pour bien étayer l'analyse, nous chercherons, d'abord, à étudier l'organisation du pouvoir dans les gangs. Au cœur de cette section se trouvera la question du respect et de la reconnaissance de l'autorité. En lien avec le chapitre précédent qui soutient que l'expérience des groupes armés illégaux suggère une véritable volonté de subjectivation, il sera question de montrer comment l'idée de subjectivation se dessine dans la relation d'autorité. Nous terminerons ce chapitre avec une discussion sur les guerres et la cruauté dans la violence armée actuelle.

5.1. L'organisation du pouvoir dans les gangs : le « principe de chef »

« C'est le chef qui décide de tout. C'est lui qui donne les ordres, et tout le monde doit obéir à ses ordres », avait indiqué Lounois, lors de mon interview avec lui. Au début, cette phrase n'avait pas trop suscité mon intérêt. Dans mon interprétation, sa déclaration était sans doute liée à sa position dans le gang : il venait tout juste d'être enrôlé, et n'avait pas encore fait ses preuves ou acquis une certaine influence pour pouvoir discuter ou désobéir aux ordres. J'avais donc décidé, dans mon mémoire de licence, de ne pas accorder une importance capitale à cet aspect, mais de me concentrer sur d'autres points, que je jugeais beaucoup plus pertinents. Cependant, la question de l'obéissance et de la soumission au chef revenait constamment, sous différents angles, dans mes interviews. Par exemple, lors d'une question sur les actes de violence armée à Martissant, Charlin déclara :

Mais si le chef donne un ordre, bien que ce ne soit pas à 100 %, il faut l'écouter pour le mettre en pratique. S'il décide de vous dire de ne pas passer dans un endroit, il veut faire quelque chose, s'il fait tirer sur votre voiture ou on vous bat, il a raison. Parce qu'il avait déjà dit sur les ondes, il va bloquer la zone en ce jour précis.

À mon sens, la question de la reconnaissance de l'autorité, se manifestant sous la forme de l'obéissance, de la soumission et du respect, traduit un élément central en vue d'une analyse en profondeur de ces groupes.

À bien des égards, lorsqu'on s'interroge sur les relations entre la population locale et les groupes armés illégaux, il paraît plus clair de comprendre l'obéissance de celle-là ou sa soumission aux gangs. Dans un nombre croissant de cas, ces derniers ont acquis les territoires par la guerre, ou du moins par la force au détriment d'un autre groupe (forces de l'ordre, groupe d'auto-défense ou gang rival). Dans de tels cas, l'assujettissement de la population à leur autorité se révèle évident. À l'inverse, même lorsqu'il s'agit de contextes où des quartiers se trouvent contrôlés par des groupes ayant leur origine dans les territoires en question, ce qui pourrait limiter l'assujettissement, les gens sont néanmoins incapables de se soustraire à leur autorité, du fait qu'ils possèdent la capacité et le pouvoir de tuer, si toutefois la population résiste. Le problème consiste à expliquer pourquoi, dans le cas des membres des gangs, ces derniers doivent une obéissance et une soumission totales à celui qui joue le rôle de chef principal.

Si on se réfère à une institution formelle hiérarchisée, par exemple l'armée, on comprend que dans une telle structure, les officiers partagent une culture de l'autorité, de l'obéissance et de la soumission qui s'inscrit dans les règles et les normes établies selon des procédures, et reconnues ou soutenues par des lois. À l'opposé, il est indéniable que les gangs ne s'inscrivent pas dans un tel registre d'organisation. Or, la relation d'autorité ou le respect de la hiérarchie s'observent de manière plus ou moins efficace dans ces groupes. Autrement dit, bien qu'elle soit effectivement moins rigoureuse que dans les organisations formelles et institutionnalisées comme l'armée, la question de la reconnaissance de l'autorité s'y lit clairement. Il convient donc de se demander : pourquoi, dans ces groupes, obéit-on ?

Poser la question de l'obéissance d'un individu ou d'un groupe d'individus à une autorité pourrait renvoyer aux débats récurrents sur la légitimité. Si on se réfère à cet aspect, cela nous amènera à nous demander sur quel fondement repose la légitimité de ceux ou celui à qui on obéit. Plutôt que de partir de cette question, il faudrait chercher à comprendre par quels mécanismes un individu devient chef dans un gang, et comment il parvient à asseoir son autorité et son pouvoir.

5.1.1. Le chef de gang et le droit *d'acquisition* de tuer : pouvoir et capacité de faire mourir ou de laisser vivre

Dans l'histoire des gangs en Haïti, il est possible d'évoquer deux grands épisodes, ou du moins deux périodes relatives à leur émergence et à leur dynamique. La première période englobe les événements de violence armée se situant dans la décennie des années 2000. C'est, à mon avis, la période de l'instrumentalisation, laquelle se démarque par la forte corrélation de la violence armée avec les conflits politiques. Autrement dit, au cours de cette période, la violence armée était utilisée essentiellement comme un instrument dans les luttes pour le maintien ou la conquête du pouvoir politique, comme l'atteste la littérature existante. Qui plus est, la plupart des groupes armés de cette période, fraîchement constitués, l'étaient spécialement à des fins politiques. Dans cette optique, Jean Eddy Saint-Paul (2015, p. 63) note que la mission spécifique des chimères d'Aristide consistait à « intervenir dans les manifestations publiques antigouvernementales et de réprimer les manifestants ». À côté de ces groupes armés illégaux, à en croire cet auteur, il en existait d'autres aux soldes des acteurs de l'opposition (Saint-Paul, 2015).

À la différence des groupes actuels, il me semble qu'une particularité des gangs durant ce premier épisode réside dans leur faible niveau d'organisation. La question de l'obéissance et de la soumission, comme nous le verrons un peu plus loin, s'inscrivait certes dans la logique de reconnaissance de l'autorité, mais le faible niveau d'organisation était tel que, dans bien des cas, le chef ne parvenait pas à asseoir son pouvoir ni à assurer une réelle cohésion au sein de son groupe. Dans un tel contexte, les soldats ne cessaient de conspirer contre les chefs pour prendre leur place ou occuper des positions plus prestigieuses et privilégiées. Cette représentation se trouve même ancrée dans l'imaginaire associé aux gangs : les soldats tuaient toujours le chef pour prendre sa place. Un roman d'Emmelie Prophète (2020, pp. 42-43, 127) le souligne bien :

Il y avait toujours un mort à pleurer dans la Cité. Les membres des gangs s'entretuaient, ou l'un d'entre eux tuait le chef pour prendre sa place. En fait, tous les adolescents des cités rêvent d'être chef de gang. C'était l'un des rares rêves accessibles. Il venait avec de l'argent, une forme de célébrité garantie par les médias sociaux, les médias traditionnels, la pusillanimité des élus.

La deuxième période, qui commence à partir de l'année 2018 et se poursuit jusqu'à nos jours, se distingue, comme je l'ai souligné à maintes reprises, par une nouvelle dynamique des gangs,

qui se développe autour du contrôle de « territoires »⁴⁵. De cette nouvelle dynamique, qui suppose l'engagement dans des guerres incessantes, découlent de nouvelles exigences, dont un plus grand niveau d'organisation et de structuration. Incombe alors au chef de plus grandes responsabilités, et par ricochet, un pouvoir accru. Au fil du temps, on observe que le pouvoir dans ces groupes s'organise autour d'un principe qui confère au chef (principal) un pouvoir absolu.

L'engagement de gré ou de force dans les groupes armés illégaux, particulièrement les gangs, implique de renoncer à ses droits, et de jurer – pas forcément de manière solennelle – obéissance et soumission au chef. Le chef détient ainsi une forme de droit de vie et de mort sur tous les membres de son groupe : « vous devez respecter les ordres, sinon le chef peut vous punir », relata à ce propos Parolo. Avant d'aller plus loin, une question d'ordre théorique et pratique s'impose : qu'entend-on par ce droit de vie et de mort ?

À la fin de *La Volonté de savoir* (1976/2015) et dans ses cours au Collège de France, *Il faut défendre la société* (1997), Michel Foucault enseigne qu'au moyen-âge, le pouvoir de souveraineté se caractérisait par le droit de vie et de mort du souverain sur ses sujets⁴⁶. Cependant, ce vieux

⁴⁵ Le territoire représente pour les groupes armés illégaux un moyen leur permettant non seulement de développer des sphères d'activités lucratives, mais aussi d'acquérir un plus grand pouvoir de négociation, de marchandage et de pression (Gédéon 2022, pp. 110-122). À mon avis, de cette nouvelle dynamique, les groupes armés illégaux ont acquis une certaine autonomie par rapport aux intérêts politiques et économiques. Ainsi, j'avais suggéré de considérer les rapports entre les gangs et les élites économiques et politiques comme des « relations d'opportunistes et des relations d'échanges ». Ces formes de relation supposent que chacun de ces groupes tire profit de l'un ou de l'autre : les gangs sont des autorités incontournables dans les quartiers qu'ils contrôlent, les élites ont donc besoin de ces groupes pour garantir leurs intérêts, tout comme les gangs ont besoin des élites économiques et politiques pour se financer et s'alimenter en armes et en munitions (Gédéon, 2022).

C'est à peu près une telle idée que soutient Martin Sanchez-Jankowski (1991) dans une étude portant sur trente-sept gangs de trois métropoles des États-Unis – Los Angeles, New York et Boston. Critiquant le point de vue de Thrasher qui voit dans les rapports entre les gangs et les pouvoirs locaux, des relations de manipulation et d'instrumentalisation, Sanchez-Jankowski appuie l'idée selon laquelle les gangs entretiennent des relations d'opportunisme et d'instrumentalisation avec les agents politiques. Chacun de ces groupes tire profit de ces relations. Les gangs reconnaissent « l'importance des relations avec les hommes politiques pour maintenir leur organisation. Ils sont persuadés, ajoute Sanchez-Jankowski, que ces liens avec ceux qui détiennent le pouvoir leur donnent l'occasion de solliciter de temps en temps certains avantages » (p. 301).

⁴⁶ Selon Foucault, à l'époque moderne, le vieux privilège du pouvoir souverain qui reposait sur le droit de vie et de mort se trouve substitué, ou du moins complété, par un pouvoir qui se donne pour tâche de gérer la vie. Ainsi, le droit de « faire mourir ou laisser vivre » qui caractérisait la souveraineté est maintenant modifiée, recouverte par un nouveau droit, celui de « faire vivre et de laisser mourir ». Cette prise en compte de la vie par le pouvoir – le bio-pouvoir –, s'est déployée sous deux formes : un pouvoir disciplinaire qui se centre sur le corps-machine, à travers des institutions et des systèmes de surveillance – *anatomo-politique du corps humain* – et, ce qu'il appelle la *bio-politique*, qui s'exerce, par des contrôles régulateurs, sur la naissance, la mortalité, la prolifération, en bref, la population et la vie.

droit de souveraineté, analyse-t-il, s'exerce de manière asymétrique du côté de la mort : « le droit qui se formule comme “de vie et de mort” est en fait le droit de *faire* mourir ou de *laisser* vivre. Après tout, il se symbolisait par le glaive » (1976/2015, p. 716). Le droit de tuer, ou en d'autres termes, le droit de faire mourir ou de laisser vivre, à en suivre Foucault, ne se réalisait pas de manière absolue, mais s'exerçait dans des conditions bien spécifiques : « la défense du souverain, et sa survie propre » (p. 715).

Dans le contexte actuel de la violence armée en Haïti, c'est justement « un droit de tuer » que détiennent les chefs de gangs sur les soldats. En revanche, à la différence du souverain au moyen-âge tel que Foucault le pense, le pouvoir et la capacité de faire mourir ou de laisser vivre que possèdent ces chefs s'exercent dans l'absolu et l'inconditionnel. Reste maintenant à expliquer pourquoi je parle du droit *d'acquisition* de tuer.

5.1.1.1. Le droit d'acquisition : un détour par Hobbes

Soulignons que c'est en référence à la conception de la souveraineté juridique et l'institution de l'État, établie sur les droits légitimes et des obligations légales, que Michel Foucault (1997), dans *Il faut défendre la société*, expose sa critique de la théorie de la souveraineté. Selon Foucault, la théorie de la souveraineté, depuis le moyen-âge, se réfère à l'exercice du pouvoir par le souverain et à la relation entre le souverain et le sujet. Ainsi, le droit, ou du moins la pensée juridique, s'est élaboré pour limiter et/ou réguler le pouvoir du souverain, ou encore « fixer la légitimité du pouvoir », tout en dissimulant la domination qui se trouve à la base de ce pouvoir. Dans son approche, Foucault suggère donc de centrer son analyse du pouvoir sur les rapports de domination (et non pas sur la souveraineté) ainsi que les mécanismes d'assujettissement qui s'exercent dans la société. C'est justement à travers une telle approche qu'il nous invite à voir, au seuil de la modernité, l'apparition ou l'invention d'une nouvelle mécanique de pouvoir – le bio-pouvoir – qui se substitue au pouvoir de souveraineté.

Or, dans la théorie de la souveraineté juridique, par exemple chez Hobbes (1651/2004), se distinguent deux droits : le droit *d'institution* et le droit *d'acquisition*, dont la distinction se fonde

« Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent, écrit-il, les deux pôles autour desquels s'est déployée l'organisation du pouvoir sur la vie » (1976/2015, p. 719).

dans le consentement volontaire, en d'autres termes la légitimité populaire. En fait, dans la formulation de Hobbes, à l'état de nature – ce misérable état de guerre permanente de tous contre tous où chacun est constamment menacé par les autres –, les individus, dans une logique de sécurité et/ou de protection, décident, par un acte volontaire, d'abandonner leurs droits naturels en faveur d'un souverain. Par ce contrat social – établi selon un consentement volontaire – constituant le socle de la souveraineté, se trouve conféré à l'État un pouvoir souverain, c'est-à-dire un pouvoir absolu, indivisible et illimité. Il s'agit dans ce cas, à en suivre Hobbes, d'une « République politique, ou [une] République par *institution* » (chap. XVII). On connaît, dans l'approche de Hobbes, les principaux droits et libertés attribués au souverain, dans une République *par institution* : obéissance et /ou soumission totale des individus au souverain, préservation de la paix et de la sécurité, droit de faire la guerre et la paix, etc. (chapitre XVIII).

Cependant, pour Hobbes, on peut parvenir au pouvoir souverain par la violence, ou comme il le dit, par l'acquisition : quand, par exemple, un individu ou un groupe d'individus parvient, par la force naturelle ou la force brute, à assujettir une population à sa volonté ou son autorité. Hobbes parle donc d'une « République par *acquisition* » :

Une république par acquisition est celle où le pouvoir souverain est acquis par la force ; et il est acquis par la force quand des hommes, individuellement, ou plusieurs ensemble à la majorité des voix, par crainte de la mort, ou des fers, autorisent toutes les actions de cet homme, ou de cette assemblée, qui a leurs vies et leur liberté en son pouvoir (Hobbes, 1651/2004, p. 31)

Bien que Hobbes considère comme équivalents les deux types de souveraineté, et donc ne hiérarchise pas celle qui repose sur la légitimité par rapport à celle qui s'effectue par la violence, cette dernière pourrait renvoyer à ce que Hobbes appelle une « domination acquise par conquête » (chapitre XX).

Cette domination est alors acquise par le vainqueur quand le vaincu, pour éviter à ce moment-là le coup mortel, convient, soit par des paroles expresses, soit par d'autres signes suffisants de la volonté, qu'aussi longtemps qu'on lui accordera la vie et la liberté de son corps, le vainqueur en aura l'usage comme il lui plaît (Hobbes, 1651/2004, p. 34).

Par ce détour théorique, il peut être soutenu que dans le contexte actuel haïtien, les gangs, dans les territoires qu'ils contrôlent, exercent une domination totale et arbitraire, et acquièrent par la violence, ou du moins l'assujettissement, une forme de « pouvoir souverain », c'est-à-dire un

pouvoir absolu et illimité. Ainsi, dans ces territoires, devenus de plus en plus inaccessibles aux forces de l'ordre, le chef de gang possède le pouvoir et la capacité de disposer ouvertement non seulement de la vie de ses soldats – du fait que ces derniers ont consenti volontairement, dans la plupart des cas, à renoncer à leurs droits pour reconnaître l'autorité absolue du chef –, mais aussi de la population⁴⁷, dans la mesure où ces gens sont assujettis. L'idée de domination garde toute sa pertinence, car habiter, ou du moins ne pas fuir, un quartier conquis par les gangs, s'interprète, pour les membres des gangs, à bien des égards, comme une forme de « convention d'obéissance » (Hobbes, 1651/2004). Et, par cet acte, on reconnaît le chef comme autorité, à qui il revient la responsabilité de protéger les gens. Les propos de Charlin sont, à cet égard, très éclairants :

Oui, les chefs sont là pour protéger leur population. Si on vient assassiner une personne au Village [de Dieu], le chef n'acceptera pas, il se révoltera. Par exemple, si on vient assassiner une personne à Martissant, ce n'est pas son territoire – son quartier – c'est un territoire qu'il essaie de conquérir, il ne va pas faire grand-chose. Il dira que cette personne est déjà morte, on laisse tomber mais s'il s'agit d'une personne de son territoire, il se révoltera, ça lui fera mal.

Avant de terminer cette section, il reste désormais à illustrer le « pouvoir de mort » du chef sur les soldats. Rappelons que l'un des effets majeurs qui caractérise la nouvelle dynamique des gangs est l'accroissement de l'effectif des membres. Et parallèlement, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, les groupes armés illégaux exercent de plus en plus de séduction sur les jeunes marginalisés du pays. Or, le recrutement incessant de nouveaux membres qui ne connaissent pas forcément les règles et les codes de ces groupes pourrait constituer une source d'instabilité et de fragilité. Il me semble que pour asseoir son autorité, assurer la cohésion au sein de son groupe et faire respecter les principes, le droit de tuer du chef s'exerce dans un sens radical. Un article journalistique de Wandy Charles (2025), dont le titre ne prête pas à équivoque, « Le cercueil avant l'âge : le destin tragique des membres de gangs en Haïti », témoigne de cet état de choses :

En Haïti, le destin d'un soldat de gang ne se lit pas dans les étoiles mais dans la poudre, les ordres hurlés à minuit, les regards lourds de suspicion. Un simple soupçon : une femme convoitée par le boss, une

⁴⁷ Nombreux sont les événements qui témoignent du droit de tuer que s'approprient les chefs de gang sur la population locale. Citons à titre d'exemple un événement odieux survenu très récemment. Entre le 6 et le 11 décembre 2024, plus de 207 personnes, dont la grande partie étaient des personnes âgées, ont été tuées dans le quartier de Wharf Jérémie à Cité Soleil, une commune située dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. À en croire les organismes nationaux et internationaux, cette action a été orchestrée par le chef de gang de ce quartier, convaincu que la mort de son fils avait été causée par des pratiquants du culte vaudou (BINUH, 2024c).

parole déplacée et un regard de trop peut suffire à signer un arrêt de mort. Pas de tribunal. Pas de défense. Un regard froid. Une décision. Une balle. Triste... La scène est souvent filmée. À dessein. Le sang devient pédagogique. Le cadavre, un avertissement. Le chef, lui, parle à la caméra comme un justicier, affirmant l'avoir fait "pour l'exemple", "pour garder le contrôle", ou, ironie funèbre, "pour le bien du gang". Derrière lui, les autres tremblent, silencieux. Ils savent qu'ils pourraient être les prochains. Ils sentent la mort qui rôde, pas très loin, toujours en veille.

La description de Charles me semble, à bien des égards, contenir des exagérations, mais elle nous permet d'avoir une idée, *grosso modo*, de la manière dont pourrait s'exercer le pouvoir de tuer des chefs au sein de ces groupes armés illégaux. De plus, la valeur du chef dépendrait de sa capacité et de son pouvoir à exercer ce « droit de tuer ». Un extrait de « *Ghosts of Cité Soleil* » – film documentaire réalisé par Asger Leth dans la période de 2005-2006 sur l'histoire des chimères à Cité Soleil – illustre bien ce point de vue :

Franzo est un fils de pute a deux visages. Il ne me dit pas va te faire foutre en face, mais il pointe son arme sur moi. Oui, il ne me respecte pas. Tout le monde veut le tuer, mais ils ne le font pas à cause de moi. Mais tu ne peux pas lui parler, tu sais ? Je vais lui donner une balle. Ainsi, il ne le fera plus jamais. Il ne me respecte pas, je dois lui donner une balle pour qu'il me respecte. Qui m'a nommé chef ? Tu penses que quelqu'un m'a demandé d'être chef ? Non, je suis respecté parce que je respecte les gens. Je n'ai pas besoin de son respect. Je vais le faire me craindre et ensuite le tuer pour de bon. (Notre traduction) (cité dans Olivier, 2020, pp. 178-179)

James Billy Petit-Frère, un des principaux chefs d'un groupe armé d'un quartier de la commune de Cité Soleil, voulait tuer Franzo, un soldat influent de son demi-frère Winson Jean dit 2Pac, chef principal du groupe, parce qu'il avait fait preuve d'irrespect à son égard. Cet acte de Franzo, passible de mort, traduit une forme de non-reconnaissance de l'autorité de James Billy Petit-Frère comme chef. De ces analyses surgit une question fondamentale : la volonté de subjectivation se laissant voir à travers l'expérience des groupes armés illégaux ne se trouve-t-elle pas entravée par le « pouvoir de mort » du chef – lequel s'exerce dans l'absolu et l'inconditionnel – qui, à bien des égards, pourrait entraîner une désobjectivation ? Cette interrogation fera l'objet de la section suivante.

5.2. Le titre de chef : la relation de l'autorité

En Haïti, être considéré comme chef, ou avoir un titre de chef, revêt une signification symbolique. En fait, dans un pays où bon nombre de personnes font l'expérience du déni de reconnaissance, le titre de chef permet de se valoriser, de s'affirmer, ou en d'autres termes, d'acquérir un statut au sein des sphères de reconnaissance de la communauté. Quel que soit le moyen utilisé pour l'acquérir, le titre de chef demeure empreint d'une valeur très symbolique qui exige le respect et suggère l'autorité.

Nous pourrions trouver dans une attitude des policiers haïtiens un exemple pertinent pour comprendre cette question. C'est un fait notoire – qu'on considère d'ailleurs presque comme une attitude normale, tant elle s'observe régulièrement – de constater, dans un simple contrôle de la circulation, au moindre signe de réponse ou de mécontentement d'un conducteur, la réaction du policier qui ne se tardera pas à lancer, sur un ton menaçant : « *quelle est cette façon de t'adresser au chef ?* ». Craignant le non-respect de son titre de chef, ou du moins une non-reconnaissance de son autorité, le policier haïtien ne lésinera pas sur l'usage de tout moyen de coercition pour affirmer son autorité ou son pouvoir de chef.

Lorsqu'on réfléchit sur les membres des gangs – comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, des jeunes marginalisés qui vivaient dans un mépris total –, le titre de chef revêt davantage de sens et de signification. L'acception du terme de chef⁴⁸ dans les quartiers englobe un pouvoir qui suscite l'obéissance, la soumission, le respect, c'est-à-dire la reconnaissance de l'autorité « du chef ». Une histoire liée à mon enquête de terrain offre un exemple tout à fait éclairant pouvant illustrer cet aspect.

Mes premières semaines de terrain à Cité de l'Éternel – dans le cadre de mon mémoire de licence – se sont déroulées autour d'une présentation de mon projet de recherche. Avec mes expériences de terrain limitées, conjuguées au faible capital culturel des gens, j'éprouvais certaines difficultés à répondre, avec des termes point trop abstraits mais assez clairs et précis, à ces questions qui revenaient constamment : *qu'est-ce que la sociologie ? Qu'est-ce qu'un mémoire de*

⁴⁸ Entendu dans un sens général, c'est-à-dire que dans ce contexte, il ne désigne pas seulement le chef (principal) de gang.

licence ? Ne souhaitant pas me voir assimiler à un journaliste – ce qui aurait pu entraver la réalisation du terrain en suscitant des doutes : déjà, dès le premier jour, on m’avait signalé qu’aucun journaliste n’avait le droit de faire une enquête sans une autorisation claire et précise du chef –, j’ai finalement décidé de raconter à tous mes interlocuteurs que je voulais écrire une « sorte » de livre sur les problèmes du quartier, dont la violence, dans le cadre d’un « grand » devoir final à la faculté des sciences humaines.

Il se trouve qu’au bout de quelques semaines, certaines personnes se montraient un peu plus intéressées à répondre à mes sollicitations. Que mes discutants, formels et/ou informels, aient pu se passionner pour un ouvrage sur le quartier n’a guère de sens. D’autant plus que certains d’entre eux savaient à peine lire. À première vue, il me semblait que l’enthousiasme était lié à la clarification de l’imbroglio autour de la sociologie et du journalisme, et parallèlement à la dissipation des doutes quant à l’objectif de mon enquête de terrain. Loin de là, en réalité : il se trouve plutôt que le fait de solliciter leurs opinions et leurs témoignages sur les problèmes auxquels était confronté le quartier pour les intégrer dans un ouvrage laissait apparaître que je les considérais comme de véritables acteurs, ou des membres actifs de la communauté, dont les paroles comptent. Dans l’interprétation de ces jeunes, mes sollicitations traduisaient une forme de respect pour leur titre de « chef », ou du moins une reconnaissance de leur autorité dans le quartier. C’est à peu près en ces mots que Malito me répondit lorsque je le remerciai d’avoir répondu à mes questions : « cela me montre que vous me respectez, man ! Vous voulez écrire quelques choses sur le quartier, vous prenez votre temps, et venez me demander de donner mon opinion ».

Dans cette même idée, mais en abordant un tout autre aspect, à savoir le blocage de la Route Nationale n° 2, Charlin martela : « quand ils ne veulent pas nous donner du respect, nous leur montrons que c’est nous le chef. Nous leur montrons ce que c’est un chef ». En empêchant l’accès à la route nationale n° 2 reliant la ville de Port-au-Prince à plusieurs communes du département de l’Ouest – Carrefour, Gressier, Léogâne, Petit-Goâve et Grand-Goâve – ainsi qu’à quatre autres départements du pays composant ce qu’on appelle couramment le Grand Sud – Sud-Est, Nippes, Sud, Grand-Anse – les membres de ce gang – comme nouveaux maîtres des lieux – exigent du respect et une reconnaissance de leur autorité, étendue à tous ceux qui franchissent cette route.

Dans le pays, une fois qu’un individu intègre un groupe armé, qu’il soit légal ou illégal, il estime posséder le titre de « chef ». Cependant, le niveau de respect et de reconnaissance varie

évidemment avec la position dans le groupe, ou plus clairement avec le grade. Dans le cas des gangs, le chef principal qui se trouve au sommet de la structure exerce son autorité sur tout le groupe et sur la population locale. Parallèlement, le lieutenant détient une autorité, ou un commandement, sur les membres qui se situent à un niveau plus bas dans la hiérarchie. À l'inverse, au bas de la hiérarchie, l'autorité du simple soldat, le moins gradé, s'exerce uniquement sur les membres de la population civile. En ce sens, bien que le simple soldat se trouve dans une relation d'autorité qui le contraint à respecter la hiérarchie sous peine de mort, il peut se targuer au moins d'être un « chef », et par ricochet de détenir un certain pouvoir ou une certaine influence sur la population locale.

5.3. Guerres et cruauté dans la violence armée en Haïti

À première vue, la violence en Haïti se présente sous des formes hétérogènes : confrontations entre gangs et avec les forces de l'ordre, criminalité organisée, enlèvements contre rançon, tueries, déplacements forcés, exactions... Cependant, aussi diverses qu'elles soient, les différentes formes de violence observées dans le pays, en ce moment, tombent sous la catégorie de « violence armée », telle qu'elle se trouve définie dans le cadre de cette thèse. Or, l'une des expressions les plus visibles de la violence armée est bien la guerre des gangs. Se manifestant, en grande partie, sous la forme de conquête ou de défense de territoires, entraînant, entre autres, une spirale de violence ainsi qu'une explosion du nombre des homicides et des milliers de déplacés, les guerres de gangs n'ont jamais atteint un tel niveau dans l'histoire du pays.

Dans ces guerres, il est frappant de constater à quel point la cruauté se trouve mise en spectacle. Hurbon (2022) souligne que « les formes d'action [des bandits] les plus connues sont celles de massacres avec actes de barbarie (cadavres jetés sur des piles de fatras, décapités et jetés aux pourceaux et aux chiens ou brûlés en pleine rue...) ». La cruauté fonctionne comme si elle voulait briser les corps, et hanter les victimes même au-delà de la mort. Pour ceux qui connaissent le contexte actuel d'Haïti, on ne peut que se désoler devant le spectacle sanglant des actes de violence extrême et de cruauté. Reprenons ce qu'a écrit le rapport de l'ONU sur les événements survenus au Wharf de Jérémie, en décembre 2024 :

Les victimes ont d'abord été traquées à leur domicile et dans un lieu de culte [du vaudou], puis conduites jusqu'au fief du gang, où elles ont été abattues ou tuées avec des machettes. Après ces meurtres, le gang

a tenté d'effacer toutes les preuves, en brûlant les corps ou en les démembrant, pour ensuite les jeter à la mer (BINUH, 2024c).

On peut se demander si ces actes sont-ils dénués de sens et de signification pour les auteurs. Dans certains cas, nous dit Wolfgang Sofsky (1998), la violence ne vise aucune finalité pratique, elle est exercée par pure volupté : la violence pour la violence. C'est en ce sens qu'elle se transforme en cruauté. Telle est l'idée que soutient Sofsky (1998, pp. 43-58), à travers l'histoire de Gilles de Rais. Ce dernier, ancien noble chevalier français, accompagné de ses complices, se livrait avec plaisir à des viols, des tortures et d'autres crimes, avant de déchiqeter vivant le corps des victimes : cent quarante jeunes garçons, âgés de huit à quinze ans. Dans les expériences de G. de Rais, analyse Sofsky, la violence est « sans fondement », elle est « absolue » : « La violence absolue n'a pas besoin de justification... Elle ne vise que la poursuite et l'accroissement d'elle-même.... Elle est pure *praxis* : la violence pour la violence ». Sofsky place dès lors la cruauté comme cette forme de violence atroce qui ne « vise aucun but, ne veut rien obtenir, elle vit uniquement de se poursuivre » (p. 51).

Je propose de voir dans la cruauté une forme de violence extrême qui incorpore la souffrance, l'humiliation, la négation de l'individu, ou encore l'annihilation de l'autre, en bref, l'animalisation, ou du moins la déshumanisation de l'Autre : « La cruauté s'exerce sur un théâtre où il convient de démontrer ostensiblement, par le traitement qu'on peut lui faire subir en sa chair, que l'Autre n'est pas un être humain à "l'image de Dieu" comme Soi, mais un corps animal, dépourvu de droits », écrit à cet effet Françoise Héritier (1996/2005, p. 16). Dans le contexte actuel de la violence armée en Haïti, il ne suffit pas de tuer la victime, mais il faut pénétrer son corps, la faire souffrir au point de la déshumaniser. Ces situations de cruauté impliquent de faire de l'Autre – la victime à faire souffrir – une figure fictionnalisée de l'ennemi.

5.3.1. La construction de l'Autre comme ennemi : une forme de distinction ami / ennemi

Dans la philosophie politique occidentale, nous devons à Carl Schmitt (1963/1972) la distinction ami-ennemi, qui fait de cet antagonisme le critère spécifique du politique, autour duquel se déroulent les actes et les mobiles politiques. Dans *La notion du politique*, il écrit :

Le sens de cette distinction de l'ami et de l'ennemi est d'exprimer le degré extrême d'union, ou de désunion, d'association ou de dissociation... [L'ennemi politique] est l'autre, l'étranger, et il suffit, pour définir sa nature, qu'il soit, dans son existence même et en un sens particulièrement fort, cet être autre, étranger et tel qu'à la limite des conflits avec lui soient possibles qui ne sauraient être résolus ni par un ensemble de normes générales établies à l'avance, ni par la sentence d'un tiers, réputé non concerné et impartial (pp. 66-67).

L'objectif de Schmitt consiste à fonder le politique sur une relation d'hostilité, sur la lutte. Tout antagonisme à l'intérieur d'une unité politique organisée, à savoir l'État, peut se transcender en antagonisme politique, en tant qu'il se transforme en guerre, et par là regroupe les protagonistes en amis et ennemis. Dans l'analyse de Schmitt, la guerre, qui naît de l'hostilité, cristallise les oppositions, les contrastes et les concurrences, et suppose une discrimination de l'ami et de l'ennemi.

Sans pour autant adopter pleinement la conception de Schmitt, puisque nous évoquons une tout autre situation, nous pouvons dire que dans le contexte de la violence armée en Haïti, les guerres entre les différents groupes armés (confrontations entre gangs et les forces de l'ordre, guerres entre gangs, confrontations entre gangs et groupes d'auto-défense) comportent une cruauté qui impose une forme de distinction ami-ennemi. Dans ces conflits extrêmes où aucune neutralité n'est possible, la solution passe par l'annihilation ou la déshumanisation de l'Autre, discriminé en ennemi.

On constate ainsi que dans les territoires convoités par les gangs, toute la population civile, discriminée en ennemi, se voit prise pour cible : tueries de masse, viols systématiques des femmes, assassinats des enfants et des personnes âgées, corps déchiquetés et brûlés, incendies des maisons, des édifices religieux et des bâtiments culturels. Dans un tel contexte, où l'Autre n'est pas considéré, tel que l'écrit Héritier (1996/2005, p. 16), « comme un être humain, mais un corps animal, dépourvu de droits », la population se trouve obligée de fuir les lieux. À ce titre, l'ONU parle d'un record de 1,3 million de déplacés internes, dans le pays, en raison de la violence des gangs.

Dans les guerres entre les gangs, l'ami ou l'ennemi ne l'est jamais de manière définitive : l'ami d'aujourd'hui peut devenir l'ennemi de demain, et inversement. Par exemple, comme je l'ai mentionné dans le chapitre précédent, de 2018 à 2020, les gangs Base Pilate et Ti Bwa, regroupés en « amis », se livraient à une guerre atroce contre ceux de Grand-ravine / *Senk Segond*, distingués

comme ennemis. Puis, en juin 2021, environ un an après une trêve, a éclaté une autre guerre pour le contrôle du quartier de Martissant entre les gangs Grand-ravine / *Senk Segond* et Ti Bwa, avant de trouver une entente de paix, en décembre 2022. Plusieurs autres cas pourraient être encore évoqués : en septembre 2023, après plusieurs mois de violences extrêmes, les principales factions concurrentes de gangs qui contrôlaient l'aire métropolitaine de Port-au-Prince ont constitué une alliance sous la forme d'une coalition, Viv Ansanm (vivre ensemble, en français).

5.3.2. La guerre et ses enjeux pour les soldats

Lentz Jn-François (2011), en analysant la violence des jeunes lors du premier épisode de la violence armée, souligne qu'il s'agit d'une « violence débridée », désorganisée, qui se distingue par des crimes abominables, dans un contexte de chaos⁴⁹. De l'avis de Lentz, cette violence est liée à une crise de sens, où des « jeunes frustrés, enragés, désespérés, acculés à la mort », plongés dans le désespoir et la déshumanisation, deviennent « des psychopathes dangereux, des “monstres” » (pp. 269-270). Il paraît alors évident pour Lentz de s'interroger :

Peut-on s'attendre à ce que des individus auxquels on a nié toute humanité reconnaissent celle des autres, qu'ils puissent éprouver une quelconque empathie ou compassion à la douleur d'un autre ? Que peut signifier respect de l'intégrité physique d'une autre personne pour eux ? Quel est donc enfin pour eux le sens de la vie et de la mort ? (Lentz, p. 270)

⁴⁹ La plupart du temps, la réalité des quartiers dominés par les gangs se donne à connaître par l'entremise des médias sur un mode stéréotypé et sensationnaliste. Se trouvent ainsi présentés, dans le récit que produisent les médias, des endroits qui ont sombré dans une violence incontrôlable, comme cet « état de nature » dans lequel il n'y a pas de loi ni de pouvoir commun, mais plongé dans la guerre de tous contre tous que Hobbes décrit dans le *Léviathan*. Contrairement à l'idée répandue, il peut être soutenu que s'établit, dans ces quartiers, un « désordre organisé » : il existe des principes, des règles qui leur sont propres, et un pouvoir commun dirigé et organisé par le chef de gang.

Dans mes entrevues, une de mes questions se centrait sur les causes de l'augmentation de la violence armée à Cité de l'Éternel, et dans les quartiers environnants. Dans la plupart des cas, lorsque je demandais à mes interviewés ce qu'ils en pensaient, ils me disaient d'expliquer (ou plutôt de reformuler) la question. Toute la difficulté résidait dans l'utilisation du mot « augmentation » en contexte d'entente de paix entre les protagonistes. À ce propos, Malito m'a dit : « ne savez-vous pas que Village de Dieu est l'un des quartiers du pays où il y a moins d'actes de violence ? ». Le paradoxe est on ne plus étonnant : ce quartier est contrôlé par l'un des gangs les plus meurtriers et apparaît, selon les rapports des organismes, comme l'un des quartiers les plus violents du pays.

En réalité, dans ces quartiers, en l'absence de guerre entre gangs ou de confrontation avec les forces de l'ordre, la violence se trouve monopolisée par les groupes armés illégaux qui dirigent ces territoires, à l'inverse des autres quartiers où la violence, dans bien des cas, se présente sous diverses formes. Dans ces territoires où les gangs exercent une domination totale, ces derniers n'ont point besoin de recourir à la violence pour faire respecter leurs principes, en raison de la crainte qu'ils inspirent.

Les données dont je dispose – entretiens ou observations – ne se révèlent pas suffisantes pour expliquer la raison des violences extrêmes. Mais, si l'on s'en tient à la guerre, dans cette nouvelle dynamique, il me semble qu'elle possède une importance capitale pour soldats : elle permet d'accéder à des positions privilégiées, ou du moins de devenir « chef ».

Jouissant d'une grande popularité dans les quartiers, inspirant le respect et la crainte, contrôlant nombre de ressources et bénéficiant de tous les privilèges que peut procurer le groupe armé, le chef de gang suscite la convoitise. Certains chefs vont jusqu'à utiliser les réseaux sociaux pour se montrer comme des modèles de réussite en exhibant, entre autres, leurs prouesses et leurs richesses accumulées. Autrefois, d'autres trouvaient même dans les médias traditionnels un moyen idéal d'affirmation et de valorisation de soi. Dans ces groupes armés illégaux, voire dans les quartiers, le besoin d'être chef (principal) apparaît comme une obsession : tous les soldats rêvent un jour d'être chef. Or, avec le niveau d'organisation actuel de ces groupes, on ne tue presque plus le chef pour prendre sa place. Par conséquent, pour être chef, il faut faire ses preuves lors des guerres. La chanson *Yon chéf pa jwèt*, (K-zo & Kolonèl, 2020) – très populaire à une époque dans le pays et significative pour comprendre la question du chef – corrobore cette idée. Dans la chanson, les auteurs notent que le « chef » tire sa valeur de ses prestations, de ses prouesses et de ses exploits dans les guerres :

J'ai combattu pour avoir mes grades... J'ai combattu pour être ce que je suis. Si vous avez de la conscience, vous voyez que j'ai retiré mon quartier dans la saleté... Le chef n'est pas un crabe [c'est-à-dire un parasite]. Ne soyez pas surpris si vous me voyez briller : quand j'étais soldat, j'avais l'habitude de me plier [obéir aux ordres]. (Notre traduction).

Il revient au chef la décision ultime de faire la guerre. Lorsqu'il doit faire la guerre, que ce soit de conquête ou de défense, le chef mobilise ses soldats. Dans le cas où le chef est arrêté ou tué dans les affrontements avec les forces de l'ordre ou des groupes rivaux, le second chef ou un lieutenant le remplace automatiquement. Est un attribut du chef de choisir ou de nommer les hauts gradés de son groupe, tout comme c'est lui qui choisit le nouveau chef délégué dans les territoires conquis. Ainsi, la question de la guerre possède une importance particulière pour un soldat : elle représente un moyen idéal pour obtenir des grades et occuper des positions à haut niveau de responsabilité. En ce sens, faire preuve de bravoure, d'une cruauté aveugle et d'un courage

intrépide, tout comme être capable d'instaurer la peur et la terreur pendant les guerres, demeure l'un des moyens les plus efficaces d'acquérir des grades, et de devenir un nouveau chef.

5.4. Conclusion. Le caractère ambivalent des gangs : subjectivation et désobjectivation

L'histoire d'Haïti – comme celle de la plupart des pays de l'Amérique latine d'ailleurs – se trouve marquée par l'omniprésence de la violence : de la colonisation aux luttes pour l'indépendance, de la répression des régimes dictatoriaux aux différentes formes de brutalité civile, les situations de violence dans le pays se présentent sous des formes diverses et variées. Telle est, en partie, la tonalité de l'introduction de ce travail. Par cette tonalité, je voulais mettre en évidence non seulement l'omniprésence de ce phénomène en Haïti, mais aussi souligner que ces différentes expressions, à chaque période historique, présentent bien des traits singuliers et distinctifs. Nul besoin de noter qu'à l'heure actuelle, la violence trouve dans les gangs une véritable incarnation.

Le terme de « gang », que j'utilise pour parler de certains groupes armés illégaux, conserve une importance particulière. Comme il ressort de la littérature scientifique, le gang définit un regroupement plus ou moins structuré et hiérarchisé, dont les membres partagent des règles et des normes relativement bien spécifiées. Ainsi, ce chapitre nous a permis d'analyser les relations de pouvoir au sein de ces groupes. L'expérience des groupes armés illégaux, particulièrement des gangs, se distingue par un caractère ambivalent : l'acteur peut, à travers l'inscription dans le gang, aspirer à une condition sociale valorisante, à la capacité de construire sa vie et de se constituer en sujet. Néanmoins, il perd une certaine « autonomie » sur divers plans, dans la mesure où il est contraint à l'obéissance et la soumission totale.

Pour les jeunes des gangs, il s'agit d'un passage obligé : un jour, espèrent-ils, ce sera leur tour d'être chef. Comme le dit la chanson (K-zo & Kolonèl, 2020) : « *ne soyez pas surpris si vous me voyez briller : quand j'étais soldat, j'avais l'habitude de me plier [obéir aux ordres]* ». D'ailleurs, on peut lire dans les nombreuses conquêtes de territoires, donnant lieu à de nouvelles promotions, cette obsession de devenir chef. En somme, en dépit des contraintes et de leur exposition quotidienne à la mort, ces jeunes marginalisés ne cessent de voir dans les gangs un moyen « d'avoir une vie meilleure », ainsi que le mentionnait Malito : « je vis, je m'améliore, je paie les frais scolaires de certains enfants, j'aide des personnes handicapées ».

CONCLUSION GÉNÉRALE

La violence généralisée et insaisissable perpétrée par les gangs, qui sévit dans l'ensemble du pays mais particulièrement dans l'aire métropolitaine élargie de Port-au-Prince, soulève de nombreuses interrogations. Une préoccupation principale demeure la difficulté à appréhender ce phénomène, ou du moins à donner une signification aux différentes actions relevant de la violence armée. À travers le discours des jeunes appartenant aux gangs, cette thèse visait à saisir le sens visé subjectivement par leurs actions, l'interprétation de leur engagement et les finalités qui en découlent. D'une manière plus explicite, en intégrant dans un nouveau schème de compréhension les données collectées à Cité de l'Éternel (Port-au-Prince/ Haïti) dans le cadre de mon mémoire de licence (Gédéon, 2022), la présente recherche s'est fixé pour objectif principal de comprendre la violence armée dans le contexte haïtien actuel, telle que vécue et pensée par les acteurs eux-mêmes.

L'analyse des données recueillies dans un quartier jugé « sensible », en raison du fait de la prédominance de la violence des gangs, complétée par une littérature complémentaire sur la violence armée, met en évidence la complexité de ce phénomène dans le pays. En cherchant à aller au-delà de la tendance dominante dans le champ académique de la violence en Haïti qui aborde les groupes armés illégaux comme des simples groupes instrumentalisés par certains acteurs extérieurs dans la poursuite d'objectifs divers, cette étude tentait de saisir dans toute sa complexité l'expérience des groupes armés illégaux.

Pour ce faire, à travers une élaboration conceptuelle originale, j'ai tenté d'appréhender Haïti comme une société du mépris. Une telle proposition permet de mettre en avant les injustices socio-économiques et les injustices culturelles ou symboliques qui jalonnent toutes les grandes périodes de l'histoire nationale. À partir de cette approche, les bidonvilles de (la république de) Port-au-Prince – lieux d'émergence des gangs – se laissent saisir comme un monde-désert, caractérisé par la désolation et la souffrance, dans lequel l'individu se trouve menacé dans tous ses fondements et ne peut conserver un rapport positif à soi. Autrement dit, dans un tel monde, la possibilité de se construire, d'être soi, ou du moins, de se faire « une place », de sortir de sa « non-existence » et de « devenir visible », s'avère un immense défi. Parmi les conclusions de cette étude, il ressort que les groupes armés illégaux sont davantage envisagés par les jeunes comme un moyen leur permettant de se réaliser, d'accomplir leur vie, ou en d'autres termes de conjurer la mort sociale.

La représentation collective à l'égard des jeunes appartenant aux groupes armés illégaux, vus comme des marginalisés, des va-nu-pieds, ou en d'autres termes des exclus de la société, renforce, à bien des égards, l'idée de considérer les gangs comme une forme de « communauté de souffrants ». Néanmoins, à la différence de ce que suggère la théorie de Honneth, l'analyse montre qu'une telle communauté ne fait pas émerger pour autant un sujet collectif, apte à s'engager dans des luttes sociales visant à élargir les sphères de reconnaissance. C'est justement pourquoi, à titre de conclusion, je suggère de voir dans la violence armée, faute de mieux, une forme de « lutte des places » : une lutte individuelle, non pas pour changer la société, mais pour obtenir une place valorisée dans un contexte de contraintes, c'est-à-dire se faire accepter par les « autres », accéder à un statut, trouver une reconnaissance, acquérir une identité estimée, bref : parvenir à une véritable « existence sociale » (Gaulejac & Taboada Léonetti, 1994). C'est, à mon sens, à partir de là qu'il faut partir pour comprendre la grande séduction qu'exercent les groupes armés illégaux sur les jeunes gens du pays.

Parallèlement, une analyse approfondie de la violence armée nécessite de poser la question des mécanismes de pouvoir dans les territoires contrôlés par les gangs et/ou les groupes armés illégaux. En réponse à cette question, l'étude soutient que les gangs, dans les territoires qu'ils contrôlent, font régner une forme d'« ordre normatif » de substitution à celui de l'État. Cependant, loin d'instituer une quelconque forme de « république », leurs actions renvoient plutôt à une domination totale, arbitraire, établie par la violence et/ou la terreur. Par cette domination, le chef de gang s'érige en tant que souverain, et acquiert un droit de vie et de mort sur ses soldats et la population locale.

À ce sujet, nous avons fait un détour par Hobbes pour montrer que le « pouvoir souverain » ne se trouve pas toujours lié à l'institution d'une république politique. Autrement dit, un groupe d'individus peut détenir un « pouvoir souverain », ou du moins exercer une domination de fait (acquise par la conquête ou la violence), sans pour autant instituer une république politique. Dans une république *instituée* (république politique) – qu'on peut assimiler à un État moderne – on trouve les attributs que sont un gouvernement, une administration, un processus législatif, des tribunaux organisés, la capacité de battre monnaie, les relations internationales, l'éducation, un système de droit, etc. Une domination établie par la violence pourrait s'instituer en une république politique, en tant que cette domination (la puissance, la force brute, la violence) se transforme en

droit, selon une légitimité inhérente à la souveraineté (et donc à la reconnaissance de l'autorité publique dans la durée). En ce qui concerne les gangs, tel n'est pas le cas. C'est pourquoi notre analyse s'articule principalement autour de la question de la domination.

La recherche apporte également un éclairage original sur les guerres et la cruauté qui caractérisent l'action des groupes armés illégaux dans le pays. En ce qui concerne la cruauté, l'analyse révèle qu'elle passe par une forme de distinction ami-ennemi où aucune neutralité n'est possible, justifiant dès lors l'annihilation ou la déshumanisation de l'Autre, discriminé en ennemi. Pour ce qui est de la guerre, l'étude montre qu'elle possède une importance particulière pour un soldat : elle représente un moyen idéal pour monter en grade et occuper des positions à haut niveau de responsabilité. En ce sens, faire preuve de bravoure, d'une cruauté aveugle et d'un courage intrépide, tout comme être capable d'instaurer la peur et la terreur pendant les guerres, s'inscrit dans une finalité bien particulière : devenir un nouveau chef.

C.1. Limites de la thèse

Bien que cette thèse offre des contributions intéressantes pour comprendre la violence armée dans le contexte haïtien actuel, elle comporte certaines limites. Ses principales limites résident dans le manque de données sociographiques, en vue d'approfondir certains aspects (histoire et structure familiales, scolarité, orientations politiques, pratiques religieuses, etc.), ce qui ne permet pas d'aller au-delà d'un relatif déterminisme socio-économique (pauvreté, misère, exclusion, etc.) pouvant expliquer les parcours individuels des jeunes des gangs. En fait, dans ma compréhension, bien que la trajectoire personnelle de l'individu n'échappe pas aux contraintes structurelles, elle n'en ressort pas pour autant pleinement déterminée. En ce sens, en dépit des conditions tragiques du monde-désert dans lequel ils grandissent, je ne réduis pas les jeunes des gangs à des victimes passives de ce contexte qui les déterminerait à s'engager dans une vie de violence. Ne disposant pas suffisamment de données, il m'était impossible d'aborder certains points en détail – les épreuves de l'existence, les traumatismes, les justifications personnelles, les objectifs de vie, les déceptions, les contradictions, les contraintes locales, bref, tout ce qui constitue une trajectoire « singulière » et « originale », à partir pourtant de conditions parfois communes – afin de distinguer la trajectoire des jeunes qui s'engagent dans les gangs et ceux qui ne le font pas, alors qu'ils vivent cependant à l'évidence une histoire identique de misère et de souffrance.

Parallèlement, comme nous l'avons souligné à maintes reprises, le fait qu'il s'agisse d'événements en cours, en constante évolution, constitue également une limite à cette recherche, car les données se renouvellent constamment. De ce fait, certaines conclusions avancées dans ce travail mériteraient d'être approfondies davantage par d'autres recherches empiriques.

De surcroît, comme je l'ai mentionné ultérieurement (Gédéon, 2022), il aurait été pertinent d'intégrer la dimension de genre dans la compréhension de la violence armée. Jadis, les gangs étaient considérés comme des groupes composés exclusivement des personnes de sexe masculin, mais à l'heure actuelle, la présence des femmes dans ces groupes armés devient de plus en plus remarquable. Je n'avais pas pu interroger des membres de gangs de sexe féminin, ce qui explique pourquoi il ne nous est pas possible d'évoquer si les motifs et le rapport à la violence diffèrent selon le genre des membres.

In fine, cette thèse n'a pas la prétention de représenter un travail de référence sur la question de la violence armée dans le pays. Il ne constitue pas une œuvre achevée. Le labeur scientifique n'est-il pas d'ailleurs toujours une recherche inachevée, en éternelle discussion et reconstruction ? Mais en dépit de ses limites, espérons que cette étude servira de piste de réflexion à d'autres travaux qui seront plus approfondis sur le domaine.

BIBLIOGRAPHIE

- ACT & LGL SA. (2012). *Schéma d'aménagement de Martissant*. Port-au-Prince: Fokal.
- Adorno, S. (2009). Préface. In A. Corten, & A.-E. Côté (Dir), *La violence dans l'imaginaire latino-américain* (pp. 7-13). Paris/ Montréal: Karthala / Presses de l'Université du Québec.
- Aide Médicale Internationale. (2011). *Recensement enfants et jeunes des rues de Port-au-Prince*. Port-au-Prince: AMI.
- Angers, M. (2009). *Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines*. Montréal: Editions CEC.
- Anglade, G. (1982). *Atlas critique d'Haïti*. Montréal: ERCE & CRC.
- Anglade, G. (2008). *L'Hebdo de Georges Anglade (2007-2008). Chronique d'une espérance*. Port-au-Prince: L'Imprimeur II.
- Arendt, H. (1951/2002). *Les origines du totalitarisme - Eichmann à Jérusalem* (éd. Édition établie sous la direction de Pierre Bouretz). Paris: Collection Quarto | Gallimard.
- Arendt, H. (1995). *Qu'est-ce que la politique ?* (éd. Texte établi par Ursula Ludz). Paris: Seuil.
- Badie, B. (1992). *L'État importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris: Fayard.
- Banque Mondiale. (2017). *Les villes haïtiennes : des actions pour aujourd'hui avec un regard pour demain*. Washington DC: Banque Mondiale.
- Barthélemy, G. (1989). *Le pays en dehors : essai sur l'univers rural haïtien*. Port-au-Prince: Editions Henri Deschamps.
- Barthélemy, G. (2000). *Créoles-Bossales : conflit en Haïti*. Paris: Ibis Rouge.
- Barthélémy, G. (2001). « Une tradition: ne rien attendre de l'Etat ». *Le courrier de l'UNESCO*, 54, p. 29.
- Bataillon, G., & Merklen, D. (2009). Introduction. Dans G. Bataillon, & D. Merklen (Dir), *L'expérience des situations-limites* (pp. 7-12). Karthala.
- Beaud, F., & Weber, F. (2010). *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris: La Découverte.
- Beer, C. D. (2016). Haiti: The Gangs of Cité Soleil. Dans M. Hugues, & M. Miklaucic, *Impunity: Countering Illicit Power in War and Transition* (pp. 67-98). Washington, DC: CCO.
- Bodson, P., Benoît, J., Duval, C. J., & Thérasmé, K. (2018). La population de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince 2009-2030 : une mise en perspective. Dans *Perspectives de développement de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince, horizon 2030* (pp. 89-118).

Rapport de recherche. Université du Québec à Montréal Programme de recherche dans le champ de l'urbain PRCU FED/2015/360-478.

- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourgois, P. (1995/2001). *En quête de respect : Le crack à New York*. Paris: Editions du Seuil.
- Bourgois, P. (1997). « Résistance et autodestruction dans l'apartheid américain ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 60-68. doi: <https://doi.org/10.3406/arss.1997.3236>
- Bourgois, P. (2002a). « La violence en temps de guerre et en temps de paix. Leçons de l'après-guerre froide : l'exemple du Salvador. Partie I ». *Cultures & Conflits*, 47, 1-15. doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.825>
- Bourgois, P. (2002b). « Violence, respect et sexualité chez les revendeurs de crack portoricains d'East Harlem ». *Revue européenne des migrations internationales*, 18(No 3), pp. 55-76. doi: <https://doi.org/10.4000/remi.1610>
- Bourgois, P., & Hewlett, C. (2012). « Théoriser la violence en Amérique : Retour sur trente ans d'ethnographie ». *L'Homme*, 139 - 168. doi: <https://doi.org/10.4000/lhomme.23121>
- Bourgois, P., Hart, L. K., & Bourdieu, S. (2016). « Pax narcotica. Le marché de la drogue dans le ghetto portoricain de Philadelphie ». *L'Homme*, 31-62. doi: <https://doi.org/10.4000/lhomme.29017>
- Braud, P. (2004). *Violences politiques*. Paris: Seuil.
- Bureau intégré des Nations Unies en Haïti (BINUH). (2024a). *Rapport du Secrétaire général au Conseil de sécurité de l'ONU*. Port-au-Prince: ONU. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n24/171/33/pdf/n2417133.pdf>
- Bureau Intégré des Nations Unies en Haïti (BINUH). (2024b). *Rapport trimestriel sur la situation des droits de la personne en Haïti Janvier-mars 2024*. Port-au-Prince: ONU. https://binuh.unmissions.org/sites/default/files/rapport_trimestriel_sur_la_situation_des_droits_de_lhomme_en_haiti_janvier_-_mars_2024.pdf
- Bureau Intégré des Nations Unies en Haïti (BINUH). (2024c). 207 personnes exécutées par le gang de wharf Jérémie (Port-au-Prince). Port-au-Prince: ONU. <https://binuh.unmissions.org/fr/communiqu%C3%A9-de-presse-le-rapport-d%E2%80%99enqu%C3%AAt-des-nations-unies-porte-%C3%A0-207-le-nombre-de-personnes>
- Bureau intégré des Nations Unies en Haïti (BINUH). (2025). *Rapport trimestriel sur la situation des droits de l'homme en Haïti Janvier-Mars 2025*. Port-au-Prince: ONU

- https://binuh.unmissions.org/sites/default/files/rapport_trimestriel_sur_la_situation_des_droits_de_lhomme_en_haiti_janvier_-_mars_2025.pdf
- Carspecken, P. F. (1996). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. Londres: Routledge.
- Casimir, J. (1981/ 2001). *La culture opprimée*. Port-au-Prince: Imprimerie Media-Texte.
- Casimir, J. (2008). « Théorie et définition de la culture opprimée ». *Worlds & Knowledges Otherwise*, 1-25.
<https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/documents/Theorie.pdf>
- Casimir, J. (2009a). *Haiti et ses élites: l'interminable dialogue de sourds*. Port-au-Prince: Editions de l'Université d'Etat d'Haiti.
- Casimir, J. (2009b). la révolution de 1804 et l'État. Dans M. Hector, & L. Hurbon (Dir), *Genèse de l'État haïtien (1804-1859)* (pp. 79-96). Port-au-Prince / Paris: Presses Nationales d'Haiti / Maison des sciences de l'homme.
- Casimir, J. (2018). *Une lecture décoloniale de l'histoire des haïtiens. Du traité de Ryswick à l'occupation américaine (1697-1915)*. Port-au-Prince: Imprimeur S.A.
- Castells, M. (1970). « Structures sociales et processus d'urbanisation : analyse comparative intersociétale ». *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 1155-1199.
doi:<https://doi.org/10.3406/ahess.1970.422351>
- Castor, S. (1988). *L'occupation américaine d'Haiti*. Port-au-Prince: CRESFED.
- Charles, W. (2025). « Le cercueil avant l'âge : le destin tragique des membres de gangs en Haïti ». *Vant Bèf Info (VBI)*. <https://vantbefinfo.com/le-cercueil-avant-lage-le-destin-tragique-des-membres-de-gangs-en-haiti/>
- Clorméus, L. A. (2012). « À propos de la seconde campagne antisuperstitieuse en Haïti (1911-1912) ». *L'Éthiopie chrétienne. Histoire, Liturgie, Monachisme*, 24, pp. 105-130.
- Collectif Rosa Bonheur. (2019). *La ville vue d'en bas. Travail et production de l'espace populaire*. Paris: Editions Amsterdam.
- Collombon, M. (2018b) (Dir). *Ethnographier les gangs. Maras, pandillas et outsiders en Amérique latine* (Vol. 110-111). (L'Harmattan, Éd.) Cultures & Conflits.
doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.20163>
- Collombon, M. (2018a). « Maras, pandillas et autres outsiders. Pour une ethnographie des gangs latino-américains ». *Cultures & Conflits*, 110-111, 7-37.
doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.20182>
- Conseil de sécurité des Nations Unies. (2023). *Résolution 2699 (2023), adoptée par le Conseil de sécurité à sa 9430e séance, le 2 octobre 2023*. New-York: Organisation des Nations Unies.

- <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n23/287/19/pdf/n2328719.pdf?token=IDKOUaHjvhsMn3j7rC&fe=true>
- Conseil de sécurité des Nations Unies. (2024). *Rapport final du Groupe d'experts sur Haïti présenté en application de la résolution 2700 (2023)*. New-York: Organisation des Nations Unies. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n24/243/74/pdf/n2424374.pdf>
- Corten, A. (2000). *Diabolisation et mal politique. Haïti : misère, religion et politique*. Montréal: Éditions du CIDIHCA.
- Corten, A. (2004). « Paroxysme haïtien: violences et droits par le bas ». *Chemins critiques. Revue haïtiano-caraïbéenne, Vol. V, No 2~ De la violence*, 19-33.
- Coulon, A. (2012). *L'école de Chicago* (éd. 5e). Paris: Presses Universitaires de France. Collection « Que sais-je ? ».
- Creswell, J. W., & Poth, C. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (éd. 4th). Michigan: Sage Publications.
- Darbouze, J., Simonneau, C., & Hanin, Y. (2018). *Métropoles, Métropolisation : Précisions sémantiques, état des lieux dans les pays du Sud et introduction à l'aire métropolitaine de Port-au-Prince*. Rapport de recherche. Université du Québec à Montréal, Programme de recherche dans le champ de l'urbain PRCU FED/2015/360-478.
- Dubet, F. (1994). *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil.
- Dubet, F., & Wieviorka (Dir), M. (1995). Introduction. In F. Dubet, & M. Wieviorka (Dir), *Penser le Sujet. Autour d'Alain Touraine* (pp. 7-15). Paris: Fayard.
- Dubois, L. (2009). Préface. Dans J. Casimir, *Haiti et ses élites: l'interminable dialogue de sourds* (pp. 7-12). Port-au-Prince: Editions de l'Université d'Etat d'Haïti.
- Dziedzic, M., & Perito, M. R. (2008). *Haiti: Confronting the Gangs of Port-au-Prince*. Washington, DC: United States institute of peace. <https://www.usip.org/publications/2008/09/haiti-confronting-gangs-port-au-prince>
- Edouard, R. (2013). *Violences et ordre social en Haïti. Essai sur le vivre-ensemble dans une société postcoloniale*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Engels, F. (1878/1950). *Anti-Dühring (M. E. Dühring bouleverse la science). 1ère partie : Anti-Dühring*. (T. F. 1950, Trad.) https://classiques.uqam.ca/classiques/Engels_friedrich/anti_duhring/anti-duhring_t1.pdf
- Fabien, J. (2021). *Conflits armés, violences collectives et changement social à Cité Soleil : une analyse critique des jeux des acteurs et de leurs discours*. Sao Paulo. Thèse de doctorat en sociologie. Universidade Estadual de Campinas: Non publiée.
- Fanon, F. (1961/2002). *Les damnés de la terre*. Paris: François Maspero.

- Farmer, P., & Furin, J. (1997). « Sexe, drogue et violences structurelles: les femmes et le VIH ». *Journal des anthropologues*, 68-69, 35-45. doi:<https://doi.org/10.3406/jda.1997.2018>
- Fischbach, F. (2003). Axel Honneth et le retour aux sources de la théorie critique : la reconnaissance comme « autre de la justice ». Dans E. Renault, & Y. Sintomer (Dir), *Où en est la théorie critique ?* (pp. 169-184). Paris: La Découverte.
- Fonds des Nations Unies pour l'enfance (UNICEF). (2024). En Haïti, le nombre d'enfants recrutés par des groupes armés a augmenté de 70 % en un an. *UNICEF*. <https://www.unicef.fr/article/haïti-le-nombre-denfants-recrutes-par-des-groupes-armes-a-grimpe-de-70-en-un-an/>
- Foucault, M. (1976/2015). *Histoire de la sexualité I. La Volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Seuil/Gallimard.
- Fraser, N. (2011). *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*. Paris: La Découverte.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 167-191. <https://www.jstor.org/stable/422690>
- Gaudet, S., & Robert, D. (2018). *L'aventure de la recherche qualitative. Du questionnement à la rédaction*. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Gaulejac, V. d., & Taboada-Leonetti, I. (1994). *La lutte des places*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Gédéon, M. (2022). *Vers une compréhension de la violence armée dans les bidonvilles de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. Le cas du bidonville de Cité de l'Eternel*. Université d'État d'Haïti. Mémoire de licence en sociologie. Non publié.
- Gilles, A. (2008). *État, conflit et violence en Haïti. Une étude dans la région de l'Artibonite*. Port-au-Prince: Centre d'Études sur le Développement des Cultures et des Sociétés (CEDCS).
- Gilles, A. (2012). *Lien Social, conflit et violence en Haïti. Une étude dans la région du Sud*. Port-au-Prince: Centre d'Études et de Recherche sur le Développement des Cultures et des Sociétés (CERDECS) & PRIO.
- Godard, H. R. (1985). « Port-au-Prince (Haïti). Les « quartiers » et les mutations récentes du tissu urbain ». *Cahier d'outre-mer*, N° 149 - 38e année,, pp. 5-24. doi: <https://doi.org/10.3406/caoum.1985.3127>
- Godard, R. H. (1991). Port-au-Prince : les transformations récentes de l'espace urbain. Dans C. Hector, & H. Jadotte (Dir), *Haïti et l'Après-Duvalier : Continuités et Ruptures* (pp. 191-221). Port-au-Prince / Montréal: Editions Henri Deschamps / CIDIHCA.
- Godard, R. H. (1994). « Port-au-Prince (1982-1992) : un système urbain à la dérive ». *Problèmes d'Amérique latine*(No 14), 181-194.

- Goulet, J. (2003). La gestion urbaine aux antipodes de la technocratie : l'expérience des bidonvilles de Port-au-Prince. *Communication présentée dans le cadre des Rencontres internationales « Démocratie et management local »* (pp. 1-23). Montréal: UQAM / INRS urbanisation, culture et société.
- Goulet, J. (2004). Les pauvres qui construisent la ville : Réseaux et stratégies dans les bidonvilles de Port-au-Prince. *Réalités et transformations des milieux urbain et régional (72e Congrès de l'ACFAS)* (pp. 10 - 17). Montréal: UQAM.
- Goulet, J. (2005). Les bidonvilles : une forme urbaine viable ? Dans P. Delorme (Dir), *La ville autrement* (pp. 155-173). Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Goulet, J. (2006). *L'organisation des services urbains: réseaux et stratégies dans les bidonvilles de Port -au-Prince*. Montréal: Université du Québec à Montréal. Thèse de Doctorat en Etudes Urbaines. Non publiée.
- Govain (Dir), R. (2013). *Akademi Kreyòl Ayisyen: Ki pwoblèm? Ki avantaj? Ki defi? Ki avni? Ak Kòlòk Entènasyonal sou Akademi Kreyòl Ayisyen an 26-29 oktòb 2011*. Port-au-Prince: Éditions de l'Université d'État d'Haïti.
- Guay, J.-P., & Fredette (Dir), C. (2014a). *Le phénomène des gangs de rue : Théories, évaluations, interventions*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Guay, J.-P., & Fredette, C. (2010). Le phénomène des gangs de rue et sa mesure. Dans M. L. Blanc, & M. Cusson (Dir), *Traité de criminologie empirique* (éd. 4e, pp. 167-197). Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Guay, J.-P., Fredette, C., & Dubois, S. (2014b). Définir, classifier et mesurer. Dans J.-P. Guay, & F. Chantal (Dir), *Le phénomène des gangs de rue : théories, évaluations et interventions* (pp. 17-36). Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Hamel (Dir), S. (2015a). *Nouvelles perspectives sur le phénomène des gangs de rue* (Vol. 48). Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal. <https://www.erudit.org/fr/revues/crimino/2015-v48-n2-crimino02155/>
- Hamel, J. (1997). *Etude de cas et sciences sociales*. Paris: L'Harmattan.
- Hamel, S., Alain, M., & Messier-Newman, K. (2015b). Évolution des connaissances sur les gangs de rue. Nouveau regard sur les jeunes qui s'y joignent. *Criminologie*, 48(2), 15–38. doi:<https://doi.org/10.7202/1033835ar>
- Harvard Law School International Human Rights Clinic (IHRC) & Observatoire Haïtien des crimes contre l'humanité (OHCCH). (2021). *Massacres cautionnés par l'État : règne de l'impunité en Haïti*. Harvard College. <https://hrp.law.harvard.edu/wp-content/uploads/2021/04/Massacres-cautionnes-par-lEtat-2.pdf>

- Hector, M. (1998). « Mouvements populaires et sortie de crise (XIXe - XXe siècles) ». *Pouvoirs dans la Caraïbe*, 71-95. doi:<https://doi.org/10.4000/plc.557>
- Hector, M. (2000/2006). *Crises et mouvements populaires en Haïti* (éd. 2nd). Port-au-Prince: Presses Nationales d'Haïti.
- Hector, M. (2009). Jalons pour une périodisation. Dans M. Hector, & L. Hurbon (Dir), *Genèse de l'État haïtien (1804-1859)* (pp. 31-47). Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Hector, M., & Casimir, J. (2004). « Le long XIXe siècle haïtien ». *Revue de la Société Haïtienne d'Histoire et de Géographie*, 78ème année, no 216, pp. 35-64.
- Hector, M., & Hurbon (Dir), L. (2009). *Genèse de l'État haïtien (1804-1859)*. Paris: Maison des sciences de l'homme.
- Heidegger, M. (1967). *Qu'appelle-t-on penser ?* (éd. 2nd). Paris: Presses universitaires de France.
- Henrys, D., Goulet, J., & LeDu, J. (2018). Gouvernance et quartiers précaires : le défi de Port-au-Prince. Dans *Perspectives de développement de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince, horizon 2030* (pp. 305-318). Montréal: Rapport de recherche. Université du Québec à Montréal, Programme de recherche dans le champ de l'urbain PRCU FED/2015/360-478.
- Héritier, F. (1996/2005). Réflexions pour nourrir la réflexion. Dans F. Héritier(Dir), *De la violence I* (pp. 11-53). Paris: Odile Jacob.
- Hobbes, T. (1651/2004). *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir ecclésiastique et civil*. Paris: Gallimard.
- Hobsbawm, E. J. (1972). *Les bandits*. Paris: Francois Maspero.
- Honneth, A. (1992/2000). *La lutte pour la reconnaissance*. (P. Rusch, Trad.) Paris: Editions du Cerf.
- Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. (P. R. Olivier Voirol, Trad.) Paris: La Découverte.
- Hurbon, L. (1979). *Culture et dictature en Haïti : l'imaginaire sous contrôle*. Port-au-Prince: Henri Deschamps.
- Hurbon, L. (1987). *Comprendre Haïti : essai sur l'État, la nation, la culture*. Paris: Karthala.
- Hurbon, L. (1988). *Le barbare imaginaire*. Paris: Les Éditions du Cerf. https://classiques.uqam.ca/contemporains/hurbon_laennec/barbare_imaginaire/Barbare_imaginaire.pdf
- Hurbon, L. (2004). « Violence et raison en Haïti ». *Chemins critiques. Revue haïtiano-caribéenne*, Vol. V, No 2 ~ De la violence, pp. 6-18.

- Hurbon, L. (2009). La Révolution haïtienne : une avancée postcoloniale. Dans M. Hector, & L. Hurbon (Dir), *Genèse de l'État haïtien (1804-1859)* (pp. 65-75). Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Hurbon, L. (2022, Février 18). « Pour un portrait-robot du bandit en Haïti ». *Le Nouvelliste*. <https://lenouvelliste.com/article/234287/pour-un-portrait-robot-du-bandit-en-haiti>
- Institut Haïtien de l'Enfance (IHE) et ICF. (2018). *Enquête Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services (EMMUS-VI 2016-2017)*. IHE et ICF.
- Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique (IHSI). (2009). *Population totale, population de 18 ans et plus. Ménages et densités estimés en 2009*. IHSI.
- Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique (IHSI). (2012). *Population totale, population de 18 ans et plus. Ménages et densités estimés en 2012*. IHSI.
- Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique (IHSI). (2015). *Population totale, population de 18 ans et plus. Ménages et densités estimés en 2015*. Port-au-Prince: IHSI.
- international Crisis Group (ICG). (2017). *Mafia of the Poor: Gang Violence and Extortion in Central America*. Bruxelles: ICG. https://www.crisisgroup.org/sites/default/files/062-mafia-of-the-poor_0.pdf
- International crisis group. (2004). *Une nouvelle chance pour Haiti*. Bruxelles: ICG. <https://www.crisisgroup.org/fr/latin-america-caribbean/haiti/new-chance-haiti>
- Janvier, L. J. (1886). *Les constitutions d'Haïti (1801-1885)*. Paris: Chez Marpon et Flammarion. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61426252.r=Louis-Joseph+Janvier.langFR>
- Jean Baptiste, E. (2017). *Violence et rapport social dans le milieu urbain haïtien : les cas de Cité Soleil et de Martissant, 2004-2012*. Montréal: Université du Québec à Montréal. Thèse de doctorat en sociologie. Non publiée.
- Jean-Bouchard, E. (2009). *Les Etats déstructurés comme application contemporaine du pluralisme juridique*. Montréal: Université du Québec à Montréal. Mémoire de maîtrise en Droit international. Non publié.
- Jn-François, L. (2011). *Comment devenir « Je » dans un monde qui vous met hors-jeu ? Le défi de la construction d'un individu-sujet chez les jeunes du Bel-Air (Port-au-Prince, Haïti) de 1986 à 2006*. Paris: Thèse de doctorat en sociologie. Université Paris Diderot – Paris 7. Non publiée.
- Joachim, B. (1979/2013). *Les racines du sous-développement en Haïti*. Port-au-Prince: Éditions de l'Université d'État d'Haïti.
- K-zo, & Kolonèl (2020). « Yon chèf pa jwèt ». <https://kreyolmizik.net/yon-chef-pa-jwet-kolonel-x-k-z0/>
- Le Blanc, G. (2015). *l'invisibilité sociale*. Presses Universitaires de France.

- Louis, I. (2009a). *La capacité d'action collective des populations marginalisées dans le cadre des stratégies de lutte pour la reconnaissance. Les cas de Cité de l'Éternel à Port-au-Prince (Haïti) et de la Sierra Santa Catarina à Iztapalapa (Mexico)*. Montréal: Université de Montréal. Thèse de doctorat en sociologie. Non publiée.
- Louis, I. (2009b). « Survivre en marge et lutter pour la reconnaissance : les populations de Cité Lajoie à Port-au-Prince ». *Diversité urbaine*, 9, (2), 99-118. doi:<https://doi.org/10.7202/039389ar>
- Louis, I. (2015). *Pertes Capitales: propos sur les processus sociaux et le champ politique haïtien*. Port-au-Prince: Editions de l'Université d'Etat d'Haïti.
- Lucien, G. E. (2013). *Une modernisation manquée, Port-au-Prince (1915-1956)* (Vol. I Modernisation et centralisation). Port-au-Prince: Editions de l'Université d'Etat d'Haïti.
- Lucien, G. E. (2018). Racines historiques du désastre du 12 janvier 2010 à Port-au-Prince. Dans *Perspectives de développement de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince, horizon 2030* (pp. 63-88). Montréal: Rapport de recherche. Université du Québec à Montréal, Programme de recherche dans le champ de l'urbain PRCU FED/2015/360-478.
- Lunde, H. (2012). *The violent lifeworlds of young Haitians Gangs as livelihood in a Port-au-Prince ghetto. Haiti Younth Project*. Fafo-Paper 2012 : 03.
- Madison, D. (2020). *Ethnographie critique : méthode, éthique et performance* (éd. 3th). New-York: SAGE Publications, Inc. doi:<https://doi.org/10.4135/9781071878965>
- Manigat, L. F. (2002). *Éventail d'histoire vivante d'Haïti. Des préludes à la Révolution de Saint Domingue jusqu'à nos jours (1789-1799)* (Vol. Tome 2 : « La Société traditionnelle épanouie : sa nature, son évolution, son profil de maturité» (1838-1896)). Port-au-Prince: Collection du CHUDAC.
- Marcelin, L.-H., & Willman, A. (2017). Imaginer le futur aujourd'hui : Générations, exclusion sociale et violence dans les bidonvilles de Port-au-Prince. Dans L.-H. Marcelin, T. Cela, & H. Dorvil, *Les jeunes Haïtiens dans les Amériques, Haitian Youths in the Americas* (pp. 57-85). Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Marx, K., & Engels, F. (1848/1893). *Manifeste du Parti communiste*. (L. Lafargue, Trad.) https://classiques.uqam.ca/classiques/Engels_Marx/manifeste_communiste/Manifeste_communiste.pdf
- Marzano (Dir), M. (2011). *Dictionnaire de la Violence*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mérat, P. J. (2018). *Le littoral, le coeur de la pauvreté en Haïti. quand les politiques publiques appauvrissent les territoires*. Nantes: Université de Nantes. Thèse de doctorat en géographie.

- Meudec, M. (2007). « Corps, violence et politique en Haïti ». *Aspects sociologiques*, 14, no. 1, pp. 33-58. https://www.aspects-sociologiques.soc.ulaval.ca/sites/aspects-sociologiques.soc.ulaval.ca/files/uploads/pdf/Volume_14/2_meudec2007_0.pdf
- Michaud, Y. (1978). *Violence et Politique*. Paris: Gallimard.
- Michaud, Y. (1986/2012). *La Violence*. Paris: Presses Universitaires de France. Collection « Que sais-je ».
- Midy, F. (1991). « Le mouvement social haïtien pour le changement : les ONG haïtiennes et l'aide canadienne ». *Nouvelles pratiques sociales*, 4(1), 65-80. doi:<https://doi.org/10.7202/301117ar>
- Mohammed, M., & Mucchielli (Dir), L. (2007). *Les bandes de jeunes. Des « Blousons noirs » à nos jours*. Paris: La Découverte.
- Moïse, C. (1988). *Constitutions et luttes de pouvoir en Haïti, Tome I : La faillite des classes dirigeantes*. Montréal: CIDIHCA.
- Moïse, C. (2001). *Le projet national de Toussaint Louverture: la Constitution de 1801*. Montréal: CIDIHCA.
- Moral, P. (1961/2002). *Le paysan haïtien. Etudes sur la vie rurale en Haïti*. Port-au-Prince: Les Editions Fardin.
- Naepels, M. (2006). « Quatre questions sur la violence ». *L'Homme*, 487-495. doi:<https://doi.org/10.4000/lhomme.21787>
- Olivier, D. (2020). *Territoires de la violence, territoires des ONG : Quelle (in) cohérence ?* Paris: Université Paris 8. Thèse de doctorat en géographie. Non publiée.
- Organisation Mondiale de la Santé (OMS). (2002). *Rapport mondial sur la violence et la santé*. Genève: OMS.
- Paillé, P., & Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (éd. 3e). Paris: Armand Colin.
- Pécaut, D. (1994). « Violence et politique : quatre éléments de réflexion à propos de la Colombie ». *Cultures & Conflits*, 1-9. doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.197>
- Pécaut, D. (1996/2005). Réflexions sur la violence en Colombie. Dans F. Héritier (Dir), *De la violence I* (pp. 225-271). Paris: Odile Jacob.
- Pécaut, D. (1997). « De la banalité de la violence à la terreur : le cas colombien ». *Cultures & Conflits*, 24-25, pp. 1-23. <https://doi.org/10.4000/conflits.2169>
- Price-Mars, J. (1928). *Ainsi parla l'oncle. Essais d'ethnographie*. New-York: Parapsychology Foundation Inc.

- https://classiques.uqam.ca/classiques/price_mars_jean/ainsi_parla_oncle/ainsi_parla_oncle.pdf
- Prince (Dir), N. (2023a). *Comprendre les Gangs en Haïti: Quartiers, Sécurité et médias*. Montréal: CIDIHCA.
- Prince, N. (2023b). « L'insécurité dans la région métropolitaine de Port-au-Prince et la déterritorialisation du quartier de Martissant (Haïti) ». *Études caribéennes*, 1-19. doi:10.4000/etudescaribeennes.27386
- Prophète, E. (2020). *Les Villages de Dieu*. Montréal: Mémoire d'Encrier.
- Renault, E. (2004). *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris: La Découverte.
- Renault, E. (2008). *Souffrances sociales : Sociologie, psychologie et politique*. Paris: La Découverte.
- Rodgers, D. (2006). « Living in the Shadow of Death: Gangs, Violence, and Social Order in Urban Nicaragua, 1996-2002 ». *Journal of Latin American Studies*, 38(No 2), 267-292. doi:10.1017/S0022216X0600071X
- Rodgers, D. (2009). Les bandes comme stratégie de « survie sociale » au Nicaragua. Dans G. Bataillon, & D. Merklen (Dir), *L'Expérience des Situations-Limites* (pp. 113-125). Paris: Karthala.
- Rodgers, D. (2018). « Pour une « ethnographie délinquante » : vingt ans avec les gangs au Nicaragua ». *Cultures & Conflits*, 110-111, 59-76. doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.20235>
- Rodgers, D. (2019). « Les gangs, étonnants miroirs de notre société ». *The conversation*. https://theconversation.com/les-gangs-etonnants-miroirs-de-notre-societe-114774?utm_source=whatsapp&utm_medium=bylinewwhatsappbutton
- Saint-Louis, V. (2000). Les termes de citoyen et Africain pendant la révolution de Saint-Domingue. Dans L. Hurbon (Dir), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23 août 1791)* (pp. 89-112). Paris: Karthala. https://classiques.uqam.ca/contemporains/hurbon_laennec/insurrection_esclaves/insurrection_esclaves.pdf
- Saint-Louis, V. (2006). « Le surgissement du terme « africain » pendant la révolution de Saint-Domingue ». *Ethnologies*, 147-171. doi:<https://doi.org/10.7202/014153ar>
- Saint-Paul, J.-E. (2015). *Chimè et tontons macoutes comme milices armées en Haïti. Essai sociologique*. Montréal: CIDIHCA.

- Saint-Vil, J. (2023). Une géographie mouvante des gangs opérant dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince. Dans N. Prince, *Comprendre les gangs en Haïti* (pp. 87-121). Montréal: CIDIHCA.
- Sanchez-Jankowski, M. (1991). Les gangs et les pouvoirs politiques locaux. Dans M. Sanchez-Jankowski, *Islands in the Street. Gangs and American Urban Society* (I. Charpentier, Trad., pp. 215-251). California: University of California Press.
- Sannon, H. P. (1905). *Essai historique sur la Révolution de 1843*. Cayes: Imprimerie Bonnefil.
- Saunders-Hastings, K. (2018). « Du code du barrio à l'idéologie d'une entreprise : l'extorsion et l'économie morale de la violence des gangs au Guatemala ». *Cultures & Conflits*, 121-140. doi:<https://doi.org/10.4000/conflits.20325>
- Savoie-Zajc, L. (2009). l'entrevue semi-dirigée. Dans B. Gauthier (Dir), *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données* (éd. 5e, pp. 337-360). Presses de l'Université du Québec.
- Scheper-Hughes, N. (1994). « Mourir en silence ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64-80. doi:<https://doi.org/10.3406/arss.1994.3114>
- Scheper-Hughes, N., & Bourgois, P. (2004). Introduction : Making Sense of Violence. Dans N. Scheper-Hughes, & P. Bourgois, *Violence in War and Peace : An Anthology* (pp. 1-27). Malden: Oxford, Blackwell.
- Schmitt, C. (1963/1972). *La notion de politique. Théorie du partisan*. Paris: Flammarion.
- Schubert, M. (2015). « A transformation from political to criminal violence? Politics, organised crime, and the shifting functions of Haiti's urban armed groups ». *Conflict, Security & Development*, vol. 15, no 2, 1-28. doi: <https://doi.org/10.1080/14678802.2015.1030950>
- Sofsky, W. (1998). *Traité de la violence*. (B. Lortholary, Trad.) Paris: Gallimard.
- Théodat, J.-M. (2013). « Port-au-Prince en sept lieux ». *Outre-Terre*, 2013/1 (n°35-36), 123-150. doi:10.3917/oute.035.0123
- Touraine, A. (1992). *Critique de la modernité*. Paris: Les Éditions Fayard.
- Touraine, A. (1995). La formation du sujet. In F. Dubet, & M. Wieviorka (Dir), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine* (pp. 21-45). Paris: Fayard.
- Trouillot, M.-R. (1977/2012). *Ti Difé Boulé sou Istwa Ayiti*. Port-au-Prince: Edisyon Inivèsite Karayib.
- Trouillot, M.-R. (1986). Démocratie et société civile. Dans L. Hurbon (Dir), *Les Transitions démocratiques. Actes du colloque international de Port-au-Prince, Haïti* (pp. 272-280). Paris: Les Éditions Syros. https://classiques.uqam.ca/contemporains/hurbon_laennec/transitions_democratiques/transitions_democratiques.pdf

- Trouillot, M.-R. (1986/2016). *Les racines historiques de l'État duvaliérien*. Port-au-Prince: C3 Editions.
- United Nations Human Settlements Programme (UN-Habitat). (2003). *The Challenge of Slums : Global Report on Human Settlements*. Nairobi: UN-Habitat.
- Weber, M. (1915/1963). *Le savant et le politique*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Weber, M. (1921/1995). *Economie et Société : Les catégories de la sociologie* (Vol. Tome I). (J. Freund, J. Chavy, & d. d. Dampierre, Trads.) Paris: Pocket.
- Wieviorka, M. (2004). *La violence*. Paris: Ballands (Voix et Regards).
- Wieviorka, M. (2008). *Neuf leçons de sociologie*. Paris: Robert Laffont.
- Wortley, S. (2010). *Identifier les gangs de rue : Dilemmes définitionnels et répercussions*. Ottawa: Sécurité publique Canada. <https://publications.gc.ca/site/fra/412384/publication.html>

ANNEXES

Annexe I – Grille d’entretien

UNIVERSITÉ D’ÉTAT D’HAÏTI
FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES
Département de Sociologie
Mémoire de Sortie
Grille d’entretien semi-directif

Sujet de recherche : Vers une compréhension de la violence armée dans les bidonvilles de l’aire métropolitaine de Port-au-Prince. Le cas du bidonville de Cité de l’Eternel.

Les objectifs :

- Comprendre les motivations des auteurs de la violence armée dans l’aire métropolitaine de Port-au-Prince
- Analyser les mécanismes utilisés par les groupes armés afin d’asseoir leur autorité dans les bidonvilles du pays
- Etudier les caractéristiques de la violence armée dans l’aire métropolitaine de Port-au-Prince

I. Profil sociodémographique des enquêtés

Dans la représentation haïtienne, les membres des gangs sont considérés comme des jeunes, n’ayant pas un haut niveau scolaire et vivant, où vivaient, dans la pauvreté. Ce point nous permet de dessiner un profil du membre des gangs.

- **Dans quelle tranche d’âge se situez-vous ?**

- Parlez-nous des groupes armés (gang) / leurs fonctionnements, modes de recrutement...
- Pouvez-vous nous expliquer vos raisons/ motivations à se recourir à la violence. Pourquoi vous faites de la violence ? Quelle est l'importance de la violence pour vous ?
- Avez-vous des revendications ? Parlez-nous en
- La violence (le gang) a-t-elle des significations pour vous ?
- Que pensez-vous des groupes (gang) ?
- Parlez-nous des relations / rapports des groupes avec les membres de la communauté locale
- Quelles sont les perceptions de la communauté locale sur les groupes ?
- Vos rapports / relations avec les organisations internationales et les institutions étatiques travaillant dans le quartier
- Vos rapports / relations avec les autorités politiques et économiques œuvrant dans le quartier
- Aimerez-vous ajouter d'autres choses ?

Annexe II – Liste des entretiens

Liste des personnes interviewées dans le cadre de mon mémoire de licence

Conformément à notre protocole d'éthique qui priorise la confidentialité des renseignements personnels et l'anonymat, nous avons donné un nom d'emprunt à chacun de nos répondants.

Nom d'emprunt	Durée	Date
Janito	24mn19s	16 novembre 2021
Bandada	32mn13s	21 novembre 2021
Lounois	21mn35s	26 novembre 2021
Parolo	23mn48s	8 décembre 2021
Amolien	24mn39s	12 décembre 2021
Malito	31mn05s	16 décembre 2021
Charlin	29mn54s	18 décembre 2021
Bartin	28mn22s	2 janvier 2022
Kouli	26mn06s	6 janvier 2022
Gadoni	28mn11s	9 janvier 2022
Jinarho	27mn16s	14 janvier 2022
Aliba	33mn17s	16 janvier 2022