

CUBA,
UN RÉGIME AU
QUOTIDIEN

*Ouvrage publié avec le concours du
Centre national du livre*

CUBA, UN RÉGIME AU QUOTIDIEN

Vincent Bloch, Philippe Létrilliart (dir.)

Choiseul

Prologue

Au cours des deux dernières décennies, la contradiction entre la société et l'État à Cuba a connu ses manifestations les plus critiques. Alors que la citoyenneté se diversifie à tous points de vue – racial, économique, générationnel, démographique, religieux, sexuel, de genre, migratoire... –, le pouvoir politique demeure attaché aux mêmes prémisses, aux mêmes institutions et aux mêmes leaders : l'idéologie « marxiste-léniniste et martiste », le parti communiste unique, le contrôle étatique de l'économie, de la société civile et des moyens de communication, la pénalisation des droits politiques, Fidel et Raúl Castro. Cuba offre, en somme, le spectacle conflictuel d'une société du XXI^e siècle régie par un État communiste conçu et élaboré durant la Guerre froide.

Ce déphasage a été construit durant les vingt dernières années par des élites dont la priorité est la conservation du pouvoir et non la conduite du changement, même si elles sont bien résolues, pour favoriser la permanence, à profiter de certains éléments de la société mouvante qu'elles gouvernent. Tous les pas effectués par le gouvernement cubain durant les deux dernières décennies, qui pourraient être associés à quelque logique de changement (ouverture des marchés agricoles, dépénalisation du dollar, retour du travail indépendant, amélioration des droits religieux et sexuels, croissance du débat public, réhabilitation d'intellectuels autrefois stigmatisés, libéralisation de la consommation, autonomisation des entreprises...), ont correspondu à l'adaptation prudente du vieil État à la nouvelle société.

Une adaptation qui transforme la gestion des conflits sociaux en garantie de préservation du pouvoir. Il est assez symptomatique des tensions existant entre la nouvelle société et le vieil État que cette gestion des conflits sociaux par le gouvernement soit présentée par les secteurs de l'élite les plus favorables à l'ouverture comme proche de la réforme ou du « changement structurel et conceptuel » – selon les mots de Raúl Castro –, tandis que, dans la zone du pouvoir la plus hostile au changement, elle est présentée comme un signal de continuité ou de « perfectionnement du socialisme » – toujours selon Raúl Castro.

L'articulation d'un réformisme timide avec un conservatisme jaloux – qui se manifeste aussi bien dans le langage du régime que dans l'intensification de son appareil répressif – est repérable depuis la première moitié des années 1990. Les documents du quatrième et du cinquième congrès du parti communiste de Cuba, en 1992 et 1997, sont assez révélateurs du dédoublement du gouvernement cubain entre un rôle favorable à l'ouverture et un autre à la continuité. Le premier lui a servi à encourager l'extérieur à mener des politiques moins marquées par la confrontation et à accéder aux crédits internationaux comme aux échanges diplomatiques, tandis que le second lui a permis de tenir l'opposition à distance et d'isoler les citoyens au moyen d'un syndrome de place assiégée, qui transforme automatiquement les dissidents en ennemis.

Cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas, au sein de la classe politique et militaire cubaine, de secteurs partisans d'une réforme économique plus profonde que celle qui a été proposée par Raúl Castro dans les *Lineamientos* pour le sixième congrès du parti communiste en avril 2011. Dans diverses publications de l'île, comme *Temas* ou *Espacio laical*, quelques voix officielles se sont exprimées en faveur d'une désétatisation de l'économie et de la société civile et d'une amélioration de la situation des droits de l'homme. L'existence de ce courant réformiste est réelle mais elle n'est pas décisive au point de peser sur la logique du pouvoir. Dans la pratique, ce dernier tolère le réformisme officiel et systémique, tant que celui-ci contribue à la projection d'une image de modération du régime et peut être subordonné à l'agenda conservateur.

Prologue

L'oscillation du pouvoir cubain entre une logique de réformisme timide et un immobilisme résolu accentue encore davantage les tensions entre la nouvelle société et le vieil État. Les essais que Vincent Bloch et Philippe Létrilliart ont réunis dans l'ouvrage *Cuba, un régime au quotidien* contribuent à donner à ces tensions une visibilité académique. Les analyses de Vincent Bloch sur les stratégies de subsistance dans une économie précaire et une sociabilité peu autonome, d'Elizabeth Burgos sur le système pénitentiaire sous le totalitarisme cubain, de Sujatha Fernandes sur le rap, le hip hop et la musique alternative au cours des deux dernières décennies, de Philippe Létrilliart sur l'Église catholique comme institution centrale de la société civile cubaine émergente, de Julia Cojimar sur l'économie familiale et d'Yvon Grenier sur les ambivalences de la politique culturelle, nous placent face au scénario d'une communauté nouvelle qui tente de mettre à profit la moindre ouverture institutionnelle du vieil État.

On observe ici l'émergence de nouveaux acteurs sociaux, économiques et culturels, l'articulation de discours critiques ou oppositionnels depuis la société civile, la construction de notions légitimantes depuis le pouvoir, la progression de l'interpellation dans le champ culturel, les dilemmes d'une économie qui se dollarise et qui s'ouvre partiellement au marché et à la propriété privée, sans abandonner la matrice de centralisme étatique héritée du modèle soviétique. Culture, politique et économie sont, ici, les sphères entrelacées d'une société changeante et non des parcelles de l'activité humaine isolées par la rationalité bureaucratique du pouvoir. Les auteurs de ce livre ont confirmé que l'expérience cubaine, du fait de sa nature changeante, offre aux sciences sociales de nombreuses possibilités d'intervention.

Qui jette un œil sur les médias officiels de l'île et sur nombre de ceux de la diaspora et de la communauté internationale, trouvera une superposition d'images et de concepts qui renvoient, presque toujours, à la polarisation binaire de deux idéologies et de deux groupes, quand ce n'est pas à l'éternel différend entre une puissance hégémonique et une petite république caribéenne. Le monde cubain présenté dans ce livre est très loin de ce choc

Cuba, un régime au quotidien

ontologique des deux Cuba, dont le fondement symbolique renvoie, en général, aux idéologèmes séculaires du nationalisme cubain, à l'intérieur et à l'extérieur de l'île. Ce n'est pas un hasard si le volume se ferme sur une postface de l'écrivain cubain exilé à Madrid, Antonio José Ponte, qui tente d'affronter, une fois de plus, la persistance de José Martí comme symbole totalisant de la nation et les rares issues que ce culte offre à une reconstruction démocratique de la culture cubaine.

Cuba, un régime au quotidien, de Vincent Bloch et Philippe Létrilliart, est, en somme, un bon guide pour nous orienter dans le labyrinthe de cette Cuba fragmentée du XXI^e siècle. On n'y trouve pas un diagnostic détaillé des problèmes sociaux ni un remède facile pour sortir de la crise prolongée que traverse l'île depuis la disparition de l'Union soviétique. On y trouve, en revanche, la cartographie ouverte, inachevée, d'un ensemble de sujets culturels et politiques, tout comme les preuves rassemblées de l'émergence d'une nouvelle citoyenneté au milieu de cette crise, nouvelle citoyenneté que les institutions actuelles de l'État sont incapables de représenter équitablement.

Mexico, printemps 2011.

Rafael Rojas

*Historien au Centro de Investigación y Docencia Económicas, Mexico
(traduit de l'espagnol par Philippe Létrilliart).*

Les dédales du régime cubain, 1959-1989

Voilà cinquante ans que la plupart des « cubanologues » s'intéressent aux inflexions chronologiques, changements de contexte international ou évolutions de la politique intérieure qui, à leurs yeux, permettent de différencier, au-delà de la continuité du régime politique mis en place à partir de 1959, des « phases » ou « périodes » successives ¹. Ce point de vue se résume le plus souvent à des considérations générales sur la « ligne politique du régime » : les transformations radicales et les mobilisations révolutionnaires des années 1960 ont fait place, à partir de 1970, à un pragmatisme institutionnel inspiré du modèle soviétique ; après l'exode de Mariel en 1980, à l'issue duquel 125 000 Cubains épris de liberté ont quitté le territoire, le consensus politique s'est en partie renouvelé autour d'un mieux-être matériel ; la tentative de « rectification » et de retour à la « pureté révolutionnaire » impulsée en 1986 a rapidement subi le contrecoup du tarissement de l'aide soviétique ; depuis, le pays est entré dans « la période spéciale en temps de paix », caractérisée par une nette aggravation des pénuries, la généralisation des entorses à la légalité socialiste, une crise des valeurs officielles, et un assombrissement des horizons d'intelligibilité de l'expérience révolutionnaire. Du point de vue macroéconomique, les cinquante dernières années ont été divisées *grosso modo* de la manière suivante : le pays est parvenu à se maintenir

1. Voir notamment J. I. Domínguez, *Cuba: Order and Revolution*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1978 ; M. Pérez Stable, *The Cuban Revolution, Origins, Course and Legacy*, Oxford University Press, 1999.

à flot grâce à la solidarité des pays frères jusqu'à la fin des années 1980, puis en s'ouvrant au tourisme et aux investissements étrangers dans les années 1990, et, aujourd'hui, avec l'appui du Venezuela, de la Chine et des Cubains émigrés². Ceux qui se sont intéressés à l'« idéologie » du régime signalent généralement le retour à un socialisme nationaliste et « martien » (inspiré de José Martí) après la modification en 1992 de la Constitution de 1976, et simultanément l'effacement de l'idéal « totalitaire » : les Cubains de l'extérieur cessent d'être vus exclusivement comme des contre-révolutionnaires et les croyants sont dorénavant autorisés à intégrer les files du parti communiste. Ceux qui examinent la « politique culturelle du régime » distinguent successivement « la décennie dorée » (1959-1971), caractérisée par l'épanouissement créatif, puis une période d'orthodoxie stalinienne (le « quinquennat gris »), avant la réapparition d'un dynamisme artistique aux visées contestataires dans les années 1980, et enfin, depuis l'effondrement du bloc communiste, une phase de plus grande « autonomie » des secteurs culturels, en imbrication avec une « ouverture » du régime et parallèlement à l'insertion d'un nombre croissant d'artistes, écrivains et musiciens dans le marché international de la culture³.

Par-delà ce découpage en périodes, la plupart des « cubanologues » ont aussi avancé l'idée selon laquelle le nationalisme et la méfiance vis-à-vis du voisin nord-américain, ajoutés à l'attachement aux droits sociaux « garantis par la Révolution », constituent l'ancrage social du régime. Dans cette vision, l'« appui du peuple » et le consensus idéologique des élites autour du *leadership* de Fidel Castro se seraient cimentés *en fonction* de l'autorité charismatique du dirigeant historique de la Révolution, et la position de retrait à laquelle il est contraint depuis cinq ans aurait mécaniquement mis fin à un mode d'administration du pouvoir qui lui était propre.

2. Voir notamment C. Mesa Lago, *The Economy of Socialist Cuba. A Two Decade Appraisal*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1981 ; C. Mesa Lago, *Economía y bienestar social en Cuba a comienzos del siglo XXI*, Madrid, Editorial Colibrí, 2003.

3. A. Hernández-Requant (dir.), *Cuba in the Special Period: Culture and Ideology in the 1990s*, Palgrave Macmillan, 2009.

« Les Cubains se libèrent de la peur », « la transition s'accélère » : en suivant de telles analyses, il apparaît que seules la répression tous azimuts et la résistance des « orthodoxes » aux velléités réformistes prêtées à Raúl Castro permettent d'expliquer l'immobilisme du régime, puisqu'il existerait à Cuba, depuis au moins quinze ans, une société civile en gestation qui le conteste, et qu'une transformation insidieuse mais inexorable des institutions, de l'économie, des pratiques politiques et des normes idéologiques serait en cours ⁴.

Dans la première moitié des années 1990, l'hypothèse selon laquelle la grande précarité au quotidien finirait par dégénérer en soulèvement populaire contre les autorités était régulièrement mise en avant ⁵. Le 5 août 1994, certaines zones des quartiers populaires de la vieille Havane et de Centro Habana furent bien le théâtre d'une explosion de rage, mais aucun secteur intellectuel, militaire ou politique ne se montra disposé à la relayer. Les autorités prirent rapidement le contrôle de la situation, avant de déplacer le lieu de la tension quelques jours plus tard. Déclarant que le gouvernement nord-américain promouvait l'agitation et l'émigration illégale en accordant systématiquement le statut de réfugié aux citoyens cubains qui parviendraient à se rendre dans les eaux internationales, Fidel Castro annonça que les gardes-côtes cubains cesseraient de « protéger » les côtes américaines et d'empêcher les « tentatives de sorties illégales du territoire ». Dès lors, plus de 60 000 cubains tentèrent de gagner les côtes de la Floride à bord d'embarcations de fortune, et 30 000 d'entre eux y parvinrent ⁶ avant que le gouvernement nord-américain ne promulgue la « loi des pieds secs », en vertu de laquelle le statut de réfugié ne serait dorénavant accordé qu'aux seuls citoyens cubains qui réussiraient à poser

4. Voir notamment R. Rojas, V. C. Bobes (dir.), *La transición invisible. Sociedad y cambio político en Cuba*, Mexico, Editorial Océano de México, 2004 ; G. Piney (dir.), *Bienvenidos a la transición*, Madrid, Aduana Vieja, 2005 ; M. Pérez Stable, F. H. Cardoso (dir.), *Looking Forward: Comparative Perspectives on Cuba's Transition*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2007.

5. Voir notamment A. Oppenheimer, *La hora final de Fidel Castro. La historia secreta detrás de la inminente caída del comunismo en Cuba*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor s.a., 1992.

6. Chiffres fournis par F. Guerra, T. Álvarez-Detrell, *Balseros: Historia oral del éxodo cubano del '94 / Balseros: Oral History of the Cuban Exodus of '94*, Miami, Ediciones Universal, 1997.

le pied aux États-Unis ⁷. Quatorze ans plus tard, 429 015 Cubains de plus avaient quitté définitivement l'île, sans compter ceux qui disposent d'un « permis de résidence à l'extérieur » (soit qu'ils y travaillent, soit qu'ils sont mariés à des ressortissants étrangers) et ne reviennent à Cuba qu'une fois tous les onze mois, pour, comme le stipule la loi, ne pas perdre la « résidence cubaine » et ne pas tomber sous le coup de la loi 989 de 1961 ⁸.

Entre-temps, l'éventualité d'un soulèvement populaire a disparu des conjectures, mais le déplacement de l'analyse au niveau microsociologique et quotidien a imposé une nouvelle légitimité. Il est apparu en effet que la seule analyse macropolitique ou macrosociologique du régime est incapable de rendre compte de son fonctionnement social ou de ses modes de perpétuation. Mais l'excès inverse, c'est-à-dire la seule analyse du quotidien et des espaces « micro », a abouti à scruter systématiquement les comportements réfractaires, les formes d'insoumission et autres « stratégies de survie » et à les interpréter mécaniquement comme des « pratiques de résistance » individuelles ou collectives. Plus encore, elle conduit à nouveau à une interprétation en termes de « phases », la « période » actuelle étant, dans cet esprit, caractérisée par un effritement du contrôle social exercé par les autorités et un nouveau régime de transactions entre l'État et la société. À cet égard, « l'autonomisation », au sein du secteur culturel, d'un ensemble d'acteurs qui dans le même temps continuent d'affirmer leur engagement « révolutionnaire », serait, selon certains analystes, le signe d'un de ces renouvellements périodiques du consensus sociopolitique à l'intérieur de l'État cubain ⁹.

Ce type d'approche « par en bas » pose deux problèmes. Premièrement, l'insistance sur toutes les formes de résistance ou de transgressions au

7. 47 844 Cubains ont émigré au cours de l'année 1994 (4,4 pour 1 000 habitants) et 1 334 452 au total entre 1959 et 2008. Entre 1959 et 1993, 857 593 Cubains avaient quitté définitivement le territoire, avec un pic de 141 742 (soit 14,6 pour 1 000 habitants) en 1980. Source : one.cu/publicaciones/cepde/anuario_2008/10_anuario_MIGRACIONES.pdf

8. Loi selon laquelle les citoyens qui quittent définitivement le territoire perdent toutes leurs propriétés à Cuba et ne peuvent plus y hériter d'aucun bien.

9. S. Fernandes, *Cuba represent!: Cuban Arts, State Power, And the Making of New Revolutionary Culture*, Duke University Press, 2006.

quotidien à Cuba à l'heure actuelle n'est peut-être qu'un effet grossissant, dû à la soudaine abondance de descriptions journalistiques, de récits de voyageurs, de travaux universitaires, qui contraste fortement par rapport à la quasi-absence de sources sur cette question en ce qui concerne la période 1959-1989. Deuxièmement, l'attention au quotidien ou aux objets « micro » n'a de sens que dans le rapport que ceux-ci entretiennent avec le fonctionnement global du régime politique et avec ce qui lui confère son unité : c'est à travers ce dernier aspect que l'on peut saisir la façon dont un régime fait système à partir de règles ou de principes constants, dont les différentes phases ne sont alors que des déclinaisons.

La question qui surgit est donc de savoir ce que les sources dont nous disposons – et sans préjuger de celles dont nous sommes susceptibles de disposer un jour – peuvent nous apprendre sur la vie quotidienne *avant* la période spéciale. S'il apparaît que les comportements réfractaires ou les formes d'insoumission étaient finalement plutôt constants d'une « période » à l'autre, une seconde question consiste à se demander de quelle façon, tout en ne relevant pas de l'obéissance « totale » ou de la coercition « totale », toutes ces formes d'évitement s'imbriquaient déjà avec les modes de domination et les prétentions à la légitimité du gouvernement, en facilitant la mise en place d'autres modes d'exercice de la contrainte qui participaient aussi de la perpétuation de l'ordre révolutionnaire.

Tenter de comprendre le rapport entre le contenu de la vie quotidienne et le fonctionnement global de la société cubaine implique de trouver un indice ¹⁰ qui contienne déjà dans sa forme un des modes à travers lesquels ces deux dimensions s'articulent. Très vite, en observant la vie quotidienne à La Havane dans les années 1990-2000, on note la récurrence des jeux de langage autour du verbe « lutter ». *Luchar* peut se comprendre par « joindre les deux bouts », et, associé à d'autres verbes comme « inventer », « résoudre », « arranger », « s'en sortir », etc., permet

10. Cette démarche entre dans le cadre du « paradigme indiciaire » élaboré par C. Ginzburg, « Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice », *Le débat*, n° 6, novembre 1980, pp. 3-44.

de décrire la vie quotidienne. On répond souvent à la question « comment ça va ? » par « en lutte » (*en la lucha* ou *luchando*). Si l'on veut signifier à son interlocuteur que l'on est disposé à entrer dans des transactions illégales, se définir spontanément comme *luchador* ou *luchadora* ou tenir des propos vagues sur l'« obligation de lutter » fonctionne comme une sorte d'appel du pied. Un individu qui fait commerce de son corps se présente spontanément comme *luchador* ou *luchadora*. De cette façon, dire que l'on « lutte » est aussi une forme de justification ou un essai de légitimation des comportements. « Être un lutteur » est encore en ce sens un motif d'honneur et de valorisation personnelle : « lutter » signifie ne pas se laisser abattre par les difficultés de la vie quotidienne, par l'adversité en général (la précarité matérielle, la maladie, les peines de cœur, etc.). Mais les jeux de langage autour du verbe « lutter » apparaissent encore davantage dans toute leur ambivalence parce qu'ils appartiennent aussi au champ lexical de la propagande révolutionnaire. Ils désignent à la fois la lutte contre la dictature de Fulgencio Batista dans les villes et dans la Sierra Maestra, entre 1956 et 1959, et une histoire officielle de lutte de libération face au « joug colonial » espagnol, puis face à l'« impérialisme nord-américain », à partir de la première guerre d'indépendance en 1868. La *lucha* telle qu'elle est entendue par la propagande est aussi la participation de chacun à la *causa*, la conservation des acquis révolutionnaires, face aux menaces américaines et aux menaces contre-révolutionnaires de l'intérieur, et l'effort de chacun pour parvenir à l'idéal révolutionnaire d'une société où régneraient le bien-être et l'égalité par l'abolition des classes sociales et de toute forme d'exploitation de l'homme par l'homme. Enfin l'esprit *luchador* est aussi l'expression même du comportement volontariste et de l'esprit de combat.

Le mot *luchar* est aujourd'hui plus que jamais le maître mot du discours révolutionnaire : *la lutte continue* et les Cubains doivent *lutter*. Quant à l'emploi du mot *luchar* en référence à des activités illégales ou qui peuvent être jugées « immorales », il signale la propre perception que les Cubains se font d'une réalité spécifique, irréductible à l'« esprit accapareur », à l'« enrichissement illicite », au « verminisme » ou à la « délinquance sociale ».

Tout comme Carlo Ginzburg¹¹, qui montrait que les aveux délirants des paysans accusés de sorcellerie entre le XV^e et le XVII^e siècle, plus encore qu'ils n'avaient été obtenus sous la torture ou étaient le résultat de manipulations, étaient la manifestation d'un imaginaire commun¹², il convient de se demander si ce champ lexical de la lutte, plus qu'une subversion ou une récupération du langage révolutionnaire, ne témoigne pas lui aussi d'une interpénétration des imaginaires ou d'un sens partagé de la réalité.

Et là encore, le même indice ressort avec la même ambiguïté à travers un slogan que l'on retrouve fréquemment sur les panneaux de propagande ou sur les murs depuis le début de la *période spéciale* : « Le Socialisme, c'est lutter avec audace, intelligence et réalisme ». Il arrive que certains slogans soient détournés ou subvertis, mais il est difficile, en ce qui concerne celui-ci, de dissocier un contenu « officiel » d'un contenu « parodique », et finalement de ne pas essayer de déchiffrer la façon dont cette maxime du quotidien lie des registres hétérogènes de l'expérience révolutionnaire.

Le but de cette étude sera donc d'examiner les sources dont nous disposons, en ce qui concerne la vie quotidienne au cours de la période 1959-1989. Principalement à partir des travaux ethnographiques d'Oscar Lewis¹³,

11. C. Ginzburg, *Le sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard, 1992 (1989 chez Einaudi).

12. « Dans le stéréotype du sabbat j'ai estimé pouvoir reconnaître une "formation culturelle de compromis" : le résultat hybride d'un conflit entre culture folklorique et culture savante. », *ibid.*, pp. 21-22.

13. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *Four Men: Living the Revolution, an Oral History of Contemporary Cuba*, Urbana, University of Illinois Press, 1977; *Neighbors: Living the Revolution, an Oral History of Contemporary Cuba*, Urbana, University of Illinois Press, 1978; *Trois femmes dans la Révolution cubaine*, Paris, Gallimard, 1980a; *Cuatro hombres, Viviendo la Revolución. Una historia oral de Cuba contemporánea*, México, J. Mortiz, 1980b.

de Douglas Butterworth¹⁴, de Juan Clark¹⁵ et de Mona Rosendhal¹⁶, et des récits de K. S. Karol¹⁷ et de José Luis Llovio Menéndez¹⁸, nous essaierons, à partir de la description de la vie quotidienne, d'appréhender le fonctionnement global du régime, notamment grâce à la présence du champ lexical de la lutte comme indice. Nous nous demanderons, au terme de la démonstration, si, au-delà d'un raisonnement en termes de périodisation, la description de la vie quotidienne depuis le début de la *période spéciale* témoigne d'une modification de la nature du régime politique cubain ou si les variations de contexte n'empêchent pas la permanence sous d'autres formes des principes de fonctionnement observés au cours de la période précédente.

Stratégies d'accès à la consommation

Le projet révolutionnaire cubain avait instauré un dispositif institutionnel, des normes juridiques et un ensemble de droits sociaux dont le but était de créer à Cuba un « homme nouveau », *luttant* pour le bien commun dans une parfaite symbiose avec les valeurs politiques mises en exergue par le régime. Plusieurs enquêtes ethnographiques portant

14. D. Butterworth, *The People of Buena Ventura. Relocation of Slum Dwellers in Postrevolutionary Cuba*, Urbana, University of Illinois Press, 1980.

15. J. Clark, *Cuba: mito y realidad*, Miami-Caracas, Saeta Ediciones, 1992. Pour une présentation détaillée de la démarche d'enquête de Juan Clark, de ses sources et de la nature des matériaux qu'il a recueillis entre 1965 et 1990, je renvoie à l'entretien qu'il a accordé à la revue *Communisme*, V. Bloch, « Entretien avec Juan Clark », *Communisme*, n° 85-86, Paris, L'Âge d'Homme, 2006, pp. 25-35.

16. M. Rosendhal, *Inside the Revolution. Everyday Life in Socialist Cuba*, Ithaca N. Y., Cornell University Press, 1997. Dans le cadre de sa thèse de doctorat en anthropologie, soutenue à l'université de Cornell, elle a effectué plusieurs séjours de longue durée dans une zone rurale de l'est de Cuba, au cours des années 1980.

17. K. S. Karol, *Les guérilleros au pouvoir: l'itinéraire politique de la Révolution cubaine*, Paris, Laffont, 1970. Sympathisant de la « Révolution », K. S. Karol a effectué plusieurs séjours de longue durée à Cuba dans les années 1960, avant la publication de son livre, qui lui attira les foudres de Fidel Castro.

18. Marié à une Française et installé à Paris, José Luis Llovio Menéndez revint vivre à Cuba en 1963, selon lui pour essayer d'aider son oncle emprisonné pour ses activités « contre-révolutionnaires » en 1960. Il devint haut fonctionnaire et fréquenta les cercles dirigeants avant de faire défection en 1981.

sur la vie quotidienne entre 1959 et 1989¹⁹ témoignent néanmoins de la façon dont les normes de conformité publique pouvaient parfaitement se combiner avec des formes d'arrangement ayant peu à voir avec la légalité ou la rhétorique socialiste, sans que ces manquements n'en viennent à constituer des troubles pour l'ordre castriste.

Être intégré

Les stratégies d'accès à la consommation reposaient essentiellement sur la possibilité de retirer des bénéfices du respect des normes de comportement public, et notamment d'une participation minimum aux « programmes de la Révolution ». À partir de 1960, les autorités cubaines créèrent un certain nombre d'organisations dites « de masse ». Le 28 septembre 1960, les Comités de défense de la Révolution (CDR), dont les activités étaient « orientées » depuis le niveau supérieur par les « comités de zone », qui répondaient eux-mêmes des comités de « district », de « province » et, au plus haut sommet, d'un directoire national, furent implantés à l'échelle de chaque pâté de maison (*cuadra*) dans le cadre d'un « système de vigilance collective ». Sous l'impulsion d'officiels du gouvernement, les habitants de chaque *noyau* devaient élire divers responsables, et notamment un président, un vice-président et un « chargé de vigilance ». Rapidement, toutes les personnes âgées d'au moins 14 ans, pour peu qu'elles ne fussent connues ni pour leur sympathie envers la « tyrannie », ni pour leur opposition à la Révolution, ni comme étant « efféminées », ni pour des activités liées au marché noir ou à la *santería*, furent poussées à *s'intégrer* à la Révolution en devenant membres du CDR de leur *cuadra*. Si à l'échelle inférieure, les différents « fronts » (« santé publique », « travail

19. « Le but général de notre projet à Cuba était d'étudier l'impact d'une révolution en progression sur la vie quotidienne d'individus et de familles représentant différents niveaux socio-économiques, tant dans des milieux urbains que ruraux. En utilisant la technique des autobiographies enregistrées sur cassettes, l'étude serait en effet une histoire orale du Cuba contemporain, et une histoire orale de la Révolution » (O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1977, p. XI). Butterworth, de son côté, s'est intéressé en particulier aux habitants originaires du bidonville havanais de *Las Yaguas* qui avaient été relogés dans le quartier de *Buena Ventura* (nom inventé pour préserver l'anonymat d'un quartier sud de La Havane). D'abord encouragé par Oscar Lewis à centrer ses analyses sur la « culture de la pauvreté », Butterworth s'est finalement orienté vers une description de l'adaptation et des réactions de ses milieux d'enquête à leur nouvel environnement.

volontaire », « éducation », « sport », « propagande et culture », etc.) visaient à créer une nouvelle société et une nouvelle culture, c'est bien dans le cadre d'un système de plus en plus solidement hiérarchisé que les CDR quadrillaient la société et relayaient les directives révolutionnaires ²⁰. À partir de 1966, les « orientations » étaient transmises, selon le nouveau découpage administratif de l'île, depuis le directoire national des CDR, placé sous l'autorité du parti communiste, aux niveaux des provinces, puis des municipales et enfin des comités « de base ».

C'est sur le même modèle que furent transformés le Syndicat des travailleurs de Cuba (CTC, Central de Trabajadores de Cuba, réorganisation de la Confederación de los Trabajadores de Cuba) et la Fédération étudiante universitaire (FEU), et que furent constituées la Fédération des femmes cubaines (FMC), l'Association nationale des petits agriculteurs (ANAP), la Fédération des étudiants du secondaire (FEEM, « Federación de Estudiantes de la Enseñanza Media »), l'Organisation des pionniers José Martí (OPJM, dans le primaire)...

Dans le langage officiel, puis par extension dans la langue de la vie quotidienne, on disait de quelqu'un qu'il était « intégré » à la Révolution lorsqu'il appartenait à certaines de ces organisations « de masse », au moins au CDR et à la CTC, et souvent à la FMC pour les femmes. Or, si la Révolution garantissait de manière égalitaire l'accès au logement, à la nourriture, à la santé, à l'éducation et à l'emploi, « être intégré » relevait de la nécessité pour qui aspirait à une vie « normale ». « Si un citoyen cubain n'appartient à aucune organisation, les gens vont croire qu'il n'est pas avec la Révolution. Aussi, s'il doit avoir recours à la loi pour quoi que ce soit, le Comité comme la Fédération vont faire une enquête sur lui, et s'ils trouvent qu'il n'appartient à aucune des deux, personne ne le soutiendra, même s'il n'a rien fait de mal. Si tu appartiens au Comité, cela parle pour toi. Je veux dire, c'est un genre de garantie comme quoi tu es révolutionnaire. » ²¹

20. R. R. Fagen, *The transformation of Political Culture in Cuba*, Stanford, Stanford University Press, 1969, pp. 69-103.

21. Propos de Leticia Manzanares, une des informatrices d'Oscar Lewis, (O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1978, p. 456).

Non seulement l'intégration était le moyen d'avoir accès aux services et facilités que la Révolution pouvait procurer à ses citoyens (on disait que les autorités *résolvaient* les problèmes), mais les « non-intégrés » pouvaient faire l'objet d'altercations publiques, à tel point que ne pas appartenir au CDR était un acte politique passablement coûteux²². Les militants du CDR, notamment à l'époque de Mariel, tenaient des réunions de répudiation pour châtier et humilier ceux qui voulaient quitter Cuba.

Par-delà ces droits sociaux et ces facilités tirées de l'« intégration », les Cubains accédaient plus facilement à la consommation de biens et services grâce aux réseaux de coopération mis en place entre voisins, amis ou parents.

La *libreta de abastecimiento*, ou carnet de rationnement, fut établie en mars 1962 pour répartir de manière équitable les différents biens rationnés (aliments, équipements). Chaque chef de famille (*jefe de núcleo*) possédait une *libreta* et pouvait retirer ce à quoi sa famille avait droit, selon les catégories dans lesquelles étaient classés ses membres (moins de 2 ans; entre 2 et 6 ans; entre 7 et 13 ans; entre 14 et 64 ans; plus de 65 ans). La disposition de ces biens étant pensée par les Cubains comme un droit, chacun retirait la totalité de ce qui lui revenait, sans considération de ses goûts ou de ses besoins. Qui plus est, le *jefe de núcleo* continuait à percevoir ce qui revenait à chacun des membres de son foyer tant que ceux-ci n'étaient pas inscrits sur une autre *libreta*; ce, par exemple, même lorsque certains d'entre eux se trouvaient à la campagne où ils effectuaient leur travail volontaire et étaient nourris²³, ou quand d'autres, dans le cadre de leurs études, habitaient dans des pensions où leurs besoins étaient assumés par l'État (les boursiers)²⁴. Aussi, de nombreuses familles pouvaient jouir d'une alimentation plus abondante, et la plupart avaient recours à des échanges selon leurs préférences et ce dont elles disposaient²⁵. Celui qui ne fumait pas ou ne buvait pas retirait quand même les cigarettes et le

22. J. I. Domínguez, *op. cit.*, 1978, pp. 260-267.

23. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1977, p. 244.

24. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1980a, p. 252.

25. J. Pérez-López, *Cuba's Second Economy; from Behind the Scene to Center Stage*, New Brunswick, Transaction publishers, 1995, p. 81.

rhum qui lui revenaient pour les échanger avec un voisin qui disposait de plus de riz qu'il n'en consommait. Celui dont le *núcleo* comprenait plusieurs personnes ayant droit à du poulet (plus de 65 ans, malades) en échangeait une partie contre du café ou de l'huile. Celui qui, un mois donné, devait obtenir un fer à repasser et en possédait déjà un, alors qu'il avait besoin d'une cafetière, cherchait dans l'idéal quelqu'un possédant deux cafetières et ayant besoin d'un fer à repasser. Pour les objets « voyants » (télévision, réfrigérateur), l'acquisition se faisait par le biais du CDR, lequel autorisait la vente pour l'un, l'achat pour l'autre, et fixait le prix. Les deux parties pouvaient aussi de manière informelle fixer un prix autre et payer en liquide, car retirer une somme d'argent relativement importante de son compte en banque impliquait une justification, encore une fois attestée par le CDR ²⁶.

Il était aussi commun de partager, d'emprunter, voire de solliciter l'aide de ses voisins ou amis. Ceux qui ne possédaient pas de réfrigérateur profitaient souvent de celui du voisin; de la même manière, ceux qui disposaient d'un téléphone ou d'une voiture en faisaient souvent bénéficier leurs cercles de proximité. On se prêtait généralement les outils entre amis et on s'empruntait de la nourriture tandis que les *curanderos* (« guérisseurs ») prodiguaient leurs talents à leurs relations et amis ²⁷. Celui qui devait toucher son salaire après que vienne son « tour » pour acheter un bien d'équipement durable pouvait solliciter un prêt temporaire. Les familles qui se trouvaient dans des situations difficiles avaient parfois recours à des demandes d'aide ou de dons de la part de leurs cercles de proximité. Cette aide pouvait leur être refusée, considérant qu'elle était unilatérale, mais elle pouvait aussi leur être octroyée, le donneur acquérant un capital symbolique : il était une *buena persona* (bonne personne), désintéressée et loyale.

Bref, en marge de la *libreta* et de l'intégration, existait un système de réciprocité qui permettait de *conseguir* (obtenir; c'est de cette manière

26. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1977, pp. 255-256.

27. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1978, p. XXXVI.

que les Cubains désignaient, souvent sans complément d'objet, l'activité de recherche de biens et services)²⁸.

Au cours de la première décennie de la Révolution, « les domaines de coopération incluaient [...] le fait de faire les courses ou de faire la queue pour quelqu'un d'autre, et le fait de s'informer mutuellement des biens disponibles dans les magasins »²⁹. Certaines formes de coopération pouvaient être rétribuées : le *colero*, littéralement « celui qui fait la queue » passait sa journée à faire la queue dans les lieux où l'attente était longue, puis « revendait » sa place. Le *mensajero* était celui qui s'occupait d'aller chercher les produits fournis par la *libreta* à la *bodega*, pour le compte d'autres personnes. Les informations concernaient également le marché noir, qui absorbait les surplus monétaires non thésaurisés.

Dans la mesure où les personnes étaient « intégrées », le recours au marché noir était largement accepté dès le début des années 1960, et faisait figure de moindre mal face aux pénuries récurrentes. Tandis que les habitants des villes manquaient de produits alimentaires, ceux des campagnes n'avaient guère accès aux habits et biens d'équipement qui circulaient « sous le manteau » en milieu urbain. Le troc entre habitants des villes et des campagnes fit donc rapidement son apparition, avec son cortège d'intermédiaires³⁰. D'autres produits – nourriture, biens de consommation courante – introduits par la marine marchande, volés dans les entreprises d'État, ou encore revendus par le personnel étranger en poste à Cuba, venaient alimenter les circuits du marché noir, à tel point qu'un havanais arrivé aux États-Unis en 1982 déclarait à Juan Clark : « Il n'y a plus personne qui puisse contrôler ça aujourd'hui. Mais ça ne se fait pas ouvertement. De nouvelles normes de la vie commune se sont établies et les gens ont compris comment s'arranger avec ces normes.

28. Système dont on retrouvait encore la trace dans les données ethnographiques de Mona Rosendhal sur la vie quotidienne dans un village de l'est de l'île au cours des années 1980 (M. Rosendhal, *Inside the Revolution. Everyday Life in Socialist Cuba*, op. cit., pp. 28-50). Rosendahl ajoutait que : « *Conseguir* [...] est devenu une activité de grande importance pour le maintien des relations de réciprocité. Puisqu'il existe pratiquement tout le temps un manque de biens, les gens ne peuvent pas simplement sortir et acheter ce qu'ils veulent, même s'ils ont l'argent. Ils n'ont d'autre choix que d'entrer dans le processus du *conseguiendo* » (*Ibid.*, p. 43).

29. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, op. cit., 1978, p. XXXVI.

30. D. S. Butterworth, *The People of Buena Ventura. Relocation of Slum Dwellers in Postrevolutionary Cuba*, op. cit., p. 39.

Donc ce que tu ne peux pas faire c'est violer ouvertement la loi, mais elle est violée »³¹.

Dès les années 1960, certains habitants « techniquement hors-la-loi » avaient des blanchisseries clandestines, d'autres confectionnaient des bonbons qu'ils vendaient ensuite à leurs voisins « sans que personne ne prête attention »³². De nombreux témoignages rapportent, par la suite, l'inventivité avec laquelle les uns et les autres fabriquaient clandestinement des chaussures ou ustensiles de cuisine, notamment à partir de matériaux récupérés³³. À l'instar des autres habitants de la *cuadra*, qui amélioraient leur quotidien en ayant recours au marché noir et en achetant des produits fabriqués clandestinement, le président du CDR et les responsables des différents fronts toléraient très bien ces activités dans la mesure où ils en bénéficiaient eux-mêmes ou y étaient impliqués directement³⁴.

Les vecteurs d'ascension sociale

Si la participation aux organisations de masse était une marque de l'adhésion aux principes, aux valeurs et aux commandements de la Révolution, elle était insuffisante pour obtenir des postes ou des statuts permettant l'accès à davantage de services et de biens de consommation.

L'adhésion publique et totale à toutes les normes du régime était le vecteur de la mobilité sociale ascendante. « Le travail dans la société socialiste est un droit, un devoir et une motivation d'honneur pour chaque citoyen »³⁵. Le gouvernement révolutionnaire avait rapidement défini la participation au travail volontaire et aux tâches d'intérêt collectif comme les principales normes de la *conscience* révolutionnaire, comme les normes de comportement de l'« homme nouveau ». À l'échelle des CDR, à travers

31. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 293.

32. D. S. Butterworth, *op. cit.*, 1980, p. 32.

33. J. Clark, *op. cit.*, 1992, pp. 288-295.

34. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 137.

35. *Constitución de la República de Cuba*, capítulo VII, *Derechos, Deberes y Garantías Fundamentales*, La Havane, Editora Política, 1992, p. 23.

les activités organisées en « fronts », les riverains étaient encouragés à participer aux travaux communs de voirie, de recensements divers, à tenir leur place au sein des patrouilles de vigilance et à effectuer leur ronde nocturne ³⁶. Les fronts ³⁷ existaient en marge des comités, et se distinguaient de ces derniers par le fait qu'ils sollicitaient davantage de participation dans le travail révolutionnaire de la part de leurs membres : action militante et réflexion autour des problèmes rencontrés dans l'édification de la nouvelle société. L'incitation au travail, et particulièrement au travail volontaire, était présente dans l'environnement professionnel et au cœur des institutions scolaires, tout comme au sein des organisations de masse, quadrillant la société cubaine. Lorsque fut lancée, en 1961, la *campagne d'alphabétisation*, les écoles fermèrent leurs portes à partir du mois d'avril et plus de 100 000 étudiants – *brigadistas* – furent mobilisés dans le but d'alphabétiser les illettrés. Certains furent séparés de leur famille pendant plus de six mois lors de cette « bataille révolutionnaire » couronnée par une « victoire héroïque » ³⁸. Dans la même perspective d'« effort national » fut établi, à partir de la fin des années 1960, le *programme d'émulation des dates historiques*, comprenant quatre périodes d'émulation du travail, coïncidant avec les anniversaires des succès les plus importants de la Révolution ³⁹. À l'occasion de la plus importante, la *Jornada de Girón*, qui commémorait l'« écrasement » des troupes cubaines exilées, débarquées en avril 1961, les objectifs de production devaient être surpassés, les heures de travail étaient multipliées par deux ou trois, et ce dans un esprit de « compétition fraternelle ». L'emphase sur le travail volontaire culmina avec l'*offensive révolutionnaire*, décrétée en mars 1968, pour venir à bout de tout ce qui demeurait de petits commerces privés et mobiliser les ressources humaines en vue de la *zafra de los 10 millones*. Des « travailleurs » urbains étaient mutés volontairement à la campagne pour des semaines et parfois des mois, certains devenant « travailleurs permanents » dans l'agriculture. Toute l'économie cubaine s'était centrée sur l'objectif d'une récolte de dix millions de tonnes de sucre pour l'année 1970 et dès août 1968,

36. D. S. Butterworth, *op. cit.*, 1980, pp. 105-119.

37. Au sein des CDR, de la CTC, de la FMC et de la FEU. (Fagen, *op. cit.*, 1969, pp. 80-96)

38. Fidel Castro, cité dans *Granma* du 3 octobre 1961.

39. K. S. Karol, *op. cit.*, p. 457.

350000 « travailleurs », étudiants, soldats et paysans étaient déjà mobilisés dans le secteur agricole ⁴⁰.

Outre ces grandes mobilisations, des journées d'action civique et des journées de travail volontaire aux champs étaient organisées le dimanche « Rouge », *Domingo Rojo* – seul jour de congé de la semaine – par l'intermédiaire des organisations de masse. De manière similaire, les employés des usines et entreprises étaient constamment incités à dépasser les objectifs de production, dans une perspective d'émulation. À partir de 1971, furent formées les « microbrigades », des groupes de « travailleurs » volontaires pour la construction de logements et autres bâtiments publics. Ils recevaient leur salaire normal pendant que leurs collègues demeurés sur le lieu de travail habituel compensaient leur absence en travaillant davantage, sans être augmentés ⁴¹. Les « travailleurs volontaires » retiraient également des bénéfices en nature : habits (bottes notamment pour les coupeurs de canne), nourriture équilibrée, habitat décent, même s'il était collectif, pour des individus qui souffraient souvent de la pénurie de logements à La Havane.

De plus, le volontarisme permettait, à un degré supérieur par rapport aux « simples intégrés », de tirer parti des rouages administratifs : *résolution* d'un problème de logement, obtention de nourriture ou de bourses pour les enfants. Ces faveurs n'étaient cependant pas automatiques : elles présupposaient la capacité des intéressés à se mouvoir au sein des divers services administratifs et à déterminer le personnage clé apte à activer les rouages bureaucratiques. Les « stimulants matériels », en comparaison, étaient tangibles : gains de salaires, payés en heures supplémentaires, « prix » (appareils électroménagers, produits de consommation durable, voyages et séjours...) ou « bonus » (davantage d'habits et de nourriture).

Ces stimulants matériels connurent leur « âge d'or » entre 1975 et 1986 avec l'introduction du système de direction et de planification de l'économie (*Sistema de Dirección y Planificación de la Economía*, SDPE).

40. M. San Martín, R. L. Bonachea, « Guerillas at War », dans I. L. Horowitz, J. Suchlicki (dir.), *Cuban Communism* (9^e éd.), New Brunswick and London, Transaction Publishers, 1998, pp. 62-63.

41. F. Fitzgerald, *The Cuban Revolution in Crisis: From Managing Socialism to Managing Survival*, New York, Monthly Review Press, 1994, pp. 75-76.

Le plan central élaboré dans le cadre du SDPE ne déterminait pas tous les détails de la vie des entreprises et des centres de travail, mais simplement quelques indicateurs comme le niveau de production et la productivité moyenne par tête. Les gérants, anticipant des entraves dans le processus de production, comme les difficultés d'approvisionnement et la pénurie de facteurs de production, incitaient les « planificateurs centraux » à établir des objectifs modestes, tout en réclamant un stock toujours plus important de capital et de travail, pour faire face aux périodes difficiles⁴². Aussi, les « travailleurs » qui le désiraient pouvaient aisément surpasser les objectifs de production et augmenter sensiblement leurs gains. De plus, l'indifférence et l'absentéisme de la majorité de la main-d'œuvre permettaient l'émergence de groupes de « travailleurs » clés, dont les efforts, à des moments décisifs, faisaient l'objet de véritables négociations avec les gérants. Ces derniers s'engageaient à garantir aux travailleurs productifs des récompenses matérielles gérées au niveau de l'entreprise⁴³. Ainsi, Gail Lindenberg, qui a mené une enquête de terrain en 1987 à l'usine textile d'Ariguanabo, à l'ouest de la Havane, a observé que certains ouvriers parvenaient à augmenter leurs salaires de 60 à 100 %, et que des mécaniciens gagnaient jusqu'à 350 pesos par mois, davantage que ce que percevaient la plupart des universitaires à l'époque⁴⁴.

À partir du début des années 1970 et de manière générale, les critères de rentabilité et d'efficacité furent replacés au cœur du fonctionnement économique, les normes d'adhésion politique et de volontarisme étant concurrencées par l'attention portée à la productivité et au salaire.

Le travail volontaire assurait donc suppléments, faveurs et facilités, tout autant que les dysfonctionnements du système de planification permettaient aux différents employés qui en comprenaient les rouages

42. J. Clark, *op. cit.*, 1992, pp. 260-264.

43. En 1982, Sabel et Stark (C. F. Sabel, D. Stark, « Planning, Politics and Shop-Floor Power: Hidden Forms of Bargaining in Soviet-Imposed State-Socialist Societies », *Politics and Society*, vol. 11, n° 4, 1982, pp. 439-475) ont écrit un article montrant que, de la même manière, dans les pays d'Europe de l'Est, « travailleurs », gérants et politiciens locaux ménageaient leurs ressources pour se protéger des obligations imposées par les « planificateurs ».

44. G. Lindenberg, « The Labor Union in the Cuban Workplace », *Latin American Perspectives*, vol. 20, janvier 1993, p. 33.

de retirer à la marge des gains élevés. Au-delà, les conditions d'accès à des postes et des statuts associés à des salaires et à des privilèges importants reposaient sur la capacité de faire valoir une trajectoire révolutionnaire irréprochable. Les conditions d'accès à l'université, aux carrières militaires, à la haute administration ou au haut fonctionariat de l'appareil économique et de l'appareil d'État étaient similaires.

Toutes les organisations qui quadrillaient la société cubaine comportaient, à chaque échelon de la hiérarchie, une cellule ou un individu qui tenait à jour une fiche d'information sur chacun des membres. Chaque citoyen accumulait donc au cours de sa vie un ensemble de documents qui constituait son dossier : fiche d'aptitude rédigée par le président du CDR (*planilla de comprobación CDR*), dossier scolaire (*expediente acumulativo del escolar*), dossier professionnel (*expediente laboral*). Chaque « rapport » comprenait des informations de diverse nature, récapitulant les « mérites » et « démérites » accumulés. Outre les « résultats proprement dits », y figuraient des appréciations sur le comportement « politique », « idéologique » et « moral ». Il s'agissait des propos tenus à l'égard de la « Révolution », de « Fidel », du « parti », des éventuelles prises de position par rapport aux difficultés matérielles, de la religion de l'individu concerné, s'il en avait une, de ses orientations sexuelles, de sa propension à en venir aux mains, de son goût pour le jeu, la marijuana ou la bouteille, de son éventuelle implication dans des activités liées au marché noir, de son « sens de la responsabilité » et de sa *conscience*, c'est-à-dire sa participation aux tâches collectives et au travail volontaire, son appartenance aux organisations de masse ainsi que la fréquence avec laquelle il participait aux réunions, aux manifestations ou encore son absentéisme au travail. « L'examen » d'une personne commençait par l'étude de ce rapport, complété par la biographie (surnommée le « *cuéntame tu vida* ») du candidat, c'est-à-dire un retour autocritique, écrit et oral, sur sa propre trajectoire. À l'université, par exemple, les conditions d'admission requéraient un résumé des études précédentes, un examen d'entrée, un test visant à évaluer l'attitude révolutionnaire de l'impétrant, un entretien personnel, et le rapport d'une organisation de masse à laquelle il appartenait. L'appartenance religieuse fermait les portes des études en sciences politiques et sociales, et une demande de visa afin de quitter le

pays interdisait tout simplement toutes études universitaires, ou entraînait l'expulsion de l'université et le remboursement des frais engagés par l'État ⁴⁵. Les mêmes modalités étaient en vigueur pour l'entrée dans les écoles de cadres de l'armée, dès la candidature à l'une des Écoles militaires Camilo Cienfuegos – entre 11 et 17 ans, après avoir été *Pionero* ⁴⁶ – puis à nouveau lorsque les *Camilitos* terminaient leurs études pré-universitaires, pour entrer dans les Centres d'études militaires ⁴⁷.

À l'université, les étudiants étaient orientés vers les disciplines pour lesquelles ils semblaient les mieux adaptés, conformément aux conditions d'admission qu'ils avaient remplies : les « moins communistes » vers les disciplines techniques, dont la plus impopulaire était l'agronomie, les « irréprochables » vers le droit, les sciences humaines et politiques, et la « crème », à la fois politiquement et académiquement, vers les carrières médicales et professorales ⁴⁸. Là aussi, les normes politiques étaient déterminantes dans le choix d'une carrière et continuaient de prévaloir sur les critères économiques de rentabilité et d'efficacité. L'explosion du nombre d'étudiants et de « nouveaux professionnels », au fil des années 1970, fit que la compétition pour les postes, à compétences égales, se faisait en référence à la *conscience* révolutionnaire. Les dirigeants révolutionnaires favorisèrent l'ascension des « nouveaux professionnels » et portèrent alors leurs critiques contre les « vieux cadres », leur reprochant leur incompetence, leur façon de travailler et leur promotion par l'âge ⁴⁹. Or, en 1980, parmi les 844 300 Cubains occupant des postes de « niveaux intermédiaires », 411 320 étaient encore des « vieux cadres » ⁵⁰. Cela signifie que ces derniers s'étaient maintenus grâce à leur capital politique, tout en acquérant des compétences économiques, gestionnaires et techniques, et

45. E. Mujal-León, « Higher Education and the Institutionalized Regime », dans *The Cuban University under the Revolution*, Washington, The Cuban-American National Foundation, 1988, pp. 21-38.

46. L'Union des pionniers cubains (*Unión de Pioneros Cubanos*) intégrait les enfants âgés de 7 à 14 ans, et organisait des activités scolaires et des journées de travail productif. Elle était affiliée à l'UJC.

47. M. San Martín, R. L. Bonachea, *op. cit.*, 1998.

48. E. Mujal-León, *op. cit.*, 1988.

49. F. Fitzgerald, *op. cit.*, 1994, p. 102.

50. F. Fitzgerald, *op. cit.*, 1994, p. 104.

que les 432 980 « nouveaux professionnels » parvenus à ces postes avaient dû faire preuve de la *conscience* requise.

Par ailleurs, si l'échelle des salaires s'était rétrécie, passant d'environ 1 à 20 au début de la révolution, à 1 à 10 à partir de 1980⁵¹, il n'en demeurait pas moins que le simple fait d'étudier et le choix des études émanaient pour partie de la prise en compte des salaires. Les professions socialement valorisées par le régime – celles en rapport avec les secteurs de la santé et de l'éducation – étaient aussi les mieux rémunérées, une tendance qui s'accrut avec la réforme générale des salaires de 1980⁵². Les médecins et les professeurs firent petit à petit figure de « choyés » du régime, à mesure que celui-ci leur accordait des faveurs matérielles différenciées (produits de consommation courante et biens d'équipement durables), et que leurs gains salariaux, conjugués avec les règles concernant les procédures d'acquisition de biens « rares », leur permettaient d'acquérir par exemple une voiture, dont l'achat était soumis à la recommandation de l'intéressé par le parti communiste, la CTC et le CDR de la *cuadra*.

Enfin, la promotion par le Parti était la garantie d'une accession aux privilèges les plus importants qui puissent être obtenus à Cuba, sans pour autant d'ailleurs que les individus concernés les acceptent ou en profitent systématiquement. En dehors des organisations comme les CDR, la FMC, la CTC ou encore la FEU, le Parti créa ses propres organisations de masse : les *Pioneros*, la *Vanguardia* et l'UJC. À partir de 1965, fut constituée dans chaque lieu de travail une cellule du Parti. On y accédait par étapes. Aussi, le statut de travailleur d'avant-garde (*trabajador de avanzada* puis *Vanguardia*) était un marchepied vers l'intégration au Parti, et contrairement aux organisations évoquées jusqu'à présent, on n'adhérait pas à la *Vanguardia*, mais on y était nommé. Les conditions d'admission là aussi s'articulaient autour de la mise en valeur d'un « comportement communiste exemplaire », et la nomination se faisait en réunion lors des « conseils de travail », durant lesquels, le cas échéant, les « collègues » du

51. C. Mesa-Lago, *Breve historia económica de la Cuba socialista*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

52. Pour ce qui concerne les salaires, voir C. Brundenius, *Economic Growth, Basic Needs and Income Distribution in Revolutionary Cuba*, Lund, University of Lund, 1981.

candidat au titre de *Vanguardia* étaient appelés à émettre leur opinion sur l'intéressé. Le *Vanguardia* devait obligatoirement faire valoir une quantité considérable de travail volontaire, participer aux travaux des champs et à la *zafra*, et s'être enrôlé dans les milices (organisations paramilitaires dont les membres participaient à des entraînements et se tenaient prêts à intervenir en cas « d'agression »). Jusqu'en 1970, le statut de *Vanguardia* allait de pair avec celui de membre de l'UJC, laquelle fut mise en place dans les universités et les lieux de travail dès le début de la Révolution. La désignation comme *aspirant* ou *militant*⁵³ s'effectuait de la même manière que pour les *Vanguardia* et impliquait les mêmes *devoirs*. Parallèlement à l'ascension à l'intérieur de l'UJC, le *Vanguardia* ou le *Jeune Communiste* était encore une fois proposé comme membre de la cellule du parti communiste de son lieu de travail selon les mêmes modalités – à la différence qu'avant 1991, les croyants ne pouvaient appartenir au parti (*Constitución de la República de Cuba*, 1992). À partir des instances supérieures du parti, les organes dirigeants et Fidel Castro décidaient des nominations et des désignations aux postes de grandes responsabilités : gérants d'entreprise, juges, officiers des forces armées et bien sûr dirigeants politiques. Plus on montait dans la hiérarchie, surtout à l'intérieur du Parti et de l'armée, et plus le facteur décisif devenait la loyauté totale et indéfectible envers les chefs, Fidel Castro et son frère Raúl, ministre des Forces armées. Les fonctions les plus importantes étaient détenues en grande majorité par les « compagnons de lutte » des Castro au sein du « Mouvement du 26 juillet », même si, à mesure que la « vieille garde » déclinait, arrivaient des « jeunes » passés par tous les échelons et cumulant « convictions » communistes, fidélité au chef et compétences professionnelles.

Dès les niveaux intermédiaires dans le Parti, les privilèges devenaient considérables : maisons, magasins spéciaux, villas de vacances, voitures de fonction et bons d'essence, accès aux devises et aux produits de luxe, voire autorisation de se rendre à l'étranger⁵⁴. Les membres du parti communiste avaient surtout la possibilité de recourir à un système d'aide mutuelle, non-

53. Le statut d'*aspirant* était une étape vers le statut de *militant* ou membre à part entière de l'UJC.

54. J. I. Domínguez, *op. cit.*, 1978, pp. 231-233 ; J. Clark, *op. cit.*, 1992, pp. 437-508.

officielle, connue sous le nom de *sociolismo*⁵⁵. Le *sociolismo* incluait le fait de pouvoir obtenir un poste par l'intermédiaire d'un *socio* chargé de pourvoir un candidat au dit poste, ou capable d'influer sur sa désignation, de s'accorder mutuellement des facilités par démarches administratives interposées (logements⁵⁶, biens rares comme les voitures *lada* soviétiques, à tel point que la population parlait ironiquement de la *ladocratie*...), de pouvoir faire bénéficier sa famille des mêmes privilèges⁵⁷ (en sus des bourses pour les enfants, dits *hijos de papá y mamá* – « fils à papa et maman ») ou encore les formes de réciprocité entre gérants de par l'échange de biens détournés de part et d'autre des entreprises d'État dont ils avaient la charge⁵⁸. Pour finir, et dans la lignée de ce dernier exemple, l'accès aux postes importants de l'appareil administratif, économique et politique, offrait la possibilité de détourner ou de voler de l'argent et des biens, de s'approprier certaines ressources de l'État, et ce, de diverses façons.

Arrangements, petits et grands

Les stratégies décrites jusque-là ont déjà révélé quelques exemples de petits arrangements: les formes de réciprocité à l'intérieur des cercles de proximité, dans un premier temps au niveau des quartiers en faisant fi du rationnement, puis avec le cas du *sociolismo*. Si le troc était toléré par la loi, l'attitude des hautes autorités était bien évidemment beaucoup plus

55. Parodiant le mot *socialismo*, le *sociolismo* vient du mot *socio* qui signifie « collègue », voire « pote ». Le terme a été employé à la fois par les très hauts dirigeants qui reprochaient ces pratiques aux cadres intermédiaires, et par la population qui désignait par là le phénomène général de l'existence d'une classe privilégiée dans la société cubaine, ainsi que ses pratiques (J. Pérez-López, *op. cit.*, 1995, p. 102).

56. La mère de M. Ramos Reyes (O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1980, p. 135) racontait : « Je connais quelqu'un, une parente éloignée qui n'aime pas le gouvernement, mais qui vit très bien à Cuba et ne veut pas partir. À côté de chez elle, habite la mère d'un commandant, des nouveaux riches. Eh bien, ce commandant, qui est pourtant un militant révolutionnaire, va souvent visiter ma parente et lui a déjà envoyé vingt émisseurs qui lui ont promis en son nom qu'elle pourrait quitter le pays sans problème. Vous savez pourquoi il a fait ces démarches ? Pour avoir la maison et habiter ainsi près de sa mère ».

57. L. Benedi, membre du parti (O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1977, p. 142) disait à sa femme : « Étant ma femme, tu devrais pouvoir obtenir un poste de gérante, ou quoi que ce soit qui te ferait plaisir ».

58. J. Clark, *op. cit.*, 1992, pp. 260-300.

ambiguë à l'égard du *sociolismo*, puisqu'il touchait d'une manière ou d'une autre la presque totalité des dirigeants.

Les *sociolistas* intermédiaires jouissaient d'un tacite *laisser faire*, qu'ils renforçaient en tentant d'acquérir le capital politique susceptible de les maintenir au-dessus de tout soupçon. Tous cherchaient à rendre leurs pratiques plus tolérables en donnant dans la surenchère : appui verbal sans faille à la politique d'émulation, fidélité au chef à toute épreuve. Ce faisant, ils légitimaient l'élite dirigeante autant qu'ils contraignaient à cette même conformité publique les individus et les groupes qui travaillaient ou évoluaient sous leur autorité. De plus, au cours des années 1970 et de la première moitié des années 1980, les gérants des « entreprises socialistes » manquaient parfois de matières premières pour satisfaire les quotas établis par le plan ou pour produire davantage⁵⁹. Ils avaient alors souvent recours à un *jinete*, un individu dont les réseaux personnels au sein d'autres entreprises d'État étaient mobilisés en vue d'obtenir ces matières premières⁶⁰. Le *jinete* était aussi un *socio*, un autre gérant ou un fonctionnaire adéquatement placé pour résoudre leur problème. Par-delà les rigidités administratives préjudiciables à la production, voire l'irrationalité de l'allocation des ressources, le *sociolismo* permettait aussi d'approcher les objectifs de production nationale. Le gérant qui satisfaisait au niveau de production requis augmentait son capital politique, engrangeant les bénéfices correspondants. De son côté, dans la mesure où elle incarnait à travers le PCC « la rationalité historique », l'élite dirigeante contrôlait l'État et le développement social, mais devait assurer le plein-emploi et des primes pour corroborer à la fois la thèse du contrôle de l'État par les travailleurs, et sa prétention à défendre les plus humbles, par opposition au système capitaliste⁶¹. En outre, la visibilité acquise par le *sociolismo* au cours des décennies avait stimulé les volontés d'ascension sociale, éloignant paradoxalement l'idée d'une confiscation des places par un groupe figé et fermé, exception faite des frères Castro et de leur entourage proche. Logiquement les hauts dirigeants s'étaient donc protégés, n'attaquant que

59. J. L. Llovio Menéndez, *Desde Dentro, mi vida secreta como un revolucionario en Cuba*, Mexico, Lasser Press, 1989, p. 324.

60. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 264.

61. C. F. Sabel, D. Stark, *op. cit.*, 1982, pp. 445-446.

rarement à travers la presse les seuls cadres intermédiaires dont les abus étaient trop flagrants ou trop notoires, et renforçant l'image de la mobilité et des « places à prendre ». En 1965, Fidel Castro avait annoncé le limogeage ou l'arrestation de plusieurs dirigeants, accusés de mener la « *dolce vita* ». Chargé à l'époque par la Sûreté de l'État de rédiger des rapports sur la conduite dissolue et le gaspillage des fonds publics dont s'étaient rendus coupables les dirigeants qu'il fréquentait, José Luis Llovio Menéndez montrait dans son témoignage que ces « écarts » n'avaient par la suite jamais disparu et étaient juste devenus plus discrets⁶². Le premier haut responsable du gouvernement à tomber pour « abus de position » fut, en 1987, Luis Orlando Domínguez, président de l'Institut d'aéronautique civile de Cuba, ancien Premier Secrétaire de l'UJC et proche de Castro⁶³. La condamnation des cadres intermédiaires *sociolistas* et l'emprisonnement d'un haut dirigeant venaient remplir une autre fonction : la réaffirmation de normes de comportement et de langage public, miroir de la moralité politique. Ils venaient rappeler aux *sociolistas* voulant passer outre que seule la duplicité pouvait contenir le cumul du discours révolutionnaire et les arrangements personnels, et qu'en aucun cas ce cumul pouvait trouver conciliation, justification ou théorisation publique. Ils venaient aussi souligner auprès du *peuple*, avec moins de succès, que les abus, une fois découverts, ne pouvaient rester dans l'impunité, le « bon prince » moralement immaculé sachant châtier ses mauvais conseillers.

L'élite dirigeante avait besoin de promouvoir une mobilité, autant que la stabilité du régime avait besoin de s'appuyer sur des maillons intermédiaires pris dans des jeux stratégiques et sachant manier les doubles registres. En ce sens, le *sociolismo* était loin d'être un avatar de la Révolution cubaine, il était l'un de ses organes centraux et demeurait indispensable à son fonctionnement.

62. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, pp. 135 et 167.

63. Castro apparut lui-même à la télévision pour présenter les dépenses de Domínguez avec l'argent de l'État, évoquant la réparation de sa maison, « un jardin d'Eden », et la personnalité de Domínguez, « kleptomane » et souffrant de « frustrations et de complexe d'infériorité étant enfant ». Il fut condamné à la peine maximale de 20 ans de prison. J. Pérez-López, *op. cit.*, 1995, pp. 104-105.

Les autres formes d'arrangement observées aux niveaux inférieurs de l'échelle sociale s'inséraient également dans des échanges plus larges permettant au régime politique de se perpétuer.

Le vol ou le détournement – *desvío* – des biens de l'État étaient des pratiques répandues⁶⁴. Les gérants pouvaient voler et reporter la disparition de biens sur l'ensemble des « travailleurs ». La responsabilité de quiconque ne pouvant être établie avec certitude, les biens manquants étaient reportés lors de l'audit de l'entreprise à la rubrique *faltantes* (« manquants »). Dans certains cas, les arrangements pouvaient inclure le paiement de sommes d'argent par les gérants aux divers contrôleurs chargés de l'audit de l'entreprise. Les biens volés étaient alors reportés comme disponibles ou dans le cas des entreprises chargées de la répartition des biens rationnés, ces derniers étaient répertoriés comme ayant été redistribués aux populations concernées.

En 1981, un Cubain interrogé par Juan Clark à Miami expliquait que : « La position clé, c'est d'être chargé de la distribution des biens. [...] C'est celui qui est dans une situation de monopole qui peut bénéficier illégalement de sa position. [...] Celui qui prend les décisions dans la distribution, qui décide qui aura le droit d'acheter un article déterminé, par exemple un frigidaire. [...] Comme je suis le distributeur, je le fais au profit de qui je veux, et comme ça, je reçois les bénéfices de celui qui, à son tour, est le distributeur. Par exemple, le boucher vient demander un frigidaire et il est le dernier sur la liste, je le mets en premier, et quand j'irai chercher ma viande, j'aurai la meilleure viande et par la suite, je n'en manquerai jamais. [...] »⁶⁵

En 1987, un autre informateur lui expliquait que : « Les centres d'approvisionnement principaux à l'échelle des municipes ou des régions [N.B: le système *Acopio*] vont chercher les produits chez les agriculteurs et les amènent dans des entrepôts immenses où pourrit une grande partie de toute la production du pays. Et puis il y a les points de vente au détail qui sont contrôlés par le centre d'approvisionnement au niveau municipal, avec toute sa bureaucratie. Les affaires se font entre l'agriculteur, le centre

64. J. Pérez-López, *op. cit.*, 1995, pp. 99-105. Voir également H. Ariel, *Cuba, l'État marxiste et la nouvelle classe*, 1984, photocopié cité par J. Habel, *Rupture à Cuba. Le castrisme en crise*, Paris, La Brèche, 1989, p. 93.

65. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 295.

d'approvisionnement, les chauffeurs de camion et les gens du point de vente au détail. Par exemple, il est écrit que 10 000 sacs de pommes de terre sont arrivés au centre d'approvisionnement, alors qu'en réalité, 13 000 ou 14 000 sacs ont été récoltés dans les champs. Ils payent le paysan pour qu'il signe qu'il a remis 10 000 sacs alors qu'il en a remis quelques milliers de plus. Les fonctionnaires déclarent en plus que, par exemple, 6 000 sacs ont pourri alors que seulement 4 000 ont pourri, et donc ils ont 2 000 sacs de plus pour le business (*bisneo*). Ensuite, le chauffeur de camion arrive au point de vente et déclare qu'il a remis 100 sacs, alors qu'il en a remis 150, et ces 50 sacs de plus sont ceux que les gens du point de vente vont vendre au public à un prix supérieur (*a sobreprecio*), illégalement. C'est ce que fait l'épicier, le boucher, le volailler, tout le monde [...] »⁶⁶.

Une autre forme de détournement concernait la récollecion des cotisations des membres des organisations de masse (un premier exemple a déjà été mentionné avec Luis Orlando Domínguez), et ce dès les années 1960. Comme le rapportait Inocencia Acosta Felipe, interrogée par les époux Lewis et Susan Rigdon, les responsables du CDR au niveau du district « collectaient des fonds pour tel ou tel projet, en donnant des dîners et des fêtes ». L'un d'eux utilisa cet argent pour refaire sa maison détruite par l'ouragan *Flora* (1963), et lorsque Inocencia en référa à son supérieur, elle se rendit compte que lui aussi était impliqué dans le détournement, le tout étant escamoté par l'envoi de « rapports bidons » décrivant les tâches accomplies à la direction provinciale. Ces arrangements étaient encore une fois imbriqués avec le *sociolismo* puisque Inocencia précisait : « Ici, les dirigeants locaux se jugeaient entre eux [...] les cas ne remontaient jamais jusqu'aux instances supérieures et tout restait en famille. Des voleurs jugeant d'autres voleurs en somme. »⁶⁷

Mais le vol était loin de ne concerner que les seuls « responsables » supérieurs et intermédiaires et il était monnaie courante à tous les échelons dans les entreprises. Sur leur lieu de travail, les salariés pouvaient voler nourriture, outils, biens de consommation courante, d'équipement et autres

66. *Ibid.*, pp. 298-299.

67. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1980a, pp. 302-336.

produits, qu'ils consommaient, échangeaient ou revendaient. En 1982, un Cubain tout juste arrivé aux États-Unis disait à Juan Clark : « Si ton téléviseur tombe en panne et que tu cherches à le faire réparer par le *consolidado* du gouvernement, tu en auras pour plus de trois mois juste pour qu'un technicien y jette un coup d'œil. Mais si tu vas voir le technicien du *consolidado* et que tu lui demandes de venir chez toi le soir pour le réparer, il viendra et le réparera avec les pièces qu'il embarque du *consolidado* parce que ce technicien n'en a rien à faire, au travail, s'il répare 1 ou 10 téléviseurs, il va gagner la même chose, 120 pesos par mois, alors qu'en travaillant toute la nuit il gagnera peut-être la même chose en une seule fois. La plupart des techniciens gagnent des revenus supplémentaires en volant l'État depuis les organismes où ils travaillent [...] les techniciens dentaires [...] tous les villages ont quelque chose de clandestin, les peintres en bâtiment [...] repeignent des frigidaires, quoi que ce soit... »⁶⁸.

Plus subtilement, la *multa* (l'amende), pratiquée par les employés de l'État en charge de la répartition et de la vente des produits destinés aux populations, consistait soit à augmenter légèrement le prix du bien vendu, soit à donner à l'individu acquéreur une quantité du produit un peu inférieure à celle à laquelle il avait droit. Dans les deux cas, l'employé de l'État empochait la différence. Alfredo Barrera Lordi donnait un exemple de ces pratiques en évoquant un boucher qui pour chaque personne « omettait » une demi-livre de viande par rapport à la ration mensuelle en vigueur⁶⁹.

Vols, détournements, produits achetés dans les *diplo tiendas* et *tecnotiendas*⁷⁰, articles ramenés de l'étranger par les techniciens, les diplomates et les touristes approvisionnaient de façon générale le marché noir. La vente autant que l'achat de produits « d'origine frauduleuse » étant interdits, le « tact » était la vertu première des vendeurs comme des

68. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 294.

69. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1977, pp. 250-251.

70. Magasins réservés aux diplomates et techniciens étrangers, dans lesquels l'offre, exclusivement facturée en dollars, était bien plus abondante que dans les magasins *por la libre*. Parmi les militaires et techniciens soviétiques présents à Cuba (plus de 12 000 jusqu'en 1989), certains parvenaient à augmenter substantiellement leurs revenus avec le jeu du *speculatzia* : acheter des produits dans les magasins en devises, et les revendre avec profit à des Cubains (J. Pérez-López, *op. cit.*, 1995, p. 99).

acheteurs. Une solution consistait bien sûr à vendre ses produits dans des quartiers éloignés du sien, mais les risques de se faire interpeller en route étaient importants, et les possibilités de soudoyer les policiers très aléatoires⁷¹. La délation de l'un pouvant entraîner celle de l'autre, une sorte d'équilibre des transgressions et des menaces avait ainsi fini par constituer une forme d'arrangement tacite à l'échelle du voisinage.

Enfin, outre la production de « faux » ou l'« usage de faux » (la falsification parcimonieuse et artisanale d'un *expediente laboral* ou les *permis de sortie* délivrés par des fonctionnaires corrompus lors de l'exode de Mariel), on rencontrait, particulièrement dans les quartiers populaires⁷², des cas plus classiques de « délinquance commune » et de « banditisme » : trafics d'objets et substances illégales, cambriolages et prostitution.

Référents politiques et réalité sociale

Aux logiques stratégiques internes correspondaient un certain nombre de référents dont la stabilité participait du sens du système. Ces référents ne suscitaient pas forcément l'accord ou l'adhésion, mais ils étaient visibles en ce sens que leur correspondait une idée claire notamment des sanctions encourues en cas de transgression.

Normes de consommation et hiérarchies sociales

Petit à petit, des normes de consommation stables s'étaient établies. « Tant qu'il fonctionnait, le système du rationnement s'est progressivement institutionnalisé en tant que principal mécanisme d'ajustement : il définit les normes de consommation de chacun en fonction de l'âge, et compte tenu de la politique sanitaire suivie et des disponibilités. Les préférences des consommateurs n'ont donc qu'une incidence minime : elles ne sont perceptibles que dans la multiplication éventuelle des gaspillages et l'allongement des files d'attente [...]. Le rationnement constituait le mode

71. D. S. Butterworth, *op. cit.*, 1980, p. 38.

72. *Ibid.*, pp. 82-87.

de distribution alimentaire de référence : les autres canaux ne prenaient leur sens véritable que par rapport à lui. »⁷³

Il est certain que dans une société où l'État avait vocation à assurer le bien-être de tous, les citoyens pouvaient se contenter sans aucun effort de percevoir ce qui leur revenait et d'estimer que le rationnement était sûrement le système le plus juste et le plus égalitaire qui soit, dans un contexte économique difficile. Mais justement, plus les pénuries étaient importantes, et plus les Cubains détenaient une épargne forcée élevée, ce qui fait que le recours au marché noir ou à l'« offre libre » tenait aussi à l'existence d'un pouvoir d'achat réel.

Évoquant l'année 1963, K. S. Karol écrivait que « Tous les types de consommation n'ont pas été nivelés par la pénurie, surtout à La Havane. Les restaurants de luxe – le “Monseigneur”, la “Torre”, le “1830”, le “Floridita” et beaucoup d'autres, moins célèbres – fonctionnent toujours “à l'ancienne”, offrant d'excellents menus, dans un cadre ultra-chic, à un prix établi naguère pour les riches touristes américains. Le peso étant toujours, officiellement, à parité avec le dollar, un bon repas coûte ici autant, sinon plus que dans les restaurants “gastronomiques” de New York ou de Paris. 20, 30 ou 40 dollars y sont une dépense *a minima* pour un couple d'appétit moyen. C'est pourtant devant ces établissements somptueux qu'il y a foule : on y fait la queue, patiemment, comme devant une soupe populaire. [...] Il va de soi que les restaurants moins élégants ou les simples cafétérias sont assiégés avec encore plus d'ardeur. Leurs prix, par rapport au salaire moyen, paraissent pourtant aussi prohibitifs et le consommateur exigeant risque d'être déçu par cette catégorie d'établissements où l'on sert “ce qu'on a” et non ce qu'il désire. Mais la clientèle ne manque pas ; ce “ce qu'on a” – payé au moins 5 pesos – vaut mieux que rien du tout. Il existe encore une troisième façon de dépenser son argent, la plus efficace sans doute, mais elle exige encore plus de persévérance, c'est le séjour dans un grand hôtel. Depuis un certain temps, en effet, les restaurants et les bars des hôtels sont réservés uniquement aux résidents. Si l'on veut manger au très luxueux “Habana Libre”, ou à l'“Hotel Nacional”, ou au “Habana Riviera” il faut investir

73. D. Douzant-Rosenfeld, T. Linck, M. Zequeira, « Se nourrir à Cuba : les enjeux de l'agriculture dans la région de La Havane », *Cahiers des Amériques Latines*, n° 19, 1995, pp. 35-64, p. 38.

d'abord quelque 15 pesos par jour dans une "carte de résident". Ce n'est pas de l'argent jeté par la fenêtre; les Havanais qui vont à l'hôtel y vivent effectivement, profitent de la piscine, des services et des distractions, en s'offrant ainsi de petites vacances dans leur propre ville. Évidemment, on ne s'en tire pas à moins de 40 ou 50 pesos par jour; à ce prix, on peut aussi séjourner à l'"Americana" de Miami Beach »⁷⁴.

Presque tous les Cubains avaient recours au marché noir, au moins de façon parcimonieuse, pour pallier l'austérité imposée par le rationnement. En fin de compte, parallèlement à la mise à disposition cyclique de biens non soumis au rationnement, les autorités imposèrent elles-mêmes une forme de régulation sur le marché noir, alternant les périodes au cours desquelles elles fermaient les yeux sur les petits trafics et détournements, et les « battues » soudaines dont le résultat était le démantèlement de fabriques clandestines, le limogeage d'administrateurs et l'incarcération de petits trafiquants en tout genre⁷⁵. Progressivement, les Cubains s'habituaient ainsi non seulement à l'existence de ces cycles mais surtout à pouvoir dépenser périodiquement des sommes relativement importantes lorsqu'un bien particulièrement convoité faisait son apparition à travers les canaux du marché noir ou *por la libre*.

En fait, des pénuries subsistèrent tout au long des trente premières années de la Révolution, parfois de manière permanente, d'autres fois de manière temporaire ou cyclique. Viandes et graisses constituèrent invariablement les produits distribués dans les plus faibles quantités, mais les légumes et les fruits vinrent aussi régulièrement à manquer. Les surnoms donnés à certains aliments par la population, à la fin des années 1960, sont à ce titre édifiants: « Le pain s'appelle "je te hais mais jamais je ne t'oublierai" – *te odio pero nunca te olvidaré* –, parce qu'on mange le pain sans autre chose que de la salive [...] "la soupe de poulet" – *sopa de gallo* – c'est l'eau sucrée, les œufs frits sont les "guérilleros vietnamiens", parce qu'ils persistent, "illusion d'été" – *ilusión de verano* – c'est le poulet, les haricots noirs sont "les larmes noires", la viande séchée – *tasajo* – c'est "si je t'ai vu, je ne me rappelle plus" [...], le porc, c'est "rêve de jeunesse". Le Cubain est comme ça, malgré son malheur et sa tristesse, il interprète tout »⁷⁶.

74. K. S. Karol, *op. cit.*, 1970, pp. 428-429.

75. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 288.

76. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, Mexico, J. Mortiz, 1980b, pp. 302-303.

Vincent Bloch

Principaux produits obtenus par la *libreta* et leurs prix respectifs en 1969 et 1989 ⁷⁷

	1969	1989
Articles	Quantité/Mois/Prix	Quantité/Mois/Prix
Lait frais	1 litre/jour/enfant de moins de 7 ans/ .25	Idem
Lait condensé	3 boîtes/34 jours/adulte/ .20/boîte 6 boîtes/mois/enfant de plus de 7 ans	4 boîtes/mois/65 ans et plus/1.2 10 boîtes/mois/7-13 ans/3
Riz	3 livres/ mois/personne/ .19/lbs	5 lbs/mois/personne/1.2
Pois & haricots rouges	3 pkg/mois/famille jusqu'à 7/ .23-45/pkg	40 ozs/mois/personne/ .41-.54
Lard	1,5 lbs/mois/famille/ .23/lbs	1lb/mois/personne/ .30
Huile	1lb/mois/personne/ .27	1lb/mois/personne/ .40
Savon de toilette	1,5/mois/personne/ .16	1/mois/personne/ .25
Savon pour laver	1/mois/personne/ .15	1/mois/personne/ .25
Détergent	1 boîte/mois/personne/ .16/boîte (si disponible)	3 ozs/mois/personne
Dentifrice	2 gros tubes/Mois/7 personnes ou 1 tube/personne/ .50	1 tube/mois/personne/ .65
Papier hygiénique	1 rouleau/mois/personne/ .10	
Biscuits	20/mois/personne/2 pour .01	
Nouilles & Macaronis	4pkg/mois/personne/ .20-.45/pkg	1lb/mois/personne/ .20
Pâte, Sauce tomate	5 boîtes/mois/personne/ .16-.25/boîte	2 boîtes/mois/personne/ 60
Sucre	6 lbs/mois/personne/ .06/lb	6lbs/mois/personne/ .57
Café	10,5 ozs/semaine/7 personnes/ .09/ozs	4 ozs/mois/personne/ .20
Œufs	3/semaine/personne/ .08/unité	6/mois/personne/ .72
Viande rouge	lb/semaine/personne/ .28-.49/lb	0.75 lbs/mois/personne/ .36

77. Sources : 1969 : O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1978, pp. 566-567 ; 1989 : M. Rosendahl, *op. cit.*, 1997, p. 30. Nous avons volontairement omis un certain nombre de biens, disponibles très occasionnellement en faible quantité, parmi lesquels beurre, yaourt, vin sec de cuisine, vinaigre, bonbons, tubercules et rhum, ainsi que les biens dont la quantité était déterminée par l'offre, tels que la farine, les pommes de terre, les oranges, le poisson, les cigarettes et le kérosène pour la cuisine. Quoi qu'il en soit ces données ne constituent que des indicatifs compte tenu des variations brutales et fréquentes dues aux chocs d'offre pendant les trente premières années de la Révolution.

Même si en 1989 le pays ressentait déjà les effets de la diminution de l'aide soviétique, des pénuries relatives avaient subsisté ou s'étaient aggravées pendant les trois premières décennies de la Révolution. La tendance à l'amélioration du bien-être matériel durant la première moitié des années 1980 relevait pour une part importante de l'accroissement du nombre de produits disponibles hors rationnement, mais aussi de l'ouverture de « marchés libres paysans » – *Mercados Libres Campesinos* (décret n° 66 approuvé par le Conseil d'État, avril 1980). Les fermiers y vendaient leurs surplus au-delà des quotas du système *Acopio*. D'après Fidel Castro et d'autres dirigeants, les prix pratiqués étaient excessifs, d'autant plus que beaucoup des produits étaient détournés du système *Acopio* et qu'intermédiaires et *merolicos* (nom péjoratif donné par les officiels aux « spéculateurs » ou aux « enrichis » qui n'étaient pas des producteurs agricoles) profitaient davantage des MLC que les fermiers. Fermés en 1986, lors de la « campagne de rectification des tendances et erreurs négatives », les MLC avaient été partiellement remplacés par des magasins d'État comme les *ferias del agro* où étaient vendus, à des prix sensiblement plus élevés, les fruits et légumes de qualité ⁷⁸. Pour ceux qui disposaient d'importantes sommes d'argent, ces MLC constituaient donc un canal d'approvisionnement non négligeable, tout en permettant aux « acheteurs occasionnels » de trouver des prix inférieurs à ceux du marché noir.

L'existence d'une hiérarchie sociale tout à fait lisible était un autre repère au sein de la société. Au sommet de la pyramide, siégeaient les membres de l'élite dirigeante – dits *pinchos* ou *mayimbes* –, responsables politiques, hauts dignitaires militaires ou hauts fonctionnaires de l'appareil économique. Venaient ensuite les symboles de la « Révolution en marche », notamment les médecins et les professeurs, puis ceux dont la profession permettait de sortir de l'île et par conséquent de trouver quelques revenus d'appoint (notamment les employés de la marine marchande et de l'industrie de la pêche). Enfin, tout en bas, se massait l'écrasante

78. J. Pérez-López, *op. cit.*, 1995, pp. 83-90.

majorité, le *peuple* indifférencié dans son accès à des droits sociaux aux normes égalitaires « strictes ».

Cette hiérarchie se référait explicitement à une double grille de lecture, en termes de privilèges accordés par le régime et en fonction de la place des secteurs d'activité dans l'échelle du mérite mise en exergue par la propagande castriste. Le rôle des médecins et des enseignants, notamment, était directement associé à l'image d'un corps sain et délivré de l'ignorance, c'est-à-dire d'une nation en pleine possession de ses moyens. Le statut de « choyés du régime » de ces derniers, parce qu'il était justifié à la fois par le discours révolutionnaire et par les valeurs nationalistes, faisait consensus.

En parallèle, les activités de classement effectuées au sein des milieux d'enquête de l'équipe d'Oscar Lewis mettaient en lumière les modes de définition de « la valeur des personnes ». La qualité révolutionnaire de chacun s'articulait, pour une part, autour de la mise en évidence d'un comportement « cohérent », du maintien de la même « ligne » dans les sphères publique et privée. Ainsi, on désignait sous le nom de « révolutionnaire *de bomba* [de cœur] ou *de patria o muerte* » celui dont rien ne permettait d'affirmer qu'il manquait aux préceptes de la Révolution et dont tout portait à démontrer qu'il avançait les demandes des autorités (travail volontaire, esprit de sacrifice, désintéressement vis-à-vis de sa propre personne) et parlait de la Révolution avec un amour et une ferveur quasi religieux. Gabriel Capote Pacheco parlait au contraire des « révolutionnaires *de bla bla bla* », et Alfredo Barrera Lordi qualifiait la présidente de son CDR de « révolutionnaire *pancista* » (*de panza y palabra* – « d'estomac et de paroles »)⁷⁹. Tous deux évoquaient les gens qui se situaient sur des doubles registres, de langage, de morale ou de comportement, ceux qui parlaient le *teque* (la langue de bois) plus fort que les autres ou participaient aux activités révolutionnaires, mais qui dans le privé *hablan basura de la Revolución* (« débitent des ordures sur la Révolution ») ou étaient impliqués dans le marché noir, tout en profitant

79. O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1980b, pp. 315 et 576.

scrupuleusement de tout ce que leur comportement public pouvait procurer comme avantages.

Au-delà de la qualité révolutionnaire de chacun, les antécédents judiciaires qui n'étaient pas dus à une « prise de parole » étaient considérés *a priori* comme un premier signe de faible valeur humaine et d'absence de moralité, en particulier l'homosexualité, le vol de biens à des particuliers, l'usage de la marihuana, et à un moindre degré, surtout dans les milieux blancs, les pratiques liées à la *santería* et au *palo monte*. L'homosexualité mise à part, l'ensemble de ces attributs caractérisaient ce que *le peuple* désignait par « milieu » ou « bas milieu » (*ambiente* ou *bajo ambiente*). L'enquête de Douglas Butterworth soulignait les stigmates dont souffraient les anciens habitants du bidonville de Las Yaguas, relogés à Buena Ventura : ils souffraient du racisme (42 % des habitants de Buena Ventura étaient noirs et 25 % mulâtres, pour 33 % de blancs)⁸⁰, étaient vus comme enclins à la paresse, au jeu et à la violence, et la tolérance vis-à-vis des relations sexuelles prémaritales ou des pratiques adultérines contrastaient avec les valeurs traditionnelles de la classe moyenne.

En ce sens, l'idéologie d'ordre et l'insistance sur le travail de la part du gouvernement entraient en résonance avec des conceptions positivistes voire hygiénistes et racistes selon lesquelles les classes populaires et les Afro-Cubains devaient être disciplinés.

Enfin, un consensus s'était formé au cours des années pour reconnaître comme une « bonne personne » (*buena persona*) « quelqu'un de sensible et généreux dans ses sentiments, quelqu'un qui sait comment traiter les autres et les respecter »⁸¹. Sensibilité, générosité et respect impliquaient aussi que l'on ne cherche d'aucune manière à « gagner de l'argent sur le dos des autres », à dénoncer aux autorités les agissements de certains en vue de bénéfices personnels, ou à transformer un conflit privé en accusation publique de « comportement déviant » dont l'une des parties pouvait pâtir politiquement. Et là encore, ce dernier registre trouvait un

80. D. S. Butterworth, *op. cit.*, 1980, p. 24.

81. Définition donnée par Mercedes Millan (O. Lewis, R. Lewis, S. Rigdon, *op. cit.*, 1978, p. 78).

terrain de rencontre avec l'égalitarisme mis en exergue par le régime. Au sein d'une société où la délation anonyme nourrissait suspicions et rancœurs, la propension des uns et des autres à l'ostentation était mal tolérée, à tel point que le *Schadenfreude* formait partie intégrante des ressorts de l'action gouvernementale. Fidel Castro et la presse à sa suite avaient présenté « l'offensive révolutionnaire de 1968 » en exposant les méfaits de ces « détenteurs de trésors, qui avaient mené un train de vie extrêmement modeste pour mieux cacher leur forfait et ne pas susciter la jalousie de leurs voisins »⁸².

Ligne idéologique et imaginaire politique

Entre le début des années 1960 et la fin des années 1980, le dispositif idéologique circulait depuis la parole même de Fidel Castro et les discours des responsables politiques de tout niveau, vers les journaux, la télévision, la radio ou les ouvrages publiés par les historiens, philosophes et autres chercheurs en sciences sociales. Toutes les maisons d'édition étaient aux mains du ministère de la Culture ou de l'Éducation. Un groupe de fonctionnaires vérifiait la « correction idéologique » des ouvrages proposés à la publication. Dans le cas du journalisme, le parti communiste contrôlait toutes les instances d'élaboration à travers le Département d'orientation révolutionnaire (*Departamento de Orientación Revolucionaria*, DOR), qui dépendait du Comité central. La qualité de membre de l'Union des journalistes cubains (*Unión de Periodistas Cubanos*, UPEC), laquelle décidait des publications, des promotions et des sanctions, était obligatoire pour tout journaliste en exercice, qu'il provienne de la presse écrite ou de l'Institut cubain de la radio et de la télévision (*Instituto Cubano de Radio y Televisión*, ICRT). D'après le décret-loi n° 43 de mars 1980, les professeurs et étudiants qui « diffamaient ou critiquaient publiquement les institutions de la République et les organisations politiques et sociales de masse du pays, ainsi que ses héros et martyrs » pouvaient être expulsés du système éducatif.

82. K. S. Karol, *op. cit.*, 1970, p. 441.

La ligne idéologique de Fidel Castro et *a fortiori* du régime échappait pourtant à une définition rigide, et apparut souvent comme indéfinissable. Fidel Castro avait coutume de présenter « la Révolution » comme un processus de « lutte », dont il se contentait dans l'absolu de dessiner l'horizon. Le capitalisme et les diverses figures qu'il empruntait – les États-Unis et leurs alliés sur le plan international, les *gusanos* (« vermines » contre-révolutionnaires) et l'enrichissement privé aux dépens de la communauté, sur le plan intérieur – incarnaient l'ennemi total. La nation cubaine avait été promise à un destin d'exception, qu'il lui appartenait de conquérir par la lutte pour l'égalité et la justice sociale, et la solidarité tiers-mondiste. L'« homme nouveau » se référait à des valeurs nouvelles : le dévouement, l'altruisme, le désintéressement, le volontarisme, le sacrifice et la loyauté. La personnalité communiste combinait modestie, confiance, honnêteté, camaraderie, courage, affection, respect, patriotisme et discipline consciencieuse. « À l'intérieur de la Révolution : tout, contre la Révolution : aucun droit » : à l'image de cette fameuse phrase prononcée en 1961 lors de son discours aux intellectuels, Fidel Castro ne pouvait pas être moins clair.

La référence à l'Union soviétique était peut-être l'exemple le plus emblématique de cette ligne « indéfinissable ». Sans revenir sur les réticences exprimées à plusieurs reprises par Ernesto Guevara par rapport à l'application du modèle soviétique à la « révolution en marche » à Cuba, Fidel Castro lui-même tint à maintes reprises des positions changeantes. José Luis Llovio Menéndez relatait par exemple dans son livre comment les dirigeants avaient été pris par surprise lorsque Fidel Castro avait appuyé l'invasion de la Tchécoslovaquie. Depuis le début de l'année 1968 prévalait la « rhétorique anti-soviétique », après que le « grand frère » avait refusé d'augmenter le quota de livraison de carburant à Cuba, que plusieurs dirigeants qui appartenaient avant la Révolution au parti socialiste populaire avaient été destitués et accusés de mener une « microfaction », et que Fidel Castro avait prononcé un discours dénonçant les manuels scolaires soviétiques traduits du russe, « anachroniques et bourrés de clichés »⁸³. Alors que le slogan du moment était « Fidel, c'est

83. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 231.

sûr, avec les Russes sois dur ! » (*¡Fidel seguro a los rusos dales duro!*), le commandant en chef expliqua, le 23 août 1968, que les dirigeants réformistes en Tchécoslovaquie étaient des « éléments rétrogrades » soutenus par « la CIA et le Pentagone » et qu'ils étaient seuls responsables de l'invasion soviétique, dont il acceptait « la nécessité amère ». « Tous ceux qui allèrent au travail le 24 août au matin sans connaître le verdict de Fidel sur l'invasion soviétique en Tchécoslovaquie coururent le risque d'exprimer une opinion erronée ou de crier un slogan déjà caduc. »⁸⁴

Le discours officiel à l'égard des homosexuels, des croyants, des « hippies » connut une évolution plus linéaire, *grosso modo* de l'hostilité et la persécution à une tolérance limitée. Mais là encore, la « lutte » permit d'inscrire ces variations dans un processus qui, s'effectuant à tâtons, avait inévitablement conduit à des excès, dont l'intérêt majeur était justement de permettre l'autocritique.

Restait malgré tout une « vision de l'histoire », qui devait permettre de comprendre le présent et le futur. Bien aidé par la tradition historiographique nationale d'avant 1959, qui avait présenté de manière rétrospective tous les troubles politiques et mouvements sociaux du début du XX^e siècle comme axés vers le nationalisme, l'indépendance, l'égalité et la justice sociale⁸⁵, Fidel Castro porta la Révolution au rang d'héritière de ces combats, et forgea l'histoire de Cuba à l'image d'un peuple *en lutte*. Le slogan *cien años de lucha* – « cent ans de lutte » – élaboré en 1968, fit remonter la filiation au *grito de Yara* du 10 octobre 1868, lorsque Carlos Manuel de Céspedes déclencha la première guerre d'indépendance. Fidel Castro établit autour de cet héritage un consensus et une filiation dont le creuset était le parti unique, présenté comme le rempart de l'intégrité nationale. Le parti était l'avant-garde du peuple et guidait la Révolution⁸⁶.

Premièrement, l'idée qu'une élite éclairée, en charge de la civilisation, se fixait pour tâche de guider un peuple, qui, livré à lui-même, était en

84. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 232.

85. L. Pérez Jr, *Essays on Cuban History*, Gainesville, University Press of Florida, 1994, pp. 107-114.

86. Le préambule de la Constitution de 1976, repris par celui de la Constitution de 1992, était à cet égard exemplaire.

proie au chaos, entrainé en résonance avec un imaginaire politique latino-américain enraciné depuis l'époque des indépendances⁸⁷.

Deuxièmement, Fidel Castro, dont les Cubains attendaient qu'il dissipe l'opacité de la réalité, qu'il explique l'actualité internationale, les « intrigues » dont la Révolution était victime, les objectifs et les résultats des politiques mises en œuvre, etc., était la pierre angulaire de cette vision du monde.

Troisièmement, cette vision du monde mettait en lumière la façon dont, au cours de l'histoire, la division avait porté préjudice au « peuple cubain » et fait le jeu de ses ennemis de tout bord. L'inscription dans une filiation nationale de *lutte*, l'insistance sur une défense des acquis ou la désignation d'un ennemi étaient autant d'éléments qui situaient le cœur de l'imaginaire politique de la « Révolution en marche ». Le système de surveillance mutuelle renforçait l'image d'un édifice fragile mis en péril par les *gusanos*, susceptibles à la fois de fomenter une opposition armée, de disposer de relais avec les *yanquis* et de dégrader ou de détruire des biens appartenant au *peuple*. Par extension, tout profit individuel illicite allait à l'encontre de l'égalité des citoyens, contraignait la répartition égalitaire des ressources et le bon fonctionnement de l'appareil de production, et menaçait par là même tout l'édifice en ouvrant une brèche par laquelle l'ennemi pouvait s'engouffrer. Si les croyants, les homosexuels, les « rockers » ou les « apathiques » furent les cibles alternatives de la répression, c'est qu'ils incarnaient tous à un moment l'image du conflit possible ou de la division. La tolérance accrue dont ils bénéficièrent par la suite ne démontrait pas une évolution de la matrice idéologique du régime ; ils avaient cessé de représenter une menace pour l'« Un », dans la mesure où l'orientation donnée par Fidel Castro, « à l'intérieur de la Révolution : tout, contre la Révolution : aucun droit » offrait la possibilité d'absorber indéfiniment des éléments hétérogènes pour en neutraliser le potentiel « pathogène ». Dans la vie quotidienne, cette absorption passait par « l'intégration aux programmes de la Révolution » et le travail, qui constituaient aussi pour les déviants (opposants politiques repentis,

87. D. Pécaut, *L'ordre et la violence. Évolution socio-politique de la Colombie entre 1930 et 1953*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1997.

bourgeois frivoles, révolutionnaires sanctionnés, etc.) la voie de la réhabilitation par excellence ⁸⁸.

Quatrièmement, le pays était en alerte permanente et s'était constitué en camp retranché menacé de toutes parts. Il en découlait une « mise en mouvement » permanente signifiée par les emprunts de la propagande au champ lexical de la guerre et de la guérilla, combinant défense nationale et « marche en avant du peuple ».

De nombreux auteurs ont insisté sur la « militarisation » de la société cubaine au cours du processus révolutionnaire ⁸⁹. Certes, non seulement l'armée était, avec le parti communiste, l'institution la plus importante de la République, mais la population était aussi virtuellement militarisée dans sa presque totalité. La doctrine de la « guerre de tout le peuple » était emblématique de la militarisation de la société cubaine : proclamée en 1980, elle relevait du concept de la « levée en masse », dans l'optique d'une guerre défensive sous l'égide du Parti. Un peuple armé et entraîné, rompu aux méthodes du sabotage, du harcèlement, de l'embuscade se serait mobilisé dans une résistance patriotique face à l'agression impérialiste. Or, dans la mesure où ces agressions restaient davantage potentielles que réelles, la militarisation s'apparentait plus à une « mise en mouvement » du peuple, dans un esprit d'urgence sous-tendant un imaginaire « guérillesque ». Le 1^{er} janvier 1959 avait marqué le « triomphe » de la Révolution, tout progrès ou toute amélioration était une « conquête » ou une « victoire », et son accomplissement une « bataille » ou une « campagne ». La fermeture des petits commerces qui subsistaient, décidée en mars 1968, avait été inscrite dans l'« offensive révolutionnaire ». Les « fronts » constituaient la colonne vertébrale des organisations de masse. Le travail volontaire participait de l'« effort » national, les volontaires étant mobilisés au sein de « pelotons », d'« escadrons », de « bataillons » et de « compagnies », et les « travailleurs permanents » les plus productifs regroupés au

88. V. Bloch, « Genèse d'un pouvoir totalitaire : le cas de Cuba », *Communisme*, n° 85-86, Paris, L'Âge d'Homme, 2006b, pp. 85-115.

89. M. San Martín, R. L. Bonachea, *op. cit.*, 1998 ; I. L. Horowitz, J. Suchlicki (dir.), *Cuban Communism* (9^e édition), New Brunswick and London, Transaction Publishers, 1998 ; L. Gouré, « War of all the People: Cuba's Military Doctrines », dans I. L. Horowitz & J. Suchlicki (dir.), *op. cit.*, pp. 596-619.

sein des « centres guérilleros ». Les équipes de « travailleurs » affectés à la construction intégraient des « microbrigades ». Le champ lexical « guérillesque » couvrait toutes les formes de mobilisation, de volontarisme, d'émulation, voire la globalité des projets lancés par le gouvernement. Après le « revirement pragmatique d'inspiration soviétique » opéré au début des années 1970, Fidel Castro estimait lui-même que la manière dont il avait conduit le pays durant les années 1960 était emprunte d'une « mentalité de guérillero ». José Luis Llovio Menéndez rappelait aussi que dans une interview donnée en 1978, au moment où le « dialogue » avait été initié avec l'administration Carter et que Cuba s'apprêtait à recevoir la visite des exilés, le *leader* de la Révolution déclarait que « ces termes – *gusanos* – avaient été le résultat des ardeurs de la lutte et de la passion de la lutte. J'ai été le premier à utiliser le mot communauté, et je compte le faire à l'avenir. »⁹⁰

Enfin, imaginaire « guérillesque », mise en mouvement permanente et appel à la lutte trouvaient des correspondances dans les discours tenus au quotidien. Dans leur écrasante majorité, ces derniers reflétaient une valorisation de la volonté, du courage, de l'abnégation, du « mordant ». Au-delà de la *lutte* pour l'édification de la Révolution, ou de l'emploi adéquat du mot *lutter* par rapport aux critères révolutionnaires, il était évident que « la lutte » était avant tout un état d'esprit et une dimension de l'existence. Dire de quelqu'un qu'il luttait ou qu'il était un lutteur, c'était reconnaître comme une grande qualité sa capacité à se départir de l'adversité et à ne pas se résigner face aux événements.

Les labyrinthes de la conformité révolutionnaire

Le sentiment et l'assurance d'être contrôlé et surveillé participaient à la stabilité des repères dans la vie quotidienne. Aux fiches de renseignement tenues à jour au niveau du CDR local ou du lieu de travail s'ajoutait la présence disséminée d'agents du Département technique d'investigation et de la sûreté de l'État

90. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 354.

Le fantasme d'un « Big Brother » orwellien avait avant tout pour cadre l'environnement proche, d'autant plus que le dispositif répressif pouvait être détourné pour satisfaire des rancœurs personnelles, porter préjudice à des concurrents ou tout simplement se protéger soi-même en attirant l'attention sur les écarts commis par d'autres. Douglas Butterworth remarquait, à la charnière des années 1970 dans le quartier de Buena Ventura, les conséquences du dispositif de surveillance sur les liens entre voisins. Lucía Martínez, belle-mère du président de l'un des CDR du quartier l'exprimait de la façon suivante : « Je me demande ce qui s'est passé ici pour que les gens deviennent distants à ce point. [...] Tes voisins les plus proches sont devenus ceux qui sont les plus éloignés. Je crois que c'est parce qu'ici presque tout le monde a quelque chose de caché dans sa manche, et donc ne veut pas avoir d'amis ou de visiteurs. »⁹¹

Au sein de l'élite, Llovio Menéndez⁹² évoquait les « complots byzantins » qui visaient, en exploitant les faiblesses des autres, à asseoir les prébendes ou à donner les coudées franches à une « piña⁹³ » aux dépens d'une autre⁹⁴. À son grand désarroi, son dossier secret, auquel il avait eu accès par un contact au Comité central, avait même été « caviardé » d'accusations mensongères par des dirigeants haut placés avec lesquels sa « piña » était en rivalité⁹⁵. Juan Clark relevait comment au cours des processus de nomination et d'ascension au sein du parti, les individus mis en concurrence tentaient, selon l'expression en vogue, de « glisser des peaux de banane » ou de « planter un couteau dans le dos » (*sacar un sable*)⁹⁶.

Il s'ensuivait une méfiance induisant le respect des normes de comportement public et notamment la pratique du *teque*. Toute conversation devenait publique quand elle impliquait la présence de quelqu'un dont on ignorait l'identité : un inconnu pouvait être un *chivato*, un agent du DTI ou tout simplement un révolutionnaire *de bomba* ou *de patria o muerte*.

91. D. S. Butterworth, *op. cit.*, 1980, p. 115.

92. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 231.

93. Une *piña* regroupait quelques hauts fonctionnaires et leurs dépendants, qui se solidarisaient sous l'égide d'une ou plusieurs personnalités détenant pouvoir et influence, dans le but d'obtenir leur protection et de s'insérer dans un système d'échanges de faveurs et d'informations.

94. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 312.

95. *Ibid.*, p. 396.

96. J. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 448.

Parler le *teque* consistait par exemple à donner systématiquement comme cause aux pénuries frappant Cuba l'embargo américain, à *crier* devant quelqu'un qui se plaignait de ses conditions de vie « qu'il faut lutter et se sacrifier », à désigner toute transgression de la loi par l'expression « comportement antisocial » et affubler du nom « délinquant » ceux qui étaient en âge d'étudier ou de travailler et ne le faisaient pas, à affirmer qu'à Cuba tout le monde vivait dans des conditions décentes et que le plus grand succès de la Révolution était l'accès libre, gratuit et égalitaire à la santé et à l'éducation. Il s'agissait encore de ne faire référence au « régime » de Batista qu'à travers les expressions « le capitalisme », « la tyrannie » ou « la dictature », d'affirmer que ceux qui avaient quitté le pays étaient des traîtres et de ne se référer à eux qu'avec le mot *gusano*.

L'autocritique était aussi une forme de *teque* mais introduisait un degré d'ambivalence qui parallèlement au *sociolismo* en faisait, plus qu'un rite, une norme de fonctionnement centrale du régime. En effet, tantôt pour favoriser des formes de catharsis ou canaliser le mécontentement vers les « bureaucrates », tantôt pour présenter un virage politique décidé au sommet comme une décision souveraine du peuple, les autorités eurent régulièrement recours à des débats ou processus critiques.

Karol racontait comment dès le 26 août 1961, « Guevara convoqua à La Havane tous les cadres de l'économie, soit 3 500 personnes, et ouvrit les vannes de l'autocritique »⁹⁷. Il relevait encore que le 22 mars 1962, « Fidel s'adressa soudain à la nation, dans un discours télévisé, et dénonça avec véhémence Aníbal Escalante qui était jusque-là secrétaire à l'organisation de l'O.R.I. Selon Fidel, Escalante avait imposé à Cuba le corset étouffant du sectarisme. [...] Les langues se délièrent soudain pour parler avec franchise et liberté de tous les méfaits qui avaient été commis pendant la période d'Escalante, baptisée également "mini-stalinisme" »⁹⁸.

Llovio Menéndez⁹⁹ racontait comment en 1967 Fidel Castro avait fait mine de découvrir à travers les lettres qui lui étaient envoyées les abus perpétrés dans les camps militaires d'aide à la production (UMAP), avant

97. K. S. Karol, *op. cit.*, 1970, p. 218.

98. *Ibid.*, pp. 248-249.

99. J. L. Llovio Menéndez, 1989, p. 174.

de prétendre en avoir tiré les conséquences en décidant de fermer les UMAP et de sanctionner les responsables.

L'échec de la *zafra* de 1970 avait débouché sur une « nécessaire autocritique » du « processus révolutionnaire », et « l'humilité » étant la « première qualité » d'un « révolutionnaire », Fidel Castro avait enjoint au peuple de débattre. La création, dans le cadre de la Constitution de 1976, des organes du « pouvoir populaire », aux niveaux municipal, provincial et national, avait été par la suite présentée comme l'aboutissement de ces discussions et venait pallier le manque de délibération et de participation populaire aux prises de décisions. Dans le cadre du « processus de rectification des erreurs et tendances négatives », engagé en 1986, l'appel à la conscience révolutionnaire pour remédier aux dysfonctionnements internes avait longuement été discuté dans le cadre des réunions du Parti et des « organisations de masse ».

À chaque fois, le débat ou l'autocritique étaient décrétés afin d'analyser les obstacles « internes » qui empêchaient d'atteindre l'utopie révolutionnaire, tant du point de vue de l'égalité et de la justice sociale que du bien-être matériel¹⁰⁰. Mais, en réaffirmant que cette utopie restait l'horizon fixe du processus révolutionnaire, l'objet du débat devenait de comprendre par quoi elle était contrainte, et l'autocritique en venait inmanquablement à scruter la responsabilité d'individus et de groupes particuliers. Les critiques permettaient alors d'identifier les manquements de chacun aux normes, et il apparaissait que le « peuple » dans son ensemble était tout aussi victime de « profiteurs » qui tiraient parti des failles du système que de l'« incompétence » et des « illégalités » commises par des fonctionnaires ou dirigeants intermédiaires. Et c'était seulement parce que ceux-ci s'étaient révélés indignes de la confiance dont le Parti, l'armée, les « organisations de masse » ou le Commandant en chef les avaient investis, que des solutions devaient être envisagées, pour atteindre les objectifs qui, la preuve étant faite, n'étaient pas en eux-mêmes à la source des problèmes « débattus ». Une fois la lumière faite sur toutes ces entraves et

100. Je reprends ici en partie les arguments développés dans mon article « Le syndrome 1984 », *La Revue des Deux Mondes*, Paris, mars 2008, pp. 58-64.

les responsables sanctionnés, les hauts dirigeants pouvaient instaurer les réformes qui permettraient à l'avenir d'éviter de tels dysfonctionnements. Dans ces conditions plus favorables, le peuple discipliné pouvait, « comme il le souhaitait », se remettre efficacement au travail.

Pour une part, l'exercice critique n'était qu'une déclinaison des répertoires du *teque*, puisqu'il consistait à feindre une liberté de parole, tout en sachant que l'on restait à l'intérieur du domaine des critiques permises et encouragées par le régime. Dans la perspective de la moyenne durée, les Cubains finirent par s'accommoder de ce qu'ils perçurent comme un mode d'administration par cycles du contrôle social. De façon récurrente, la plus haute autorité décrétait une autocritique du processus révolutionnaire, et décidait alors par elle-même d'incarner sa propre contradiction, en excluant d'emblée toute remise en cause de son rôle et du bien-fondé du régime mis en place en 1959. Au-dessus du débat, l'élite au pouvoir mettait ainsi potentiellement sur le gril tous les dirigeants subalternes qui avaient jusque-là suivi la ligne avec zèle. Ces débats ne dérogeaient pas à l'impératif d'unanimité, puisqu'ils étaient dissociés des organes au sein desquels se prenaient les décisions, et ne constituaient finalement des espaces de contestation que dans la mesure où ils étaient inopérants. À partir de la deuxième moitié des années 1970, les cycles autocritiques cristallisèrent à l'échelle locale sous une forme routinière. Chaque année en effet, le délégué du pouvoir populaire « rendait ses comptes » devant l'assemblée des électeurs de sa circonscription. À cette occasion, les critiques fusaient systématiquement contre la pénurie de transports, le délabrement des logements, l'état de la voirie, l'absence d'hygiène, l'insuffisance et la faible qualité des prestations assurées par les « entreprises du pouvoir populaire »¹⁰¹. Invariablement, délégués et fonctionnaires aux niveaux municipal et provincial en endossaient la responsabilité. Aussi les « processus critiques » dans leur ensemble permettaient-ils de désigner çà et là des boucs émissaires, de mettre en mouvement et d'épurer le corps révolutionnaire. Ils assuraient là encore une circulation des élites, la destitution de certains fonctionnaires et

101. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, pp. 295-300.

dirigeants permettant l'émergence de nouveaux groupes d'individus répondant aux critères de mérite mis en exergue par le régime.

L'autocritique apparaissait encore en tant que rite central et essentiel au fonctionnement social à travers les processus de réhabilitation. Même les citoyens condamnés pour des crimes « contre-révolutionnaires » et s'étant opposés frontalement au nouveau gouvernement – dont certains avaient pris les armes ¹⁰² – pouvaient être réinjectés dans les circuits de l'« Un révolutionnaire », en acceptant d'intégrer des plans de travail et de suivre des formations idéologiques ¹⁰³. Après avoir été chargé de surveiller des hauts dirigeants accusés de mener la « *dolce vita* », José Luis Llovio Menéndez avait lui-même été sanctionné et envoyé dans les UMAP en 1965. Remis en liberté le 22 juin 1967, il était retourné à La Havane avec un « dossier » incluant une recommandation pour sa « conduite impeccable, sa discipline magnifique et son attitude révolutionnaire par rapport à ses erreurs » ¹⁰⁴. Son engagement en faveur de la Révolution lui permit ensuite de gravir les échelons jusqu'à bénéficier en 1981 d'un séjour touristique avec sa femme en Tchécoslovaquie, et d'en profiter pour demander l'asile politique lors d'une escale à l'aéroport de Gander sur le trajet du retour. La même forme de « recyclage » prévalait au sommet du pouvoir dès le début des années 1960. Une fois le « mini-stalinisme » digéré, le voyage de Fidel Castro en URSS, du 27 avril au 23 mai 1963, remit au goût du jour le lien privilégié avec le « grand frère ».

L'autocritique ou l'exercice critique dérivait donc d'une compréhension sans ambiguïté d'une règle forte du régime : *juega con la cadena pero no con el mono* (« joue avec la chaîne mais pas avec le singe »). Si l'on entendait par « le singe » Fidel Castro, alors la notion de transgression était claire : tout commentaire négatif à son égard était une forme de *desacato [outrage] a la figura del Comandante*, au pire de « trahison à la patrie »,

102. V. Bloch, « Alzarse : les formes d'une pratique, depuis l'époque des palenques jusqu'à l'extinction des derniers foyers de guérilla anti-castristes », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 73, Paris, été 2009a, pp. 115-136.

103. V. Bloch, *op. cit.*, 2006b.

104. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 178.

et était sanctionné par des lois prévues à cet effet. Si « le singe » était « la Révolution », alors *hablar basura de la Revolución*, c'est-à-dire émettre des doutes sur le bien-fondé du régime mis en place en 1959, ou adresser des critiques définitives au « système », revenait là aussi à transgresser une règle forte. Enfin, si la loi était appliquée pour un vol, un détournement, des activités liées au marché noir ou à la possession de dollars, s'ensuivait la perte d'emploi, le déclassement hiérarchique, la déchéance des droits civiques, la rééducation par le travail ou une peine d'emprisonnement. Ces sanctions « compliquaient » grandement l'existence des uns et des autres : outre les difficultés matérielles et la souffrance psychique de ceux qui les subissaient directement, les familles étaient harcelées par le CDR, qui continuait de prêter une attention particulière aux faits et gestes des personnes « entachées », et ne manquait pas par la suite de ressortir « un grain de sable » si les individus sanctionnés par le passé venaient encore à s'égarer. Là encore, les sanctions encourues étaient claires.

Le problème pourtant était qu'à l'image de la dialectique critique, qui plongeait les citoyens cubains dans un sentiment d'insécurité et de confusion inhérent aux changements des attributs et des attitudes contre-révolutionnaires selon le contexte et l'époque, la nocivité sociale du délit sanctionné pouvait évoluer (la « spéculation » en temps de pénurie était bien plus grave qu'au cours d'une période « normale »), et avec elle sa qualification et donc le risque d'être la cible d'un châtement « exemplaire ». S'imposait donc, pour la grande majorité des Cubains, la voie moyenne d'une « conformité » instable, parce que perpétuellement bousculée par les revirements de la ligne politique et l'interprétation arbitraire des règles.

Conçue comme « action politique par excellence »¹⁰⁵, la prise de parole était impensable à Cuba, et demeurait le fait d'éléments isolés, frappés de lourdes sanctions. De plus, la liberté d'entrer et de sortir du territoire étant proscrite, la défection par l'exil était normalement irréalisable. Elle était tout du moins « condamnée comme criminelle et qualifiée de désertion ou de trahison »¹⁰⁶. Les individus dont la décision de tenter la sortie du territoire

105. A. O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, Paris, Fayard, 1995, p. 33.

106. *Ibid.*, p. 35.

ou dont la demande de visa pour les États-Unis étaient connues subissaient humiliations quotidiennes et « assemblées de répudiation » à l'issue desquelles ils étaient expulsés de leur lieu de travail et des organisations de masse dont ils étaient membres. Ils étaient aussi envoyés au « travail productif » dans l'agriculture et devaient souvent rembourser les sommes investies par l'État dans leur éducation. Mais en fait, l'émigration ou l'exil servirent toujours au régime de « soupape de sûreté » et d'incitation à la conformité. D'un côté, ils permirent périodiquement d'évacuer la pression sociale, et de l'autre côté, ils restreignirent l'usage de la prise de parole, laquelle « a peu de chances de se développer efficacement lorsque la possibilité de la défection est présente »¹⁰⁷. Deux vagues d'émigration se sont produites dans un cadre légal : la première entre 1959 et 1962, et la seconde entre 1965 à 1973. La vague suivante s'est formée dans des circonstances exceptionnelles : elle fut catalysée en avril 1980 par un groupe de Cubains qui, ayant envahi l'ambassade du Pérou pour demander l'asile politique, déclenchèrent « l'exode de Mariel » après que Fidel Castro invita les « scories » à s'en aller¹⁰⁸. En parallèle, l'émigration clandestine ou opportuniste concernait chaque année plusieurs milliers de Cubains : départ de nuit vers la Floride ou la Jamaïque à bord de petits bateaux, défection d'artistes ou de sportifs envoyés à l'étranger dans le cadre de leurs activités professionnelles...

Si la défection était en théorie impossible, elle était donc autorisée par périodes, créant des précédents qui laissaient supposer qu'ils se reproduiraient. La défection étant impossible autrement que par l'exil, celui qui ne prenait pas la parole n'avait d'autre choix que de se conformer aux normes et règles en vigueur dans la société cubaine. La conformité ne se confondait donc avec le loyalisme que dans un « silence » tout à la fois insondable, suspensif et stratégique, puisqu'il permettait de bénéficier de tous les avantages de l'intégration, tout en ne misant guère d'espoir sur d'éventuelles améliorations.

107. A. O. Hirschman, *op. cit.*, 1995, p. 122.

108. B. E. Aguirre, « Cuban Mass Migration and the Social Construction of Deviants », *Bulletin of American Research*, vol. 13, n° 2, 1994, pp. 155-183.

Pour la grande majorité des Cubains, l'expérience révolutionnaire semblait être celle d'une accommodation avec le système : laxisme dans le travail, faible participation aux projets volontaristes du gouvernement, indifférence relative face à l'émulation et aux stimulants matériels. À la charnière des années 1970, beaucoup de Cubains « flottaient », selon l'expression en vogue à l'époque. Le revers de « l'intégration » et de l'adhésion aux « principes et aux valeurs de la Révolution » était l'apathie générale de la population. De là à réduire la conformité à une simple « duplicité » ou à une forme de « double morale », il y a un pas que l'on devrait se garder de franchir. José Luis Llovio Menéndez¹⁰⁹ évoquait certes « l'art de se faire caméléon » comme « vrai talent du *mayimbe* », et remarquait que « le Che n'avait jamais compris que le système ne requérait pas de chacun qu'il fût réellement un révolutionnaire loyal, mais seulement qu'il le parût »¹¹⁰ ou encore que « pour survivre dans une telle société, il était nécessaire de mener une double vie »¹¹¹. Mais il disait aussi que « le principal risque [était] soi-même »¹¹², et un informateur de Juan Clark expliquait en 1982 qu'à Cuba, chacun était devenu « le policier de sa propre personne »¹¹³.

L'imprévisibilité de la politique gouvernementale, de l'attitude des autorités par rapport à tout un ensemble de comportements aux marges de la loi, la précarité et la durée éphémère des « combines », la méfiance réciproque et finalement l'assombrissement du sens de l'expérience révolutionnaire rendaient illusoire la recherche de « niches » depuis lesquelles les individus ou les familles pourraient vivre en retrait et cultiver leur « bonheur privé ». Plus encore, c'était la permanence de soi qui, face à l'impossibilité, dans un tel univers, de fonder les assises de sa propre existence sur la lisibilité de la réalité environnante et l'entretien de relations de confiance et d'amitié – Llovio Menéndez¹¹⁴ parlait de son ami « au sens révolutionnaire du mot » –, se trouvait mise en péril.

109. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 285.

110. *Ibid.*, p. 127.

111. *Ibid.*, p. 160.

112. *Ibid.*, p. 196.

113. Clark, *op. cit.*, 1992, p. 225.

114. J. L. Llovio Menéndez, *op. cit.*, 1989, p. 319.

Les ressorts de la domination

Le régime politique mis en place à Cuba à partir de 1959 ne reposait pas uniquement sur la terreur, la coercition et le charisme de son principal dirigeant, et tenait bien davantage à l'établissement progressif de normes que chacun des acteurs sociaux, pris dans les contraintes auxquelles il faisait face, jugeait préférable de soutenir. L'incitation à la conformité fit rapidement figure de moindre mal pour une élite au pouvoir consciente des résistances rencontrées par son projet d'incorporation totale de la société, et déterminée à défaut à imposer le respect de normes de comportement public et d'un ordre de procédures, qui donnaient à la société révolutionnaire les signes de son existence. Les individus et les groupes, constamment pris en défaut du fait de l'impossibilité de respecter à la lettre la légalité socialiste, démontraient une disposition à soutenir les critères de mérite mis en exergue par le gouvernement, dans la mesure où cette conformité leur conférait une capacité stratégique, notamment un accès à des faveurs et à des arrangements.

« Le pouvoir [...] est un rapport de force, dont l'un peut retirer davantage que l'autre, mais où, également, l'un n'est jamais totalement démuné face à l'autre [...] [il] réside dans la marge de liberté dont dispose chacun des partenaires engagés dans une relation de pouvoir. [...] Le pouvoir d'un individu ou d'un groupe, bref, d'un acteur social, est [...] fonction de l'ampleur de la zone d'incertitude que l'imprévisibilité de son propre comportement lui permet de contrôler face à ses partenaires. Mais [...] pas n'importe quelle zone d'incertitude : encore faut-il que celle-ci soit *pertinente* par rapport au problème à traiter et par rapport aux intérêts des partis en présence, que ce soit en somme une zone d'incertitude dont l'existence et la maîtrise conditionnent la capacité d'action des uns et des autres. Et la stratégie de chacun des partenaires/adversaires s'orientera donc tout naturellement vers la *manipulation de la prévisibilité* de son propre comportement et de celui d'autrui, soit directement, soit indirectement en modifiant en sa faveur les conditions structurelles et les "règles" qui régissent ses interactions avec autrui. En d'autres termes, il s'agira pour lui d'élargir autant que possible sa propre marge de liberté et d'arbitraire pour garder aussi ouvert que possible l'éventail de ses

comportements potentiels, tout en essayant de restreindre celui de son partenaire/adversaire, et de l'enfermer dans des contraintes telles que son comportement devienne au contraire parfaitement connu d'avance »¹¹⁵.

Les définitions de Crozier et Friedberg s'appliquent tout à fait au cas de Cuba entre 1959 et 1989. Dans un premier temps, la neutralisation des éléments subversifs et le contrôle social étaient assurés de manière interne, sans que le recours à une terreur systématique ne soit nécessaire : autorégulation des comportements, délation des « concurrents » ou détournement des dispositifs répressifs pour assouvir des rancœurs personnelles, perpétuaient l'ordre de fonctionnement de la société révolutionnaire. Dans un deuxième temps, le pouvoir conféré aux autorités découlait de leur capacité de « *changer la nature du jeu* ou [de] *déplacer les enjeux et les zones d'incertitude* »¹¹⁶. Cette capacité tenait avant tout à l'utilisation et à la maîtrise de cycles, qu'ils fussent répressifs ou autocritiques, qu'ils ouvrirent des opportunités ou en fermassent, dans la mesure où ils maintenaient perpétuellement des processus d'ascension ou de réhabilitation sociales dont les autres acteurs sociaux ne dominaient que partiellement les règles.

Mais la « maîtrise des zones d'incertitude » reposait elle-même, bien plus que sur l'habile gestion « politique » des ressources de pouvoir dont disposait l'élite dirigeante, sur les ressorts du *régime politique* mis en place à partir de 1959.

L'un des ressorts essentiels du régime politique cubain entre 1959 et 1989 était « la perversion de la loi » (selon l'expression de Claude Lefort à propos du régime soviétique¹¹⁷). C'est moins la suspension de l'*habeas corpus* ou l'interdiction des procédures d'appel devant des juridictions supérieures pour les auteurs de « crimes contre-révolutionnaires », entrées en vigueur dès 1959, que la loi numéro 232 de mars 1971 contre la paresse (*ley contra la vagancia*) ou la loi de 1978 de la dangerosité pré-délictueuse et post-délictueuse (*ley de peligrosidad pre-delictiva*) qui sont les exemples les plus saillants de la capacité du régime à imposer ses règles et à absorber la

115. M. Crozier, E. Friedberg, *L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977, pp. 69-72.

116. *Ibid.*, p. 71.

117. C. Lefort, *La complication, retour sur le communisme*, Paris, Fayard, 1999, pp. 211-222.

société. La paresse ou la dangerosité, dont la définition, à l'instar d'autres délits ensuite répertoriés dans le nouveau Code pénal de 1980, était en elle-même purement arbitraire, pouvaient être établies sur la base du fait qu'un individu n'étudiait ou ne travaillait pas et servaient de support juridique pour sanctionner les formes les plus diverses de comportements non conformes. Ces lois fonctionnaient simultanément comme des ressorts du projet d'inclusion totale : pour échapper à leur condition de coupables potentiels, presque tous acceptaient d'étudier, d'accomplir leur service militaire, de participer au travail volontaire, d'occuper un emploi, etc., même si leur comportement était apathique, absentéiste ou contre-productif. De tels comportements ne relevaient donc pas de pratiques de résistance, et n'étaient possible, au contraire, que parce qu'au préalable, l'ordre procédural et les « normes d'adhésion à la Révolution » étaient respectés, assurant l'emprise des modes d'organisation du régime sur le tout social.

Le second ressort du régime politique en place, consubstantiel au premier, était la perversion de la citoyenneté. L'exercice et la jouissance par chacun de ses droits étaient en permanence conditionnés par la capacité de démontrer grâce aux rapports des organisations de masse un comportement révolutionnaire. Non seulement la source de la citoyenneté se trouvait en ce sens autant dans la constitution que dans un ensemble de relations ambiguës et instables avec des entités sociales intermédiaires, mais la conservation de la propriété, la liberté de circuler dans l'île (associée à la délivrance d'un permis RD3) ou la possibilité de présenter un recours devant les tribunaux pour la plus banale des querelles de voisinage, ne relevaient pas non plus des droits de la citoyenneté en général, mais des droits du seul citoyen révolutionnaire.

Le troisième ressort, qui émanait cette fois des effets de la durée de l'expérience révolutionnaire sur le huis clos social, était le pourrissement de la concorde. La fugacité des rapports humains, l'effritement de la confiance entre voisins, les faux-semblants et les perceptions paranoïaques du réel avaient petit à petit isolé les individus les uns des autres. La suspicion monta encore d'un cran après Mariel, tant la défection en nombre de

présidents de CDR et autres « révolutionnaires de *bomba* » avait surpris même ceux qui se disaient « *curados de espantos* ». Le pourrissement de la concorde devint ainsi petit à petit la meilleure garantie contre l'apparition d'espaces publics contestataires.

L'étude de la vie quotidienne au cours des vingt dernières années montre que ce sont ces ressorts fondamentaux qui ont continué d'assurer le fonctionnement social du régime politique, et que la *période spéciale* ne correspond pas à un effondrement des normes mais à un effondrement des valeurs, du sens moral et de la finalité de la vie en groupe, au sein d'une société frappée par une crise économique dont l'ampleur a fait voler en éclats l'égalitarisme relatif et les hiérarchies sociales qui prévalaient jusque-là¹¹⁸. La paupérisation qui frappe la majorité de la population depuis le début de la période spéciale a fait passer de la marginalité à la norme la transgression des lois relatives à l'économie et à la « propriété collective » et a abouti à la généralisation des formes d'arrangements, en même temps que les nouveaux espaces de ressources, et notamment le tourisme, ont décuplé « l'inventivité délictueuse »¹¹⁹. Les dirigeants ont certes décidé de dépénaliser la possession de dollars, de réintroduire de façon partielle des secteurs économiques régis par la loi de l'offre et de la demande, et surtout de flexibiliser les règles autorisant la sortie du territoire, transformant les exodes par à-coups en un flux migratoire continu, et étendant la liberté de mouvements à des secteurs plus vastes de la société. Mais ces « réformes » ont moins abouti à libérer les individus de l'état qui enserrait leur comportement qu'elles n'ont perpétué les stratégies reposant sur la nature ambivalente du principe de conformité, et n'ont pas altéré la volonté en acte du gouvernement de tendre toujours vers l'absorption du social dans l'« Un révolutionnaire », quel que soit son contenu par ailleurs.

118. V. Bloch, « Le sens de la lutte », *Communisme*, n° 85-86, Paris, L'Âge d'Homme, 2006c, pp. 125-147; V. Bloch, « L'imaginaire de la lutte », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 61-62, Paris, été-automne 2006d, pp. 105-129; V. Bloch, « L'expérience de la *lucha* : la recomposition des normes dans la société cubaine », dans G. Bataillon & D. Merklen (dir.), *L'expérience des situations limites*, Paris, Karthala, 2009b, pp. 127-143.

119. V. Bloch, *op. cit.*, 2006c.

Par contre, le pourrissement de la concorde agit d'autant plus comme ressort qu'il est allé en s'aggravant, et se prolonge dans la mise en difficulté individuelle de la permanence de soi. La prééminence d'une logique stratégique dans l'expérience sociale a fait apparaître la docile recherche de « niches sécuritaires » comme illusoire. La rupture de l'égalitarisme et les frontières qui se sont établies dans les expériences de consommation ont produit un sentiment d'injustice diffus, alors que dans le même temps, presque tous les Cubains entrent selon l'étiquetage pratiqué par les autorités dans la catégorie des délinquants, et que les différences entre les transgressions des uns et des autres s'estompent. La porosité des frontières entre les espaces de ressources a engagé les acteurs dans une chaîne d'intermédiation où les strates se nivellent, tout en franchissant continuellement des limites morales qui auparavant permettaient de se démarquer du *bajo ambiente* ¹²⁰. Ce nivellement des délits dessert tous ceux qui proposent une alternative politique et se voient accusés par le gouvernement de présenter leur « vulgaire négoce » comme un acte de dissidence politique, de surcroît en revendiquant le monopole de la souffrance aux dépens du *peuple* qui *lutte* ¹²¹. La perte du sens des actes et des mots et l'assombrissement des horizons d'intelligibilité, au sein d'une société livrée aux rumeurs ¹²², viennent consolider le régime politique autour d'une idéologie d'ordre ¹²³, captée dans le projet national de 1959 et qui ressort aujourd'hui autour des figures fantasmagoriques et multifacétiques de la « *chusma* » et des « noirs délinquants » ¹²⁴, qui s'ils ne sont pas contrôlés, menacent de plonger la société cubaine dans le chaos.

120. V. Bloch, *op. cit.*, 2006d.

121. V. Bloch, « Réflexions sur la dissidence cubaine », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 57-58, Paris, Choiseul, été-automne 2005, pp. 215-241.

122. V. Bloch, « Los rumores en Cuba », *Encuentro de la cultura cubana*, n° 48-49, Madrid, printemps-été 2008, pp. 3-12.

123. V. Bloch, « Situations d'attente: les impasses de l'imaginaire national cubain, hier et aujourd'hui », *Hérodote*, n° 123, Paris, 2006e, pp. 199-222.

124. V. Bloch, « Égalisation des conditions et formes du racisme à La Havane pendant la période spéciale. Une lecture du roman *Las Bestias* de Ronaldo Menéndez », *Problèmes d'Amérique Latine*, n° 77, Paris, été 2010, pp. 119-140.

Le fait que *la lutte* se prête à des usages élastiques, fluctuants et polysémiques offre donc un indice d'une pertinence extrême, qui à travers toute la confusion à laquelle il renvoie, exprime le *ressort total* du régime politique mis en place à partir de 1959 : « La lutte est la forme indéterminable du conflit, souvent confuse, parfois féroce et démesurée par rapport à l'enjeu s'il y en a un. [...] Il est en général difficile de compter les participants, sinon grossièrement, car au gré des circonstances, du déroulement des événements, de la peur que ceux-ci peuvent susciter ou de l'attrait qu'ils peuvent exercer, les uns se retirent tandis que d'autres viennent s'ajouter dans un va-et-vient incontrôlable. [...] [Indéterminée] dans l'affrontement, elle se prolonge de façon latente dans l'indécision, sans que l'on puisse lui fixer un terme [et par conséquent sans que l'on puisse] dire qu'elle finira un jour » ¹²⁵.

Vincent Bloch

Sociologue, Centre d'études des mouvements sociaux, EHESS, Paris.

125. J. Freund, *Sociologie du conflit*, Paris, P.U.F., 1983, p. 57.

Les Vázquez : une économie familiale à La Havane

“¡Bienvenida dieta cubana compuesta de escasez perpetua, de pollos atléticos, de huesos y tendones, una vez al mes! ¡Bienvenido mercado negro, comercio de trueque y de trapicheo! ¡Bienvenida malanguita raquítica “comprada” a precio de oro!(...) ¡Que vivan el sol(...) el café, el machismo-leninismo, el eterno, el omnipresente “tengo que resolver un problema”! “¡Patria o muerte-Venceremos! 1”

Plusieurs auteurs se sont essayés à différentes époques et de différentes manières à l’analyse du quotidien de familles à Cuba.

Oscar Lewis, anthropologue nord-américain, s’est ainsi proposé à la fin des années 1960 de « montrer l’impact de la Révolution et de ses institutions sur les individus et les familles, constituant ainsi une documentation historique sur une période contemporaine caractérisée par de profonds bouleversements »². Il était arrivé à Cuba avec son équipe de recherche sur invitation de Fidel Castro et de l’Académie des sciences cubaine, et en bénéficiant de l’aval du Département d’État nord-américain³. Plusieurs centaines d’entretiens enregistrés constituèrent les matériaux à partir desquels ils élaborèrent une histoire orale des familles cubaines pendant la première décennie de la Révolution.

1. M. Krause-Fuchs, « Monika y la Revolución. Una mirada singular sobre la historia reciente de Cuba », *Taller de historia*, Tenerife, Centro de la cultura popular Canaria, juin 2002, p. 115.

2. O. Lewis, R. M. Lewis, S. Rigdon, *Trois femmes dans la révolution cubaine*, Collection Témoins/ Gallimard, 1980, p. 9.

3. O. Lewis, R. M. Lewis, S. Rigdon, *Four Men. Living de Revolution. An Oral History of Contemporary Cuba*, University of Illinois Press Urbana, 1977, page IX, introduction.

Mona Rosendhal, anthropologue suédoise, réalisa son travail à Cuba entre 1988 et 1990 ⁴, dans un petit village de l'île, avec la permission du parti communiste et de tous les organismes locaux. Son propos était d'analyser l'idéologie politique, son processus de création, la façon dont elle était remise en question et dont elle se renforçait. Rosendhal analysait quatre types de famille différents, selon le nombre de membres et d'enfants, à partir d'entretiens, de questionnaires et par observation participante.

Ma démarche consistait à partager le quotidien d'une famille cubaine. Le but de cette étude est de comprendre comment se débrouille cette famille au jour le jour. Notre analyse du fonctionnement de l'économie domestique tient compte tout à la fois des salaires et des pensions, du système de rationnement, du prix des produits d'alimentation en dehors du rationnement, du marché noir et des différents mécanismes de résistance adoptés par la famille afin de faire face au déséquilibre économique.

J'ai été reçue chez les Vázquez en tant que « fille d'un ami de la famille » pendant six mois en 2004. La confiance et la proximité qui se sont établies entre nous m'ont permis de séjourner de nouveau chez les Vázquez : un mois en 2006 et un mois en avril 2007, date à laquelle pour la première fois, je me suis présentée comme chercheuse ⁵. Les mécanismes de résistance aux déséquilibres économiques étant la plupart du temps illégaux, les statistiques officielles ne sont pas toujours fiables. Ainsi l'analyse des phénomènes de débrouille au sein de la famille Vázquez m'a offert un terrain d'étude plus concret.

Mon intérêt final fut d'observer et de comprendre ce qu'est la pluriactivité au niveau pratique, ainsi que son évolution sous l'effet des changements de diverses natures qui ont affecté les Vázquez au cours des dernières années.

Au niveau macroéconomique, ces changements concernent notamment « les réformes » mises en place par Raúl Castro. Très récemment, l'État cubain a commencé à licencier des milliers de travailleurs au nom des

4. M. Rosendhal, *Inside the Revolution. Everyday life in Socialist Cuba*, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 1997.

5. Depuis, je suis retournée pendant deux mois chez les Vázquez, à la fin de l'année 2010.

conséquences de la crise économique : du jamais vu au sein du système révolutionnaire. L'économie cubaine était jusque-là caractérisée par une absence de chômage, liée à la création d'emplois « fictifs », et à un gonflement général du nombre de travailleurs, expliquant en partie le manque de productivité du système. Cette disparition de l'État en tant que « père » et fournisseur de travail devrait impliquer un changement social de grande envergure dans un futur proche. L'autre changement économique majeur à Cuba est l'ouverture, en décembre 2010, à une forme d'initiative privée grâce aux permis accordés aux « travailleurs établis à leur propre compte » – un processus déjà adopté dans l'île au début de la « période spéciale », dans les années 1990, et plus précisément en 1993.

Au niveau de la famille Vázquez elle-même, la tendance est au regroupement de la cellule familiale aux États-Unis. Je voudrais donc mettre l'accent sur les implications de l'exil et de la condition de famille divisée, ainsi que sur les dynamiques individuelles et les interactions que cette situation a créées au sein du circuit familial.

L'ère de la pénurie

La réalité cubaine se caractérise par la rareté de l'offre de produits de consommation, du fait d'une économie de pénurie qui transforme l'approvisionnement en biens de base en une épreuve redoutable.

L'idée de marché (entendu comme mécanisme d'offre et de demande, de concurrence, de création de prix, de choix, d'investissements privés, etc.) est réduite, dans la réalité cubaine, à la providence de la main « plus que visible » de l'État, contrairement à la « main invisible » d'Adam Smith et de l'économie classique. Cuba n'est pas un pays sans marché mais il convient d'intégrer la présence importante d'économies alternatives, familiales et de voisinage, toujours pratiquées dans le cadre d'une économie étatique omniprésente.

L'« économie de pénurie » traduit ici une économie dans laquelle la sécurité de l'approvisionnement n'existe pas, l'offre institutionnelle étant insuffisante pour répondre aux besoins. D'autres mécanismes entrent alors en jeu.

Difficile également de parler de « juste prix » dans cette économie, dans la mesure où la faible variété des offres officielles ne permet pas de comparer les prix, la seule alternative résidant dans les circuits extra-officiels, qui profitent de la faiblesse de l'approvisionnement étatique et de l'inexistence d'une réelle concurrence pour augmenter leurs prix de façon exorbitante sur les produits difficiles à obtenir.

Or, il existe un décalage démesuré entre les salaires et le prix des articles dans pratiquement tous les secteurs, à l'exception du livret de rationnement. Pour les produits de base, acquis en dehors du rationnement, il faut compter entre 90 et 300 fois plus⁶. Bien qu'il comprenne des prix imposés d'« en haut », non régis par l'offre et la demande, le livret de rationnement bénéficie d'une subvention étatique qui permet de parvenir à des prix abordables et en adéquation avec les bas salaires socialistes. Le problème reste que, selon les produits, le rationnement mensuel sert uniquement à couvrir un peu plus de deux semaines des besoins de base, d'où la nécessité de s'approvisionner ailleurs. Ajoutons que pour les produits disponibles hors rationnement, les prix étatiques sont également élevés par rapport aux salaires. C'est le cas sur les marchés agricoles d'État pour les produits de la pêche notamment, à quoi s'ajoute la mauvaise qualité des marchandises. Le sentiment d'injustice tient donc à la fois aux prix fixés par le Plan de distribution et à ceux fixés par l'offre et la demande.

Dans ce type d'économie, les prix varient en fonction de la disponibilité des produits. Aussi, un produit de base, généralement peu coûteux, peut voir sa valeur augmenter considérablement d'une semaine à l'autre s'il disparaît des marchés et des magasins. Après plusieurs semaines d'absence, un produit qui réapparaît à un prix très élevé voire démesuré va bénéficier d'une forte demande liée à l'incertitude de pouvoir le trouver ailleurs, d'autant qu'il est probable qu'il disparaisse rapidement. Ainsi, quand un produit « perdu » – signifiant qu'il a cessé d'être visible sur le marché – est de nouveau en vente, il disparaît immédiatement. Voici une illustration de l'anxiété qui s'installe au quotidien.

6. C. Mesa-Lago, *La economía en Cuba socialista. Una evaluación de dos décadas*, Mexico, Biblioteca cubana contemporánea, The University of Mexico Press, 1983, p. 25.

La disponibilité des biens à l'achat dépend majoritairement de l'État qui exerce un monopole sur les magasins et les produits du rationnement et contrôle la majeure partie de la production nationale. C'est sur le manque de stabilité de cet approvisionnement que les réseaux non étatiques (c'est-à-dire illégaux dans la mesure où ils échappent à la Planification économique socialiste) se développent. De plus, l'information relative au fonctionnement des mécanismes de l'État, aux dysfonctionnements et aux problèmes de ce dernier ne faisant pas l'objet d'un débat public, les gens ont du mal à évaluer leur pouvoir d'achat. Et puisque personne ne peut prévoir les changements qui vont intervenir dans le pays, sur le marché, dans l'économie familiale, etc., l'incertitude règne dans diverses sphères de la vie des Cubains, jusqu'à rendre l'approvisionnement omniprésent dans les conversations.

Cette caractéristique impose une certaine union au sein de la population, puisque l'isolement rend l'approvisionnement plus difficile et qu'il est impératif de *resolver*⁷ en dehors des offres officielles. La limitation du pouvoir d'achat implique donc l'établissement de relations entre les parties concernées. Ce n'est que par le bouche à oreille au sein des réseaux familiaux ou amicaux que l'on sait qui vend quoi. Ce phénomène illustre clairement l'impossibilité de séparer l'économique et le social à Cuba.

Face à l'apparition et à la disparition constante des produits souhaités, la population fait des achats alimentaires presque quotidiennement, une incertitude qui crée un *modus vivendi* caractérisé par l'absence d'accumulation.

Situation économique d'une famille de La Havane

Le choix de la famille s'est fait sur la base d'une confiance mutuelle acquise au fil des années. Compte tenu du contexte où les manquements à la légalité sont nombreux et où la peur d'être surveillé ou dénoncé

7. Terme très utilisé à Cuba pour définir les différents mécanismes utilisés pour minimiser les difficultés quotidiennes.

rend plus difficile le travail d'investigation et plus incertaine la fiabilité des données, la confiance, on l'imagine, est primordiale. J'ai d'ailleurs pris soin de remplacer le nom et les prénoms de tous les membres de la famille Vázquez pour des questions de sécurité.

Je précise que le niveau de vie de la famille Vázquez est supérieur à la moyenne des familles cubaines. Ils vivent dans un quartier agréable, ont une grande maison en bon état, et perçoivent de l'argent de l'étranger. Le quotidien des familles qui ne subsistent qu'avec le salaire de l'État est notablement différent. Elles ne peuvent pas boucler les fins de mois, car il est impossible d'ajuster les revenus et les dépenses (à la différence des Vázquez). En conséquence, elles sont encore plus anxieuses au quotidien et font preuve de plus d'inventivité pour contourner les difficultés.

Les Vázquez

La famille Vázquez vient de l'Est de l'île. Il y a vingt ans, elle s'est installée dans un quartier résidentiel de La Havane.

Sergio et Juana, respectivement 66 et 63 ans, ont deux enfants, Manuel et Juan, qui vivent aux États-Unis. La trajectoire migratoire de chacun a commencé au Guatemala, il y a six ans pour le premier, sept pour le second. Ils y ont passé quelque temps avant d'entrer illégalement aux États-Unis où ils vivent depuis trois et quatre ans.

Manuel, âgé de 42 ans ⁸, est l'aîné des deux enfants. Grâce à un mariage de complaisance avec une Guatémaltèque, Manuel vit entre La Havane et Ciudad de Guatemala. Lors d'un de ses séjours à Cuba, la sécurité de l'État a cherché à le recruter comme espion ou agent des services secrets du gouvernement révolutionnaire, du fait de ses nombreux allers-retours. Il a refusé cette offre, ce qui lui a valu d'être retenu pendant six mois sur l'île. Cet épisode, tel qu'il me l'a raconté dans sa maison de Guatemala en juin 2004, lui a fait perdre son commerce au Guatemala. C'est pourquoi il a décidé de quitter définitivement Cuba afin de ne plus rencontrer ce genre de problèmes.

8. Il a aujourd'hui 46 ans.

Manuel a cinq enfants de quatre femmes différentes. Ses aînés, Alba et Manolito, ont une relation très étroite avec leurs grands-parents. À l'âge d'un an, Alba quitte sa mère installée dans l'Oriente ⁹ pour rejoindre La Havane avec son père et ses grands-parents paternels. À l'âge de dix ans, elle voit ses parents quitter le pays : son père émigre définitivement tandis que sa mère part pour plus de trois ans au Venezuela comme médecin en mission internationale. C'est à ce moment-là qu'elle est confiée à ses grands-parents.

Aujourd'hui, Alba a 19 ans. Elle travaille comme informaticienne dans une entreprise du gouvernement, à proximité de la maison de ses grands-parents où elle habite avec son mari, Luis, 24 ans, étudiant en finances et comptabilité à l'université. Leur avenir, le couple l'imagine aux États-Unis ¹⁰.

Manolito, 16 ans, étudie, quant à lui, la gastronomie. Il voudrait travailler dans un bar ou un restaurant pour avoir accès à des devises étrangères grâce aux pourboires. Du fait du changement des relations socio-économiques, mais aussi de l'effondrement des préceptes suivant lesquels il faut « travailler pour le peuple et pour la Révolution » (effondrement dû notamment au fait que l'augmentation du PIB n'a pas entraîné d'amélioration des conditions de vie, ni pour le peuple, ni pour la collectivité), la famille préfère que Manolito travaille dans un restaurant plutôt que comme médecin (comme son père), à cause des restrictions et de l'insuffisance salariale dont souffre ce secteur professionnel ¹¹.

Manuel a une autre fille, Silvia, qui vit au centre de l'île ¹². Enfin, de sa dernière union sont nés deux autres enfants, Alex et Sandra, qui vivent

9. « Oriente » désigne l'Est de l'île.

10. Ils ont aujourd'hui respectivement 23 et 28 ans. En décembre 2010, lorsque l'activité des travailleurs établis à leur propre compte a été autorisée, Luis a quitté son travail de fonctionnaire et a créé une petite entreprise de vente de CD et de DVD de films et de musique. Il exerçait déjà cette activité mais, évidemment, de façon illégale.

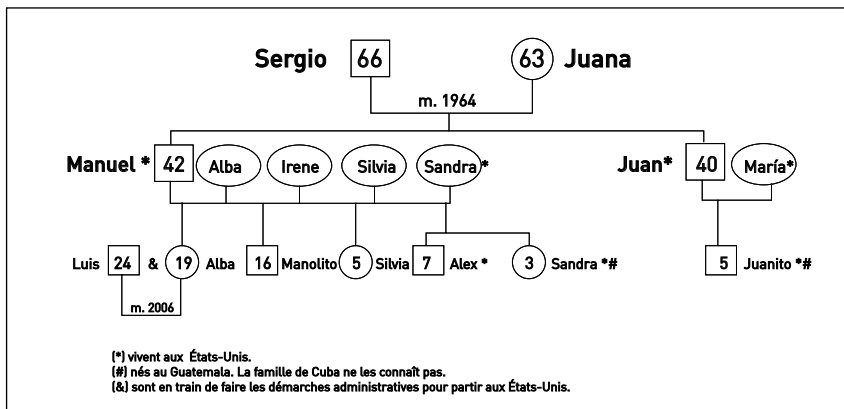
11. En décembre 2010, Manolito a reçu un visa pour aller vivre aux États-Unis auprès de son père. Il ne lui manque plus que les papiers du service militaire cubain pour pouvoir sortir de l'île et s'installer de façon définitive aux États-Unis.

12. En 2009, Silvia est partie vivre avec sa mère à Miami. Elle voit très souvent son père Manuel.

Cuba, un régime au quotidien

aux États-Unis. Peu après la naissance de la petite, il y a trois ans, ils se sont installés définitivement aux États-Unis ¹³.

Arbre généalogique de la famille Vázquez



Juan, 40 ans, le plus jeune fils des Vázquez, ne supportait pas, de l'avis de sa mère, le fait de se sentir contrôlé à Cuba. Il avait toujours su que le jour où il quitterait le pays, ce serait pour ne pas y revenir. Et sept ans plus tard, il n'y a toujours pas remis les pieds ¹⁴.

Contrairement à son frère, Juan a une vie sentimentale très stable et un seul enfant, Juanito, qu'il a eu avec sa femme, rencontrée à Cuba et qu'il a ensuite emmenée avec lui. Le fait que Juanito ne soit pas né à Cuba, que personne dans l'île ne le connaisse, que Juan ne vienne jamais voir ses parents, etc., fait que la relation avec ses parents, les Vázquez, n'est pas aussi étroite que celle qu'ils entretiennent avec leur autre fils, Manuel ¹⁵.

13. Actuellement, Alex a 11 ans et Sandra 7 ans. Ils se sont rendus à Cuba en 2009. Alex n'y était pas retourné depuis ses 3 ans et Sandra ne connaissait pas encore l'île.

14. Quatre ans plus tard, il n'est toujours pas revenu à Cuba.

15. Entre novembre 2010 et janvier 2011, Sergio et Juana sont partis ensemble, pour la première fois, à Miami, voir leur fils et leurs petits-enfants. C'était la première fois que Juana sortait de l'île. Ce fut un événement très important dans la famille.

En avril 2007, après plus de trois ans de séjours réguliers à Cuba et de contacts avec les Vázquez, je me suis présentée à la famille comme anthropologue, et je leur ai révélé mon intention d'étudier leur quotidien et leurs réseaux. C'est là que j'ai fait la connaissance de Mercedes, brésilienne, étudiante en médecine, qui vivait dans la maison des Vázquez. Mercedes apportait un revenu supplémentaire à la famille qui lui louait une des chambres de la maison, activité non autorisée par le gouvernement dans la mesure où les Vázquez ne disposent pas de permis ¹⁶. Irène, la nièce de Juana arrivant d'Orient, résidait aussi temporairement dans la maison, lors de mon séjour, sans contrepartie financière.

Pour travailler avec la plus grande précision, j'avais apporté d'Europe une balance en plastique avec la ferme intention de peser tous les aliments pour savoir exactement ce que l'on consommait dans la maison. C'est d'ailleurs la curiosité que suscita l'objet qui me fit leur exposer l'objectif de mon étude de façon pratique et leur demander leur collaboration. Amusés, ils me dirent que, de cette manière, ils pourraient voir exactement ce que les *bodegueros* ¹⁷ et les vendeurs leur volaient jour après jour. Ceux-ci trafiquaient leurs balances pour donner moins d'aliments à la population et récupérer la différence qu'ils « déviaient » vers le marché noir.

Quels revenus ?

L'unité domestique des Vázquez se compose de cinq membres permanents. Juana et Sergio, retraités tous les deux, perçoivent leur pension de retraite. Leur petite-fille Alba a un salaire moyen. Luis, le mari d'Alba, ne travaille pas mais il touche une petite bourse d'étudiant. Enfin Manolito, petit-fils de Juana et Sergio, ne perçoit aucun revenu ¹⁸.

16. Aujourd'hui, Mercedes n'habite plus chez les Vázquez. Elle a fini ses études en 2009 et est rentrée chez elle au Brésil. Depuis 2009, les Vázquez ne disposent plus de ce revenu fixe mensuel.

17. Personne qui se charge de répartir les aliments du rationnement à partir du livret.

18. Il n'est plus en âge d'aller à l'école mais il n'a pas commencé à travailler car il va bientôt partir aux États-Unis.

Cuba, un régime au quotidien

Revenu familial

Membres	Catégorie salariale	Total des revenus en pesos	Total apporté à la maison
Juana	Retraitée-pensionnée	230	Tout
Sergio	Retraité-pensionné	230	Tout
Alba	Travailleuse de l'État	490	150
Luis	Étudiant	170	Tout
Total		1120	730
Équivalent en CUC		46,6	30,41

Manuel, le père d'Alba et de Manolito, envoie tous les mois 100 CUC (peso convertible cubain) sous forme de transferts. Ces 100 CUC sont répartis de la façon suivante : 40 pour le foyer, gérés par Juana, 20 pour Alba, 20 pour Manolito et 20 pour l'autre fille de Manuel, Silvia, qui vit en province.

Alba ne contribue pas aux frais de la maison avec la totalité de son salaire parce qu'elle donne intégralement au foyer les 20 CUC que son père lui envoie chaque mois des États-Unis.

Interrogée sur le fait de savoir si son fils Juan envoyait lui aussi régulièrement de l'argent à la maison, Juana a répondu par la négative mais elle a ajouté qu'elle recevait 70 CUC tous les deux mois, sans vouloir en préciser l'origine.

Mercedes apporte un autre revenu mensuel fixe. Elle paie 80 CUC par mois, pour le logement et les repas. Elle achète parfois des aliments que des clients lui vendent « en dehors » (euphémisme très utilisé à Cuba pour dire illégalement), c'est-à-dire à l'hôpital où elle travaille. Et elle complète de temps à autre les fournitures nécessaires à la maison. Durant mon séjour en avril 2007, par exemple, Mercedes a apporté un grand poisson qu'un patient lui avait vendu « en dehors », un mets très apprécié compte tenu de la difficulté d'en obtenir autrement à bon prix.

Transferts financiers mensuels fixes en dehors de l'unité domestique

Membres	Transferts en CUC	Montant destiné à la maison, en CUC
Manuel	100	60 (40 de Juana plus 20 d'Alba)
Mercedes	(60 pour dormir) (20 pour manger)	Tout
?	70 tous les 2 mois = 35 mensuels	Tout
Total	215	175

Les apports financiers occasionnels, en provenance d'un ami résident à l'étranger, de personnes venant lui rendre visite ou même d'étrangers louant une des chambres de la maison, sont des sources de revenus complémentaires.

J'ai aussi pu rencontrer un ami hollandais qui vit à Santiago de Cuba et travaille pour une entreprise de tourisme hollandaise. Chaque fois qu'il reçoit un groupe de Hollandais, il se rend à La Havane pour les accueillir à l'aéroport. Lors de ses séjours dans la capitale, il réside toujours dans la maison des Vázquez, le rapport qualité/prix étant pour lui plus intéressant que dans les hôtels. Chaque année, il y passe environ huit fois à raison d'une à cinq nuits. Il paie 20 CUC la nuit et 5 CUC pour le dîner.

Irène, la nièce de Juana, est restée un mois. Elle n'a pas apporté d'argent car sa situation précaire ne le lui permettait pas : deux enfants, sans travail et sans apport extérieur. Les Vázquez acceptent de l'entretenir car Irène, de son côté, s'occupe du père de Juana, son grand-père, qui vit également dans l'Oriente.

D'autres membres de la famille de l'Oriente séjournent aussi parfois durant de longues périodes dans la maison des Vázquez. Le sens de la famille est très fort. Les Vázquez, qui reçoivent de l'argent de l'extérieur, ont plus de moyens que le reste de la famille. Considérés comme des privilégiés, l'aide à la famille est presque une obligation morale.

L'histoire de Juana reflète bien ce sens de l'entraide au sein de la famille. Son père, entré dans la clandestinité avec le Mouvement du 26 juillet à l'époque de Batista, abandonne sa femme, restée seule avec leurs cinq enfants. La pression toujours plus forte de la police batistienne les contraint à quitter la maison pour s'installer tous les six (la mère et les

Cuba, un régime au quotidien

cinq enfants) chez des membres de la famille où ils vont vivre pendant presque six ans. Aujourd'hui, Juana se sent redevable de l'aide dont sa famille a bénéficié à l'époque.

Certains mois, Mercedes donne entre 100 et 200 pesos supplémentaires à Juana si son fiancé ou une amie de l'université viennent manger à la maison ou si elle n'a pas fait quelques achats pendant le mois. Au mois d'avril 2007, elle apporta 150 pesos, comptabilisés dans la catégorie des revenus variables. Certains mois sont difficiles précisément du fait de l'absence de ces revenus variables.

Revenus fluctuants/variables en CUC – avril 2007

Membres	Montants en CUC
"Invité"	25
Mercedes	6,25
Total	31,25

Ce qui donne au total pour le mois d'avril de l'année 2007 :

Montant des revenus

Origines des revenus	Montants en CUC	Équivalent en pesos
Salaires et pensions fixes	30,41	730
Transferts financiers extérieurs fixes	175	4200
Revenus supplémentaires avril 2007	31,25	750

Le montant minimum des revenus mensuels de la maison s'élève donc à 205,41 CUC (4929 pesos), et à 236,66 CUC (5 679,84 pesos) pour le total des revenus du mois d'avril 2007.

Quelles dépenses ?

Pendant mon séjour au sein de la famille, j'ai noté les achats quotidiens, sur quinze jours, dans le but d'évaluer le montant exact investi par la famille dans l'entretien du foyer et d'observer les circuits d'approvisionnement. Le tableau ci-après traduit plus spécifiquement l'anxiété quotidienne

évoquée précédemment car il nous montre que les Vázquez sont allés au marché, au magasin ou à la *shopping*, treize jours sur quinze.

Achats sur 15 jours

Date	Magasin	Marché libre d'État en pesos	Marché agricole en pesos	Shopping en CUC	Marché noir en pesos
03-04-2007			127		
05-04-2007		17	60,5		40
06-04-2007				7,80	
07-04-2007	20,05	60	58	1	25
08-04-2007	17,25	10	10	1	23
09-04-2007	2,5	10		3,3	
10-04-2007	1,25		41	1,20	
11-04-2007	8,5	65	20	0,90	
12-04-2007			44	3,75	
13-04-2007	14,45	6	50		
14-04-2007		25	10	5,20	40
15-04-2007		11	7	6,50	65
17-04-2007			27	2,75	
18-04-2007	3	10	70	3,20	
Total pesos	67	269	469,5		193
Total CUC				36,6	

Total pesos : 998, 5 = 41,60 CUC ; Total CUC : 36,6

Le marché libre d'État fait référence à la boulangerie, la poissonnerie, la boucherie..., des établissements qui disposent d'une autorisation de vente libre, ce qui veut dire que les citoyens peuvent y acheter toute la quantité de produits qu'ils désirent et ce en pesos cubains, à la différence du rationnement (achats limités) et de la *shopping* (où l'on paie en CUC). Par marché agricole nous entendons le marché où se vendent les fruits, les légumes, les épices, les fleurs, les haricots entre autres produits. Sur ces marchés spécifiques, les produits sont également en vente libre et payables en pesos cubains. La *shopping* est la boutique où l'on trouve de l'épicerie, des conserves, des produits manufacturés, tant nationaux

qu'importés et payables en CUC. Le marché noir concerne les achats et les ventes qui s'effectuent en dehors des circuits officiels. Enfin, le magasin est l'établissement où est réparti le rationnement, lequel, comme son nom l'indique, n'est pas constitué de produits en vente libre mais de produits rationnés, distribués en fonction de quotas fixés par l'État et payables en pesos cubains.

Sur l'ensemble du territoire national et dans tous les magasins, il y a un tableau indiquant les prix et la quantité de produits fournis chaque mois par le Plan de distribution.

Ajoutons que les quantités et les types de produits varient entre l'intérieur de l'île et la capitale, normalement à la baisse.

La distribution des aliments est contrôlée à partir du livret de rationnement attribué chaque mois à la cellule familiale. Le nombre de livres distribuées pour chaque produit au cours du mois est noté sur le livret, afin de donner des quantités égales à chaque citoyen. Le montant mensuel investi dans les achats effectués au magasin constitue la dépense la moins élevée de la famille Vázquez par rapport au total de l'approvisionnement familial, car le livret de rationnement ne permet d'obtenir que peu d'aliments et que ceux-ci sont à bas prix. La somme, investie mensuellement dans les achats effectués sur les autres types de marchés, traduit, quant à elle, l'insuffisance de l'approvisionnement gouvernemental à partir du système de rationnement et la nécessité de se fournir en dehors du Plan.

Livret de la famille Vázquez pour les mois de mars et avril 2007

Produits	Mars			Avril		
Riz	5	5	5	5	5	10
Grains (haricots, pois...)	5		5	5		5
Huile	5					
Sucre blanc	5	5	5	5	5	
Sucre noir	10					
Savon bain						
Savon noir						
Dentifrice	2			2		
Sel						
Café	1		4	2	1	2
Cigarettes	12					
Riz	5	5				
Allumettes	5					
Chocolat	1					
Oeufs	25	25				

Sur le livret de rationnement de la famille, cinq personnes sont inscrites: Juana, Sergio, Alba, Luis et Victoria. Victoria est une nièce de Sergio qui a vécu pendant cinq ans avec les Vázquez. Elle a décidé de rester inscrite afin de pouvoir récupérer la maison au cas où les Vázquez émigreraient aux États-Unis pour retrouver leurs enfants. Manolito n'est pas inscrit pour la maison des Vázquez mais, compte tenu de sa présence presque permanente, c'est lui qui consomme la part de rationnement de Victoria.

Le nombre de personnes ayant pris petits-déjeuners, déjeuners ou dîners à la maison lors de ma venue oscille entre cinq et huit (les cinq membres de l'unité domestique, plus Mercedes et Irène et éventuellement un invité et/ou un autre membre de la famille). Dans la mesure où, dans le cas des Vázquez, le quota de rationnement est fixé sur la base de cinq personnes, il n'est pas très difficile de s'imaginer que l'approvisionnement est insuffisant.

Par exemple, chez les Vázquez, Sergio est atteint d'une maladie de la peau. Depuis plus de 24 ans, il doit prendre des médicaments et boire du lait quotidiennement. Son quota de rationnement est donc un quota spécial, de « malade », qui lui donne le droit à du lait en poudre tous les mois, en plus d'une quantité assurée de poulet et de certains légumes. Le problème reste que la quantité de lait octroyée ne couvre qu'un quart des besoins mensuels, car elle vaut aussi pour le reste de la famille. Je me souviens d'un jour où le lait était « perdu ». Pas de lait au marché noir. Les femmes de la campagne qui passent habituellement à la maison pour vendre certains produits n'en avaient pas non plus et les Vázquez ne sont pas parvenus à ce que quelqu'un leur vende sa part de lait rationné (mécanismes amplement utilisés face à l'insuffisance des produits de base). Après cinq jours sans lait, Juana a finalement décidé d'en acheter à la *shopping* pour 5,10 CUC.

Cet exemple montre comment, au sein du système cubain actuel, ce n'est pas la rationalité de l'achat qui s'impose (suivant la prémisse « j'achète ce que je veux et je paie ce que je peux payer ») mais la pénurie et l'imprévisibilité. Quelle rationalité y a-t-il à dépenser un tiers de son salaire – Juana gagne 11,45 CUC et le lait en vaut 5,10 – pour un produit de base, qui au demeurant ne satisfait pas les besoins mensuels ? Mais à Cuba on peut difficilement choisir entre sa façon d'agir, suivant en cela les théories classiques et néoclassiques du marché.

Pour le café, la quantité attribuée par le livret de rationnement est de quatre onces par personne, ce qui équivaut à 115 grammes. En faisant une cafetière par jour, le paquet dure exactement trois jours. Si l'on prend en compte le fait que la cellule familiale des Vázquez se compose de cinq personnes, la quantité de café attribuée ne suffit que pour la moitié du mois, en supposant qu'il n'ait pas fallu faire deux cafetières par jour. Ainsi, la famille doit acheter « en dehors » entre quatre et cinq paquets par mois, à 15 pesos le paquet (trois fois le prix du magasin).

Le quota de riz du mois d'avril s'est épuisé au treizième jour exactement. Chaque jour, la famille consomme à peu près 800 grammes de riz – aliment

de base du régime alimentaire cubain. Sur les quinze jours d'observation, le riz a été treize fois au menu (neuf fois sous forme de riz blanc, dix fois sous forme de *congrí* – mélange de riz et de haricots noirs – et deux jours sous forme de riz jaune : riz coloré, oignons, piment et un peu de viande). Juana doit acheter systématiquement, tous les mois, dix livres de riz au marché noir à 3,5 pesos la livre contre 0,25 peso au rationnement.

Concernant les haricots, on en a mangé pendant sept jours : cinq jours sous forme de potage et deux comme *congrí*. Le quota de haricots se termine normalement le dix-neuvième jour du mois, ce qui implique qu'il faille, là encore, acheter chaque mois entre dix et quinze livres « en dehors », à 8 pesos la livre contre 0,20 peso au rationnement.

Le quota d'huile reçu est de 25 millilitres par personne, ce qui fait un total de 1,25 litre mensuel pour cinq personnes. Cette quantité s'épuise en exactement huit jours. Les Vázquez doivent acheter trois bouteilles d'huile par mois pour tenir les 23 jours restants. Ils l'achètent à la *shopping* à 1,95 CUC, car on en trouve rarement au marché noir ou sur les marchés en pesos.

Les pommes de terre ont été distribuées en deux fois : au début du mois, la famille a reçu cinq livres, terminées le huitième jour, et le 18 du mois, dix livres, épuisées en dix jours. La quantité fournie pour ce produit est, elle aussi, insuffisante. Lorsqu'il reste des réserves, l'État vend une plus grande quantité de pommes de terre à un peso la livre, contre 0,30 peso lorsqu'elles sont rationnées.

Les Vázquez consomment beaucoup d'œufs qu'ils utilisent surtout pour faire des gâteaux. Outre les 10 œufs par personne distribués via le livret de rationnement (cinq à 0,15 peso et cinq à 0,90 peso), ils achètent, si l'offre et le budget domestique le permettent, environ 30 œufs par mois, « en dehors », à 2 pesos l'unité.

Soulignons enfin que les quantités reçues via le livret de rationnement sont approximatives car, comme le dit Juana, « il en manque toujours »...

Cuba, un régime au quotidien

J'ai pesé un jour les cinq livres de sucre que Juana venait d'acheter au magasin : il en manquait un peu plus d'une livre.

En définitive, si l'on s'en tient au tableau, les dépenses globales de la maison pour l'alimentation (du 3 au 18 avril 2007) atteignent 998,5 pesos plus 36,6 CUC (ou 78,20 CUC) soit environ 156,40 CUC par mois. À cela s'ajoutent les autres dépenses fixes.

Dépenses mensuelles fixes en dehors de l'alimentation

Produits	Total en pesos	Équivalent en CUC
Eau, électricité, gaz, téléphone	207,6	8,65
Médicaments	122,67	5,11
Nettoyage	396,72	16,53
Hygiène personnelle	200,4	8,35
Transferts financiers vers l'Orient	99,84	4,16
Total	1027,2	42,80

Le total des dépenses s'élève à 199,20 CUC, dont 156,40 CUC destinés à l'alimentation et 42,80 CUC aux autres besoins et dépenses du foyer.

Bilan des recettes et des dépenses mensuelles de la famille en pesos cubains et leur équivalent en CUC

	En pesos	En CUC
Recettes fixes mensuelles	5105	212,708
Dépenses fixes et consommation mensuelle	4780,8	199,20

Ces données traduisent la consommation de la maison (besoins alimentaires et dépenses fixes) sans prendre en compte la nécessité d'une réserve pour les imprévus divers et fréquents, comme la réparation des appareils électroménagers, les travaux d'entretien en général, l'achat de

vêtements, les dépenses de transport ¹⁹ ou encore la nécessité de rendre visite à la famille de l'Orienté...

L'entretien de la famille est quotidiennement source d'anxiété, provoquée, on le voit, par le déséquilibre entre les ressources et les besoins qui s'ajoute à l'offre réduite de produits de consommation et à l'imprévisibilité de l'approvisionnement. À partir de cette étude, on déduit qu'il est presque impossible, dans le cas des Vázquez, d'épargner puisque les salaires et l'aide extérieure servent presque entièrement à couvrir les besoins de base. Il semble également que l'oisiveté et le loisir soient devenus un luxe inaccessible pour une famille cubaine de cinq personnes, qui reçoit pourtant des pensions, des salaires et des transferts financiers. Une « vie précaire » et un quotidien rythmé par l'anxiété et l'incertitude, qui engendrent d'autres formes d'activités économiques, presque toujours illégales et risquées. Elles s'intègrent dans le quotidien si bien que la pluriactivité devient une caractéristique essentielle dans la Cuba actuelle.

Et rappelons-le, la famille Vázquez dispose de facilités économiques spécifiques, qui lui permettent d'avoir un niveau de vie supérieur aux familles qui ne reçoivent pas de transferts financiers en devises étrangères. Moins d'improvisation, une meilleure planification pour une anxiété moindre au quotidien. Pourtant la peur n'est pas absente, loin de là.

Julia Cojimar

*Anthropologue, Centre d'études des mouvements sociaux, EHESS, Paris
(traduit de l'espagnol par Philippe Létrilliart et Valentina Dalenz).*

19. Pendant mon séjour, Alba a dû assister à une session de formation pour son travail. L'État ne prenait en charge que le retour à la maison. Les correspondances entre les autobus étaient très malaisées et Alba a dû dépenser 10 pesos de taxi pendant les dix jours du cours, soit 100 pesos au total.

Condamner et punir à Cuba : le système pénitencier sous le régime révolutionnaire

« Robespierre fut idéaliste et honnête jusqu'à sa mort. La révolution en danger, les ennemis à toutes les frontières, les traîtres prêts à tous les coups de poignard dans le dos, les hésitants toujours barrant la route : il fallait être dur, inflexible, sévère, pécher par excès et non par défaut, à l'heure où c'eût été le début de la fin. Il les fallait ces quelques mois de Terreur, pour venir à bout d'une terreur séculaire. Ce sont les Robespierre qu'il faut à Cuba, beaucoup de Robespierre ! N'oublie pas ce que dit Mira dans son chapitre sur la psychologie de la direction révolutionnaire : "Passé l'instant où les plus radicaux brandissent leur drapeau et mènent la révolution à son point culminant, la marée commence à descendre". En France, cette étape commence précisément avec la chute de Robespierre. "La révolution, comme Saturne, dévore ses propres enfants", dit l'un d'eux, peut-être pourrais-je plus tard t'expliquer mieux cela. »¹

Fidel Castro cité par Carlos Franqui, *Journal de la révolution cubaine*.

La Révolution cubaine est le résultat de la lutte qui a opposé les forces démocratiques de Cuba à la dictature du général Fulgencio Batista dont les méthodes de répression ont suscité le blâme de l'opinion publique internationale, y compris des États-Unis, initialement son principal soutien politique. Victorieuse, la Révolution née de l'insurrection contre ces excès

1. L'admiration pour la figure de Robespierre était un des thèmes favoris de Fidel Castro lors des causeries qu'il entretenait tard dans la nuit avec des révolutionnaires latino-américains, au cours desquelles il leur faisait la narration des gestes militaires de la Sierra Maestra. Le message semble être passé, car le fils de Raúl Reyes se prénomme Robespierre et a fait ses études universitaires à Cuba. Reyes, le numéro deux des FARC de Colombie, est mort le 1^{er} mars 2008, lors d'une incursion militaire menée par l'armée colombienne en territoire équatorien.

a aussitôt interdit toute opposition politique, mis un terme à la liberté de la presse et instauré un système répressif et pénal bien plus contraignant que celui appliqué par la dictature déchue. Car, si Batista ripostait au terrorisme révolutionnaire par le terrorisme d'État, pour Fidel Castro le système de répression devint le cadre légal chargé d'administrer la « justice révolutionnaire ». Le but de Fidel Castro s'écartait du projet libéral qui animait une large frange de l'opposition et répondait à un projet révolutionnaire voué à la transformation profonde des institutions sur lesquelles reposait la République. Le système carcéral et répressif devait fatalement s'insérer dans la logique d'un dispositif institutionnel dans lequel la terreur devenait l'instrument central permettant d'instaurer un régime totalitaire. Cette mise en œuvre lui permettra de subjuguier les tenants de ce projet libéral, d'abord par l'intimidation – puisque toute opposition était suspecte de complicité avec l'ennemi –, puis de les contrôler par la répression dont il avait les moyens : en quarante ans, selon la Commission cubaine pour les droits humains et la réconciliation nationale, entre 3 000 et 5 000 personnes ² furent fusillées, et un demi-million de personnes envoyées en prison. L'instauration de la terreur devint une condition à la mise en place d'un pouvoir absolu ³.

Le texte cité en exergue, daté du 23 mars 1954, est un extrait d'une lettre adressée par Fidel Castro, depuis la prison de l'île des Pins – où il purgeait une peine de 15 ans de prison pour avoir été l'instigateur de

2. Il est difficile de chiffrer précisément le nombre d'exécutions depuis l'établissement de la peine de mort à Cuba en 1959. Le site <http://cubaarchive.org/home>, particulièrement bien documenté, confirme avoir répertorié au 31 décembre 2008, 11 000 personnes mortes pour des raisons politiques depuis 1959 sans spécifier le nombre de fusillés. En général, faute de pouvoir les documenter, ces chiffres excluent les membres des Forces armées révolutionnaires (FAR) opposés à l'orientation communiste prise par le régime ou exécutés à la suite de tentatives de rébellion survenues lors des premières années de la Révolution. Selon un rapport de la Commission cubaine des droits de l'homme et de réconciliation nationale, il y aurait eu entre 3 000 et 5 000 personnes fusillées à Cuba depuis 1959. Site où est disponible une liste de fusillés depuis 1959 : <http://secretoscuba.cultureforum.net/t547p60-lista-de-los-fusilados-del-regimen-de-castro>

3. À propos de la mise en place du monopole du pouvoir sur l'ensemble des domaines et des institutions de la société cubaine, voir l'excellent ouvrage de J. Clark, *Cuba: mito y realidad. Testimonio de un pueblo*, Miami, Saeta Ediciones, 1992. Voir aussi V. Bloch, « Genèse d'un pouvoir totalitaire : le cas de Cuba », dans « Cuba un univers totalitaire », *Communisme*, n° 85-86, 2006, pp. 84-115.

l'attaque de la Caserne Moncada –, à sa collaboratrice et compagne dans la clandestinité, Naty Revuelta ⁴.

Il s'agit d'un document de premier ordre. Il révèle la précocité de ce caractère radical déjà présent dans le projet politique qui animait le jeune dirigeant cubain (il a alors 28 ans). Ces propos ne laissent par ailleurs aucun doute quant au type de régime qu'il entendait instaurer et aux moyens à employer pour le faire aboutir. Il établit clairement que son intention ne se limite pas à poursuivre un simple retour au *statu quo* d'avant le coup d'État de Batista. Et l'on peut pressentir aussi qu'il est porté par le désir de laisser une empreinte dans la mémoire collective. L'histoire est pour lui une référence absolue ; cette vision a marqué son long parcours politique et chacune de ses initiatives sera, dès cette époque, déterminée par cette projection. La perspective historique nourrit son imaginaire et façonne sa pensée ⁵.

Certains attribuent à l'influence d'Ernesto « Che » Guevara la tournure radicale de son projet politique. Or le texte que nous citons atteste que l'option idéologique de Fidel Castro a précédé la rencontre avec le jeune médecin argentin qui n'a eu lieu qu'en juillet 1955 au Mexique, lorsque le Cubain se disposait à envahir Cuba, poursuivant la lutte entreprise lors de l'assaut à la Caserne Moncada. Simplement, il y eut convergence de vues sur l'histoire et la société entre le jeune Cubain et le jeune Argentin.

L'option radicale vers laquelle s'est orienté Fidel Castro après la prise du pouvoir – notamment l'instauration de la peine de mort et le système de punition qu'appliquera la Révolution dès le début – avait, sans doute, déjà mûri et faisait implicitement partie de sa démarche comme un moyen de réaliser un bouleversement profond de la société et de l'État. Ce projet, qui allait à l'encontre de celui de nombre de ses compagnons de route conjoncturels, représentait plus qu'une simple opposition à un régime

4. Pendant sa captivité, Fidel Castro mentionne dans sa correspondance avec Naty Revuelta le vaste programme de lectures qu'il s'est fixé : l'histoire des révolutions, les biographies de grands hommes, et en particulier les textes de Marx et de Lénine.

5. Ses exposés, dès cette époque, sont fréquemment assortis de ce type de références. C. Franqui, *op. cit.*, nous rappelle, à ce propos, ses références constantes à Alexandre Le Grand. Serge Raffy dans *Castro l'infidèle*, (Fayard, 2003), fait état du changement de nom de Fidel Castro : nommé au départ Fidel Hyppolite, il s'est fait appeler Fidel Alexandre, lorsque son père l'a reconnu à l'âge de 17 ans, comme le prouve l'acte notarial, reproduit par Raffy.

ayant provoqué une crise institutionnelle comme ce fut le cas du coup d'État de Batista le 10 mars 1952.

Fidel Castro sut donc utiliser un large consensus d'aspirations démocratiques pour instaurer un pouvoir dictatorial d'obéissance communiste mais de réalité personnelle, ce qui l'apparente formellement et paradoxalement à celui qu'il remplace. Cet apparentement ne se limite d'ailleurs pas à une analogie formelle. L'histoire peu connue du parcours politique de Batista et de sa stratégie d'accès au pouvoir avec le soutien des communistes dans les années qui ont suivi la chute du dictateur Machado en 1933, (moment où apparaît la figure du « sergent Batista » dans le panorama politique cubain), présente des analogies bien plus structurelles avec l'aventure castriste que la version dont nous disposons encore aujourd'hui ⁶. Cependant, sa vision de l'histoire de Cuba et sa volonté de se placer à l'échelle du monde le distinguent de Batista et de la longue lignée de dictateurs latino-américains confinés dans une dramaturgie locale. Le progrès des techniques d'information avec des moyens de diffusion planétaires, qui a coïncidé avec son apparition sur la scène politique, va rendre omniprésentes sa voix et sa figure à l'échelle planétaire.

Le système carcéral

Dès son accession au pouvoir, Fidel Castro lance une campagne d'épuration qui va engendrer un système punitif et un certain modèle pénal. Il sait que l'opposition qui s'est battue à ses côtés contre la dictature de Batista, y compris au sein du Mouvement du 26 juillet ⁷, ne partage

6. À partir du moment où le sergent-taiguigraphe Batista dirige la « révolution des sergents » (4 septembre 1933), il devient l'arbitre de la situation politique cubaine. Nommé chef des Forces armées, il dirige et instrumentalise la politique cubaine de 1933 à 1940 lorsqu'il est élu président constitutionnel avec les voix de la Coalition démocratique socialiste, intégrée par les communistes, des secteurs du centre-gauche et le soutien des États-Unis. Trois membres du Parti communiste intègrent le Conseil des ministres. Il gouverne pendant 4 ans, s'ajustant aux normes constitutionnelles et revient au pouvoir suite au coup d'État du 10 mars 1952.

7. Fidel Castro, jugé le 16 octobre 1953 et condamné à quinze ans de prison, n'a accompli que quinze mois de sa peine. Il est amnistié par Batista le 15 mai 1955. Cette mesure va également favoriser l'ensemble de ses co-détenus, emprisonnés eux-aussi après l'assaut de la Caserne Moncada, le 26 juillet 1953.

pas sa vision de table rase pour construire du nouveau. Cette sensibilité orientée résolument vers la démocratie n'épouse pas la logique totalitaire que l'on voit poindre et encore moins un projet associé à la figure de Robespierre. Le modèle de gouvernement, avec les méthodes à employer pour contrer toute tentative d'opposition et garantir aussi bien son implantation que sa survie, est déjà esquissé.

L'admiration portée par Castro à la figure de Robespierre et aux méthodes de la Terreur est loin de se limiter au domaine de l'imaginaire. « Être dur, inflexible, sévère, pécher par excès et non par défaut » envers « les ennemis à toutes les frontières, les traîtres prêts à tous les coups de poignard dans le dos, les hésitants toujours barrant la route » est la devise qui a guidé le pas du régime dans la gestion du système de répression jusqu'à nos jours. La mise en place d'une économie de châtement, dominée par le souci de l'efficacité et de la perfection, véritable méthode de gouvernement, n'est pas étrangère à la longévité du pouvoir castriste.

Le système répressif à Cuba, constitue une trame complexe et subtile qui embrasse toutes les strates de la société au point de constituer la structure essentielle du pouvoir, un pouvoir qui, selon la caractéristique donnée par Claude Lefort du totalitarisme, « ne fait pas de distinction entre ce qui relève de l'ordre du pouvoir, de l'ordre de la loi, et de l'ordre de la connaissance »⁸.

La répression envers les opposants, les entorses aux droits de l'homme et une application captieuse de lois permettant d'anticiper la culpabilité des prisonniers ne constituent certes pas un fait nouveau dans le paysage juridique latino-américain. La nouveauté du système cubain consiste à donner un caractère légal aux procédures de l'univers concentrationnaire mis en place afin d'exercer un contrôle absolu sur la population et à avoir donné force de loi à l'absence de liberté d'expression, cette pratique justifiant la répression comme une mesure d'exception face à un danger extérieur qui menacerait la patrie. Le sentiment de culpabilité qui en découle aggrave chez le prisonnier, et d'ailleurs dans l'ensemble de la population, un état de souffrance psychique l'obligeant à se rallier aux

8. C. Lefort, « La logique totalitaire », (1981) *Le totalitarisme*. Le XX^e siècle en débat, textes choisis et présentés par E. Traverso, Paris, Le Seuil, 2001, p. 718.

raisons de celui qui le persécute. Ce sentiment omniprésent de la patrie menacée par un danger extérieur justifie l'adhésion des sympathisants du régime à toutes les atteintes à la liberté commises par celui-ci. Cette configuration se rapproche de ce que Georges Devereux qualifie de « drame historique » en relation aux rapports qui s'établissent entre conquérants et conquis, ce qui renvoie à la logique selon laquelle un simple abus de pouvoir devient « un droit de l'opprimé à subir l'acte de l'oppression : la joue acquiert le droit à la gifle ». L'auteur qualifie cette relation de « rituel d'oppression » qui, en outre, « formalise les cruautés tout autant que les bienveillances ». Ainsi, le résultat de certaines révolutions serait de transformer les anciens opprimés en oppresseurs. Le système d'oppression subsiste après le changement de régime ; seulement, les acteurs changent, les rôles s'inversent. D'autre part, le rôle de l'ennemi n'est pas secondaire : sa « définition est constitutive de l'identité du peuple », car la lutte contre les ennemis du peuple devient un socle d'appartenance identitaire ⁹.

Certes, tout projet révolutionnaire glisse vers un pouvoir d'exception. Or, pour la révolution cubaine, installée dans cet état d'exception, devenu permanent, cette contrainte s'est faite constitutive de l'exercice du pouvoir, situation qui persiste, se développe et se structure depuis la mise en place du régime, il y a plus de cinquante ans. Il faut souligner que l'acceptation ou la justification – montrées dès le départ par la population – du système de contrôle et de répression instaurés par la Révolution, obéit à la mise en œuvre des mécanismes élaborés pour « charmer les masses tels qu'une pédagogie nationale conduisant à une religion politique », selon les propos de George Mösse ¹⁰ au sujet de l'attraction exercée par le national-socialisme sur la population allemande.

9. G. Devereux, « Psychanalyse et histoire. Une application à l'histoire de Sparte », *Annales*, n° 1, janvier-février, Paris, Librairie Armand Colin, 1965, p. 30.

10. G. L. Mösse, *Les sources intellectuelles du Troisième Reich. La crise de l'idéologie allemande*, Paris, Le Seuil, coll. Points-Histoire, 2008, (*The Crisis of German Ideology*, 1964) et P. Reichel, *La fascination du nazisme*, Paris, Odile Jacob, 1993, cités par F. d'Almeida, *La vie mondaine sous le nazisme*, Paris, Perrin, 2006 et 2008, p. 16.

La peine capitale comme méthode de gouvernement

Fidel Castro n'a pas attendu la prise du pouvoir pour mettre en pratique les méthodes de terreur dont sa lettre à Naty Revuelta offrait une certaine vision. Déjà, pour sanctionner certains délits, la première loi de la Sierra Maestra, adoptée le 11 février 1958, instaure la peine de mort dans le cadre de la guerre de guérilla menée contre la dictature du général Fulgencio Batista.

Les foyers de guérilla organisés par les survivants du débarquement raté du yacht Granma, le 2 décembre 1956, sont des centres voués aux opérations militaires, mais ils pensent très tôt l'allure d'un proto-État avec ses structures administratives, ses tribunaux, un service de renseignement et de contre-espionnage. En d'autres termes, le noyau du futur État révolutionnaire et l'embryon du système de répression, qui va s'instaurer lors de la prise du pouvoir par les forces castristes le 1^{er} janvier 1959, sont précocement mis en place.

Alors que la majorité des opposants à la dictature de Batista milite pour le rétablissement de la Constitution de 1940, le gouvernement révolutionnaire instaure la peine capitale en modifiant la Constitution et ce en dépit du pacte – souscrit également par Fidel Castro – dont le point fondamental était la restauration de cette Constitution qui ne prévoyait la peine de mort que dans les cas de haute trahison militaire.

Présentée comme mesure d'exception, elle ne s'applique alors qu'aux membres de l'ancien régime, compromis dans la répression contre l'opposition. Mais le 3 janvier, le nouveau pouvoir modifie la Constitution et tous les pouvoirs sont délégués au Conseil des ministres. Puis, le droit d'*habeas corpus* est suspendu ainsi que les garanties constitutionnelles pour les prisonniers en attente de jugement. À son tour, en vertu de ses attributions, le Conseil des ministres promulgue la « loi fondamentale de la République » qui remplace la Constitution de 1940. Fidel Castro, avocat de formation, a dès lors les mains libres pour agir en toute « légalité » constitutionnelle.

Lui et son équipe n'ont pas attendu ces formalismes légaux pour appliquer la peine capitale. Dès l'écroulement du régime de Batista, selon sa pratique du fait accompli où la mise en œuvre précède sa formulation légale, dès

le 2 janvier, sur ordre de Raúl Castro, accusées de compromission avec le régime déchu, plus de soixante-dix personnes – des militaires, agents de police et des civils, signalés comme ayant collaboré dans la répression – sont exécutées et ensevelies dans une fosse commune.

Désormais la finalité idéologique de l'État cubain sera régie par un ordre et un imaginaire dont le but est la « création d'un homme nouveau », et la soumission aux visées messianiques du « Lider Máximo », elles-mêmes découlant de la vocation prométhéenne assignée à l'île par le « destin manifeste » dont Cuba est mandaté selon les prédictions de l'« apôtre » de l'indépendance, José Martí.

Bientôt, l'application systématique de la peine de mort prend l'allure d'une tactique d'implantation de la terreur: Fidel Castro n'ignore pas le rôle structurant de la terreur pour faire triompher une révolution. Bientôt, ce ne sont plus seulement les fonctionnaires compromis avec le régime de Batista qui passent devant les tribunaux révolutionnaires, mais des révolutionnaires ayant participé à la lutte contre la dictature. Le 15 décembre 1959, avec l'exécution de deux activistes « contre-révolutionnaires », on atteint le chiffre de 553 fusillés ¹¹.

Lors du discours prononcé le 24 janvier 1959 au Parlement de Caracas, quelques jours seulement après la prise du pouvoir, – que nous écoutions à la radio –, Fidel Castro, fort du pouvoir de conviction de sa parole auprès des Cubains – cette parole oraculaire qui produira la mutation dans l'ordre des représentations symboliques ouvrant la voie au pouvoir pour qu'il soit en mesure d'exercer sa contrainte sur toutes les catégories de la population et d'édicter des consignes ayant valeur de normes dans tous les domaines de la vie sociale –, révélera l'alibi qui justifiera et donnera sa légitimité aux mesures d'exception qui deviendront par la suite le corpus de lois régissant les destins de la République: la « volonté du peuple ». « Nous nous trouvons en ce moment, par exemple, dans un cas où les lois révolutionnaires pourront être adoptées par décret; *naturellement il faut profiter de la circonstance où nous comptons sur un soutien très large du*

11. Le Code pénal en vigueur à Cuba prévoit la peine de mort dans 112 cas, dont 33 de délits communs.

*peuple*¹² et d'un procédé, dans ce cas-là, nécessaire pour pouvoir décréter toutes les lois révolutionnaires dont le pays a besoin. »¹³

À propos de la configuration entre Spartiates et Hilotes, Georges Devereux met en relief une dimension essentielle de l'« art d'être tyran » : « un tyran avisé ne se contente pas d'imposer certaines convictions à ses sujets ; il cherchera à leur faire croire que ces convictions sont les leurs »¹⁴.

Suite à la légalisation de la peine de mort, lorsque les critiques venant de l'étranger commencent à se manifester, Fidel Castro organise une manifestation massive de soutien aux procès expéditifs et à l'application de la peine de mort face au palais de la présidence. Le choix du lieu n'est pas innocent car à la tête du gouvernement se trouve le magistrat Manuel Urrutia, et les membres du Conseil des ministres sont des démocrates reconnus, jouissant d'un grand prestige dans le pays. Dans une lettre ouverte adressée à l'éphémère président de la République, Manuel Urrutia, des intellectuels et artistes cubains expriment leur indignation face à l'intervention d'« étrangers » dans les affaires internes de Cuba. Les actualités de la télévision cubaine de l'époque montrent la foule criant : « au poteau, au poteau ! ». La télévision offre une large diffusion aux procès publics et certaines images d'exécutions sont même publiées.

L'opposition armée au nouveau régime

Deux foyers d'opposition issus du courant modéré de la Révolution se dressent petit à petit face au pouvoir radical castriste.

Les premiers considèrent que Fidel Castro a trahi le mouvement. Au lieu de s'en tenir aux pactes souscrits pendant la clandestinité, notamment instaurer la démocratie et restaurer la Constitution de 1940¹⁵, il place des communistes aux postes clés du gouvernement, allant jusqu'à écarter d'anciens combattants de la guérilla. La présence accrue de personnels des pays de l'Est constitue pour ces derniers une preuve flagrante de la nature du régime qui est en train d'émerger. La crainte de voir s'instaurer un

12. Souligné par l'auteur.

13. En ligne : <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos>

14. G. Devereux, *op. cit.*, p. 36.

15. En fait, la constitution de 1940 sera abrogée dès février 1959.

régime à l'image de ceux des pays de l'Est est confirmée lorsque, le 7 juillet, une « norme révolutionnaire » établit que toute expression anticommuniste sera considérée comme contre-révolutionnaire, tout comme les opinions hostiles ou critiques aux mesures prises par le gouvernement.

Le 20 octobre, le commandant Huber Matos démissionne et le 26 octobre est instaurée la peine de mort pour les délits contre-révolutionnaires. Les mouvements anti-castristes en reprenant de nouveau les armes prétendent donner une réponse à la déviation que la Révolution était en train de subir. Des foyers de guérilla voient le jour et des réseaux clandestins commencent à opérer dans les zones urbaines.

Le second foyer d'opposition apparaît parmi les paysans qui considèrent qu'ils ont lutté pour que justice soit faite. Pour autant, ils ne veulent pas, au terme de la Réforme agraire entreprise par le régime, devenir des employés des coopératives agricoles appartenant à l'État. Ils souhaitent, soit devenir propriétaires des terres redistribuées, soit obtenir un acte de propriété pour les terres qu'ils possèdent déjà.

À Cuba, la guérilla anti-castriste est éminemment paysanne. Nombre de recrues étaient auparavant engagées dans la lutte contre Batista. Et, de même que Fidel Castro s'adresse à Moscou pour obtenir les moyens nécessaires à la mise en œuvre de son projet politique, l'opposition se tourne pour les mêmes raisons vers les États-Unis. Désormais, Cuba suit un scénario de guerre civile dans lequel deux conceptions de la Révolution s'affrontent.

Dès les premiers mois de l'année 1959, on assiste à des activités d'opposition, y compris aux prémices des mouvements insurrectionnels armés. Des foyers de guérilla commencent à opérer dès 1960, animés par d'anciens membres de l'armée rebelle, celle-là même qui fut fondée par Fidel Castro dans la Sierra Maestra. L'un des premiers à avoir pris les armes est un membre de l'armée rebelle, le capitaine Manuel Beaton qui, avec son frère Cipriano, a été l'auteur du premier soulèvement armé dans la province d'Oriente. Capturés, les deux frères sont aussitôt exécutés.

Cette guerre est connue à tort comme la guerre de l'Escambray alors que, selon les propres aveux de Fidel Castro, elle a touché les six provinces

du territoire national¹⁶. Cette résistance tire son nom du fait que les montagnes de l'Escambray ont été le sanctuaire où la guerre s'est le plus prolongée. Elle est considérée par l'auteur du seul ouvrage qui lui ait été consacré à ce jour comme la campagne militaire la plus importante depuis les débuts de la République en 1902 : « Depuis l'époque des mambises, on n'avait pas combattu avec autant de férocité sur le sol de Cuba. »¹⁷

On ignore le nombre précis de morts tombés au cours de ces affrontements. Le gouvernement, contrairement à l'incontestable talent de propagande dont la Révolution a toujours fait preuve, a cette fois-ci préféré le secret. En tant qu'ancien chef de guérilla, Fidel Castro, dont l'énorme prestige militaire provient de la publicité que les médias lui ont accordée et dont il a su tirer le plus grand bénéfice, n'ignore pas combien la propagande peut déterminer le cours d'une guerre.

On peut mesurer les proportions de cet affrontement lorsque l'on sait que le gouvernement lui-même admet aujourd'hui avoir mobilisé 100 000 hommes, entre *milicianos* et armée régulière, pour venir à bout de la rébellion que le gouvernement a appelé la « lutte contre les bandits » désignée par le sigle LCB, et avoir déboursé à cet effet un milliard de dollars de l'époque (entre 1960 et 1966)¹⁸.

D'après des sources de l'opposition, il semblerait qu'à un certain moment, l'opposition comptait 7 000 combattants, mais selon les aveux de Fidel Castro, il y avait « quinze mille hommes dans les bandes armées contre-révolutionnaires »¹⁹. Le gouvernement admet aussi le chiffre de 200 groupes de rebelles, dispersés sur l'ensemble de l'île. Selon les sources

16. I. Ramonet, *Biografía a dos voces*, Madrid, Debate Editorial, 2006, p. 243.

17. E. Encinosa, *Escambray la guerra olvidada*, Miami, Editorial SIBI, 1989.

18. *Ibid.*

19. I. Ramonet, *op. cit.*, p. 243. Des bataillons d'enfants ont même pris part à cette guerre, comme le raconte Norberto Fuentes, journaliste officiel, seul autorisé à accompagner l'armée lors de ses déplacements au cours de cette campagne, dans des « romans reportage » inspirés de cette expérience tels que : *Nos impusieron la violencia*, La Havane, Editorial Letras cubanas, 1986. Dans la même veine de roman reportage avant la lettre : Manuel Pereira, *El comandante veneno*, La Havane, Editorial Letras cubanas, 1979. Également quelques témoignages de militaires : Juan Carlos Fernández, *Todo es secreto hasta un día*, La Havane, Ediciones Políticas, Ciencias Sociales, 1976 ; José Suárez Amador, *La lucha contra bandidos en Cuba*, La Havane, Editorial Letras Cubanas, 1981 ; Osvaldo Navarro, *El caballo de Mayaguará*, La Havane, Editorial Letras cubanas, 1984 ; Aurelio Gutiérrez González, *La defensa de Polo Viejo*, La Havane, Editorial Gente Nueva, 1988.

officielles, il y aurait eu 3 000 victimes entre morts au combat et fusillés. Officiellement, le gouvernement admet 295 morts ²⁰.

Avec la lutte armée anti-castriste, la peine de mort n'est plus un châtiment « exigé » par le peuple comme vengeance pour les crimes commis par la dictature de Batista mais devient une méthode de dissuasion par la terreur appliquée à la catégorie de « contre-révolutionnaire », désormais assimilée à la notion de « trahison envers la patrie » ou à tout comportement pouvant rejoindre ces catégories.

Condamner et punir

La continuation de la guerre dans la prison a engendré un système punitif particulier. Le pouvoir, pour lequel la dissidence n'est pas admise, met en place une « réhabilitation » obligatoire qui consiste non seulement à mater l'esprit de rébellion des prisonniers mais aussi à obtenir d'eux une allégeance au régime. Autrement dit, on leur demande de devenir des collaborateurs. Ceux qui refusent de se plier aux désirs du pouvoir subissent systématiquement des châtimements corporels, des humiliations de toutes sortes, même des prolongements de peine. Ces prolongements de peine, *la recondena*, sont d'ailleurs la cause des grèves de la faim qui se prolongent au-delà de l'humainement supportable : certains en meurent. Le cas le plus célèbre est celui du très populaire *leader* étudiant Pedro Luís Boitel, qui, dès 1959, s'est opposé à la mainmise du nouveau pouvoir sur le mouvement étudiant et est décédé en mai 1972, après 53 jours de grève de la faim ²¹.

Le trait dominant du type de répression pratiqué par l'appareil carcéral cubain est sa finalité spécifique : il ne cherche pas tant à punir par la privation de liberté ou à dissuader au moyen de la terreur, qu'à obtenir l'allégeance du prisonnier au régime et son adhésion à ses fins. Parce que sa démarche, proprement inquisitoriale, est de réduire un ennemi dont le principal péril tient au scandale de la liberté qu'il s'octroie de ne pas partager la croyance imposée par le régime. À l'insupportable présence de

20. Voir à ce propos l'introduction de C. Aldana, dans N. Fuentes, *op. cit.*

21. Le site <http://cubaarchive.org/home/index.php> met à la disposition du public le résultat d'années de recherche concernant la répression à Cuba.

son altérité dans un monde qui prétend à l'unité. Au risque contagieux que constitue son exemplarité morbide. Il est plus un symptôme à éradiquer qu'un ennemi.

Lieux de punition

Le passage par Villa Marista, département des opérations de la direction du contre-espionnage du ministère de l'Intérieur, également appelée Sécurité de l'État, créée en 1963, constitue aujourd'hui la première étape du parcours d'un prisonnier politique. Installée dans l'ancien siège d'un collège religieux tenu précédemment par la congrégation des Maristes, c'est là que le prisonnier est conduit après son arrestation et subit la phase préliminaire du long parcours de vexations, destiné à le briser psychologiquement pour lui extraire les aveux dont le pouvoir a besoin pour le condamner. La présomption d'innocence n'existe pas dans le système castriste.

En matière de gestion de la répression, Cuba est redevable des techniques de torture sophistiquées et des méthodes propres au système d'internement et des camps de travail pratiquées jadis dans les pays de l'Est. Dans les locaux de la Villa Marista, on pratique ces méthodes dites de torture blanche qui ne laissent pas de trace, et dont la modernité procède des avancées scientifiques de la psychologie et de la physiologie. Le récit des survivants nous en fournit le vertigineux catalogue : privation sensorielle, usage de la lumière jour et nuit et du bruit afin de faire perdre au prisonnier la notion du temps, ainsi que le passage d'une chambre froide à une autre chaude, dépourvu de tout vêtement, etc. Un ex-prisonnier nous a raconté comment, soumis à ce traitement, il est devenu complètement fou : il avait des hallucinations où il était assailli par des monstres. Encore aujourd'hui, lorsqu'il en parle, il est agité de spasmes incontrôlés. Il se souvient que la veille prolongée (des semaines) est peuplée de cauchemars.

La cellule mesure trois mètres sur trois, sans ouverture, ôtant le contact avec la lumière extérieure, effaçant la différence entre le jour et la nuit. Le lit consiste en une planche en métal ou en bois enchaînée au mur, les latrines sont un simple trou ouvert à même le sol. La porte en fer possède une petite grille pour que le gardien surveille le prisonnier.

Le corps comme garant de l'intégrité morale : les *plantados* comme paradigme de liberté

Michel Foucault nous a appris à replacer les systèmes punitifs, dans une certaine « économie politique du corps »²². Le cas d'une catégorie de prisonniers irréductibles à toute possibilité de compromis, les *plantados*, en est un exemple éclatant où nous voyons comment le corps intervient comme un moyen de sauvegarde de l'intégrité morale du prisonnier, qui invente ce terrain de confrontation avec ceux qui le tourmentent.

Le *plantado*²³ est le prisonnier politique anti-castriste qui, ayant refusé de renoncer à ses engagements politiques pour échapper aux mauvais traitements et jouir d'un régime de détention moins strict, choisit de se considérer toujours en rébellion, irréductible, au sein même de l'appareil carcéral, le plus souvent sans autre public que ses tortionnaires.

En résistant au régime de réhabilitation, le *plantado* se refuse à la sécurité intérieure que peut lui procurer une sorte de « névrose adaptative » comportant une rétraction du moi, à la manière des Hilotes comme l'analyse Georges Devereux²⁴ grâce à un état de crédulité qui entrave sa capacité de jugement. Cette quasi-folie leur rendait la vie tolérable et leur permettait de survivre sous le régime d'oppression qui leur était imposé, car leurs maîtres leur dictaient les modalités d'expression de leur « névrose adaptative ». Mais le *plantado* opte pour l'état de rébellion permanente pour préserver l'intégrité de son moi au prix de la douleur corporelle.

Les survivants emprisonnés sont pour la plupart profondément croyants. Il est légitime de considérer, qu'outre la défense de l'honneur, l'orgueil et la fidélité à leurs camarades tombés, interviendra dans ces circonstances extrêmes la résurgence de la symbolique christique de la

22. M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 30 (les guillemets sont de M. Foucault).

23. *Plantados* : cubanisme, camper sur ses positions à l'image d'un arbre ou de quelque chose fixée verticalement. *Plante* en espagnol désigne une protestation collective de personnes rassemblées sous une même autorité ou qui travaillent en commun pour exiger ou refuser énergiquement quelque chose, par exemple dans une prison ou une usine. À propos des *plantados*, voir mon article, « *Plantados* jusqu'à la liberté : le corps comme territoire de résistance et d'affirmation de l'intégrité face au système carcéral à Cuba », en ligne : <http://nuevomundo.revues.org/index873.html>

24. G. Devereux, *op. cit.*, p. 38.

mise en souffrance du corps telle que les *plantados* l'ont pratiquée. Pour les chrétiens, le corps est fait à l'image de Dieu : donc un corps glorieux et sacré. Tel le Christ, c'est à travers la douleur qu'on atteint le sacré de la résurrection. Le corps est à la fois source de douleur et, par conséquent, source d'épanouissement : l'épanouissement atteint par la traversée d'une douleur qui prend sens ²⁵.

« Très vite, j'ai subi en prison une modification importante de la nature de ma foi. D'abord, je me suis accroché au Christ, peut-être par peur de perdre la vie puisque je risquais d'être fusillé. Mais cette façon de m'approcher de Lui, pour humaine qu'elle fût, m'a semblé aussitôt utilitaire, incomplète. Et rempli de douleur en voyant ces jeunes gens courageux partir pour être fusillés en s'exclamant : "Vive le Christ-Roi !", j'ai compris dans une révélation subite que le Christ n'était pas là seulement pour que je le supplie qu'on m'épargne, mais aussi, si cela devait arriver, pour conférer à ma vie et à ma mort une valeur éthique qui leur rendrait leur dignité. Désormais à partir de 1963, les condamnés à mort descendirent bâillonnés au supplice. Nos geôliers avaient peur de ces cris. Ils ne pouvaient tolérer une dernière exclamation virile de la part de ceux qui allaient mourir. » ²⁶

Cette identification au Christ, la foi, la dignité et la virilité constituent une configuration identitaire de défense du moi, et culminent dans cette acceptation de la vie et de la mort, perçues alors comme un ensemble indissociable.

Parmi le groupe que nous avons interviewé, tous avaient passé plus de vingt ans, voire même trente ans en prison : un seul, « n'avait fait que quinze ans ».

Ces Cubains, culturellement portés aux récits héroïques, nous disent un *continuum* où se succèdent brimades et peur, faim et épuisement, froid et humiliations, cheminement à la limite de la perte de soi et de la folie, de

25. L'orientation communiste prise par Fidel Castro dès la prise du pouvoir a heurté les sentiments religieux d'une grande partie de l'opposition qui a combattu la dictature de Batista et qui, de ce fait, s'est rapidement constituée en mouvement d'opposition. Concernant les rapports de la Révolution cubaine et la religion, voir P. Létriliart, *Cuba, l'Église et la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2005. Voir également M. de Paz-Sánchez, *Zona Rebelde. La diplomacia española ante la Revolución cubana (1957-1960)*, Tenerife, Taller de Historia, 1997. Du même auteur, *Zona de Guerra. España y la Revolución cubana (1960-1962)*, Miami, ediciones Universal, 2001.

26. A. Valladares, *Mémoires de prison*, Paris, Albin Michel, 1985, p. 28.

la tentation du renoncement à leur condition de *plantado*, à la guerre, au communisme, au sens de leur fidélité inventée, au jour le jour, à la mort de ceux qui sont tombés et au Christ-Roi pour beaucoup.

Si aujourd'hui ils acceptent de faire le récit de leur vie, c'est « au nom de ceux qui sont tombés au combat ou ont succombé aux mauvais traitements en prison ». Ces anciens guerriers brandissent aussi avec fierté la résistance non-violente, livrée sans défaillir, face aux vainqueurs farouchement acharnés à les faire plier et, à force d'humiliations, à vaincre aussi la dignité de la personne dans son intimité.

« Parce que nous avons vécu et souffert pour les hommes à venir. Nous n'avons pas travaillé pour la mort, mais pour la vie. »²⁷

Le *plantado* est donc un vaincu face au monde extérieur. En revanche, face à lui-même, cette qualité l'investit d'une dimension héroïque, intime, qu'il ne peut partager qu'avec ses semblables, ceux qui ont accompli les mêmes exploits : exploits trop humains, trop humbles, trop douloureux pour avoir l'éclat des gestes historiques. Néanmoins, ces irréductibles sont encore des prisonniers, combattants sans armes, qui n'ont pas la chance de jouir d'une quelconque solidarité internationale et que le pouvoir n'est pas parvenu à faire fléchir.

« Après les premiers temps de l'emprisonnement, se tisse un lien unique. Personne, pas même nos parents, ne nous a jamais vus aussi humiliés et aussi vulnérables ; avec personne d'autre nous n'avons autant senti le prix de la conscience, conscience convertie en parole, en attitude, en pure présence, sans bénéfice matériel pour notre réconfort. Nous sommes ceux qui souffrons notre misère d'homme et l'inlassable agression de nos congénères, mais encore ceux qui marchons ensemble, ceux qui partageons dans un sourire le dernier quignon de pain. Personne n'a jamais connu une intimité aussi forte, aussi pure, que deux prisonniers. À travers l'horreur et la mort, ils cheminent, se parlent et découvrent le sens du prochain. Ils vivent chaque instant en sachant qu'il peut leur être arraché subitement. »²⁸

27. J. Valls, *op. cit.*, p. 161.

28. *Ibid.*, p. 173.

La dimension héroïque du *plantado* se nourrit d'une composante où intervient à la fois l'endurance physique, mais également, et avant tout, la sauvegarde de l'honneur.

« Après tout, la mort était l'inexorable horizon de chaque jour, et sa proximité nous était familière. Mais par-dessus tout, je faisais corps avec les miens. »²⁹

Jamais de commentaire. L'affichage d'un comportement éthique se traduit par l'absence de commentaires désobligeants ou des critiques à l'égard d'autres *plantados*. Chose rare parmi les groupes d'exilés, chez qui en raison même de leur condition, règne souvent une atmosphère de suspicion et de discorde. On dirait que chez les *plantados* existe un pacte de solidarité sans faille qui les soude comme un seul corps, car la condition de *plantado* construit une conscience historique commune. Cette « solidarité de corps » ne peut accepter qu'un pouvoir extérieur vienne la rompre. Leur corps est devenu pour eux un lieu de mémoire privé, sanctuaire ou mémorial, que seuls partagent ceux qui en portent les stigmates.

Le caractère minutieux de leur récit est tout aussi frappant : l'inscription des péripéties endurées durant ces longues années d'emprisonnement persiste dans la mémoire avec une acuité remarquable si l'on tient compte des années qui se sont écoulées depuis.

Aurons-nous jamais la place de rendre compte dans le détail de la précision de ces récits ? Reste qu'entre ce qu'ils ont de trop unique ou de trop commun, s'imposent quelques traits dominants de cette géographie des enfers.

La Cabaña, le quartier général de « Che » Guevara

San Carlos de La Cabaña, l'ancienne forteresse espagnole qui domine le port de La Havane, date du XVIII^e siècle et fut le plus important siège militaire espagnol dans le Nouveau Monde. Lieu de sinistre mémoire, même si aujourd'hui La Cabaña a été transformée en espace culturel où se tient notamment la foire du livre de La Havane. En effet, c'est ici qu'Ernesto « Che » Guevara fixe son QG le 2 janvier 1959 pour exercer sa

29. *Ibid.*, p. 148.

première responsabilité au pouvoir : exécuter l'application de la peine de mort, instaurée par le gouvernement révolutionnaire en principe contre les fonctionnaires du gouvernement de Batista compromis dans des crimes de sang. Il doit veiller à l'application immédiate des sentences. Tous les jours à l'aube, le peloton s'adonne à sa tâche. Et dès octobre 1959, les tribunaux révolutionnaires appliquent aussi la peine de mort pour les délits contre-révolutionnaires.

Des volontaires sont appelés à participer : il s'agit des membres des familles des « martyrs » de la Révolution qui sont invités à faire partie du peloton d'exécution. Certains condamnés à mort sont obligés par Ernesto « Che » Guevara de justifier leur exécution devant leurs parents proches.

C'est à La Cabaña que l'on fait le tri entre les prisonniers qui vont entamer une longue période de captivité et ceux qui seront fusillés.

La souffrance que les prisonniers vont endurer durant une longue période de leur vie commence par une étrange intimité avec la mort. La mort qui pointe à travers les bruits caractéristiques du rituel de chaque mise à mort. Comme le racontent les récits des exécutions de ceux qui, conduits le matin au tribunal pour être jugés, ne reviendraient pas. La nuit, on entendait le camion transportant le cercueil destiné au futur cadavre, puis les coups de feu et la détonation du coup de grâce qui leur apprenaient qu'ils ne les reverraient plus. Puis l'attente, angoissante du moment où ce serait peut-être leur tour.

« C'était la nuit, à neuf heures ou un peu après, qu'éclataient les salves des exécutions. Les séquences de l'horreur se déroulaient dans le fond de la fosse ». [...]

« Dans le silence des ténèbres et à cause des conditions acoustiques de la fosse, ils se détachaient avec une netteté effrayante. À un déclic, nous percevions quand s'allumait la lumière. Écho des pas croissant à intervalles réguliers : le peloton arrivait. Moteur : le fourgon du condamné à mort fermait la marche. Ouverture de la portière : nous l'entendions qui descendait. L'instant qui paraissait durer le plus longtemps : quand ils le ligotaient au poteau. Dernier cri du supplicié. Voix du commandement. Salve. Les détonations du coup de grâce. À Cuba, on continuait parfois de fusiller après un, deux, trois coups de grâce, autant de fois qu'il était

nécessaire. Le peloton se retirait. Nous les entendions qui emportaient le corps. »³⁰

Dans cet univers, des prisonniers condamnés à des peines de trente ans de prison sont punis, pour avoir refusé de porter l'uniforme bleu destiné aux prisonniers de droit commun, de sept ans sans recevoir de visite, sans voir le soleil, emmurés dans un cachot, dans la solitude absolue, vêtus d'un slip, avec pour lit une dalle en ciment, punis pour avoir refusé de se plier au « plan de réhabilitation ».

« Le candidat à la réhabilitation endossait un uniforme différent, similaire à celui des droits communs, et promettait de coopérer avec les gardes pour le maintien de l'ordre à l'intérieur de la prison. Une telle collaboration consistait aussi bien à aider les officiers à compter deux fois par jour les détenus qu'à mater les prisonniers politiques pris dans un incident quelconque. Le candidat acceptait en outre d'être rééduqué pour comprendre la théorie, la pratique et les bontés du régime. »³¹

Les grèves de la faim³² de plusieurs semaines, sans que personne ne soit informé à l'extérieur, les passages à tabac systématiques lors de l'inspection des cellules, suivis de la destruction des affaires personnelles que les prisonniers possédaient.

Une mise au point s'impose ici concernant l'échantillon des personnes interviewées : la plupart de ces *plantados*, anciens combattants capturés les armes à la main, sont d'origine paysanne. Tous portent les séquelles des blessures reçues au cours de leur parcours de combattants ou infligées pendant leur captivité. Certains se déplacent avec difficulté, ayant recours

30. *Ibid.*, p. 158.

31. *Ibid.*, p. 163.

32. Pour des témoignages sur les grèves de la faim et l'expérience de la prison voir M. Márquez Trillo, *El precio del coraje*, sans réf. Miami, 2003 ; A. Pardo, *Cuba, memorias de un prisionero*, sans réf. Miami, 1992 ; E. Díaz Rodríguez, *Rehenes de Castro*, Miami, Linden Lane Press, 1995 ; A. Rodríguez, *Cuba : clamor del silencio. Presidio político cubano : testimonios*, Miami, Instituto de la Memoria histórica cubana, 2005 ; R. Paredes, *Cuba : Como vivir muriendo*, Library of Congress, 1998 ; *Presidio político cubano, XXX aniversario de la clausura del Presidio de Isla de Pinos*, Miami, Rodes Printing, 1998 ; A. Reinaldo, *Antes que anochezca*, Barcelone, Tusquets Editores, 1992 ; C. Pedro, *Cuba cronología de la lucha contra el totalitarismo*, Miami, Instituto de la Memoria Histórica, 2003 ; González-Llorente (dir.), *Voces tras las rejas*, Miami, Biblioteca de la libertad, 2003 ; H. Ariel, *Disidencia ¿segunda revolución cubana?*, Miami, ediciones Universal, 1994 ; J. Machover, *Cuba : mémoires d'un naufrage*, Paris, Buchet Chastel, 2009.

à des béquilles ou à une chaise roulante. Ceux qui exercent encore un métier travaillent en tant que jardiniers ou artisans.

Comment et pourquoi des individus ayant participé à la résistance contre la dictature et animés apparemment de la même foi révolutionnaire en sont venus à s'affronter les armes à la main, pour ensuite poursuivre cette confrontation dans l'univers de la réclusion ? Une fatalité vénéneuse vouant les vainqueurs au rôle de tortionnaires et les vaincus à l'angoisse permanente d'avoir à choisir entre la perte de l'identité et le reniement de soi ou le tourment perpétuel, confinés dans une situation sans issue avec pour toute ressource les seules armes de l'éthique ? « Drame historique » que soulève la nature du *plantado* comme produit d'un affrontement entre deux visions opposées de la société au sein d'un même mouvement d'où une catégorie est sortie perdante.

Mais c'est aussi, et surtout, le résultat du système carcéral qui leur est imposé au départ dont les caractéristiques sont l'arbitraire, l'exercice de la vengeance et une rare volonté d'humiliation. Ces méthodes coercitives, qui tendaient à leur faire admettre un modèle de société qu'ils considéraient comme non propice à l'épanouissement du pays, les renvoyaient à la catégorie d'inadaptés du système, ne leur laissant d'autre choix que de se livrer à une double opération à première vue contradictoire. L'usage de leur corps comme socle de résistance : ce qui signifie la mise en danger de l'intégrité corporelle. Les *plantados* semblent donc, par la mise à l'épreuve du corps poussée à la limite du soutenable (passage à tabac, privation de sommeil et de visites, isolement, grèves de la faim répétées et longues), avoir trouvé la ressource d'une résistance à l'anéantissement du moi ³³.

« El Penal », la prison de l'île de Pins

Ceux qui échappaient au poteau d'exécution entraient dans le second cercle, la prison de l'île des Pins, lieu redoutable où les prisonniers politiques étaient soumis à des travaux forcés. Le plan de travail « Camilo Cienfuegos » reste l'un des chapitres les plus cruels du système pénitencier cubain. Il

33. À propos des troubles de l'identité, voir G. Devereux, « La renonciation à l'identité : défense contre l'anéantissement », *Revue française de psychanalyse*, janv.-fév. 1967, tome XXI, n° 1, pp. 101-143. « L'adaptation à une société pathologique est un signe de pathologie », *ibid.*, p. 105.

n'est pas exclu que le choix du nom n'ait été décidé que pour provoquer de la haine envers le personnage le plus populaire de la révolution cubaine, après Fidel Castro. Disparu prématurément en 1959 – la version de sa disparition reste confuse –, sa figure demeure exempte de reproches.

Cette prison avait une contenance de 4 000 prisonniers. Or, sous le régime castriste, il y eut des périodes où elle renfermait jusqu'à 7 000 prisonniers. C'est dans la prison de l'île des Pins que Fidel Castro a purgé ses quelques mois de prison mais dans des conditions dont, de son propre aveu, il n'eut jamais à se plaindre, comme l'atteste sa correspondance de prison ³⁴.

Le souvenir le plus pénible pour ces prisonniers est lié aux moments où on les obligeait à s'enfoncer jusqu'au cou, et même jusqu'à la tête dans les excréments de l'immense réceptacle du collecteur général de la prison. Il est notable que ce thème des sessions d'humiliations liées à la souillure revient assez souvent dans les récits des ex-prisonniers. Cette relation avec les matières fécales apparaît comme la pire atteinte à la dignité du corps. Et nous avons pu observer récemment à la télévision, à propos de sévices auxquels l'armée américaine soumet les prisonniers à Guantanamo, combien le procédé est universel et puissant le ressort qu'il meut.

Le corps de ces prisonniers est directement plongé dans une dynamique de rapport de forces pour briser leur endurance : corps marqués, suppliciés, exténués en un long travail de gésine pour les contraindre au matricage. Ils ne peuvent devenir utiles à la Révolution que dans la mesure où ils deviennent corps assujettis capables d'admettre cet assujettissement idéologique. Il s'agit de l'application d'une « véritable technologie du pouvoir sur le corps » dont l'objet, et la seule issue, est l'équivalent de l'« amende honorable » des procès de l'Inquisition.

Le destin de ces hommes sans concession n'a pas pris fin avec leur libération. Comme on l'imagine bien, ce caractère d'intransigeance n'est pas de ceux qui ouvrent les portes du monde réel. Comme tous ceux qui ont partagé l'expérience de l'épouvante, ils forment une communauté « irrécupérable », vouée à être définitivement en retard d'un consensus, et ils en ont tant manqué de consensus, que le monde extérieur doit leur apparaître un peu lointain.

34. Voir C. Franqui, *Journal de la Révolution*, *op. cit.*

Ni leur origine sociale, ni leur âge, ni leur fortune, leur insertion, la vision du monde qu'ils ont pu élaborer dans leurs geôles, ou l'usage que l'on pourrait faire aujourd'hui de leur histoire ne les voue à la visibilité. Hors du cercle des émigrés, où ils forcent encore le respect et où ils vont s'éteindre, leur histoire d'empêcheurs de danser en rond n'intéresse pas. Elle n'a plus d'intérêt fonctionnel, ne participe plus de la modernité et « nul ne s'offre à les appointer, eux qui résistèrent, le front contre la nuit », nous dit René Char à propos d'autres résistants.

D'autant que, jusqu'à une période récente, les conditions de leur existence en prison étaient un sujet de controverse. Le régime, d'une modernité remarquable en matière de travail de l'information, a toujours soigné l'image du monde répressif qu'il a organisé. L'existence de masse de prisonniers au sortir d'une guerre civile n'est faite pour surprendre personne, c'est même leur absence qui inquiéterait, puisqu'elle signifierait leur liquidation. C'est le style du traitement de cette population qui corrobore et cautionne l'identité du pouvoir qui s'y exprime. Qu'un pouvoir aristocratique, religieux ou fasciste puisse voir dans la masse des vaincus un danger potentiel irréductible à détruire ou une source de travail servile s'entend parfaitement puisque l'ennemi participe d'une essence différente : raciale, de caste ou diabolique. La difficulté de cohérence, au moins formelle, qu'ont à mettre en scène les systèmes républicains et communistes dans le traitement de ce problème, c'est que le prisonnier est un semblable, il a donc été abusé, conditionné, ou souffre d'une pathologie. Le travail que se propose de faire l'appareil n'est, par principe doctrinal, ni de vengeance ni de punition, on parlera ici de résurrection, de rééducation ou de réhabilitation. Il s'agit donc d'une cure, d'un reconditionnement, dont l'objectif, le seul qui fasse sens dans ce contexte, est la « récupération », la réinsertion. C'est sous cette irréalité que sera déniée la réalité : le thème étant d'autant plus sensible à Cuba que l'histoire du mouvement révolutionnaire est émaillée des tortures encourues et subies par les martyres, où le sadisme des tortionnaires est parfaitement exalté. Et si nous ne savons pas très bien ce qui arriva à Jean Moulin, pas un Cubain n'ignore le détail de ce que subirent Franck País et les autres responsables du mouvement urbain tombés aux mains de la police de Batista.

La punition physique directe reste donc un tabou, la partie voilée du système de répression cubain qui se fait un point d'honneur de n'avoir jamais pratiqué la torture et d'observer un respect strict des droits de l'homme. Ce masque vertueux destiné à protéger l'idée arborée par le castrisme d'une société idéale, parfaite, advenue grâce à la Révolution qui se forge dans le rejet des figures négatives : contre modèle du révolutionnaire sans failles.

L'institution de l'oppression

L'analyse d'une économie de l'oppression en tant qu'institution a été étudiée de manière pertinente par Georges Devereux à partir du cas de Sparte et des Hilotes³⁵. Dans cette investigation, l'auteur s'attache à déchiffrer les implications fonctionnelles du régime d'oppression imposé aux Hilotes par Sparte qui finit par déterminer le cadre institutionnel de cette cité.

Ce cas est significatif pour l'étude du système d'oppression et des relations oppresseur/opprimé. Les Hilotes, les opprimés, étaient majoritaires, ce qui provoquait une véritable crainte chez les Spartiates, comme jadis dans les économies des plantations où les esclaves étaient majoritaires.

À Cuba, le secteur révolutionnaire anticommuniste est assez nombreux au sein de l'élite pour que le secteur pro-communiste éprouve de la crainte. À l'instar de Sparte³⁶, le castrisme organise la société cubaine en fonction de la menace d'une invasion des États-Unis ou d'une révolte des « contre-révolutionnaires », en fait des anticommunistes. Crainte qui n'est pas dépourvue de sens au départ et dont la preuve est l'opposition armée au début de la Révolution, l'invasion de la Brigade 2506 dans la baie des

35. G. Devereux, « Psychanalyse et histoire. Une application à l'histoire de Sparte », *Annales*, Librairie Armand Colin, janvier-février 1965.

36. Le cadre général historique choisi par Devereux pour développer son analyse est le système social et politique de Sparte, qui découlait directement de la disproportion numérique entre les Spartiates libres et les Hilotes opprimés, situation qui inspirait une véritable terreur chez les maîtres. Les Spartiates vivaient dans la crainte d'une révolte qui pourrait survenir le jour où les Hilotes se décideraient à réagir contre le régime d'oppression auquel ils étaient soumis, et auquel les Spartiates, au lieu de l'abolir, consacraient le plus clair de leurs ressources dans le seul but de le perpétuer.

Cochons (17 avril 1961) intégrée par des Cubains et soutenue par les États-Unis, et la persistance des opérations armées de moindre importance des Cubains exilés, principalement de Miami.

Après les accords Kennedy-Kroutchev suite à la crise des fusées (en octobre 1962), Cuba n'a plus véritablement à craindre une intervention armée venant des États-Unis. Les groupes irréductibles de Cubains exilés qui continuent à harceler l'île depuis Miami en organisant des opérations de sabotage ne constituent plus un danger qui justifie la présence d'un tel système de contrôle et de répression.

Faire planer la crainte de la menace constante de l'invasion des États-Unis devient la seule justification du système et du maintien de l'« institution de l'oppression » afin d'exercer un contrôle absolu sur l'ensemble de la population. Brandir la menace d'un ennemi extérieur est d'ailleurs un trait caractéristique des régimes autoritaires.

La logique de l'institution de la terreur fait de l'opresseur la victime du système car elle l'oblige à vivre dans un état d'alerte permanent et dans la crainte d'aller prendre un jour la place d'un opprimé. Au regard de la dérive du système, où seul Fidel Castro – en principe – n'est pas soumis à la surveillance permanente de l'omniprésente Sécurité de l'État, rien n'est impossible.

Le système de surveillance généralisé au moyen des Comités de défense de la révolution (CDR) et le quadrillage de l'ensemble des rues des zones urbaines par des agents du ministère de l'Intérieur créent une atmosphère de crainte généralisée.

Le fait que n'importe quel voisin, camarade de classe, collègue de travail, ou même membre de sa propre famille puisse être un indicateur de la Sécurité de l'État, maintient un climat de crainte et de méfiance permanentes, obligeant tout citoyen cubain à exercer à chaque instant l'autocensure : à devenir en quelque sorte son propre oppresseur.

Dans un saisissant témoignage, *Informe contra mi mismo*³⁷, Eliseo Alberto, fils du grand poète Eliseo Diego, raconte le terrible dilemme qu'il a dû affronter, contraint par la police politique de faire un rapport sur son propre père et des amis proches. Pour casser sa résistance, la

37. E. Alberto, *Informe contra mi mismo*, Madrid, Editorial Extra Alfaguara, 1997.

police lui a donné à lire le dossier qu'elle possédait sur lui, où il put voir écrit de la main de personnes proches, l'ensemble de ses activités et de sa vie personnelle.

Dans l'état de débâcle économique du pays depuis la chute de l'URSS, et compte tenu du coût disproportionné réservé à la perpétuation d'un système qui oblige Cuba à lui consacrer le peu de ressources dont le pays dispose, force est de constater le paradoxe que signifie une telle situation. Car il serait moins onéreux d'abolir ce système et de consacrer ces ressources à rendre plus vivable la vie quotidienne des Cubains, principale source du mécontentement de la population.

L'« idéal de groupe »

Au milieu des années 1960, apparaît une nouvelle catégorie de dissidents, plutôt apparentée à la révolte des jeunes qui frappe alors l'Occident. Elle force les autorités cubaines à imaginer des formes de répression adaptées, tout en préservant l'image que la Révolution a exportée et qui est admirée, en particulier, par la jeunesse internationale qui sert de modèle à la jeunesse cubaine.

Revenant au texte de Georges Devereux, celui-ci nous apprend que toute société forge un « idéal de groupe », produit ses codes de conduite et idéalise certains rôles observés en société, tout en veillant, bien entendu, à ce que seul un nombre restreint puisse appartenir à cette catégorie privilégiée³⁸. La nature même de cet « idéal de groupe » nécessite une figure symétrique complémentaire en négatif : un « contre-idéal de groupe » ne possédant pas les mêmes privilèges que le groupe qui incarne le modèle idéal, ce qui introduit la question des rôles complémentaires ou réciproques, par exemple révolutionnaire/contre-révolutionnaire. Le code de comportement de la catégorie privilégiée est plus rigoureusement établi. Ainsi à Cuba, le révolutionnaire est le modèle idéal du groupe, tandis que le contre-révolutionnaire est un contre-idéal.

38. Le concept de l'« idéal de groupe » appartient à Róheim lequel s'est inspiré à son tour du concept freudien de l'idéal du moi.

À cette époque, le pouvoir se voit confronté à des signes de rébellion inattendus, incompatibles avec la représentation du bon révolutionnaire garant de l'orthodoxie établie. Les nouvelles formes de représentations et d'expressions adoptées par la jeunesse occidentale, du reste admiratrice de celles produites par la révolution cubaine, touchent les côtes cubaines et sont vues par le pouvoir, non sans raison, comme un danger pouvant porter atteinte au monopole détenu par la Révolution : le rock, les Beatles, les cheveux longs chez les garçons, les pantalons à pattes d'éléphant, la mini-jupe. Le pouvoir assimile ces expressions à une conduite contre-révolutionnaire ou, tout au moins, remettant en question, par la pratique du « diversionnisme idéologique », la fidélité absolue due à la Révolution.

Ces nouvelles formes de rébellion non-violentes vont exiger une adaptation du système carcéral et des techniques punitives.

L'« idéal de groupe » interdit au pouvoir d'être assimilé aux traditionnelles dictatures militaires latino-américaines dont la vocation est le monopole et la conservation du pouvoir et non l'avènement d'un « homme nouveau » comme à Cuba. Même si cela peut sembler invraisemblable, il faut éviter que cette rébellion culturelle s'empare de la rue et ne dégénère, obligeant le pouvoir à réprimer la foule.

Des camps de redressement par le travail sont alors créés, destinés à la rédemption des « âmes égarées » de ces jeunes « désœuvrés », qui ne pratiquent que la musique, la peinture ou l'écriture, et ignorent le « vrai travail ». Le premier est le camp de travaux forcés de Guanahacabibes (1960-1961) dont l'initiative revient à Ernesto Guevara, fervent adepte du rachat par le travail pour les « crimes contre la morale révolutionnaire ». Cette expérience est suivie de la création des Unités militaires d'aide à la production (UMAP) où sont internés et soumis à des travaux forcés les « déviants » : homosexuels, lesbiennes, témoins de Jéhovah, indifférents à la Révolution, ils appartiennent à la catégorie des contre-révolutionnaires³⁹. La police coupe les cheveux longs des garçons qui osent se montrer en public, découpe la partie inférieure des pantalons à pattes d'éléphant

39. 25 000 jeunes, accusés d'homosexualité, de dissidence, ou d'être des parasites et des antisociaux ont séjourné dans les camps de travaux forcés entre 1965 et 1968, date de leur fermeture.

ou défait l'ourlet des mini-jupes de celles qui ont l'audace d'adopter ces signes de modernité.

Mais le problème majeur que le régime va affronter reste celui de la manifestation publique de l'homosexualité. Dans un pays où la représentation de la virilité est le signe par excellence de l'appartenance à la *cubanía*, synonyme de vaillance, d'honneur et de prestige, valeurs placées au rang le plus haut par la « morale révolutionnaire », l'homosexualité constitue une tare qu'il faut éliminer. Face à l'inefficacité de la privation de liberté et de la thérapie par le travail pour guérir les hommes atteints de cette « anomalie », l'idée de faire appel à la science afin de trouver remède au « mal » émerge. L'« homme nouveau », cher à Che Guevara, ne peut pas être homosexuel, pratiquer une autre religion que le socialisme, et doit porter de préférence un habit militaire et la nuque bien dégagée.

Fidel Castro, très porté sur les questions scientifiques, imagine à maintes reprises trouver la solution à des problèmes aigus. Dans le droit-fil de cette démarche, s'inscrit la thérapie curative de l'homosexualité : l'administration de substances aphrodisiaques et le visionnage de scènes hétérosexuelles suivis de l'administration de vomitifs couplés avec le visionnage des films érotiques homosexuels, et ce dans le but de produire un conditionnement « thérapeutique »⁴⁰.

Le recours à la science pour expliquer des phénomènes sociaux est porté à son comble lors des événements d'avril 1980, lorsque 10 000 personnes prennent d'assaut l'enceinte de l'ambassade du Pérou et exigent le droit de quitter le pays. Le pouvoir sait que ce n'est qu'un échantillon du mécontentement qui frappe la société cubaine. Un tel aveu d'échec ne peut rester sans explication. Le commandant de la Révolution et homme de science Antonio Nuñez Jiménez, chargé de nous accueillir à l'aéroport, groupe d'étranger venu à La Havane accompagner le cadavre de l'écrivain cubain Alejo Carpentier décédé à Paris en avril 1980, nous explique que cette foule de mécontents est le résultat d'une catégorie qui « ne possède pas de gênes révolutionnaires » et qu'il est bon, pour assainir la Révolution, de s'en débarrasser. C'est ainsi que le pouvoir autorise le groupe à sortir

40. L'auteur a été témoin à La Havane d'un entretien entre hauts responsables où ce sujet a été abordé (1966). J'ignore si la thérapie a été appliquée mais son application a été envisagée.

du pays. Avec un sens aigu de l'opportunité, l'État cubain en profite pour expédier aux États-Unis en toute illégalité les délinquants les plus endurcis, les malades mentaux et bien sûr les homosexuels. Appelé l'exode de Mariel, il permet au pouvoir de se débarrasser de milliers de personnes conflictuelles et potentiellement subversives, considérées par le régime comme des « parasites, racailles de la société, fainéants » ainsi que les qualifie le *Granma*, journal officiel du PCC, dans ses éditoriaux, dont le ton révèle aisément le style de Fidel Castro. Dans son discours du 1^{er} mai suivant, Fidel Castro, pour justifier ce signe massif de mécontentement, fait sienne l'explication génétique. Claude Lefort nous rappelle que déjà Lénine avait retenu la métaphore du corps dans les campagnes contre les ennemis du peuple, placées sous le signe de la prophylaxie sociale : « l'intégrité du corps dépendant de l'élimination de ses parasites »⁴¹.

La fidélité à « l'idéal de groupe » doit sans cesse pallier la survenue de nouvelles formes de contestation et les signes d'opposition qui continuent à se manifester. Apparaît alors une méthode de répression qui libère les autorités de la responsabilité de ces agissements et laisse au « peuple » la liberté d'exercer de manière « spontanée » et « volontaire » la défense de la Révolution : il s'agit des « actes de répudiation ». Le peuple est incité par des meneurs, sans doute des membres du ministère de l'Intérieur, à agresser verbalement, à briser les vitres à coups de cailloux, et à lancer à l'intérieur des maisons des denrées pourries contre ceux qui ont osé s'exprimer ou réaliser des activités considérées contraires au régime. De même que les « brigades de réponse rapide », formées par des professionnels bien entraînés à des techniques martiales, habillés en civil et qui interviennent lors d'un rassemblement pouvant dégénérer en manifestation.

Situation actuelle

Selon la Comisión Cubana por los Derechos Humanos y la Reconciliación Nacional (CCDHRN), la situation des droits civils et politiques est toujours défavorable. Le nombre de prisonniers politiques proportionnellement à la population est l'un des plus élevés du monde. Depuis la maladie de Fidel

41. C. Lefort, *op. cit.*, p. 726.

Castro, il y a un changement « nuancé » dans la « répression politique ». Il ne s'agit plus de longues condamnations, comme c'était encore le cas récemment. Maintenant, le pouvoir opère des détentions de courte durée et fait plutôt agir les brigades d'action rapide qui, sous la forme de manifestations « spontanées du peuple qui défend sa révolution », harcèlent les dissidents afin de les contraindre au silence. Il faut souligner la figure dans le Code pénal cubain de la conduite « pré-délictuelle ». Une personne peut être arrêtée pour être soupçonnée du délit qu'elle pourrait commettre.

La Commission souligne que les corps de police se comportent comme une « armée d'occupation » et que la répression s'applique à des vieillards, aux vendeurs ambulants et aux collecteurs de conteneurs d'ordure.

La CCDHRN considère comme « positive » la décision adoptée par Raúl Castro de commuer la peine de plusieurs condamnés à la peine capitale en détention à perpétuité ou en une peine de 30 ans. Néanmoins, cet organisme déplore le manque d'information sur le nombre de prisonniers ayant bénéficié de cette mesure. La Commission s'inquiète de voir ces prisonniers maintenus dans les couloirs de la mort.

La Havane a souscrit en février 2008 deux accords importants avec les Nations unies concernant les droits civils et politiques. La Commission demande qu'ils soient ratifiés bientôt et sans réserves en « signe de bonne volonté politique » de la part du gouvernement. Car elle craint qu'à l'analyse, nombre de signes de libéralisation positifs ne s'avèrent être des leurres dissimulant une absence de véritable volonté politique de changement.

Le régime doit adapter son modèle de répression aux nouvelles méthodes adoptées par l'opposition qui use des nouvelles technologies de l'information pour faire entendre sa voix, ce qui lui a fait opérer un changement radical dans sa manière de s'opposer au régime. On pourrait dire que cette nouvelle opposition a réussi à franchir le pas et à s'éloigner du modèle de confrontation créé par le régime lui-même, et qui a été largement suivi jadis par la première opposition.

Les groupes qui s'opposent aujourd'hui au régime ont tourné le dos à toute démonstration de violence. Ils ont choisi la ruse (les blogs, le rock, les vidéos), les symboles (les dames en blanc).

L'historien Manuel Cuesta Morúa, qui anime à l'intérieur de Cuba un courant social-démocrate, illégal mais toléré, considère que le débat actuel dans la société cubaine commence par la « reddition d'un pouvoir machiste face à l'homosexualité » : « La révolution silencieuse de lesbiennes et des homosexuels est ce qui, en définitive, est parvenu à liquider la Révolution cubaine. »⁴²

Et ce panorama de la « rébellion culturelle » et de mœurs à Cuba a évolué en proportion de la capacité de ruse des Cubains, qui est grande, de trouver les moyens d'éluder l'interdiction d'accéder à l'usage d'Internet. L'apparition du site *Generación Y* est l'une de ces rébellions, animée par Yoani Sánchez, une jeune Cubaine diplômée en philologie qui a accédé à une notoriété internationale par ses commentaires plein d'humour et d'ironie sur les avatars de la vie quotidienne à Cuba. Créé en avril 2007, son site lui a valu la reconnaissance du magazine américain *Time*, qui l'a classée parmi les 100 personnalités les plus influentes de l'année 2008 et lui a consacré sa couverture. En Espagne, le journal *El País* lui a octroyé le prix Ortega y Grasset de journalisme électronique. Le 12 mars 2010, elle a été nommée, dans le cadre de la journée mondiale contre la censure sur Internet, pour le prix du Net-citoyen par Reporters sans frontières et Google⁴³. Le titre, « Generación Y », est un signifiant qui, à lui seul, dévoile un pan de la réalité cubaine contemporaine : il fait référence à tous ces enfants nés pendant les « années URSS » de l'île, après les années 1970, lorsque l'échec des guérillas en Amérique latine, la mort d'Ernesto « Che » Guevara et la catastrophe économique entraînée par l'échec de la récolte des « 10 millions » de tonnes de canne à sucre sont consommés. Fidel Castro est alors contraint de ne plus jouer l'enfant terrible et de composer avec l'URSS. Les parents cubains, qui étaient de « bons révolutionnaires », exprimeront l'hommage à cette nouvelle « Mère Patrie » décrétée par Fidel Castro en russifiant les prénoms de leurs enfants. Peu familiarisés avec la langue russe, et s'inspirant des figures soviétiques les plus populaires qui

42. M. Cuesta Morúa, « Cuba 07 : abierta a sí misma », *Encuentro de la cultura cubana*, n° 47, hiver 2007-2008.

43. D'autres distinctions internationales lui ont été octroyées, notamment le Prix Maria Moors Cabot de l'université de Columbia et le prix international Femmes de Courage 2011 décerné par Hillary Clinton en présence de Michèle Obama.

se rendaient régulièrement à Cuba, telles que Yuri Gagarine, ils inventaient des noms commençant par ce même « Y » pour leurs nouveau-nés. Appelés à constituer une génération de la désillusion, ces Yadira, Yasniel, Yohan et autres Yaquima, sont ainsi les pairs de Yoani Sánchez, ceux qui seraient à même de se reconnaître dans ses écrits sur un quotidien de plus en plus pesant où les jeunes cubains ne voient aucun avenir se dessiner ⁴⁴.

Trois ans se sont écoulés depuis que Raúl Castro a, officiellement, accédé à la place de président du Conseil d'État et du Conseil des ministres de Cuba. Ce troisième anniversaire coïncide avec le premier anniversaire du décès d'Orlando Zapata Tamayo, ce jeune ouvrier, prisonnier politique, mort le 23 février 2010 après une grève de la faim de 85 jours, dont 18 sans eau sur décision des autorités de la prison ce qui, selon sa mère, serait la cause de sa mort. Revendiqué par l'opposition comme un moment historique fort, des militants des droits de l'homme ont voulu commémorer ce premier anniversaire en se rendant devant la tombe de leur ami disparu. Mais le gouvernement a pris soin de procéder à des détentions « préventives » tandis que la police a bloqué l'accès au cimetière et a arrêté sa mère ⁴⁵.

Selon la blogueuse Yoani Sánchez, Orlando Zapata est devenu « un symbole inquiétant » pour les privilégiés du régime : il leur a « échappé par la porte de la mort et les a laissés de l'autre côté du seuil plus faibles et plus brisés ».

Pour le régime cubain, la mort de Zapata Tamayo marque une sorte de rupture avec un « avant » et un « après ». Elle a mis un terme aux espoirs de voir Raúl Castro se démarquer de son frère en matière de droits de l'homme. En laissant mourir Zapata dans ces conditions, Raúl Castro a procédé comme l'aurait fait son frère aîné. L'opinion publique a été fortement ébranlée et la condamnation unanime – y compris par ceux qui étaient encore fidèles au régime de La Havane, en particulier en Espagne –, renforçant ainsi au sein de l'UE, la position de ceux qui s'opposent à

44. Voir à propos du blog « Generación Y » l'article de R. Sánchez, <http://nuevomundo.revues.org/index57672.html>

45. L'Église catholique cubaine est intervenue auprès du gouvernement pour que Reina Luisa Tamayo puisse assister à la messe avec les Dames en Blanc. La démarche de l'Église intervient suite à la répression et au harcèlement public dont elle est régulièrement victime pour l'empêcher de se rendre à l'Église.

la levée des sanctions imposées à Cuba tant qu'elle n'aura pas entrepris des « réformes politiques et judiciaires substantielles relatives aux droits de l'homme ».

Trois jours après la mort de Zapata, il y eut une nouvelle affaire de grève de la faim : celle du dissident et journaliste indépendant Guillermo Fariñas, qui n'en était pas à sa première. Fariñas exigeait ainsi la libération de 52 détenus politiques. Cette grève a duré 135 jours. Raúl Castro s'est finalement vu contraint d'accepter les bons offices de l'Église cubaine et d'entreprendre la libération progressive des prisonniers arrêtés pour des délits d'opinion lors de la rafle de mars 2003, « Le Printemps Noir », mais à la condition de les voir s'exiler en Espagne (des 75 personnes arrêtées en mars 2003 toutes ont été libérées et douze ont obtenu de rester à Cuba). La libération de ces prisonniers apparaît comme une victoire incontestable de la dissidence, même si la pression internationale, en particulier celle du gouvernement espagnol, a été déterminante. Il n'en reste pas moins que c'est l'attitude inébranlable de Guillermo Fariñas qui a permis à l'Église et à la diplomatie d'obtenir gain de cause.

La volonté du régime de réaffirmer ses fondements envers et contre tout semble inébranlable. Elle confirme, s'il était nécessaire, son peu d'intérêt pour l'instauration d'un dialogue avec la dissidence. Sa démarche poursuit la logique de l'affrontement et de la répression, et cela en dépit du fait que, contrairement au passé, cette nouvelle génération de dissidents lutte pour une transition pacifique, s'oppose résolument à la violence, et exige la levée de l'embargo décrété pas les États-Unis et soutenu par une majorité des exilés cubains à Miami.

Mais une nouvelle affaire donne l'occasion au régime de frapper et de reprendre l'initiative avec une technique bien rodée : monter une mise en scène destinée à acculer et à affaiblir la dissidence, en particulier, les jeunes blogueurs, avec les révélations très médiatisées de deux agents de la Sécurité de l'État ayant infiltré les groupes de dissidents dans le but d'obtenir les preuves d'une collusion de ces groupes avec le Bureau d'Intérêts des États-Unis, et de démontrer que cette opposition est une bande de « traîtres payés par les États-Unis ».

Simultanément, au mois de mars 2011, s'ouvre, à La Havane, le procès d'Alan Gross, un citoyen des États-Unis arrêté à Cuba en décembre 2009, accusé de distribuer illégalement des équipements de communication par satellite, pratique considérée par le gouvernement comme un « acte contre l'indépendance et l'intégrité de l'État », et un projet « destiné à renverser la Révolution ». Ce procès vise en premier lieu Washington pour son soutien ouvert aux dissidents cubains et intervient au moment où l'administration de Barack Obama commençait à faire des gestes en vue d'un rapprochement avec La Havane. Washington pose maintenant comme condition, la libération d'Alan Gross, tandis que Cuba exige qu'il soit condamné à 20 ans de prison.

Ce qui semble avoir mis le feu aux poudres à La Havane, c'est l'émouvant communiqué de Barack Obama mis en ligne sur le site de la Maison Blanche à l'occasion du premier anniversaire de la mort de Orlando Zapata Tamayo. Il manifeste sa sympathie pour l'« acte courageux » de Zapata, pour les « manifestations non violentes » des Dames en Blanc et les bons offices de l'Église de Cuba, qui ont aidé à libérer des compagnons de lutte. Il saisit l'occasion de cet anniversaire pour se « joindre au peuple cubain et demander l'immédiate et inconditionnelle libération de tous les prisonniers politiques à Cuba ». « Le peuple cubain doit savoir que ses souffrances ne sont pas ignorées » et Obama rappelle le « compromis des États-Unis envers le droit inaliénable des Cubains d'atteindre la liberté »⁴⁶.

La cyberguerre

En février 2011, Yoani Sánchez met sur son site « Génération Y » la bande-vidéo d'une conférence d'un officier de la contre-intelligence cubaine destinée à un groupe de militaires. On le voit tracer les grandes lignes de la lutte cybernétique destinée à neutraliser l'impact de la blogosphère alternative cubaine⁴⁷. Il met l'accent sur l'activité de Yoani Sánchez qu'il considère comme une « fabrication de Washington ». Le contenu de la conférence est hautement illustratif de la vision du monde du

46. <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/02/23/statement-president-anniversary-death-orlando-zapata-tamayo>

47. <http://vimeo.com/19402730>

régime. Le fait de s'adresser à un public de pairs, des professionnels de la répression, permet au conférencier de s'exprimer de manière claire et sans détours. Ainsi, il fait référence à l'existence d'un « département de lutte contre les blogueurs » car ceux-ci « font partie d'une campagne promue par les États-Unis pour déstabiliser le gouvernement de Raúl Castro ». Se référant à Alan Gross, le prisonnier américain, le conférencier explique que le but de sa mission était de créer une « plateforme hors du contrôle du Gouvernement de Cuba », de fomenter des réseaux donnant accès directement à Internet sans passer par « nos mécanismes de contrôle », en distribuant gratuitement aux jeunes blogueurs de « petits appareils » que l'on connecte à l'ordinateur et qui permettent d'accéder à des circuits placés dans des tiers pays : « un espace libre de communication avec le monde » (*sic*) avec le concours de ces « jeunes mercenaires comme Yoani Sánchez, "la grande fabrication", à qui l'on décerne des prix » ; une sorte de « blanchiment d'argent pour payer ses services ». Obama, lui, est le fruit du système américain, « pire que Bush, car il a été élu comme une nécessité pour effacer les atrocités de son prédécesseur ».

Depuis l'arrivée au pouvoir de Raúl Castro, la répression n'a pas diminué mais, dernièrement, son efficacité s'est vue érodée, non par manque de volonté ni de moyens, mais à cause de la possibilité pour les dissidents d'informer en temps réel sur les violations des droits de l'homme, de prendre des initiatives et de coordonner des activités de la société civile.

Le gouvernement ne pouvait pas continuer à soutenir que l'embargo américain était responsable de l'absence de connexion Internet car en tant que membre de l'ONU, Cuba aurait pu obtenir une orbite pour un satellite propre, ou se connecter par câble via n'importe quel pays autre que les États-Unis⁴⁸. D'ailleurs, un câble sous marin en fibre optique vient d'être installé pour relier les réseaux vénézuéliens et cubains, une nouvelle connexion permettant à Cuba un accès indépendant à Internet ainsi que l'exercice d'un « contrôle pour éviter la rupture des barrières idéologiques ».

48. Voir à ce propos l'article d'A. Pasquali, spécialiste des télécommunications, « El cable del ocupante cubano », Caracas, *El Nacional*, 6 mars 2011.

Il est évident qu'il était devenu impossible pour Cuba de continuer à vivre déconnectée d'Internet et d'interdire son accès à la population. Mais il n'en est pas moins vrai que, face à cet enjeu, le régime est forcé d'opérer un virage stratégique en matière de répression. La prochaine campagne, déjà lancée, consiste à mettre au point ce que le régime appelle lui-même une cyberguerre. Le gouvernement a annoncé une nouvelle législation concernant les télécommunications et l'information. La répression à l'encontre de ceux qui oseraient se connecter avec « le monde hors du contrôle » du pouvoir sera drastique. D'après la logique du pouvoir, il s'agit de « mercenaires à la solde des États-Unis », de traites à la patrie, crime passible de la peine de mort, rappelons-le toujours en vigueur dans l'île.

Mais, il ne faut pas croire que Cuba se contentera d'apparaître face à l'opinion publique uniquement comme la cyberpolice. Comme à l'accoutumée, le régime va créer sa propre culture cybernétique et l'imposera au monde. Le premier pas de cette stratégie a eu lieu récemment à La Havane sous la forme d'une Foire de l'informatique à laquelle ont assisté 2 000 délégués de 35 pays et qui a coïncidé avec l'arrivée et l'installation du câble sous marin depuis le Venezuela.

Lorsque son rôle de première autorité du pays est devenu officiel, Raúl Castro, dans ses premiers discours adressés à la population cubaine, s'était montré disposé à « discuter de tous les thèmes avec les États-Unis », et avait promis des réformes visant à corriger les pesanteurs administratives. L'amélioration de l'économie, la libération de l'achat d'ordinateurs et des téléphones portables laissaient espérer une ouverture des libertés civiles et individuelles. Ces attentes ont été déçues. L'amélioration de la santé de son frère Fidel a permis le retour aux affaires de celui-ci. L'habituel discours de confrontation envers les États-Unis s'est imposé de nouveau ; la répression envers les dissidents s'est accrue ; les blogueurs sont persécutés et les « meetings de répudiation » sont devenus monnaie courante. Face à une opposition non-violente, le pouvoir applique des méthodes de répression qui rappellent des pratiques révolues, supprimées depuis le XVIII^e siècle en Autriche et en Suisse, depuis le XIX^e siècle aux États-Unis et en France. Lorsque « la sombre fête punitive s'éteint, l'exécution de la peine devient un mécanisme administratif » tel que l'évoque Michel

Foucault. « Cette fête punitive » consistait en une sorte de cérémonial où le prisonnier était livré à l'agressivité publique. La punition était alors mise en scène, avec les injures, les moqueries, les coups, les signes de rancune de la vindicte populaire que l'on faisait subir en pleine rue aux forçats : « le corps comme cible majeure de la répression pénale »⁴⁹. À Cuba, les opposants sont soumis aux « meetings de répudiation » orchestrés par des séides du pouvoir, qui les insultent et les humilient, brisent les vitres de leur domicile, et lorsqu'ils osent s'aventurer dans la rue, les rouent de coups. Ces « meetings de répudiation » font partie de l'arsenal de mise en scène du « peuple en lutte », figure à partir de laquelle le régime a forgé l'imaginaire politique des révolutionnaires obligés de donner des gages de leur fidélité à la Révolution⁵⁰. Pourtant, la peur se meurt à Cuba, symbolisée par le corps souffrant du « Líder Máximo » et son pronostic : « ce sont des Robespierre qu'il faut à Cuba, beaucoup de Robespierre ! » est balayé par une nouvelle réalité, qui n'est pas prête à admettre qu'il faut des Robespierre à Cuba.

La révolution cubaine a su asseoir une légitimité en matière d'éducation et de santé publique, qui lui a valu une reconnaissance rarement contestée y compris auprès des organismes internationaux tels que l'Unesco ou les Nations unies. Le système répressif, carcéral et punitif, n'a pas à ce jour attiré l'intérêt des spécialistes et ne jouit à leurs yeux d'aucune marque particulière. Pourtant, s'il y a bien un domaine qui, au même titre que les grands acquis de la Révolution, devrait être placé parmi les institutions qui jouent un rôle central dans le processus d'instauration et la pérennité du régime castriste, c'est bien le système de répression et de punition implanté depuis 1959. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, on doit admettre que c'est dans ce domaine, sans conteste, que la Révolution a atteint un degré d'excellence. Compte tenu du rôle central qu'il occupe dans l'organisation sociale de l'île, de sa portée dans la vie publique et privée des Cubains et de son incidence dans leur comportement, sans commune mesure avec les systèmes de répression connus par Cuba lors

49. M. Foucault, *op. cit.*, p. 14.

50. Voir à propos de l'imaginaire politique du castrisme, l'article de V. Bloch, « L'imaginaire de la lutte », dans « Cuba, un castrisme sans Fidel? », *Problèmes d'Amérique latine*, n° 61-62, été-automne 2006, pp. 105-129.

Elizabeth Burgos

des dictatures précédentes, ou en Amérique latine, ce système devrait constituer un intérêt prioritaire pour les centres d'études cubaines. La stabilité d'un régime instauré depuis plus de cinquante ans ne serait pas concevable sans ce système hautement sophistiqué de terreur/contrôle et de répression/punition tel qu'il existe aujourd'hui à Cuba.

Elizabeth Burgos

*Anthropologue, Centre d'études et de recherches sur les mondes américains,
EHESS, Paris.*

Religion dans la Révolution : le retour du catholicisme cubain

À l'été 2010, les autorités cubaines ont fait connaître leur disposition à remettre en liberté, à la suite d'une négociation menée avec l'Église catholique, des dissidents détenus depuis le printemps 2003. Si ce type de libération a déjà eu lieu dans le passé, à la demande du Vatican, l'accord passé avec les responsables du catholicisme cubain semble indiquer un engagement plus profond de part et d'autre. Les circonstances s'y prêtent, à un moment où l'île connaît des difficultés économiques, liées aux désastres naturels récents. Mais des contraintes structurelles interviennent également. Elles ont été dénoncées par Raúl Castro lui-même : inefficacité économique, suremplei public, paternalisme d'État. Dans ces conditions, l'ouverture d'un espace de dialogue avec la société, dans sa composante non officielle, paraît s'être imposée.

Cette ouverture inédite ne va pas sans étonner de nombreux Cubains. Depuis une cinquantaine d'années en effet, les acteurs religieux ont été marginalisés par le régime. Dans un contexte marqué par l'occupation des champs politique, social et culturel par les autorités publiques ou leurs avatars, les organisations religieuses ont connu des destins variés. Une partie des représentations protestantes a disposé d'un espace d'action et d'expression non négligeable, en échange d'un accompagnement

constant des objectifs du régime ¹. En revanche, les autres organisations religieuses ont été maintenues à la périphérie des institutions socialistes. C'est le cas non seulement de certaines dénominations protestantes, mais aussi des religions afro-cubaines, dont le castrisme a permis la réhabilitation sans extraire pour autant ces cultes de la sphère du « folklorique », et enfin du catholicisme, qui a sans doute connu la marginalisation la plus complète et la plus durable.

L'ambition révolutionnaire n'a guère laissé de place au catholicisme. Contrairement au schéma classique selon lequel « le maintien de l'ordre symbolique contribue directement au maintien de l'ordre politique » ², les autorités cubaines se sont chargées de gérer seules l'approche symbolique du monde et sa fonction de légitimation de l'ordre établi. La Révolution ne pouvant admettre la concurrence d'un autre universalisme, les systèmes catholique et castriste sont très vite devenus exclusifs l'un de l'autre. Dans cette confrontation, c'est incontestablement le castrisme qui l'a emporté. Pourtant, à un moment où le régime cubain évolue en passant du « fidélisme » au « raulisme », le catholicisme cherche à recouvrer une influence centrale, non seulement en termes moraux ou comportementaux, mais aussi dans le domaine politique et social. Plus précisément, le monde catholique et en particulier ses élites, qu'elles soient intégrées ou non dans le clergé, revendiquent un rôle dans la détermination des normes sociales et civiques.

1. Plusieurs mouvements protestants sont proches du pouvoir depuis les débuts de la Révolution. Sergio Arce Martínez, presbytérien, docteur en théologie de l'université de La Havane et député pendant trois législatures, a souligné les rapports entre théologie chrétienne et idéologie marxiste. Selon lui, la Révolution est la « praxis libératrice, intermédiaire de la bonne nouvelle de la libération qu'annonce l'Évangile », cité par Adolfo Ham, « Teología y tradiciones nacionales: una visión protestante », dans Raúl Fomet Betancourt, *Filosofía, teología, literatura: aportes cubanos* (<http://www.ensayistas.org/critica/cuba/fomet/ham.htm>). Il en va de même pour la Fraternidad bautista de Cuba de R. Suárez, directeur du Centre Mémorial Martin Luther King de La Havane. Par conséquent, et compte tenu du système de représentation nationale à Cuba, il existe une participation protestante à l'Asamblea Nacional del Poder Popular (ANPP).

2. P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII (2), 1971, p. 328.

Un acteur unique mais marginalisé

« [De] nombreux Cubains [ont] confondu la patrie avec un parti, la nation avec le processus historique vécu au cours [de ces] dernières décennies et la culture avec une idéologie. »

Ce constat amer dressé par Monseigneur Pedro Meurice Estiu, archevêque de Santiago, à l'occasion de la visite du pape, le 24 janvier 1998, pose les limites de l'action catholique face au régime. De fait, en s'appuyant à la fois sur l'analyse marxiste et sur la revendication d'indépendance nationale (contre l'Espagne puis contre les États-Unis), l'écriture castriste de l'histoire n'a laissé aucune place aux interprétations divergentes. Fidel Castro se situe lui-même dans la filiation des grands indépendantistes ³, Carlos Manuel de Céspedes et José Martí notamment ⁴.

Toutefois, parallèlement à cette situation de monopole détenu par le régime sur la lecture et l'interprétation de l'histoire, un autre constat, tout aussi douloureux, doit être fait par l'Église : celui de l'accaparement de la symbolique et de la rhétorique religieuses par Fidel Castro. Contredisant le schéma wébérien de la complémentarité de l'ordre politique et de l'ordre hiérocratique ⁵, le régime cubain occupe à lui seul tout le champ du pouvoir symbolique. Comme d'autres régimes marxistes, il emprunte au domaine religieux de nombreuses figures pour élaborer le portrait de l'« homme nouveau », figures auxquelles il ajoute le culte des « martyrs » de la Révolution, en premier lieu Guevara et Cienfuegos. Fidel Castro a abondamment utilisé le vocabulaire religieux pour justifier le projet révolutionnaire de refondation des relations humaines par la refondation des relations sociales. Face à un catholicisme affaibli, il a su faire de

3. I. Ramonet, *Cien horas con Fidel*, La Havane, Publicaciones del Consejo de Estado, 3^e édition, 2006, p. 55.

4. Issu d'une famille de propriétaires terriens, Carlos Manuel de Céspedes (1819-1874) lance la première guerre d'indépendance, dite « guerre de Dix Ans », le 10 octobre 1868. José Martí (1853-1895) participa à l'organisation de la deuxième, mais mourut à la bataille de Dos Ríos, trois ans avant la défaite de l'Espagne.

5. « Étant donné que le pouvoir politique comme le pouvoir hiérocratique émettent tous deux [...] des prétentions universalistes de domination, c'est-à-dire qu'ils prétendent faire entrer l'individu lui-même dans le champ de leur domination, la relation adéquate entre eux est celle du compromis et de l'alliance passée en vue d'une domination commune, par une délimitation de leurs sphères respectives », M. Weber, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996, p. 323.

son charisme un instrument de pouvoir de nature politico-religieuse. En affirmant sa relation exclusive avec le peuple, celle du *leader* chargé de la « révélation transcendante de l'avenir », et en s'appuyant sur « l'enthousiasme et [l']adhésion » aveugle de ses partisans, pour reprendre les termes wébériens, il est parvenu à marginaliser le pouvoir religieux. Il faut, en outre, rappeler la prudence du *Líder Máximo* vis-à-vis de la théologie de la libération, alors même que ce courant proche du marxisme pouvait constituer un soutien face au conservatisme des autorités catholiques de l'île : tout en défendant les positions des représentants du mouvement en Amérique latine, il n'a jamais cherché à faciliter leur action dans l'île.

Une faiblesse historique

Ne disposant que d'un personnel réduit et d'un accès limité à l'espace public, l'Église cubaine est une Église faible. Cette faiblesse est structurelle et ancienne. Le manque de prêtres, observable depuis la période coloniale, conduisit les responsables religieux à privilégier les villes, ce choix rendant difficile la diffusion du message catholique vers les secteurs ruraux. Comme ailleurs dans le sous-continent, c'est sur les élites urbaines que l'Église s'appuya pour renforcer son influence sur le pouvoir politique. Dans ces conditions, et en l'absence d'enquêtes récentes, le nombre des catholiques est difficile à évaluer, bien que l'Église revendique l'adhésion au catholicisme de près de la moitié de la population.

Autre difficulté : la relation étroite, pendant toute la période coloniale, des autorités ecclésiastiques cubaines avec le pouvoir espagnol. Dès avant l'indépendance, le clergé fut divisé sur la question de ses liens avec la puissance colonisatrice. Fallait-il maintenir un *statu quo* favorable aux souverains espagnols ou prendre en compte la réalité sociopolitique locale ? Les termes de ce débat, qui, très schématiquement, sépara le haut

clergé du bas clergé, furent posés au début du XIX^e siècle, notamment par le père Felix Varela ⁶. Reste que la République naissante, il est vrai marquée par la présence militaire des Nord-Américains jusqu'en 1902 (après la défaite de l'Espagne dans la guerre hispano-américaine de 1898), se méfia pendant longtemps d'un catholicisme dont les élites demeuraient en majorité hispanophiles, et que cette influence espagnole ne fut pas pour rien dans l'éloignement du clergé des instances de décision. Cependant, en s'associant au monde laïc, en créant des associations et des institutions scolaires, la hiérarchie catholique parvint à modifier son image et à faire admettre le caractère national d'une Église dans laquelle de nombreux ecclésiastiques espagnols conservateurs étaient toujours influents. La situation évolua à la fin de la période prérévolutionnaire. Le rapprochement opéré par les autorités religieuses en direction de la société civile et des dirigeants politiques au cours des années 1940 permit à l'Église, pendant un court laps de temps, de vivre une sorte d'âge d'or, de renforcer sa capacité à peser sur le cours des affaires publiques et, plus encore, de commencer à apparaître comme une composante logique, sinon naturelle, de la cubanité.

L'Église et la Révolution

Face à la Révolution triomphante, la hiérarchie catholique tenta tout d'abord de maintenir une posture d'ouverture, mais l'évolution du régime était telle que l'Église finit par sommer ses fidèles de choisir entre « Rome ou Moscou » ⁷. Au début des années 1960, des bouleversements radicaux eurent lieu : départs massifs de prêtres, fermeture des hôpitaux, de l'université et des écoles catholiques, début de la campagne antireligieuse. Durant toute une décennie, les fidèles se replièrent sur la sphère privée. Ce fut le temps de l'« Église du silence ».

6. Philosophe et pédagogue, le père Varela (1788-1853) affirma en 1823 la nécessité d'une entité politique proprement cubaine. Cette déclaration lui valut d'être condamné à mort par Madrid. Exilé aux États-Unis, il exerça depuis son exil une influence majeure sur les choix indépendantistes d'une partie du clergé. Voir notamment Mgr C. M. de Céspedes, *Pasión por Cuba y por la Iglesia. Aproximación biográfica al P. Felix Varela*, Madrid, Bac Popular, 1998.

7. « Roma o Moscu », pastorale de Mgr E. Pérez Serrante, novembre 1960, dans *La voz de la Iglesia en Cuba*, Mexico, Obra nacional de la buena prensa, 1995, pp. 135-141.

Après cette période, qui fut non seulement un choc mais aussi la preuve d'une incompréhension par les autorités religieuses du phénomène révolutionnaire en cours, plusieurs étapes furent nécessaires à la restructuration du discours catholique. La plus importante fut l'organisation en février 1986 de l'Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) qui permit le renouveau de l'Église cubaine. Inscrite dans la filiation de Vatican II et plus encore dans la continuité de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de Puebla en 1979⁸, cette réunion, à laquelle les laïcs furent étroitement associés, aboutit à une prise de conscience : l'obligation de réintégrer la société cubaine telle qu'elle est, en dépit des contraintes liées à l'idéologie et au contrôle social, et selon une voie non conflictuelle. Le *Documento final del ENEC* appelait les fidèles à prendre une part active dans la société socialiste et à affirmer leur foi, en insistant sur le caractère solidaire de cette affirmation, partout où ils se trouveraient, dans la sphère privée comme au travail ou à l'université. L'évangélisation ne devait cependant s'appliquer que dans le cadre des relations interpersonnelles.

Ces évolutions ainsi que les relations constamment maintenues avec le Vatican conduisirent à l'organisation de la visite pontificale de janvier 1998. Beaucoup d'observateurs attendaient de Jean-Paul II une impulsion claire en faveur de la « décommunisation ». Pourtant, il ne s'agissait pas pour les prélats cubains de soutenir face au régime telle ou telle option politique. Leur rôle ne s'apparentait pas à celui de leurs homologues polonais dans les années 1980 : aussi démunis que ces derniers de moyens matériels, ils ne disposaient pas du soutien populaire dont avaient témoigné les églises polonaises remplies de fidèles. Surtout, ils ne pouvaient pas s'appuyer sur l'assimilation du catholicisme au nationalisme dont avaient bénéficié les

8. La Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (26 août-6 septembre 1968) avait adopté des résolutions marquées par l'influence de la théologie de la libération : dénonciation des structures sociales existantes fondées sur la « violence institutionnalisée » et contraires aux droits fondamentaux des peuples, affirmation de la solidarité de l'Église avec les aspirations des peuples à la « délivrance de la servitude ». Voir M. Löwy, *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine*, Paris, Éditions du Félin, 1998, p. 69. Le contexte de la conférence de Puebla (27 janvier-12 février 1979) fut différent en raison de l'arrivée de Jean-Paul II et du réinvestissement de la CELAM par la tendance conservatrice de l'épiscopat latino-américain. Le document final de la conférence de Puebla rejeta symétriquement le capitalisme libéral et le marxisme. Cette position était encore celle du pape lors de sa visite à Cuba en 1998.

prêtres d'un pays satellisé par l'Union soviétique. À Cuba, où le pouvoir révolutionnaire avait mis fin à la présence pesante des États-Unis, c'était au contraire le castrisme qui revendiquait – et détenait pour une large part – le bénéfice de la construction de l'unité nationale. Dans ces conditions, l'approche du Saint-Siège visa d'abord à renforcer l'institution catholique, à lui redonner une certaine capacité d'intermédiation sociale et à la conforter face à la concurrence religieuse. C'est ce que réclamait la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba (COCC) lorsqu'elle énonça, en 1997, les objectifs fixés en vue de la visite du pape : « Pratiquer une prédication ouverte, entretenir l'espérance populaire face au futur, aider à la récupération des valeurs éthiques [...], voir reconnu le rôle positif de l'Église dans la société, promouvoir la réconciliation entre les Cubains. »⁹

Le pape lui-même intervint en faveur de l'Église locale au cours de ses entretiens avec les autorités du régime. Face au développement du syncrétisme religieux et à la progression constante de la santería¹⁰, il tenta de rétablir la primauté du catholicisme. Ainsi affirma-t-il, lors de sa visite au sanctuaire de San Lázaro à La Havane, que : « La souffrance ne [pouvait] être transformée par une grâce venant du dehors mais par une grâce intérieure. »

Dans la mesure où, pour de nombreux Cubains, San Lázaro est assimilé au Babalú Ayé de la santería, cette remarque fut reçue comme une critique explicite de la pluriappartenance religieuse. Elle avait également une dimension politique, la visite du sanctuaire de San Lázaro, qui protège les malades et les prisonniers, étant présentée par le Vatican comme une rencontre avec « le monde de la douleur ». En saluant « tous ceux qui souffrent dans leur corps et dans leur esprit », Jean-Paul II dénonçait les failles de la société socialiste en construction¹¹. D'autres thèmes politiques

9. « Démonos fraternalmente la paz », message de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba, 1^{er} novembre 1997.

10. Tradition religieuse issue d'un syncrétisme entre les cultes yorubas d'Afrique de l'Ouest et le catholicisme, la santería, encore appelée *regla ocha* ou *ocha-ifá*, s'est développée à Cuba à partir du XVIII^e siècle, avec l'arrivée de populations esclaves issues des actuels Nigeria et Bénin. Apparentée au candomblé brésilien et, dans une moindre mesure, au vaudou haïtien, cette tradition se fonde sur le culte des orishas, divinités dont beaucoup possèdent un « équivalent » parmi les saints catholiques.

11. Jean-Paul II, *Discours à l'occasion de la rencontre avec le monde de la souffrance*, La Havane, 24 janvier 1998.

furent abordés lors de ses interventions : l'éducation, la jeunesse, l'exil et la liberté dans la responsabilité. Mais le pape ne demandait pas seulement à Cuba de « s'ouvrir au monde », il souhaitait également que le monde « s'ouvre à Cuba », et cette ouverture ne pouvait que passer par la fin d'un embargo jugé « injuste et éthiquement inacceptable »¹².

L'Église cubaine retira de multiples bénéfices de la visite pontificale : diffusion du message catholique, occupation de l'espace public et des médias, libération d'environ 300 prisonniers dont une centaine de détenus politiques. Le régime autorisa l'installation de nouveaux prêtres étrangers sur le territoire cubain. Cependant, les principales demandes des autorités catholiques – rétablissement de l'enseignement catholique et possibilité d'une présence durable dans les médias – ne furent pas satisfaites : alors qu'elle détenait de nombreux établissements scolaires avant la victoire révolutionnaire, l'Église demeura exclue de l'enseignement, ses interventions se limitant aux cours du soir dispensés dans les centres catholiques, et les responsables catholiques n'eurent accès à la presse officielle qu'en de rares occasions. Au demeurant, l'Église disposait de plusieurs publications non officielles. Cas unique, la modeste revue jésuite *Vida Cristiana* perdura durant toute la période révolutionnaire. S'y ajoute aujourd'hui au moins une publication par diocèse. Les plus connues sont *Palabra Nueva*, de l'archevêché de La Havane, qui tire chaque mois à plus de 10 000 exemplaires, et *Iglesia en marcha*, de l'archevêché de Santiago de Cuba. Certaines revues mensuelles ou bimestrielles abordent plus directement les questions sociales en insistant sur la dimension éthique, notamment *Vitral* (Pinar del Río, 5 000 exemplaires) et *Ethos* (Santa Clara). Ces tirages restent modestes par rapport à ceux de la presse officielle, mais ces revues circulent dans les cercles catholiques où elles sont les principaux vecteurs du débat sur la place du catholicisme dans la société. À cet égard, la revue *Espacio laical*, également disponible sur Internet, est devenue un lieu de dialogue entre Cubains de l'île et de l'extérieur, notamment sur les questions économiques pour lesquelles elle collabore

12. Voir *Homélie de Camaguey*, 23 janvier 1998 (sur l'éducation et la jeunesse); *Homélie de Santa Clara*, 22 janvier 1998 (sur l'exil); *Homélie de La Havane*, 25 janvier 1998 (sur la liberté dans la responsabilité), et *Discours de départ à l'aéroport de La Havane*, 25 janvier 1998 (sur l'embargo).

avec des organismes officiels, parmi lesquels le Centro de estudios de la economía cubana.

En dépit de ces faiblesses et de ces limitations, l'Église catholique cubaine représente aujourd'hui l'unique « contre-pouvoir » légal, et l'unique discours alternatif public dans les paroisses ou dans les médias, lorsqu'elle y a accès. Elle est la seule institution autonome face au régime, si par régime on entend non seulement l'État mais aussi les organisations liées au projet politique du castrisme. Si l'on s'en tient à ces caractéristiques : autonomie institutionnelle, légalité dans le cadre de la Constitution socialiste de 1976, révisée en 1992, dont l'article 8 énonce que l'État « reconnaît, respecte et garantit la liberté religieuse », capacité d'action autonome, l'Église catholique demeure le seul pôle organisé et visible face aux institutions socialistes de l'île. Cette exceptionnalité a longtemps desservi l'Église. Mais elle lui permet, depuis l'arrivée au pouvoir de Raúl Castro, de jouer un rôle d'intermédiation unique entre l'État et la société.

L'Église et la société civile

En 2001, Sunil Khilnani a constaté l'existence d'une tendance visant à « restituer à la société des pouvoirs économiques, sociaux ou d'expression que les États auraient usurpés »¹³. Plusieurs conditions seraient requises pour permettre cette « résurgence » de la société civile : une conception partagée du rôle de la politique et de ses enjeux ; un individualisme ouvert à l'échange des idées et libéré des allégeances communautaires ; la dispersion institutionnalisée du pouvoir. Si toutes ces conditions ne sont pas réunies à Cuba, des transformations sont à l'œuvre : apparition d'îlots d'initiative privée, reconversion d'une partie de la haute hiérarchie militaire dans l'entrepreneuriat, travail de la presse indépendante. Face à la – faible – croissance d'organisations représentatives d'une alternative politique, le régime continue de plaider en faveur du rôle central de l'État, seul à même d'organiser la société.

13. S. Khilnani, « La "société civile", une résurgence », *Critique internationale*, n° 10, janvier 2001, p. 38.

Dès lors, la définition de la société civile cubaine est une opération délicate qui se heurte à deux difficultés. La première est liée au regard extérieur porté sur Cuba. Face à un régime jugé inacceptable, on attend, par principe, un apport « positif » de la société civile en faveur de la démocratisation. « Organisée de manière totalement indépendante des instances étatiques, la société civile serait le vecteur d'une conscience morale et d'un projet tendant à saper les fondements d'un ordre politique autoritaire. »¹⁴

Comme le résume Jean Leca, « du point de vue normatif, la société civile est tout ce qui est bien »¹⁵. Et c'est en référence à ce que Vaclav Havel nomme la « vie indépendante de la société », la « *polis* parallèle »¹⁶ que beaucoup attendent de voir émerger ce type de société civile à Cuba. En ce sens, les changements observés depuis la fin des années 1980 – apparition de mouvements politiques dissidents, de syndicats alternatifs, d'une presse indépendante, tous interdits par les autorités, soumis à la censure et dont les membres s'exposent au risque de l'emprisonnement – seraient constitutifs d'une véritable « société civile ». À celle-ci, pourraient s'ajouter les institutions prérévolutionnaires demeurant en dehors de la sphère officielle, notamment l'Église catholique¹⁷. Reste que la société civile peut difficilement s'appréhender hors de tout lien avec l'État, dans la mesure où : « Une "société sans État" n'est pas plus une société civile qu'une société face à (ou contre) l'État. »¹⁸

Là se trouve la seconde difficulté à laquelle se heurte la définition de la « société civile » cubaine. Le régime présente les organisations qu'il a lui-même générées comme constitutives d'une société civile indépendante des institutions de l'État. Celles-ci sont de divers types comme l'indique une étude de l'université de Floride : « À Cuba, la définition des acteurs de la

14. M. W. Foley, B. Edwards, « The Paradox of Civil Society », *Journal of Democracy*, n° VIII (3), 1996, pp. 38-52, cité par M. Camau, « Sociétés civiles "réelles" et téléologie de la démocratisation », *Revue internationale de politique comparée*, n° 9 (2), 2002, p. 217.

15. J. Leca, « De la lumière sur la société civile », *Critique internationale*, n° 21, octobre 2003, p. 62.

16. M. Camau, « Sociétés civiles "réelles" et téléologie de la démocratisation », *art. cit.*, p. 218.

17. J. C. Espinosa, « Civil Society in Cuba: The Logic of Emergence in Comparative Perspective », 9^e rencontre annuelle de l'Association for the Study of the Cuban Economy (ASCE), Miami, 12-14 août 1999.

18. J. Leca, « De la lumière sur la société civile », *art. cit.*, p. 68.

société civile évoque plus de diversité que ne le prévoient les catégories traditionnelles; elle inclut non seulement les acteurs autonomes non étatiques mais aussi des secteurs compris dans les centres de recherche organisés par l'État ainsi que des groupements hétérodoxes au sein des organisations de masse et toute une variété de réseaux qui englobent des éléments situés dans la bureaucratie d'État. »¹⁹

Certes, ces organisations ne sont pas dépourvues de marges de manœuvre. Une grande partie de l'opposition estime malgré tout que le développement d'expressions autonomes est aujourd'hui impossible. Le lien de la société civile avec l'État suppose que le second ait une légitimité à représenter la première. Or, l'opposition cubaine conteste la légitimité de l'État socialiste à endosser ce rôle de représentation, tout en utilisant à son profit l'idée d'une société civile pure et autonome qui serait à elle seule l'instrument de la transition démocratique. Ces difficultés sembleraient conduire, dans le cas cubain, à une aporie qui aurait pour effet de déqualifier à la fois l'État et la société civile²⁰. Pourtant, il existe à Cuba une « société civile de fait », certes limitée, faible et fluctuante, dont les mouvements dissidents, les bibliothécaires indépendants et la presse indépendante sont les principaux représentants.

19. M. E. Crahan, A. C. Armony, « Does Civil Society Exist in Cuba? », Florida International University (<http://cubainfo.fiu.edu/Documents/CrahanDoesCivilSocietyExistInCuba.pdf>).

20. Car l'un et l'autre seraient pris au piège du paradoxe énoncé par M. Walzer: « Seul un État démocratique peut créer une société civile démocratique; seule une société civile démocratique peut soutenir un État démocratique ». M. Walzer, « The Concept of Civil Society », dans M. Walzer (dir.), *Toward a Global Civil Society*, Providence/Oxford, Berghahn Books, 1995, p. 24, cité dans M. Camau, « Sociétés civiles "réelles" et téléologie de la démocratisation », *art. cit.*, p. 219.

Où se situe l'Église catholique ?

Orlando Márquez, directeur de la revue *Palabra Nueva* et proche du cardinal Ortega ²¹, estime qu'il ne faut pas « voir l'Église comme un parti d'opposition, ni comme [l'institution] qui serait chargée de combler le vide en matière de société civile indépendante » ²². Son interprétation privilégie l'idée selon laquelle l'Église, en tant qu'institution prioritairement religieuse et du fait de sa vocation universaliste, se situerait hors de la sphère de la société civile ou qu'elle l'engloberait comme pourraient le faire d'autres projets religieux ou politiques.

Il existe pourtant, sur le terrain, des institutions et des organisations qui relèvent directement de ce que l'on vient de nommer une « société civile de fait ».

Au moment de la crise des années 1990, alors même que le système social se dégradait, l'Église a multiplié ses interventions, en particulier dans le domaine de la santé et de l'aide aux personnes âgées. Tantôt approuvé, tantôt simplement toléré par les autorités publiques, le personnel catholique a recouvré sa fonction sociale et renoué avec sa vocation traditionnelle de charité en ouvrant des cantines dans les communautés et en mettant en place des formations pratiques. Caritas Cuba est l'un des acteurs centraux de cette action sociale qui tend à se substituer à celle du régime. Alors que la distribution de l'aide humanitaire – assurée par l'État cubain – est souvent critiquée, une partie des donations s'égarant dans des circuits parallèles, le contrôle exercé par Caritas semble permettre une plus grande efficacité. Il est vrai que l'organisation, présidée par le cardinal Ortega et dirigée au quotidien par Maritza Sánchez, dispose de 50 permanents et de 12 000 volontaires. En outre, elle gère directement l'aide qui transite par

21. Né en 1936 à Jagüey Grande, Jaime Ortega Alamino étudia au séminaire de Matanzas avant de compléter sa formation au Canada. Revenu à Cuba et ordonné prêtre en 1964, il connut, de 1966 à 1967, les rigueurs des Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP), où étaient affectés tous ceux que le régime ne voulait pas mêler aux conscrits du service militaire, c'est-à-dire les croyants (pas uniquement catholiques) et les homosexuels. Jaime Ortega fut nommé évêque de Pinar del Río en 1978 puis de La Havane en 1981. Proche de Jean-Paul II, il devint en 1994 le second cardinal de l'histoire cubaine.

22. O. Márquez Hidalgo, « Del Cubano y la sociedad », *Encuentro de la cultura cubana*, n° 2, automne 1996, p. 76.

les circuits catholiques (ONG Fe en acción de l'Ermitage de la Charité de Miami ou dons de l'ONG européenne Acción médica envoyés à Cuba *via* la Nonciature apostolique) ²³. Concrètement, l'organisation parvient à aider quotidiennement environ 30 000 personnes en distribuant nourriture, médicaments et produits de première nécessité. Souhaitant exercer un rôle de subsidiarité « en dehors de toute concurrence », Caritas constitue un bon exemple d'organisation non étatique s'appuyant sur un réseau international. Cette action est représentative de la conception de l'action catholique privilégiée par le cardinal Ortega, celle d'un travail de longue haleine visant à préserver les acquis de l'Église tout en regagnant du terrain dans le domaine social.

Toutefois, au-delà de ce genre d'intervention, une partie du monde catholique entend également agir dans les domaines culturels, moraux et politiques. On rejoint ici la typologie des fonctions des organisations religieuses en régime autoritaire établie par Guy Hermet ²⁴. Dans ce type de régime, la fonction tribunitienne des organisations religieuses, soit un rôle « critique plus que légitimateur » fondé sur la défense des groupes marginalisés, revient à la haute hiérarchie ecclésiastique, moins suspecte que les groupements de laïcs d'être une concurrence en gestation pour le pouvoir. En dépit des réserves de Mgr Ortega, les responsables du clergé cubain ont tenu ce rôle avec constance dès le début des années 1990, notamment avec la publication de la lettre des évêques de 1993 qui dénonçait la situation « d'extrême gravité » d'une économie incapable de subvenir aux besoins de la population, la dégradation des liens familiaux, le « caractère exclusif et omniprésent de l'idéologie officielle », le « nombre élevé de prisonniers », et préconisait déjà « la réconciliation entre tous les enfants d'un même peuple » ²⁵. Par la suite, la plupart des événements importants de la vie politique et sociale cubaine ont fait l'objet de prises de position catholiques. Sans en assumer publiquement la charge, l'Église

23. P. Christi Nederland, *Las Iglesias cubanas: de buena fe en el futuro. El rol (potencial) de las Iglesias en el proceso de democratización en Cuba*, Utrecht, Pax Christi Nederland, octobre 2005, p. 40.

24. G. Hermet, « Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité », *Revue française de science politique*, n° 23 (3), 1973, pp. 439-472.

25. « El amor todo lo espera », message de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba, 8 septembre 1993.

catholique a donc été, toujours de façon ponctuelle, un « parti politique de substitution ».

Après avoir défendu, pendant de longues années, une position avant tout pastorale quant au rôle de l'Église dans la société politique, le cardinal Ortega s'est lui aussi avancé sur ce terrain, non sans en modifier les termes dans le sens d'une substitution limitée et négociée. Alors que le gouvernement de Raúl Castro avait déjà annoncé son intention de faire évoluer le système économique vers une plus grande efficacité, Jaime Ortega a pris position à plusieurs reprises pour un accompagnement des réformes. Début 2009, il a exprimé le vœu d'une action menée avec le catholicisme, sinon depuis le catholicisme, en estimant que le « chemin de l'Église dans la société cubaine », c'est-à-dire la voie du dialogue critique, pourrait devenir « paradigmatique pour progresser vers d'autres sphères sociales, politiques et économiques » du pays²⁶. Ce recentrage du catholicisme dans le politique est à resituer dans la négociation globale menée avec les autorités. Si les effets les plus médiatisés de cet accord ont été les libérations de dissidents, d'autres bénéfiques, plus durables, en ont découlé pour l'Église : reprise de certaines processions, ouverture ponctuelle des ondes radio, retour de certains immeubles sous la gestion de l'Église, construction d'un nouveau séminaire.

La fonction « parapolitique » est cependant, dans la plupart des cas, assumée par le deuxième cercle de l'Église : les groupements laïcs. Ceux-ci exercent dans les régimes à pluralisme limité des fonctions recouvrant la socialisation politique, la sélection des *leaders* et l'élaboration de programmes ou d'objectifs, fonctions que Hermet définit comme « parapartisanes »²⁷. S'ils disposent de peu de moyens et ne se fixent pas pour objectif la conquête du pouvoir, ces groupements laïcs, notamment les centres d'études catholiques, opèrent selon des modes proches de ceux des partis des pays démocratiques dans la mesure où ils tendent à peser sur le politique au nom d'une vision autonome du bien commun.

26. Cardinal J.Ortega, homélie prononcée à l'occasion de la journée mondiale de prière pour la paix, *Palabra Nueva*, n° 181, janvier 2009.

27. G. Hermet, « Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité », *art. cit.*, pp. 452-455.

Un acteur « parapolitique »

Fondé le 29 janvier 1993, le Centro de Formación Cívica y Religiosa (CFCR) de Pinar del Río a représenté l'élément le plus dynamique et le plus productif de la nébuleuse laïque, jusqu'à l'arrivée, au début de l'année 2007, du nouvel évêque, Mgr Jorge Serpa. Ce centre est un « service du diocèse ». Si l'évêque en est le recteur, l'essentiel de la gestion revient à son directeur. Dagoberto Valdés, qui participa à l'ENEC et dirigea la revue *Vitral*, assura longtemps ces fonctions. Le CFCR entend contribuer à la formation des personnes et des groupes, notamment au niveau des communautés ecclésiales de base (CEB), en organisant régulièrement des ateliers et des rencontres. Comme l'annonce son site Internet, il cherche à contribuer à la formation de l'homme comme personne et membre actif et responsable de la société, selon un projet humaniste d'inspiration chrétienne ; à apporter aux participants l'éducation nécessaire dans les domaines civique, éthique, philosophique, économique et politique dans le sens le plus large ; à développer leur appartenance à une communauté humaine : la cubanité, profondément unie à leur appartenance à la communauté chrétienne : l'ecclésialité ; à contribuer à la création d'espaces de participation dans la société civile pour promouvoir la participation des citoyens, de sorte qu'ils puissent assumer et partager leurs responsabilités selon leur vocation et leurs compétences ; à contribuer à l'achèvement des objectifs précédents par des publications, qui seront des espaces d'expression et de dialogue ouverts à tous ²⁸.

Si le CFCR cherche à mettre en place une réflexion collective, son dessein final est bien la construction ou la reconstruction de la personne en tant qu'être social – donc sa capacité à agir au sein de la société civile – mais dans une perspective chrétienne. Dans la mesure où il concerne autant l'individu que son accomplissement social, ce projet se pose nécessairement en concurrent du projet socialiste développé par les autorités publiques. Les titres de quelques cours du CFCR donnent la mesure de son ambition en termes de formation aux questions politiques, économiques et sociales :

28. www.vitral.org. Même source pour les positions de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba.

« Droits de l'homme », « Éducation pour la liberté », « L'homme et le contexte socio-économique à Cuba à la lumière de la doctrine sociale de l'Église »... Jusqu'à ces dernières années, le centre a donc développé une dimension « parapolitique », dans une relative autonomie et tout en se plaçant dans la perspective de la transition, même si son directeur refusait publiquement cette lecture, se limitant à plaider en faveur du débat d'idées et du pluralisme des opinions.

Aujourd'hui, cette action est en partie relayée par la revue *Espacio Laical*, gérée par les laïcs de l'archidiocèse de La Havane. Critique, celle-ci n'hésite pas à dénoncer la « confusion entre socialisation et étatisation » et à critiquer « l'élite qui prétend être une avant-garde et usurpe la souveraineté populaire ». C'est pour ouvrir un débat citoyen qu'elle réunit aussi bien des représentants de l'université cubaine que des intervenants extérieurs, tels que Jorge Dominguez ou Carmelo Mesa-Lago venus, depuis leurs universités américaines, participer à une discussion sur l'avenir de Cuba ²⁹.

La Conferencia de Obispos Católicos de Cuba rejoint cette dimension parapolitique lorsqu'elle définit ce que devra être le rôle des laïcs à l'avènement des « temps nouveaux » que l'île pourrait être amenée à connaître bientôt. Les évêques cubains estiment devoir : « préparer les fidèles laïcs à être présents en tant que citoyens libres, responsables et critiques, à participer à la rénovation des structures sociales, économiques et politiques à Cuba [...] selon la doctrine sociale de l'Église [...] et à posséder vocation et charisme afin d'exercer des fonctions de dirigeants et d'animateurs – sans aspirations hégémoniques ou excluantes – dans les milieux et les espaces de la culture, de la politique et de l'économie, dans la communication sociale, au sein de la famille, au travail et parmi les étudiants. »

Ils estiment devoir également : « faire connaître l'apport de l'Église catholique à la formation de l'homme cubain comme personne libre, socialement mûre [...] indépendamment de sa foi religieuse et de ses conceptions philosophiques ; créer des espaces de dialogue et de

29. P. Paranagua, « À Cuba, une revue catholique abrite un débat sur la démocratie », *Le Monde*, blog *América latina (VO)*, 6 septembre 2010. Voir également www.espaciolaical.org

participation démocratique sur les principaux problèmes et nécessités [du] pays [...], et conduire à la formation de communautés de participation et de vie dans la société civile qui se reconstruira ainsi comme une réalité différente et autonome vis-à-vis de la structure politique. »

Un parti de la dissidence

Enfin, dans un troisième cercle représentant une expression plus achevée de la volonté de participation du catholicisme à la politique – que n’assume pas la hiérarchie de l’Église – se trouvent les organisations contestant directement l’ordre établi. La question qui se pose ici est celle des relations entre l’Église et la dissidence. Au sein de celle-ci, une organisation importante relaie les valeurs du monde catholique. Il s’agit du Movimiento Liberación (MCL) d’Oswaldo Payá. Son action conduit à s’interroger sur le rôle potentiel d’un parti démocrate chrétien ou d’un parti assumant des options catholiques à Cuba, où la démocratie chrétienne est demeurée historiquement faible.

Fondé en 1988, le MCL lança, en 1996, le projet Varela pour réclamer un référendum d’initiative populaire portant sur le respect des libertés individuelles, des droits d’association et de presse, sur la libération des prisonniers politiques, sur le droit de libre entreprise et sur la modification du mode de scrutin. En mai 2001, il remit à l’Asamblea Nacional del Poder Popular les 10 000 signatures requises par l’article 88 de la Constitution cubaine sur le droit d’initiative populaire et réclama la convocation d’un référendum. Dans un premier temps, la dissidence interne ne se montra pas gênée par le caractère catholique du mouvement et soutint ce projet, qui correspondait, il est vrai, à ses demandes fondamentales. Cependant, à partir de janvier 2003, elle s’éloigna d’Oswaldo Payá. De leur côté, les autorités cubaines organisèrent, à la fin de l’année 2002, un référendum national visant à affirmer le caractère « intouchable » du socialisme à Cuba. Son approbation par 99 % des votants affaiblit l’action du mouvement dont plusieurs des membres furent emprisonnés au printemps 2003.

Le cardinal Ortega refusa toujours de soutenir les positions de la dissidence et notamment celles du dirigeant du MCL. Cette attitude relevait d'une lecture réaliste de la situation de l'Église catholique à Cuba. Faible en moyens matériels et humains, limitée dans sa capacité d'accès à l'opinion publique, celle-ci devait d'abord, selon Jaime Ortega, renforcer ses positions et affirmer ses valeurs dans la société. Il lui était, dans ces conditions, impossible de tenter un rapprochement avec la dissidence ou avec la diaspora, et de prendre le risque de remettre en cause le travail de fond visant à établir sa cubanité. Face à cette posture prudente, qui conduisit paradoxalement à l'affaiblissement du catholicisme politique et à la pérennisation du régime, d'autres composantes de l'Église affirmèrent la nécessité d'un engagement réel et leur solidarité avec Oswaldo Payá, voire avec la dissidence en général ³⁰.

La possibilité pour le MCL de se transformer en relais politique du catholicisme dans l'hypothèse d'une transition est donc loin d'être acquise. Dans une situation de démocratisation, son entrée dans la compétition politique pourrait sans doute favoriser l'émergence des thématiques catholiques et aider à renforcer la capacité d'influence à laquelle aspire la direction de l'Église cubaine. Mais il faudrait à cette dernière assumer les options politiques et économiques (libérales) du MCL et le risque de voir s'éloigner certains segments de la société des positions catholiques. Or, c'est essentiellement vers un objectif d'influence globale liée à son magistère moral, que tend le catholicisme cubain. Pour atteindre cet objectif, tout engagement politique semble devoir être rejeté. Reste que plusieurs voies alternatives existent. Le rôle des centres d'études et du travail social a été signalé. L'Église souhaite également peser sur le débat politique en réhabilitant les grandes figures du catholicisme et en proposant des valeurs différentes de celles du régime. Mais comment se prévaloir utilement de ces grandes figures quand celles-ci s'inscrivent, la plupart du temps, dans la téléologie qui caractérise le castrisme ?

30. C'est notamment le cas de D. Valdés, entretien avec l'auteur, Pinar del Río, 16 avril 2004.

Réhabiliter le rôle de l'Église dans la nation

Marginalisée par un régime qui accapare l'ensemble des champs, l'institution religieuse catholique cherche à réintégrer le lieu de la détermination des normes culturelles et sociales. Cette ambition est difficile à réaliser car l'Église doit pour cela acquérir une légitimité vis-à-vis du politique. C'est pourquoi elle tente aujourd'hui, dans la perspective d'un repositionnement dans une sorte de « centralité » politique et sociale, d'être perçue comme étant « au service de la nation ».

Toutefois, pour exister dans la nation, il lui est nécessaire de pouvoir exciper d'une participation au projet national. Or, si elle passe de toute évidence par des propositions pour l'avenir, cette participation se fonde également sur la lecture du passé cubain. À première vue, le passé est traité par le régime sous l'angle historique tandis que l'Église en appelle plutôt à la mémoire (entendue ici au sens de mémoire collective). Le régime organise la recherche historique, gère les archives, publie les manuels scolaires, tandis que l'Église fait connaître les témoignages des individus ou des groupes et privilégie la commémoration. La différenciation clairement établie dans le champ politique entre institutions légitimées par leur appartenance au processus révolutionnaire et entités périphériques plus ou moins tolérées se retrouve apparemment dans l'approche du passé. Cependant, les choses ne sont pas aussi simples. Tout d'abord, la « compétition conflictuelle » qui oppose l'Église et l'État se joue également sur le terrain de la connaissance. Dans la mesure où, comme le signale Pierre Nora ³¹, la capacité à dire le passé constitue un « capital de pouvoir », tout positionnement dans la production de récits représente un enjeu réel pour le régime comme pour les responsables catholiques. Il s'agit là encore de déterminer ce qu'est l'identité cubaine et comment chaque acteur contribue, plus que l'autre, à la forger. Ensuite, il convient de préciser les dimensions de cette compétition. Plus qu'une opposition entre histoire et mémoire collective, Cuba est le lieu d'une lutte entre histoire officielle et mémoire reconstruite. L'historiographie officielle n'intègre

31. P. Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, cité par M.-C. Lavabre, « Usages et mésusages de la notion de mémoire », *Critique internationale*, n° 7, avril 2000, p. 49.

guère la dimension catholique et donne du rôle du catholicisme dans l'île une présentation marxisante peu à même de satisfaire la hiérarchie de l'Église. Face à cette interprétation du processus historique, l'Église cherche à déconstruire l'histoire officielle. Parce que son action ne se fonde pas sur une démarche scientifique mais sur des enjeux identitaires et globalement « politiques », elle s'appuie sur un récit plus mémoriel qu'historique. Depuis plusieurs années, le monde catholique a engagé un travail de réhabilitation de la catholicité des grandes figures de la nation cubaine, travail qui trouve notamment son expression dans les conférences publiques des centres d'études et dans les publications tolérées par le régime. Cet effort mémoriel reste discret et limité face à l'histoire officielle, mais, dans ce domaine comme dans celui du travail social, l'Église compte sur le long terme pour agir sur les consciences. En offrant une vision alternative du passé, son appel à la mémoire collective permet une lecture autre des événements et constitue de fait une réponse à l'omniprésence de l'État. Là encore, une action « parapolitique » est à l'œuvre, si l'on estime, avec J.-C. Martin, que : « Le caractère culturel et communautaire de la mémoire consacre l'importance du témoignage lorsque l'histoire est écrite sous la contrainte et que la société est obligée de se soumettre à une mémoire volontairement déformée par un État. [...] La mémoire est dans ce cas supérieure à l'histoire dans la mesure où la culture collective qu'elle transmet s'oppose aux infléchissements imposés à l'histoire par une société. »³²

Toutefois, la mémoire catholique est avant tout une mémoire reconstruite dans l'objectif d'un positionnement au sein de la société cubaine. Lorsque l'Église cherche à déconstruire l'histoire marxiste-nationaliste, c'est pour lui substituer une mémoire catholique-nationaliste, dont la lecture du passé est tout aussi questionnable.

32. J.-C. Martin, « Histoire, mémoire et oubli. Pour un autre régime d'historicité », *art. cit.*, p. 797.

Pourquoi cet effort de réhabilitation d'une « mémoire catholique » ?

Il s'agit tout d'abord de réintégrer la « cubanité », c'est-à-dire de rejeter l'assimilation – séculaire – de l'Église nationale à « l'hispanité » ; ensuite de promouvoir le passé catholique – que l'histoire officielle ignore – dans le présent des Cubains. Ce n'est pas un hasard si, dans son homélie de Santiago, le pape est revenu sur la catholicité des héros de la nation : Carlos Manuel de Céspedes, Antonio Maceo, Calixto García, allant même jusqu'à enrôler « toute l'armée mambie ». Dans leur volonté de réintégration à la nation, les catholiques n'hésitent pas non plus à convoquer les grandes figures du XX^e siècle, que celles-ci aient revendiqué ou non dans leur action politique leur appartenance au catholicisme.

L'effort de réaffirmation de la mémoire catholique répond également à la volonté de l'Église de renforcer son discours théologique et de compléter son pouvoir symbolique. À cet égard, le culte de la Vierge de la Charité, patronne de Cuba, fait l'objet d'une mobilisation constante. Il est en effet indispensable dans la perspective d'un « retour à la cubanité », dont cette Vierge est une incarnation en raison de son assimilation à l'île et à Ochún (divinité des eaux douces, de l'or et de l'amour de la santería) dans une lecture syncrétique. Selon Olga Portuondo, « les représentations de la Vierge projettent une utopie d'unité ethno-culturelle du peuple cubain »³³. De fait, ces représentations mêlent des attributs appartenant à différentes composantes de la société cubaine : il existe, par exemple, une Vierge blanche aux cheveux crépus... Pour l'Église, cette nature plurielle est un symbole précieux : c'est dans le catholicisme que l'unité des contraires peut être réalisée, voire dépassée. Bien entendu, le seul soutien de la figure mariale ne suffit pas, c'est la raison pour laquelle l'Église s'appuie également sur l'action des pères de la nation. Et en jouant de ces différents symboles, elle compte sur un renforcement mutuel du théologique et du politique.

33. O. Portuondo Zuñiga, *La virgên de la Caridad del Cobre, simbolo de cubanía*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 1995, p. 41.

Enfin, l'Église cherche à renforcer l'influence de son discours civique et donc sa légitimité à œuvrer dans le champ politique. Ici se pose un nouveau problème car, loin de conduire à l'objectivité, l'utilisation des grandes figures du catholicisme tend à renforcer le discours utopique, charismatique et nationaliste du pouvoir. À cet égard, Rafael Rojas a mis en évidence une « téléologie insulaire » formulée en termes moraux par José Martí au XIX^e siècle : « Représentations négatives de l'argent, de la ville, du marché, de la technique, et exaltation de la figure du martyr ascétique voué au sacrifice. »³⁴

Pour des raisons proches de celles du régime : aspiration à l'universalisme, affirmation d'une transcendance donnant son sens à l'histoire humaine, revendication du charisme des figures historiques, l'Église cubaine est arrivée à un positionnement assez similaire à celui du pouvoir. La valorisation constante du père Varela et de son engagement nationaliste – sans questionnement sur son rapport à la démocratie – en est un exemple frappant. Or, Rafael Rojas rappelle que Varela n'avait de cesse de déprécier l'image du commerçant, qu'il exigeait de suivre l'exemple du Christ pour « expulser les marchands de la vie civile et politique de Cuba ». De ce fait, les thèmes du marché, de l'argent, du capitalisme et de l'urbanisation sont connotés négativement et opposés à la vertu de la patrie, de l'État et de la politique. La « rhétorique de l'intransigeance » de Varela allait même jusqu'à décrire la démocratie comme « le plus cruel des despotismes parce qu'elle s'exerçait sous le masque de la liberté ». Et dans ses *Lettres à Elpidio*, le philosophe assimilait le multipartisme à « l'institutionnalisation de la discorde et de la jalousie entre les hommes », c'est-à-dire finalement au régime politique de « l'impiété »³⁵.

Ce discours, qui rejoint plusieurs dimensions de la pensée de José Martí, n'est pas sans évoquer les revendications unitaires des autorités cubaines. En ce sens, on peut observer un certain parallélisme entre le nationalisme du régime et celui des catholiques, ce qui marque les limites de l'usage par ces derniers de la notion de mémoire.

34. R. Rojas, *Isla sin fin*, Miami, Ediciones Universal, 1998, p. 39.

35. *Ibid.*, pp. 34-35.

Vers une citoyenneté fondée sur des valeurs catholiques ?

Au-delà de l'autoréhabilitation du catholicisme dans le passé cubain s'ouvre la perspective d'une action fondée sur cette légitimité nouvelle. Il ne s'agit pas pour l'Église de participer à l'exercice du pouvoir mais de regagner une influence en proposant des normes civiques et morales, et plus précisément des valeurs catholiques pouvant former la base, ou l'une des bases, de la future citoyenneté. Cependant, la perspective se trouve, une fois encore, gauchie : qu'est-ce qu'une citoyenneté catholique et comment peut-elle s'appliquer au cas cubain ?

Les laïcs les plus engagés appellent à la mise en place d'une citoyenneté construite sur des valeurs catholiques. Cette citoyenneté nouvelle, pouvant jouer un rôle dans le déroulement de la transition, se démarque évidemment de l'adhésion au mouvement de masse réclamée par le communisme. Elle se fonde sur des normes éthiques directement inspirées de la doctrine sociale de l'Église et en premier lieu sur l'idée que la liberté voulue par les Cubains doit s'accompagner de l'acceptation de la responsabilité individuelle et collective, alors même que le paternalisme castriste les en a dépourvus.

Dans son homélie du 25 janvier 1998, prononcée sur la place de la Révolution de La Havane, le pape rappela que la citoyenneté ne pouvait ignorer la foi sans perdre l'humanisme qui devait la constituer. Selon Jean-Paul II, la conquête de la liberté dans la responsabilité représentait « un devoir incontournable pour chaque personne », cette libération « ne se limit[ant] pas aux aspects sociaux et politiques mais attei[gnant] sa plénitude dans l'exercice de la liberté de conscience, base et fondement des autres droits sociaux ». Le pape dénonça un peu plus tard « les restrictions des libertés fondamentales, la dépersonnalisation et le découragement des individus ». Ce discours ne demeura pas sans réponse, le public cubain réclamant l'exercice de sa liberté... mais non celui de sa responsabilité.

De son côté, la revue *Vitral* ne cessa d'affirmer des droits et des principes. Elle indiquait ainsi en octobre 2003 : « Toute personne naît libre et vient au monde dotée du droit de vivre dans la véritable liberté [...]. Sans liberté il n'existe pas de personnes mais les pièces d'un mécanisme d'oppression. »

Reprenant la thématique pontificale, elle estimait qu'il n'est pas de « liberté véritable sans son autre face inséparable : la responsabilité ». Elle dénonçait également les mécanismes autoritaires : « La liberté intérieure s'assèche quand on n'a pas été éduqué pour la liberté, quand on est né, qu'on a grandi [...] dans un climat de peur, de délation et d'oppression. Ce sont là les fruits d'une éducation manipulatrice et idéologisée, destinée à reproduire des schémas d'imitation et d'acceptation. De longues années, ininterrompues, d'endoctrinement massif et dogmatique nous forment, ou plutôt nous déforment, pour accepter et obéir, pour la soumission et la simulation. »³⁶

Enfin, même s'ils militaient en faveur du fait de demeurer dans l'île sans céder à la tentation de l'exil, afin de témoigner sur place à partir de leurs propres options religieuses et politiques, les laïcs revendiquaient une liberté concrète dont les Cubains étaient privés : celle de sortir du pays et d'y revenir.

Parallèlement, les catholiques prirent position sur l'organisation de la vie sociale. Au début de l'année 2002, *Vitral* dénonça l'insuffisance des salaires en pesos quand « la monnaie avec laquelle on est payé n'est pas la même que celle qui sert à acheter dans l'immense majorité des magasins »³⁷. Refusant d'expliquer cette situation par le seul facteur économique, elle distinguait trois facteurs aggravants : le premier était le fait qu'il n'existait qu'un seul employeur qui « contrôl[ait] et dirige[ait] tout » et qui était responsable de ce que : « Les personnes souffr[aient] du plus sophistiqué et du plus méticuleux des contrôles [...] sur tous les aspects de leur vie

36. « La libertad », Éditorial, *Vitral*, n° 57, septembre-octobre 2003.

37. À cette époque, deux circuits économiques parallèles existaient dans l'île, l'un en dollars américains, l'autre en pesos cubains. Alors que la plupart des Cubains n'avaient pas accès au dollar, de nombreux produits courants n'étaient disponibles que dans cette monnaie. « El desorden social », Éditorial, *Vitral*, n° 48, mars-avril 2002. Même source pour les citations suivantes.

car leur travail, le soutien de leur famille, la nourriture et l'éducation de leurs enfants [étaient] en jeu. »

Ne pas accepter cette situation revenait à prendre le risque d'être considéré comme « un citoyen de seconde catégorie » affecté d'une « dangerosité marquée ». Le deuxième facteur était la profonde division des familles due « au divorce, [à] la sortie du pays [c'est-à-dire au départ, le plus souvent illégal, de nombreux Cubains vers l'étranger, les familles restant dans l'île] et [aux] emplois loin du foyer pour les pères, ainsi qu'[aux] mobilisations continuelles des enfants dans les écoles à la campagne ». Le troisième facteur était l'abandon de l'éducation éthique et civique.

Plus généralement, *Vitral* refusait le lien causal établi par le régime entre l'embargo et la situation interne. Les laïcs de Pinar del Río affirmèrent qu'attribuer « invariablement [...] tous les maux de la société à un ennemi externe » ne faisait qu'aggraver la situation. Et si le régime demandait au peuple des efforts « héroïques », « ce qui [était] plus fondamentalement héroïque, [c'était] de vivre dans la vertu quotidienne » : « Rien ne désorganise plus la vie sociale que la massification, le collectivisme, la dépersonnalisation. Quand tout est à tous, rien n'est à personne. »

Aujourd'hui comme hier, ce constat aboutit pour *Vitral* à la condamnation du projet castriste et à la réaffirmation du fondement catholique de la citoyenneté : « Sans responsabilité personnelle, il n'y a pas d'ordre social possible. »

La reconstruction de la citoyenneté ne peut être séparée d'un horizon plus général de démocratisation. Si elle se garde bien de vouloir apparaître comme un acteur du changement institutionnel dans la perspective d'une transition politique, l'Église souhaite mettre son expertise au service de la réconciliation nationale. Cette ambition concerne à la fois la question des relations interpersonnelles et la mise en œuvre pratique des processus de réconciliation, les institutions catholiques ayant participé à plusieurs de ces processus en Amérique latine ou en Afrique. À Cuba, c'est encore une fois sur le monde laïc que s'appuient les autorités religieuses pour promouvoir la possibilité d'une réconciliation non seulement entre les habitants de l'île mais aussi entre Cubains de l'intérieur et de l'extérieur.

Dans ce but, la revue *Vitral* a proposé à ses lecteurs une méthode inspirée du règlement pacifique des conflits au niveau international, qui établit des étapes opérationnelles³⁸ : créer un climat favorable en évitant les attaques mutuelles, favoriser la communication, exprimer sa disponibilité au dialogue et à la négociation, analyser les différents moments du processus conflictuel, établir des règles de procédure, proposer des solutions, passer des accords et assurer leur suivi, évaluer le processus.

Des instances de réflexion et de préparation d'une éventuelle réconciliation nationale existent au sein de l'Église. Cette question est notamment débattue à l'occasion des semaines sociales annuelles, et des sous-commissions chargées d'envisager la réconciliation, par le biais du dialogue entre les acteurs internes et la diaspora et par l'élaboration de propositions réformatrices, ont été créées dans différentes commissions Justice et Paix des diocèses cubains. La question du passage au postcastrisme, envisagée sous l'angle de la réconciliation nationale, est également discutée entre l'Église cubaine et son homologue de Floride au cours de rencontres annuelles. Pour autant, le monde catholique ne pourra mener seul la conduite de cette réconciliation et devra prendre en compte les autres organisations qui s'en préoccupent, qu'elles émanent de la dissidence interne (Comisión Cubana por los Derechos Humanos y la Reconciliación Nacional, CCDHRN, d'Elizardo Sánchez, par exemple) ou de la diaspora (groupe de travail Memoria, Verdad y Justicia, autour de Marifeli Perez-Stable aux États-Unis, par exemple). Enfin, dans cette hypothèse aux termes incertains, les élites actuelles joueront certainement un rôle de premier plan, du fait, entre autres, de leur capacité de gestion et de leur connaissance du fonctionnement de l'État.

C'est sans doute dans cette perspective que l'Église cubaine entend accompagner les évolutions en cours depuis 2008. Revenant sur les relations de l'Église et de l'État, Orlando Márquez indiquait récemment qu'il « n'appartient pas à l'Église de définir le meilleur modèle de gouvernement » mais qu'elle représente néanmoins « un véritable espace de pluralité dans la société cubaine » et qu'elle souhaite « accompagner » le processus de définition d'un nouveau mode de « partage des différences,

38. D. Valdés, « Animo: el miedo no tendrá la última palabra », *Vitral*, n° 50, juillet-août 2002.

Philippe Létrilliart

de progrès économique et de maturité politique »³⁹. Il s'agit bien pour les dirigeants catholiques, après avoir été maintenus pendant un demi-siècle à la périphérie des instances de décision, de regagner un espace central dans la définition du politique à Cuba⁴⁰.

Philippe Létrilliart

Correspondant scientifique du Centre d'études et de recherches internationales (CERI).

39. O. Márquez, « Las relaciones Estado-Iglesia en la Cuba de hoy », *Palabra Nueva*, n° 195, avril 2010.

40. Une version de ce texte a été publiée antérieurement. P. Létrilliart, « Le catholicisme cubain face au "postcommunisme" », *Critique internationale*, mars 2009, n° 44, pp. 123-148.

Artistes et intellectuels cubains : entre incertitude et tâtonnements

« Aujourd’hui, la vie culturelle et sociale du pays a une fois de plus mis en évidence des questions concrètes qui, même après les “Paroles aux intellectuels”, sont demeurées sans réponse claire, ferme et fouillée. Quels phénomènes et processus de la réalité culturelle et sociale cubaine font partie de la Révolution et quels sont ceux qui n’en font pas partie ? Comment peut-on déterminer si une œuvre ou comportement culturel est contre la Révolution, pour, ou encore ne l’affecte pas ? Comment peut-on déterminer si une critique sociale est révolutionnaire ou contre-révolutionnaire ? Qui est en mesure de décider quelle est la réponse correcte à ces questions ? Comment et selon quels critères ? »

Desiderio Navarro ¹

Cinquante ans après le fameux discours de Fidel Castro aux intellectuels, en juin 1961, au cours duquel il proclamait que « dans » la Révolution, tout est permis, mais qu’« en dehors » d’elle, rien ne l’est, on se demande toujours, où se trouve la ligne de démarcation entre révolution et contre-révolution. Lorsque le 3 août 1968, Leonid Brejnev déclarait que « chaque parti communiste est libre d’appliquer les principes du marxisme-léninisme et du socialisme dans son propre pays, mais [qu’]on n’est pas libre de dévier de ces principes si on veut demeurer un parti communiste », je présume que, dans le bloc soviétique, ce message fut d’emblée interprété

1. D. Navarro, « ¿Cuántos años de qué color? Para una introducción al Ciclo », dans Centro Teórico Cultural, *La política cultural del período revolucionario: Memoria y reflexión*, La Havane, Centro Teórico-Cultural, 2008, p. 19.

comme un rappel à l'ordre de Moscou, et non comme une tentative de définition desdits principes ². La question que pose l'intellectuel cubain Desiderio Navarro aurait été fort pertinente en 1961. Elle semble naïve, voire peu sincère, en 2007. Si l'on peut encore se poser ce genre de questions, alors que les mêmes dirigeants sont toujours en place, c'est qu'il ne peut y avoir de réponse et Navarro devrait en tirer les conclusions qui s'imposent. Ce qui semble extraordinaire dans cette situation, c'est, d'une part, le mélange de *certitude* (*La Revolución*) et d'*incertitude* (on ne peut pas déterminer à l'avance ce qui peut être considéré comme contre-révolutionnaire) qui caractérise le régime et, d'autre part, l'ambivalence d'un intellectuel cubain important qui, manifestement, veut faire son travail et poser les vraies questions, mais sans dépasser les limites du permissible, limites qui, comble de l'ironie, sont au cœur des questions qu'il prend la peine de formuler.

Incertain

Pour analyser la *régulation autoritaire de l'incertitude*, il existe un concept connu à Cuba, celui de « paramètres ». En l'absence de liberté d'expression et d'association, les paramètres délimitent les propos qui peuvent *probablement* être tolérés par le régime. Les contraintes et les punitions liées aux paramètres (le *parametraje* ou *parametración*) sont assez bien connues des artistes, écrivains et intellectuels mais aussi bureaucrates culturels et ce pour des raisons évidentes : ils œuvrent dans le domaine de la représentation, de l'imaginaire, des valeurs et de l'idéologie, et sont susceptibles de s'y heurter quotidiennement.

Navarro et d'autres intellectuels cubains savent que certains paramètres sont on ne peut plus clairs à Cuba : ceux qui, telle une forteresse, interdisent la remise en question, voire la discussion, du discours métapolitique et fondateur du régime. Ces paramètres, je les nomme *paramètres primaires*. Ils reposent sur trois dogmes : *La Revolución* est un processus sans fin, un mouvement avec une direction, et non un processus clos appartenant à l'histoire ; *La Revolución* est Fidel Castro (et Raúl) et *vice versa* ; et *La*

2. Cité dans T. Judt, *Postwar, A History of Europe Since 1945*, Penguin, 2007, p. 422.

Revolución est en principe unitaire, tout ce qui fomenté la division est contre-révolutionnaire. Le passé, le présent et le futur de *La Revolución* sont en mouvement, toujours susceptibles d'être « réinventés » par soi-même, c'est-à-dire, en réalité, par les frères Castro. Si, dans les pays communistes, l'État constitue la branche administrative du parti communiste, à Cuba, l'État et le Parti sont les branches administratives de *La Revolución*/des frères Castro.

À l'intérieur de la bureaucratie, les paramètres primaires dissuadent la critique du bas vers le haut. Mais dans cette organisation pyramidale, un seul dirigeant est au-dessus de toute critique (à moins qu'il ne s'agisse d'une autocritique). Puisqu'il incarne *La Revolución* et que celle-ci n'est jamais complètement institutionnalisée, il peut changer de cap, voire maintenir plus d'une position à la fois, dans le présent ou même rétrospectivement. Dans ce sens, il est faux de dire qu'il n'y a pas d'opposition à Cuba : pendant plusieurs décennies, Fidel Castro a été le pouvoir et l'opposition.

Au cours des deux dernières décennies, il est devenu possible de critiquer la défunte Union soviétique, mais pas la décision de Fidel Castro d'aligner le pays sur le bloc soviétique et de copier son système politique. Les erreurs peuvent être « rectifiées » et des dirigeants haut placés débarqués. *La Revolución* (entendons par là les frères Castro) est en charge de la « rectification » : elle ne peut en être l'objet ³.

Pour tout ce qui concerne la politique culturelle de l'État cubain, le rôle de premier plan des hauts dirigeants cubains et du parti communiste est affirmé dans tous les documents officiels : la constitution de 1976 (et les amendements de 1992), les « thèses et résolutions » sur « l'art, la littérature et la culture » adoptées lors des cinq congrès du parti communiste, les multiples discours des ministres de la Culture – Armando Hart (1976-1997) et son successeur, Abel Prieto (1997-) – et surtout, source première de légitimité révolutionnaire, les discours de Fidel Castro, en particulier ses « Paroles aux intellectuels » de 1961, et son discours de clôture du Congrès sur l'éducation et la culture en 1971. Dans presque tous les documents et déclarations officielles et semi-officielles (articles de presse ou de revues

3. La pratique de la rectification (*Zhengfeng yundong*) était aussi courante dans la Chine de Mao (D. Holm, *Art and Ideology in Revolutionary China*, Oxford, Clarendon Press, 1991).

savantes), on trouve un éventail de paroles fondatrices du *comandante en jefe* de même que des interprétations construites sur la base de ce que Armando Hart appelait « la substance de la pensée de Fidel »⁴.

Le dogme selon lequel *La Revolución* est un processus sans fin constitue probablement le mythe fondateur, métapolitique, du régime castriste. Il est, à ma connaissance, unique dans la famille des États communistes et « révolutionnaires ». En Union soviétique et dans ses satellites, en Yougoslavie, en Chine et en Corée du Nord, voire au Mexique, la Révolution est un moment fondateur qui appartient au passé. Il n'est pas inutile de rappeler qu'à Cuba, le mythe révolutionnaire (mythe au sens d'Eliade : une histoire sacrée des origines) anime la politique depuis plus d'un siècle. Comme le disait déjà Batista, la Révolution, seule, est source de droit. Puisque l'État de droit n'arrive pas à naître, ce qui perdure, c'est la Révolution : une roue qui tourne sur un axe, incarné par le chef. Une position politique vraiment neuve à Cuba consisterait à affirmer que la *Revolución est finie* et qu'il est temps d'envisager d'autres sources de légitimité politique (par exemple, l'État de droit, les libertés). Pour terminer sur ce point, notons que dans la littérature sur Cuba, toutes tendances confondues, le mythe de la Révolution est un lieu commun. On parle de la « Révolution à réinventer », de la création d'une « nouvelle culture révolutionnaire », de la nécessité de « réformer la Révolution », de commencer une « deuxième Révolution », sans parler des centaines d'ouvrages sur « Révolution et... à Cuba » (musique, théâtre, sport, cinéma, médecine, etc.)⁵. On ne peut vraisemblablement rien dire d'intéressant sur Cuba sans parler de *La Revolución* et il vient rarement à l'esprit des observateurs que la Révolution est terminée depuis très longtemps.

4. A. Hart Dávalos, « Documentos fundamentales del IV Congreso de la Unión de escritores y artistas », supplément de *La Gaceta de Cuba*, mars 1988, p. 3.

5. P. Brenner, M. R. Jimenez, J. M. Kirk et W. M. LeoGrande (dir.), *A Contemporary Cuba Reader: Reinventing the Revolution*, Rowman & Littlefield Publishers, 2007 ; J. M. Bunck, *Fidel Castro and the Quest for a Revolutionary Culture in Cuba*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1994 ; N. Miller, « A Revolutionary Modernity: The Cultural Policy of the Cuban Revolution, Cuatro décadas de políticas culturales », *Journal of Latin American Studies*, n° 40, 2008, pp. 675-696 ; S. Fernandes, *Cuba represent! : Cuban Arts, State Power, and the Making of New Revolutionary Culture*, Duke University Press, 2006 ; A. Linard, *Cuba, réformer la révolution*, Paris, Les éditions complexes, 1999.

De manière générale, les *paramètres secondaires* délimitent les frontières de la participation politique à l'intérieur du système. Ils déterminent ce qui peut être exprimé « dans » *La Revolución*. Faits de règles explicites ou implicites, ils sont une source permanente d'incertitude parce que les règles implicites ne sont pas toujours intelligibles, tandis que les règles explicites peuvent changer sans préavis⁶. On trouve, on le sait, une remarquable continuité dans la gouverne politique, la reproduction du régime et la longévité des dirigeants. En revanche, à l'intérieur du système, dans divers champs et peut-être surtout en matière d'économie et de culture, ce qui est permis/interdit, ce qui est toléré, ce qui peut être pardonné ou pas, demeure nébuleux. Une situation qui exprime et conforte le caractère arbitraire du pouvoir. L'inconduite (vénielle) peut être rachetée, ce qui n'est guère possible si on ne se conforme pas aux paramètres primaires (péché mortel!). Dans les deux cas, il s'agit toujours d'un affront à *La Revolución* mais, si l'offense ne concerne pas les paramètres primaires, *La Revolución* peut se montrer miséricordieuse.

Les artistes, les écrivains et les intellectuels sont particulièrement touchés par les paramètres parce qu'en plus d'affecter leur vie sociale, comme tout un chacun, ils ordonnent et entravent leur travail. Si on les compare à la majorité des Cubains, ils ont davantage à gagner s'ils s'accommodent bien de ces règles, et plus à perdre dans le cas inverse. Dans ce sens, Carlos Alberto Montaner a raison d'affirmer « qu'à Cuba, il n'y pas de groupe plus inquiet que les intellectuels »⁷.

L'arbitraire du pouvoir et l'incertitude sont le dénominateur commun de toutes les dictatures. Mais les dictatures « révolutionnaires » génèrent de l'incertitude à un niveau qui leur est propre, car elles projettent des valeurs et codes de conduite contradictoires⁸. En se souvenant du bon mot de Paul Valéry – « deux dangers mortels menacent l'humanité : l'ordre

6. Par exemple, au cours des cinq dernières décennies, il a été plus ou moins recommandable d'être chrétien, hétérosexuel, d'avoir des contacts à l'étranger, de parler de problèmes économiques et sociaux, de critiquer ou de défendre l'URSS, de manifester pacifiquement, de parler de *Granma* avec ironie, etc.

7. C. A. Montaner, *Fidel Castro and the Cuban Revolution*, Transaction Publishers, 1999, p. 124.

8. J. C. Goldfarb, « Social Bases of Independent Public Expression in Communist Societies », *American Journal of Sociology*, 83 (4), 1978, pp. 920-939; C. Lefort, *La complication. Retour sur le communisme*, Paris, Fayard, 1999.

et le désordre » – on peut affirmer que l'ordre (l'État, le gouvernement, le « système » et ses règles) et le désordre (la révolution, la rébellion, l'insoumission, la critique, l'autonomie, l'imagination) sont dangereux *l'un pour l'autre*. Ordre et désordre font appel à des dispositions et à des aptitudes différentes. Le communisme est en théorie une philosophie humaniste qui combat le fétichisme de la tradition (les dogmes) et l'aliénation. En pratique, il demeure l'idéologie officielle de dictatures totalitaires. Contrairement aux dictatures qui ne sont pas inclusives et mobilisationnelles, les régimes (et partis) communistes attachent toujours une grande importance symbolique à la culture, à *l'homme* ; en même temps que les hautes instances des partis communistes sont généralement inhospitalières aux intellectuels (le parti communiste italien étant l'exception), surtout si le parti est au pouvoir. De fait, les intellectuels ont systématiquement été les grandes victimes de régimes révolutionnaires et communistes. Les régimes communistes réclament la loyauté aux dirigeants et au parti tout en célébrant *ad vitam eternam* le débat et la critique. À Cuba, cette contradiction est particulièrement flagrante depuis que Raúl Castro a hérité de certaines rênes du pouvoir. En lisant les discours officiels des dirigeants politico-culturels cubains (et il y en a!), on peut s'étonner, au début, de voir comment les apparatchiks semencent les intellectuels et les artistes à tout bout de champ, parce qu'ils ne sont pas suffisamment critiques et audacieux, parce qu'ils pratiquent l'autocensure ⁹.

En somme, la politique culturelle cubaine apparaît comme un tissu de contradictions. Considérons par exemple les propos du ministre de la Culture, Armando Hart, selon lesquels « le matérialisme dialectique et historique est la négation conséquente du dogmatisme, de la scolastique et du rejet en profondeur du libre-penseur » ¹⁰. Ou encore, concernant les organisations culturelles, un document officiel qui souligne que les « instituts et conseils ne font pas partie du gouvernement : ils sont subordonnés au gouvernement, ce qui est différent. Ce sont des institutions

9. E. Acosta, « Los intelectuales cubanos apoyan los cambios revolucionarios », UNEAC website (<http://www.uneac.com/Noticias/noticia.asp?lug=383>), 2007.

10. A. Hart Dávalos, « Intervención del compañero Armando Hart, Ministro de Cultura, en la inauguración del Forum de Crítica e Investigación Literaria », *La Gaceta de Cuba*, mars 1987, p. 3.

culturelles, non-gouvernementales, subordonnées au gouvernement »¹¹. Ce qui ressort ici, ce sont les contradictions, pas seulement les « écarts » entre la « rhétorique étatique » et la réalité¹².

Ambivalence

Les travaux sur la participation des artistes et des intellectuels à Cuba reposent presque toujours sur le principe que ces acteurs sont uniquement programmés pour demander plus d'espace et d'autonomie à l'intérieur du système. On les imagine constamment en train de repousser les frontières du permissible, réclamant plus de liberté¹³. À l'instar des autres artistes et intellectuels d'Occident, un ressort interne les fait monter à l'assaut de toutes les institutions liberticides – sinon pour les autres –, au moins pour leur propre compte. Ajoutons à cela leur insigne capacité pour imaginer un monde meilleur, et on comprend pourquoi les puissants s'en sont toujours méfiés, cherchant à les coopter ou à les bannir de la cité. On note une grande différence entre les intellectuels cubains et les autres intellectuels latino-américains : les Cubains ne se définissent pas comme la voix des sans voix ou comme la conscience critique des masses, entre autres positions surplombantes. À Cuba, c'est *La Revolución* qui se charge de tout cela ; les intellectuels n'ont qu'à s'occuper d'eux-mêmes. On note aussi qu'à Cuba, les artistes, les écrivains (et dans une moindre mesure les universitaires œuvrant en sciences sociales) jouissent de libertés qui ne sont pas accordées aux autres. Des observations similaires ont été faites à propos de la « prison de velours » des artistes en régime communiste¹⁴. On peut penser que ces gains ont été conquis d'arrache-pied, que les

11. República de Cuba, 2002, p. 6.

12. M.-L. Geoffray, « Symbolic Emancipation in Authoritarian Cuba », dans Mauricio Font (dir.), *Changing Cuba/Changing World*, New York, Bildner Center, 2008, p. 12.

13. Dans ce chapitre, « intellectuel » signifie quelqu'un qui utilise avec succès une autorité méritée dans un champ spécifique (par exemple la littérature) comme autorité publique et morale (mais pas pratique) dans tous les domaines de la culture et de la politique (Y. Grenier, « Octavio Paz, An Intellectual and his Critiques », *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 21 (1), 2005, pp. 251-268). Pour l'intellectuel mexicain Octavio Paz, en Amérique latine tous les écrivains sont des intellectuels mais tous les intellectuels ne sont pas des écrivains (il pensait probablement aux peintres-muralistes).

14. M. Haraszti, *The Velvet Prison: Artists Under State Socialism*, Basic Books, 1987 ; S. Fernandes, *op. cit.*, 2006, p. 188.

dispositions libertaires qui les animent ont fait la différence. Si tel est le cas, on ne peut guère douter que dans une période de transition vers un système plus ouvert et démocratique, le petit monde des intellectuels-artistes-écrivains pourrait jouer un rôle clef ; sinon un rôle de direction, du moins de soutien, avec à moyen terme la lourde responsabilité de renouveler la culture politique et d'enrichir la citoyenneté.

L'information dont on dispose sur le cas cubain – témoignages, mémoires, documents historiques – suggère une hypothèse différente : à Cuba, ce que les artistes, écrivains et intellectuels recherchent avant tout n'est pas l'autonomie mais la *reconnaissance*, par leurs pairs, les institutions culturelles et surtout, par l'État. Cela n'exclut pas la préférence pour une certaine autonomie, laquelle est, après tout, nécessaire à l'épanouissement artistique et intellectuel. L'art véritable, la bonne littérature et le travail académique en sciences sociales et dans les humanités sont des viviers de questionnement et de remise en question des valeurs et des institutions dominantes, que leurs auteurs en soient conscients ou non ¹⁵. Même l'art officiel et didactique peut renfermer, en tant qu'art, des mises en lumière aux effets imprévisibles pour le régime en place ¹⁶. Finalement, il faut reconnaître que ces acteurs peuvent aussi être mûs par l'idéologie, une envie qui explique bien des compromissions dans l'histoire des intellectuels occidentaux. La quête de reconnaissance demeure, à mon avis, la motivation centrale.

À Cuba les luttes intestines au sein de l'intelligentsia au début des années 1960 étaient nourries par une quête de reconnaissance de la part du nouvel État, exacerbée par une forte inflation idéologique dans toute la classe

15. M. van Delden et Y. Grenier, *Gunshots at the Fiesta: Literature and Politics in Latin America*, Nashville TN, Vanderbilt University press, 2009. Haroldo Dilla est d'avis qu'à Cuba, les universitaires qui œuvrent en sciences sociales ne jouissent pas de la même autonomie que les artistes, « parce que le champ est l'objet d'une surveillance sévère par l'appareil idéologique, ce qui est inextricablement lié au fait que ces universitaires, contrairement aux artistes, ont l'obligation professionnelle de démontrer et la tentation de résoudre », H. Dilla, « Larval Actors, Uncertain Scenarios, and Cryptic Scripts: Where is Cuban Society Headed? », dans J. S. Tulchin *et al.* (dir.), *Changes in Cuban Society since the Nineties*, Washington DC, Woodrow Wilson International Center for Scholars, 2005, p. 39. En fait, les écrivains et souvent les artistes éprouvent le même désir démonstratif et prescriptif, et ce face à large public, dépassant leurs étudiants et collègues.

16. S. R. Suleiman, *Authoritarian Fictions: The Ideological Novel as a Literary Genre*, New York, Columbia University Press, 1983.

politique. Ces luttes n'ont jamais complètement cessé, mais, assez tôt, après une période d'enthousiasme, une ligne dominante, « officielle », s'est imposée et a dominé le champ. Depuis un demi-siècle, l'intellectuel officiel typique est l'écrivain-bureaucrate-politicien, reconnu comme tel, avec tous les avantages que cela comporte, mais au prix d'une autonomie dont il n'est pas certain qu'elle ait beaucoup de valeur aux yeux de l'intéressé. Pas davantage qu'il n'est certain que l'idéologie joue un rôle central. Ce qui compte, « dans » *La Revolución*, c'est la loyauté. Comme l'affirmait Lisandro Otero (beau spécimen d'intellectuel officiel) lors du quatrième congrès de l'Union des écrivains et des artistes cubains (en 1988), « dans une société authentiquement révolutionnaire, l'intellectuel doit offrir son consentement »¹⁷. Depuis une vingtaine d'années, les artistes, écrivains et intellectuels à Cuba parlent ouvertement de leur nouvelle autonomie. Au niveau idéologique, l'inflation a fait place à une récession, bref une dépolitisation qui coïncide avec la refonte nationaliste de l'idéologie révolutionnaire. La reconnaissance est toujours le but à atteindre, avec un nouveau pôle d'importance, le marché international, auquel on peut avoir accès avec la permission de l'acteur qui demeure le pourvoyeur suprême de la reconnaissance dans l'île : l'État.

Retranchement de l'État dans la période postsoviétique

L'écrivain cubain Leonardo Padura Fuentes affirme que pour les écrivains et les artistes, les trois grandes tendances de l'ère postsoviétique à Cuba ont été « la conquête de nouveaux espaces par les créateurs pour pouvoir s'exprimer », la « crise de la production culturelle » (surtout durant la première moitié des années 1990), et « l'exil massif (et volontaire)

17. UNEAC, « Documentos fundamentales del IV Congreso de la Unión de escritores y artistas », supplément de *La Gaceta de Cuba*, mars 1988, p. 2. Sur le site web de l'UNEAC, Lisandro Otero (2010) relate le souvenir suivant : « Dans notre syndicat d'écrivains et d'artistes, il est très clair qu'entre les intellectuels qui ont fondé notre nation et ceux qui ont empoigné les armes pour défendre notre révolution socialiste, il existe une continuité. Un même élan, une même raison, une même impétuosité a animé nos créateurs dans leur volonté de transformer la vie. Il y a eu des écrivains et des artistes à Yara et dans la Moncada, à Baire et à Girón, dans la milice et dans la récolte du sucre, dans les lignes antifascistes en Espagne, dans l'Escambray, dans les buissons de l'Afrique ; on les retrouve sur tous les fronts, toutes les tranchées, toutes les batailles idéologiques. Et avec le même esprit combatif et résolu, l'UNEAC va de l'avant. »

des artistes cubains »¹⁸. Ce que Padura Fuentes présente comme une « conquête » est plutôt perçu comme un nouvel arrangement avec l'État par Yoáni Sánchez. Pour elle, les années 1990 ont, en fait, été marquées par « la substitution du bâton par la carotte ».

« Au lieu des rassemblements de répudiation – foules en délire entourant les maisons des victimes –, du rejet public et des menaces d'emprisonnement, les intellectuels se voient offrir de modestes bourses. Fini le temps des épisodes du genre "Affaire Padilla", au cours duquel un poète effrayé était forcé de lire publiquement un *mea-culpa* écrit de sa propre main, pour ensuite s'acquitter de ses "péchés" en purgeant une peine de dix ans de prison et en finissant par s'exiler. Maintenant ils contrôlent les intellectuels en leur octroyant des privilèges, comme des permissions de voyager à l'étranger et de payer leurs trajets en monnaie nationale, pas en pesos convertibles, beaucoup plus dispendieux, comme doivent le faire les autres Cubains. Les membres de l'Union des artistes et des écrivains cubains (UNEAC) ont droit à un petit compte courriel, quelques-uns recevant même l'insigne honneur d'une connexion internet à la maison. »¹⁹

Une politique « de la carotte », « à la mexicaine », mais toujours dans un environnement autoritaire et répressif à l'intérieur duquel les paramètres doivent être respectés. Le sociologue cubain Haroldo Dilla parle à juste titre des « précarités de la subordination négociée » pour décrire la position des intellectuels agents culturels dans cet échange inégal²⁰.

L'ouverture du secteur culturel aux forces globales du marché au cours des années 1990 a incité plusieurs acteurs culturels à modifier leur stratégie pour obtenir la reconnaissance²¹. La conception de « l'identité cubaine » comme « marchandise » par exemple a eu un impact certain sur l'art et

18. L. Padura Fuentes, « Living and Creating in Cuba, Risks and Challenges », dans P. Brenner *et al.*, *A Contemporary Cuba Reader*, 2007, p. 350.

19. Y. Sánchez, « Che and the "Original Sin" of the Intellectuals », *The Huffington Post*, 28 août 2010 (blog).

20. H. Dilla, Lettre publiée dans *Consenso Desde Cuba*, Revista Digital, *Polemica intelectual*, 2007, http://www.desdecuba.com/polemica/articulos/101_01.shtml

21. R. A. Pérez et R. Sánchez Mejía, « Carta abierta. Ser intelectual en Cuba: ficción (o realidad) », *Encuentro de la Cultura Cubana*, n° 2, automne 1996.

la littérature de la « période spéciale »²². Le temps où tout était interdit ou obligatoire semble avoir pris fin, mais il faut se garder de parler un peu trop vite de « libéralisation ». L'analyse de l'ouverture économique de la période spéciale proposée par Javier Corrales est ici pertinente. Pour lui, ces réformes « servent à renforcer le pouvoir de l'État face à la société, et à l'intérieur de l'État, le pouvoir de la ligne dure ». « Ce nouveau type d'État, que j'appelle l'"État-gardien", domine la société grâce à un nouveau mécanisme – en divisant l'économie en différents secteurs avec différents degrés de rentabilité et ensuite en déterminant quel citoyen peut avoir accès à chaque secteur »²³. Le modèle de l'« État-gardien » s'applique aussi au champ culturel. Les artistes et écrivains ne bénéficient pas tous du même accès au marché international ; ils ne peuvent pas tous publier à l'étranger et à Cuba, ou voyager comme bon leur semble... Mais ceux qui sont privilégiés le sont davantage qu'à n'importe quel moment depuis 1959. L'exode massif des artistes et (dans une moindre mesure) des écrivains au cours des années 1990 a réduit la compétition pour la reconnaissance à Cuba. Leur condition présente est relativement confortable, selon les standards du pays²⁴.

Au cours de cette décennie, on a aussi été témoin d'un certain relâchement idéologique. La langue de bois marxiste-léniniste, que l'on retrouve avec toute sa raideur dans les textes officiels concernant les « travailleurs de la culture », a été modifiée pour accentuer le contenu nationaliste-révolutionnaire et diluer un peu le discours de classes. Les références à l'Union soviétique et l'athéisme officiel ont disparu avec l'amendement constitutionnel de 1992. On s'est assoupli tout en renforçant les paramètres primaires, en fortifiant l'essentiel : *La Revolución*, Fidel et maintenant Raúl, l'unité.

Comme le remarquait justement Tony Judt à propos de l'Europe de l'Est postcommuniste, le nationalisme et le marxisme-léninisme ont

22. E. Whitfield, *Cuban Currency. The Dollar and "Special Period" Fiction*, University of Minnesota Press, 2008, p. 2.

23. J. Corrales, « The Gatekeeper State: Limited Economic Reforms and Regime Survival in Cuba, 1989-2002 », *Latin American Research Review*, 39 (2), 2004, pp. 35-65.

24. P. T. Johnson, « The Nuanced Lives of the Intelligentsia », dans E. A. Baloyra et J. A. Morris (dir.), *Conflicts and Change in Cuba*, University of New Mexico Press, 2003, p. 152.

en commun une certaine « syntaxe » : l'identité collective menacée par l'ennemi externe (et ses agents internes). À Cuba, cette syntaxe vise un même ennemi : les États-Unis. De surcroît, le nationalisme a l'avantage, sur le marxisme-léninisme, de dépolitiser l'idéologie officielle, pour ainsi dire. Celle-ci comporte moins de résidus de théorie politique, de jargon indigeste et plus de symboles romantico-nationalistes. La syntaxe est la même, la logique du « dedans/dehors » fonctionne à plein, mais à moindre frais. Les écrivains et artistes peuvent choisir la voie non-politique tout en confortant la patrie, ce qu'on appelle choisir la « cubanidad » au lieu de la « cubanía »²⁵. Cette dépolitisation permet au gouvernement de réhabiliter des écrivains cubains, voire cubain-américains, qui n'ont jamais enfreint les paramètres primaires et dont la mise à l'index, dans certains cas, constitue un embarras pour les autorités. Ainsi, des auteurs censurés pendant des années, tels César López ou Antón Arrufat, peuvent maintenant être célébrés, primés et publiés. En échange, ces écrivains offrent plus que le pardon : ils font montre de gratitude. On les reconnaît, enfin. On peut aussi célébrer José Lezama Lima, en faire une sorte d'icône de l'UNEAC, bien qu'il fût longtemps condamné à l'*insilio* (exil interne) pour son manque d'enthousiasme révolutionnaire, son homosexualité et son catholicisme. Tôt ou tard, on célébrera Guillermo Cabrera Infantes ou Guillermo Rosales, en ne manquant pas de les salir en tant qu'individus et de questionner leur santé mentale.

Le champ politico-culturel

Avec le « triomphe de la Révolution », le but du nouveau régime était de créer un « homme nouveau dans une société nouvelle ». Les documents officiels parlent de *La Revolución* comme de l'« événement culturel le plus important de notre histoire »²⁶. Les médias de masse et toutes les ressources

25. Voir la distinction entre *cubanía* (politique, c'est-à-dire révolutionnaire), *cubanidad* (patriotique sans « contenu » politique) et *anti-cubanía* (contre-révolutionnaire) proposée par le ministre de la Culture, Abel Prieto (« Cultura, cubanidad y cubanía », Conferencia « La Nación y la Emigración », La Havane, Editora Política, 1994). Voir aussi les commentaires judicieux de Rafael Rojas (*El estante vacío, Literatura y política en Cuba*, Barcelona, Anagrama, 2009).

26. Ministerio de Cultura, Cuba. La Havane, Política cultural, 1977.

éducatives et culturelles du pays ont été mobilisés pour promouvoir le nouvel agenda du gouvernement. Un nouveau champ politico-culturel (CPC) a pris forme avec des instituts, des centres de recherches, des écoles d'art, des revues culturelles, des concours de toutes sortes...²⁷ Dans cette « nouvelle société », la liberté d'expression a vite disparu, cependant que l'éventail des activités culturelles mises à la disposition de la population, en particulier dans les campagnes et dans les régions, s'est élargi. Comme disait Czelaw Milosz à propos du réalisme socialiste, véritable idéal-type de la politique culturelle en pays communiste : il « fortifie les petits talents et mutile les grands »²⁸.

Dans un pays comme Cuba, le CPC ne concerne pas seulement les institutions culturelles et le ministère de la Culture. La culture est politique et la politique est partout. Sont donc impliqués : le parti communiste et les organisations des jeunesses communistes, avec leurs sections respectives en charge de la vigilance idéologique ; toutes les organisations de masses sans exception ; les syndicats²⁹, en particulier le Syndicat national des travailleurs de l'art et du spectacle (*Sindicato Nacional de Trabajadores de Artes y Espectáculos*) ; les ministères de l'Intérieur et de l'Éducation³⁰. La section culturelle de la revue de l'armée, *Verde Olivo*, était à l'avant-scène de l'inquisition culturelle à la fin des années 1960, servant de tremplin pour la ligne communiste dure (on se souviendra, par exemple, des attaques anonymes de « Leopoldo Avila » contre Arrufat et Padilla). Quand la culture est dominée par la politique, la culture prolonge le politique par d'autres moyens.

Le CPC a été dominé, comme tous les autres champs à Cuba, par Fidel Castro, suivi de Raúl et de leurs proches collaborateurs du moment. Pour être direct, le contrôle n'en demeure pas moins distant, ce qui favorise

27. J'utilise la notion de champ culturel développée – de façon, il est vrai, assez impressionniste – par P. Bourdieu (1992), en y ajoutant l'adjectif « politique », pour corriger un sociologisme particulièrement contre-productif dans l'étude d'un cas comme celui de Cuba.

28. C. Milosz, *La pensée captive*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1988, p. 206.

29. « Les organisations de masse et les organismes d'État maintiendront la lutte pour le dépassement politico-idéologique des travailleurs de la culture, de leurs contacts et connaissance de la réalité sociale... », PCC, Premier congrès, « Resolución », p. 31.

30. Le fils de Raúl Castro, Alejandro Castro Espín, a récemment publié un livre intitulé *Imperio del terror* aux presses du ministère de l'Intérieur ! (editorial Capitán San Luis)

une certaine compétition pour la reconnaissance et parfois l'illusion que le champ est « autonome ». Le ministère de la Culture a été fondé en 1976, se substituant au Conseil national de la culture sous l'autorité du ministère de l'Éducation. Le CPC n'est pas imperméable aux autres champs, en particulier celui de l'éducation et de l'économie. Il est intéressant de noter que les grandes institutions culturelles de *La Revolución* ont été mises sur pied avant la construction du parti unique, lequel est apparu longtemps après les grandes transformations révolutionnaires. Des institutions ont été créées tels l'Institut cubain de l'art et de l'industrie cinématographique (*Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos*, ICAIC), en mars 1959 ; la Maison des Amériques (*Casa de las Américas*), en avril ; l'Union des artistes et écrivains Cubains (*Unión de Artistas y Escritores de Cuba*, UNEAC), en avril 1961 ³¹. Nul doute qu'elle aurait été érigée plus tôt si les écrivains-intellectuels ne s'étaient pas livrés à une telle lutte pour la reconnaissance comme avant-garde culturelle par le nouveau dirigeant (*Lunes de la Revolución* vs. *Hoy Domingo*).

Je qualifie des institutions comme l'UNEAC et l'ICAIC de « secondaires ». Les institutions « primaires » sont le parti communiste, son Comité central et son département culturel, les hautes instances de l'État (Conseil des ministres et Conseil d'État) et tout au sommet, transcendant toutes ces institutions, Fidel Castro et son frère cadet. Les institutions secondaires organisent, contrôlent et représentent les « travailleurs de la culture » « dans » *La Revolución*, suivant le modèle soviétique. Elles génèrent parfois un certain espace pour ce qu'Ivan de la Nuez a appelé la « dissonance », offrant un gîte institutionnel aux individus en rupture de banc avec d'autres institutions du CPC ou persécutés par les dirigeants politiques. Il semble que cette vocation protectrice – une sorte de purgatoire – tienne au fait que l'UNEAC, l'ICAIC et la *Casa de las Américas* aient été fondés et dirigés pendant plusieurs décennies par des collaborateurs de la première heure de Fidel Castro : respectivement, Nicolás Guillén, Alfredo Guevara et Haydée Santamaría. Tous trois avaient accès à Fidel (tel Maxime Gorki

31. Ces institutions maîtresses ont été suivies de plusieurs autres tels l'Institut du livre (1965), les Maisons de la culture, l'Association Hermanos Saíz (AHS), les foires internationales du livre, le Festival du nouveau cinéma latino-américain, les Biénales des arts visuels, les centres culturels dédiés à Wilfredo Lam, Juan Marinello et José Martí, le Centre théorique-culturel *Criterios*...

auprès de Staline), un vrai privilège dans une gouverne politique où le politique est personnel. Scénario typique : quand un écrivain ou un artiste tombe en disgrâce dans un institut de recherche, un supplément culturel, un jury littéraire, ou autres, il peut écouler sa peine dans un autre poste que l'État met à la disposition du CPC : par exemple, en devenant traducteur (Padilla), bibliothécaire (Arrufat), simple bureaucrate (César López) ou collaborateur dans la production de films (Jesús Díaz) – quelques crans au-dessus d'inspecteur des volailles au marché de Buenos Aires (Jorge Luis Borges)... Il peut aussi être expulsé par ces mêmes institutions. En dernière instance, elles feront ce qu'on leur dit de faire ³².

Les années 1960 ont été fort répressives à Cuba. Et pourtant, cette décennie est rarement présentée comme telle, même par les opposants au régime. Il semble que ces agents aient tenté, pendant des années, de racheter leur « péché originel », comme le disait le « Che » Guevara : celui de n'avoir pas été très actifs durant la période de l'insurrection. Après une forte période d'inflation idéologique – l'historien et essayiste Rafael Rojas parle d'une flamme quasi-religieuse – et de compétition pour la reconnaissance, plusieurs ont été marginalisés, censurés et mis à l'index. La répression de la décennie suivante, maintenant reconnue comme la seule période de noirceur culturelle à Cuba, était plus systématique et cohérente mais elle fut probablement moins intensive que celle qui a marqué la

32. Sur le site web du parti communiste cubain, l'UNEAC (tout comme le syndicat des journalistes d'ailleurs) est présentée comme une « organisation non gouvernementale ». Ce n'est évidemment pas vrai. Pour un écrivain ou un artiste, la route de l'exil (interne ou externe) commence souvent par une expulsion de l'UNEAC. Cela a été le cas, par exemple, des dix écrivains qui, en 1991, ont signé une pétition publique pour exiger plus de libertés civiles et politiques (M. Díaz Martínez, « La carta de los diez », *Encuentro de la Cultura Cubana*, n° 2, 1996). Il semble que récemment, une pétition pour la mise en liberté des prisonniers politiques et en appui à Orlando Zapata Tamayo (un prisonnier politique qui est allé jusqu'au bout de sa grève de la fin en février 2010) ait été signée par plus de 50 000 individus, dont plusieurs membres de l'UNEAC (blog de Yoani Sánchez, 10 août 2010). La *Casa de las Américas* a été fondée en 1959 et est sous la supervision du ministère de la Culture depuis 1978. Ses présidents ont tous été des hauts membres de la nomenklatura cubaine : Haydée Santamaría, Mariano Rodríguez et maintenant Roberto Fernández Retamar (A. Fornet, *La revista Casa de las Américas: un proyecto continental*, La Havane, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2001 ; N. Lie, *Transición y transacción: la revista cubana Casa de las Américas, 1960-1976*, Gaithersburg, MD, 1996).

décennie de l'enthousiasme³³. Les vastes purges dans les médias et les universités; la persécution des écrivains homosexuels, catholiques ou insuffisamment enthousiastes; la persécution de Padilla et de Arrufat, des auteurs du court-métrage *PM*, de la direction de *Lunes de la Revolución*; l'assaut contre la revue *El Puente* (où publiaient Miguel Barnet [aujourd'hui président de l'UNEAC] et la « poétesse de la Révolution », Nancy Morejón, tous deux pleinement réhabilités, mais aussi Raúl Rivero); les camps de travail (les Unités militaires d'appui à la production, ou UMAP) pour accueillir tous ces gens (plus les témoins de Jéhovah), tout cela appartient bel et bien à la décennie qu'on hésite à critiquer parce que tellement de Cubains (dont plusieurs aujourd'hui en exil) s'en souviennent comme d'une grande fête, un grand tsunami révolutionnaire.

À l'intérieur du CPC, la compétition entre différentes factions a connu des hauts et des bas. Elle a abouti au démantèlement de groupes/revues tels *Lunes de Revolución* (1959-1961), *El Puente* (1961-1965), *Pensamiento Crítico* (1967-1971), le *Centro de Estudios de América*, *Paideia* et *Naranja Dulce*; et au coup contre l'équipe de direction du supplément culturel de *Juventud Rebelde*, sous la direction de Jesús Díaz et intitulé *El Caimán Barbudo* (1966-1983)³⁴. Tous ces groupes étaient dirigés par des individus qui se considéraient comme des écrivains et intellectuels révolutionnaires, de loyaux soldats de *La Revolución*. Parce qu'ils avaient le sentiment d'être reconnus comme l'avant-garde culturelle, plusieurs ont cru, à tort, qu'ils pouvaient se permettre quelques irrévérences, cultiver un certain détachement d'esthète, voire pratiquer l'humour, y compris contre leurs supérieurs bureaucratiques³⁵. Ils ont vite compris qu'on peut inconsciemment dérailler « en dehors » de *La Revolución*. Aucun des acteurs concernés ne pensait agir contre *La Revolución* (au contraire);

33. Silvio Rodríguez est d'avis que « les années 1970 ont été en fait plus miséricordieuses que les années 1960 », voir J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *Culture and the Revolution, Conversations in Havana*, Gainesville, University Press of Florida, 2001, p. 10.

34. L. Martínez Pérez, *Los hijos de Saturno. Intelectuales y Revolución en Cuba (1959-1971)*, Flacso, Perrua, 2006; S. Menton, *Prose Fiction of the Cuban Revolution*, Austin, University of Texas Press, 1975; R. Rojas, *op. cit.*, 2009.

35. J. Díaz, « El fin de otra ilusión. A propósito de la quiebra de El Caimán Barbudo y la clausura de Pensamiento Crítico », *Encuentro de la cultura cubana*, n° 16-17, 2000; L. O. Collmann, *Jesús Díaz, el ejercicio de los límites de la expresión revolucionaria en Cuba*, NY, Peter Lang Publishing, 1999.

tous ont poursuivi leur quête de reconnaissance après leur chute, pendant plusieurs années ³⁶.

Paramètres secondaires : une approximation

Les universitaires, écrivains et artistes cubains peuvent parler des problèmes qui affectent leur pays. Les erreurs peuvent être appelées comme telles, pourvu que certaines conditions soient remplies, en l'occurrence que : ces erreurs aient déjà été identifiées comme telles par les dirigeants du pays ; que ces erreurs aient été commises dans le passé, de préférence dans un passé lointain ; et que les coupables soient de mauvais fonctionnaires et dirigeants intermédiaires ainsi qu'un déficit collectif d'esprit révolutionnaire ³⁷. Les injustices commises par l'État

36. Le cas de Jesús Díaz est intéressant à cet égard. Lauréat du prix de la *Casa de las Américas* à l'âge de 24 ans en 1966 (pour son recueil de nouvelles *Los años duros*), Díaz devient un écrivain en vue et adopte aussitôt la ligne dure, notamment contre la revue *El Puente* (il s'en repentira). À partir du département de philosophie de l'université de La Havane, où il enseigne le léninisme, lui et quelques collègues fondent la revue *Pensamiento Crítico* (1967-1971), une revue qu'il se remémore comme une entreprise autonome et « dissonante », non dogmatique, mais qui m'apparaît aujourd'hui comme assez fidèle au canon marxiste-léniniste. Quoi qu'il en soit, après quelques années, elle sera censurée par le régime. Plusieurs de ses collaborateurs (Aurelio Alonso, Hugo Azcuy, Fernando Martínez et Juan Valdés Paz) ne désespéreront pas de *La Revolución* et formeront plus tard le *Centro de Estudios sobre las Américas*, qui lui aussi sera vite dénoncé et dissous par Raúl Castro, pour la même raison : déviation idéologique. (Un de ces chercheurs, Raúl Hernández, est retombé sur ses pieds : il dirige maintenant la revue *Temas*). Revenons à Díaz. Sa participation au supplément culturel *El Caimán Barbudo* se termine mal pour lui et ses collaborateurs. Malgré sa bonne volonté et sa loyauté absolue à *La Revolución*, on l'éconduit. Son roman *Las iniciales de la tierra* est interdit de publication pendant plusieurs années (1973-1985). Il trouve refuge à l'ICAIC, où il produit plusieurs documentaires qui explorent les limites des paramètres secondaires. Il participe à la réalisation du film *Alicia en el Pueblo de Maravillas*, de Daniel Díaz Torres, en pleine période de « rectification ». Le film déplaît aux frères Castro et est vite retiré des salles ; le président de l'ICAIC doit démissionner. Finalement, en 1991, il prend la route de l'exil et fonde en 1996 *Encuentro de la cultura cubana* dans le vain espoir de créer un pont entre l'intelligentsia de l'île et de l'exil. Dans ses écrits de l'exil, il est pétri de remords et confesse son manque de courage, son silence complice pendant une trentaine d'années. N'empêche, quand il était à Cuba, il ne visait pas l'*insilio*, mais bien la reconnaissance, tout en chatouillant un peu les paramètres secondaires. Voir Díaz, *art. cit.*, 2000 ; pour un aperçu sur ses positions avant l'exil, voir son entrevue dans *From Cuba*, 2002.

37. C'est là un thème récurrent dans le roman de la « période spéciale », S. Behar, *La caída del hombre nuevo : narrativa cubana del período especial*, New York, Peter Lang, 2009 ; E. Whitfield, *op. cit.*, 2008 ; A. Hernandez-Reguant (dir.), *Cuba in the Special Period: Culture and Ideology in the 1990s*, New York, Palgrave Macmillan, 2009.

contre certains individus peuvent être déplorées publiquement dans la mesure où ces individus n'étaient pas des « contre-révolutionnaires » qui remettaient en question le discours fondateur du régime. Sinon, il sera toujours possible de réhabiliter la partie non-politique de leur contribution culturelle mais la position officielle sur l'individu demeurera négative³⁸. Finalement, il est possible d'exiger de *La Revolución* qu'elle soit à la hauteur de ses propres idéaux, et autant que cela soit fait de manière constructive. Ce qui demeure complètement interdit est le manque de loyauté envers les plus hauts dirigeants/*La Revolución* et tout ce qui peut éroder ce que Raymond Aron, dans son étude lumineuse sur le totalitarisme soviétique, a appelé le *principe unitaire*.

À l'intérieur de ces paramètres, ce qui peut être discuté publiquement est évidemment limité, mais pas forcément insignifiant. Les points de vue « dissonants » se retrouvent surtout dans les revues intellectuelles, les colloques et rencontres d'intellectuels (sur invitation), tels la rencontre du dernier jeudi du mois de *Temas*, les sessions organisées par le groupe *Criterios* sur la politique culturelle, les essais et les entrevues (beaucoup publiés à l'étranger) et finalement, cette fois avec une importance certaine, au cinéma (en particulier lors du festival de films), dans la musique et les arts. L'espace entre ce qu'on peut trouver là et le contenu de *Granma*, *Cuba socialista* ou *La Jiribilla* marque, en gros, les frontières des paramètres secondaires.

Il semble que le ministre de la Culture et ancien président de l'UNEAC, Abel Prieto, soit devenu l'homme des artistes et des écrivains à La Havane. L'écrivain-ministre-membre du Politburo est là pour les protéger des entourloupettes des petits commissaires. Ainsi, dans un commentaire sur le film *Fresa y Chocolate*, le ministre Prieto a pu affirmer que « *Fresa y chocolate* est une synthèse artistique de la sorte d'unité dans la diversité

38. Si l'individu est en exil, *a fortiori* un opposant au régime, on le décrira toujours comme quelqu'un aux prises avec de graves problèmes psychologiques. Chose intéressante, on trouve aussi cette façon de trier les intervenants sous la plume des thuriféraires du régime (par exemple M. Chanan, *Cuban Cinema*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2004). Le pire traitement demeure le *ninguneamiento* : la personne n'existe tout simplement pas et par conséquent ne mérite même pas une épithète. Comme disait récemment Abel Prieto à propos des centaines d'artistes qui ont illégalement quitté l'île (*sic*) : « À l'exception d'une ou deux ballerines du Ballet National, tous les autres n'ont pas la moindre valeur pour la culture cubaine », (EER, 6 février 2008).

dont nous avons besoin. En d'autres termes, les homosexuels cubains doivent se soumettre à ce processus d'unité sans perdre leur identité »³⁹. Le film peut être toléré, conclut Fernandes, « parce qu'il met en avant un récit d'incorporation, pas d'autonomie, comme base de reconnaissance »⁴⁰. Autre exemple intéressant : durant la Biennale de La Havane, en 2009, l'artiste Tania Bruguera a provoqué un scandale en scandant les mots « démocratie » et « liberté » lors d'une performance publique. Après avoir été rondement condamnée par le comité organisateur, elle reçut l'appui du ministre Prieto. Cela l'a grandement impressionnée : « Ce n'est pas un bureaucrate, il ne tombe pas dans les vieux pièges et il comprend la valeur de l'art pour un discours politique avec créativité [...] L'institution a compris que ce que je fais vient d'un lieu qui est celui de la critique révolutionnaire et constructive que j'ai apprise à l'école, et cela a aidé ». Ces deux exemples suggèrent qu'on assiste peut-être à une centralisation du pouvoir aux dépens des institutions secondaires, à l'intérieur du CPC⁴¹. À l'ère de l'État-gardien, rien de moins qu'un contact au sommet peut faire la différence.

Les entrevues offertes par des artistes et écrivains cubains illustrent assez bien jusqu'où on peut aller à l'intérieur des paramètres secondaires à Cuba⁴². Jetons un coup d'œil, par exemple, sur les entrevues réalisées par le professeur canadien John M. Kirk et l'écrivain cubain Leonardo Padura Fuentes, avec l'aide de l'UNEAC⁴³. On peut lire dans l'introduction que les grandes « étoiles interviewées appartiennent toutes à l'"establishment" culturel cubain et qu'elles jouissent du support, du prestige et de la

39. Cité dans S. Fernandes, *op. cit.*, 2006, p. 61.

40. *Ibid.*

41. Qu'est-ce que le département de la culture du parti communiste voulait, selon son directeur Eliades Acosta, que l'UNEAC devienne ? Rien moins qu'« une nouvelle UNEAC, qui d'une façon ou d'une autre nous rappelle celle du début, mais qu'elle soit celle d'aujourd'hui. [...] Qu'elle ne soit pas seulement une agence de voyage, ni une agence de commercialisation, ni un endroit où prendre un verre, qu'elle ne favorise pas les chapelles à la recherche de quota de pouvoir, ni qu'elle ne fasse le jeu de l'égoïsme. Je crois en une UNEAC alerte, vaillante, civique, écoutée et respectée. » On croirait lire Carlos Aldana.

42. « From Cuba », numéro spécial avec entrevues d'artistes et d'écrivains cubains, *boundary 2*, 29 (3), 2002 ; S. Behar, *op. cit.*, 2009 ; J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *op. cit.*, 2001.

43. J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *op. cit.*, 2001.

reconnaissance officielle »⁴⁴. Force est d'admettre que plusieurs « ont été victimes de la censure, et quelques-uns ont été persécutés ». Kirk ajoute que « tous expriment une grande admiration pour le travail de l'actuel ministre [de la Culture], l'écrivain Abel Prieto, qui, jadis, en tant que président de l'UNEAC, a lutté contre ce genre de préjugés »⁴⁵. Si certains déplorent les erreurs commises, le lecteur ne doit pas s'y tromper : « sans exception, tous sont d'avis que la situation des intellectuels s'est améliorée au cours des dernières années »⁴⁶.

Le chanteur et compositeur Silvio Rodríguez (1946-) se souvient à quel point il était ridicule qu'on ait pu le censurer, lui, au début des années 1960, pour avoir exprimé son admiration pour les Beatles. Il nous dit que le coupable – un seul individu, Alberto Batista – vit maintenant à Miami. Ce qui a vraiment affecté Rodríguez n'était pas l'interdiction de chanter mais l'accusation de ne pas appartenir à la Révolution : « J'étais furieux, très furieux, car personne – absolument personne – n'a le droit de m'exclure de la Révolution »⁴⁷. À propos de la situation présente, il déplore « le manque de communication et d'information à Cuba » et le manque de « liberté ». En février 2008, Rodríguez a publiquement réclamé la liberté de voyager en dehors du pays (les Cubains doivent réclamer, à grands frais, un visa de sortie, qu'on peut leur refuser sans explication ou remboursement). En 2010, plusieurs années après avoir accordé cette entrevue, Rodríguez a proposé publiquement de laisser tomber le « r » du mot révolution, lui préférant « évolution ». C'est là une perspective radicale dans un pays comme Cuba. Ses commentaires demeurent très vagues cependant, l'« évolution » apparaissant comme une manière de prolonger, voire de sauvegarder *La Revolución*. Rodríguez est une étoile consacrée de la Nova Trova et probablement le meilleur ambassadeur culturel de *La Revolución* en Amérique latine. Ses concerts aux États-Unis en 2010 n'ont eu aucune difficulté à trouver preneurs. Il peut voyager à sa guise en dehors de l'île. Nul doute que pour lui, les paramètres secondaires sont un peu plus amples et flexibles que pour l'artiste ordinaire. Le deuxième plus

44. *Ibid.*, p. XVII.

45. *Ibid.*, p. XXIII.

46. *Ibid.*, p. XXIII.

47. *Ibid.*, p. 10.

fameux barde de *La Revolución*, Pablo Milanés, a lui aussi émis quelques réserves lors d'un voyage en Espagne. Il a affirmé que du « point de vue humanitaire, il faut condamner [le gouvernement] si Fariñas meurt »⁴⁸. Milanés, qui a été brièvement interné dans les camps de l'UMAP durant les années 1960, précise que « les idées doivent être discutées et confrontées dans la bataille des idées; elles ne doivent pas être incarcérées »⁴⁹. De telles affirmations ne constituent pas des transgressions des paramètres primaires mais elles demeurent significatives dans un pays comme Cuba. Elles n'auraient pas pu être exprimées impunément, il y a vingt ans; mais il ne faut pas exagérer leur portée aujourd'hui.

Le cas d'Antón Arrufat (1935-) est aussi intéressant. Le dramaturge, auteur de *Los siete contra Tebas*, une pièce primée par l'UNEAC en 1968 mais immédiatement proscrite par le régime, n'a pu publier quoi que ce soit pendant plusieurs années⁵⁰. On lui a trouvé un poste dans une bibliothèque municipale de La Havane, où il lui était interdit de recevoir des visiteurs, des messages, ou même d'écrire. Après neuf ans de ce régime, Arrufat a « écrit une lettre à Fidel ». Trois semaines après, il a reçu une réponse et en prime, un nouveau poste de directeur de la revue *Revolución y Cultura* (il a dû attendre une autre année avant de pouvoir faire éditer ses manuscrits). En 1981, son roman *La caja está cerrada* était publié. « Ma réhabilitation avait commencé et elle a continué jusqu'à ce jour ». Il a finalement reçu le prix Carpentier lors de la neuvième foire du livre à La Havane en février 2000. Arrufat se souvient que « dans son cas aucun dirigeant n'est jamais venu me voir pour m'expliquer ce qui n'allait pas dans mon travail. Au lieu de cela, ils ont rompu toute communication avec [Heberto] Padilla et moi-même. Ils n'ont jamais fait aucun effort pour discuter ou négocier. Pas le moindre lobbying. On nous a simplement signifié que nous avions commis une erreur et qu'on devait être puni, pour donner un avertissement aux autres »⁵¹. Quand on lui demande si

48. Guillermo Fariñas est un dissident politique et lauréat du prix Sakharov pour la défense des droits de l'homme et de la démocratie qui a entamé deux grèves de la faim, en 2006 et en 2010, pour la libération des prisonniers de conscience.

49. *El Nuevo Herald*, 13 mars 2010.

50. J. J. Barquet, « Antón Arrufat habla claro sobre Los siete contra Tebas », *Encuentro de la Cultura Cubana*, n° 14, automne 1999.

51. J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *op. cit.*, 2001, p. 3.

on lui a jamais présenté des excuses, il répond que non : « Ici à Cuba, les erreurs sont rectifiées en silence ». Mais il ajoute : « Sans aucun doute, la situation a été rectifiée. Après la fondation du ministère de la Culture [en 1976], les choses se sont beaucoup améliorées sous la direction de Armando Hart. Certaines choses ont été traitées avec plus de flexibilité et d'intelligence. J'ai été graduellement réhabilité, j'ai commencé à publier, on m'a décerné quelques prix et on m'a redonné la permission de voyager à l'étranger. »⁵²

Pablo Armando Fernández, ancien vice-directeur de *Lunes* et directeur de la revue *Unión* (1987-1994), a reçu le prix national de la culture en 1981, le prix de la critique pour *Campo de amor y batalla* en 1985 et le prix national de la littérature en 1996. Les éditeurs de la collection nous informent, dans la préface, que « pendant presque trois décennies, il était le mouton noir de la culture cubaine. Il a été sauvagement attaqué par les commissaires de la culture, qui l'ont forcé à travailler pendant neuf ans dans une imprimerie. Ensuite, ils ont refusé de publier son travail pendant quatorze années et l'ont empêché de quitter l'île pendant une autre tranche de treize ans »⁵³. Comme le résume Fernández : « Après tout ce que j'ai subi, je pense avoir le droit de publier un livre intitulé *Le livre de l'infamie*. Cela ne serait pas juste, toutefois, car ces événements n'ont rien à voir avec la Révolution en soi »⁵⁴. Pour Fernández, la censure n'existe plus à Cuba. Fort de cette rassurante mise au point, Arrufat s'emploie ensuite à pourfendre la littérature de l'exil.

Nancy Morejón, afro-cubaine et pour plusieurs, « poétesse de la Révolution », ne voit guère de problème majeur dans le milieu culturel, hormis le fait que les librairies n'ont pas toujours un endroit réservé et bien en vue pour les livres primés (les siens par exemple)⁵⁵. Et pourtant,

52. *Ibid.*, pp. 33-34. Dans un article publié dans *La Gaceta de Cuba* (une publication de l'UNEAC), Arrufat formule un commentaire sur Virgilio Piñera qui pourrait s'appliquer à lui-même. Piñera, nous dit-il, « a été marginalisé au niveau littéraire, il n'a pas été persécuté [comme individu] comme on l'a affirmé à l'étranger ». Pour Arrufat, « jamais, en outre, a-t-il décidé de répondre en se tenant à l'écart ou en s'isolant. Ce fut un trait permanent de sa personnalité, depuis le tout début du triomphe [de la Révolution], il a voulu s'intégrer au processus, jusqu'à sa mort il a été disposé à participer », A. Arrufat, « Lanzando un fognazo », *La Gaceta de Cuba*, juin 1987, p. 19.

53. J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *op. cit.*, 2001, pp. 78-79.

54. *Ibid.*, p. 88.

55. *Ibid.*, p.111.

elle aussi était sur une liste noire dans les années 1960. Elle a de bons mots pour Heberto Padilla le poète, même si comme individu il manquait de « maturité ». Dans l'affaire Padilla, des erreurs ont été commises « des deux côtés ». Elle adopte la ligne officielle sur la notion de liberté : « J'ai l'impression que les écrivains cubains d'aujourd'hui demandent des choses qui ne peuvent pas être octroyées dans une période comme celle que nous vivons... [...] En outre, "la liberté" a beaucoup de facettes »⁵⁶.

Roberto Fernández Retamar est directeur de la *Casa de las Américas* et du Centre des études sur Martí. Premier secrétaire de l'UNEAC en 1961, il a non seulement remporté plusieurs prix littéraires (et un onctueux hommage de la *Latin American Studies Association* en 2008), mais a aussi été membre de l'assemblée législative et du Conseil d'État. On peut difficilement être plus « officiel » que lui, à Cuba. Dans l'entrevue, il parle de la nécessité « d'obtenir le plus de liberté possible » mais précise que la liberté est une idée contingente et « relative ». Pour lui, ne pas inclure un écrivain dissident comme Guillermo Cabrera Infante dans le dictionnaire de la littérature cubaine est un signe d'« immaturité ». Retamar affirme : « J'ai été, je suis et je serai toujours opposé à ce genre d'action » ; « Je comprends aussi que, bientôt, il ne sera plus possible d'empêcher un écrivain d'être publié pour des raisons extra-littéraires »⁵⁷. Cela dit, « il y a des écrivains dont les vues peuvent irriter à cause de leur opposition féroce et de leurs mensonges à propos de Cuba. Il sera plus difficile de publier leurs travaux que ceux d'autres écrivains. Ce qui est normal »⁵⁸. Lui aussi admet que des erreurs ont été commises, par exemple l'hostilité qu'a montrée le gouvernement envers les homosexuels, en se pressant d'ajouter que le problème n'a pas été « inventé par la Révolution ». *Lunes de Revolución* était « entre les mains d'une personne [Carlos Franqui] qui, en dépit de ses talents littéraires, avait un esprit dérangé. Il était un menteur

56. *Ibid.*, p. 117.

57. On se rappellera son rôle dans la condamnation officielle de Pablo Neruda et de Carlos Fuentes pour leur participation à la rencontre du PEN Club à New York en 1969. Fuentes, qui nomme Retamar Zhdanov Retamar » affirme que Retamar a inclus Alejo Carpentier et José Lezama Lima à la pétition sans leur demander la permission. Neruda l'appelle « le sergent » et Fuentes en a fait un personnage dans son roman *Cristobal Nonato* : le *Sargento del Tamal*. C. Fuentes, « Infidelidades », *Reforma*, quotidien publié à Mexico, 16 avril 2003.

58. J. M. Kirk et L. Padura Fuentes, *op. cit.*, 2001, pp. 126-127.

professionnel, comme on peut le voir dans ses textes non-littéraires »⁵⁹. Il discute brièvement l’Affaire Padilla, en utilisant la position officielle : bon poète, sinistre individu, et toute l’affaire aurait dû être « traitée avec plus de tact »⁶⁰.

Comme dernière illustration, il convient d’examiner succinctement un épisode révélateur, la « guerre des courriels » de janvier et février 2007. Tout a commencé avec l’apparition en grande pompe, à la télévision, de l’ancien patron du Conseil national de la culture de 1971 à 1976 : Luis Pavón. Il est maintenant notoire que Pavón et son régime (le *pavonato*) sont responsables des politiques répressives dans le domaine de la culture, durant ces « cinq années grises » (le *Quinquenio Gris*). Les intellectuels ont réagi avec furie, dans toute une série de courriels qui aujourd’hui peuvent être lus sur le site *Consenso* (et non dans les médias de masse à Cuba). Dans un long texte portant sur les « erreurs » commises dans le domaine des politiques culturelles, Ambrosio Fornet ne manque pas de citer le texte fondateur – les « Paroles aux intellectuels » du commandant en chef – qui, « heureusement », dit Fornet, demeure le « principal principe organisateur de notre politique culturelle » depuis plusieurs décennies, « sauf durant l’*interregnum* du pavonato »⁶¹. Fornet parle du premier congrès sur l’éducation et la culture de 1971 comme du point tournant ayant permis à une (mauvaise) faction de s’emparer du champ culturel. Seules quelques organisations, comme l’UNEAC et l’ICAIC, ont pu préserver une autonomie durant ces années. Pour Fornet, le cauchemar a pris fin le 30 novembre 1976, avec la création du ministère de la Culture dirigé (pendant plus de vingt ans) par Armando Hart. Desiderio Navarro va un peu plus loin : « Dans mon article, “In media res publicas”, je parle de la responsabilité des politiciens et des limites du rôle critique de l’intellectuel – surtout durant les années où la culture était dirigée par Luis Pavón – mais c’est là seulement la moitié du problème. L’autre moitié – qui mériterait un autre article – est la responsabilité des intellectuels : sans le silence et la passivité de la plupart d’entre eux (sans parler de la complicité et de l’opportunisme

59. *Ibid.*, p. 127.

60. *Ibid.*, p. 128.

61. A. Fornet, « El quinquenio gris : revisitando el término », Revista Digital, *Polémica intelectual*, 2007, http://www.desdecuba.com/polemica/articulos/101_01.shtml

de certains), les “cinq années grises” ou le “Pavonato”, comme beaucoup l’appellent, n’auraient pas été possibles, ou, en tout cas, n’auraient pas été possibles avec toute la force destructrice qu’ils ont eue »⁶². Navarro se demande pourquoi, « juste à ce moment singulier de l’histoire de notre pays, quand nous sommes tous en suspens, témoins de la convalescence de notre commandant-en-chef, on nous sert cette soudaine et glorieuse résurrection de Luís Pavón ? » En d’autres termes, non seulement Fidel n’est pas responsable des erreurs de la politique culturelle de ces cinq années (on peut se demander où il se trouvait à ce moment-là!), mais on profite maintenant de sa maladie pour réhabiliter leurs auteurs.

Deux leçons peuvent être tirées de la « guerre des courriels ». Premièrement, les intellectuels officiels se sont soulevés contre ce qu’ils ont perçu comme le retour possible de bureaucrates culturels officiellement déchus. On leur a permis de critiquer le *Quinquenio gris*, bouclé depuis vingt ans, alors leur révolte peut être qualifiée de conservatrice, contre la possibilité de retour d’une tendance officiellement reconnue comme réactionnaire. Il s’agit d’une mobilisation purement défensive. En deuxième lieu, toutes les interventions ont ceci en commun : le problème de l’intolérance et de la censure *était* (*i. e.* n’est plus) un problème interne au champ politico-culturel, pas un problème politique en soi et encore moins un problème qui, *a posteriori*, pourrait entacher le jugement des hauts dirigeants politiques, toujours les mêmes. Cette « révolte » n’en est pas une ; c’est une supplique au *Comandante en Jefe*, dont les « Paroles » sur ce qui fait et ne fait pas partie de la Révolution continuent à illuminer, de l’avis de tous, le champ culturel (même si Navarro admet ne pas savoir ce qu’elles veulent dire), une supplique pour qu’une fois pour toutes justice révolutionnaire soit faite contre ces mauvaises factions, ces pseudo-révolutionnaires. Toute l’histoire illustre fort bien la dynamique des paramètres dans le milieu culturel à Cuba.

62. D. Navarro, Lettre publiée dans *Consenso Desde Cuba*, Revista Digital, 2007, http://www.desdecuba.com/polemica/articulos/101_01.shtml

Conclusion

Les observateurs qui s'acharnent à détecter des forces émancipatrices à Cuba feraient bien de chercher dans la direction des jeunes musiciens et artistes (rappeurs, groupes de punk-rock, comme Gorki Águila, muralistes et autres), pas du côté des écrivains ou des universitaires. Concernant les premiers, les analystes les plus perspicaces ne peuvent nier que ces praticiens de la « résistance symbolique » n'offrent pas une opposition très vigoureuse au régime en place. D'ailleurs, leurs pratiques irrévérentes sont souvent récupérées par les organisations culturelles du régime, comme l'Asociación Hermanos Saiz (AHS), qui est l'aile culturelle de l'Union des jeunesses communistes. Ces jeunes sont typiquement respectueux des paramètres, agissant même comme un mini-mouvement populiste de protestation au nom des valeurs dominantes – une sorte de Tea Party à la cubaine, anxieux de retourner à la « vraie » Révolution.

Dans le cas d'une transition *négociée* vers une société plus ouverte, on peut imaginer qu'en tant qu'*insiders* consommés, les intellectuels officiels pourraient jouer un rôle de soutien. On voit mal quel serait leur rôle dans d'autres types de transition. Les intellectuels de l'Europe de l'Est et de l'Union soviétique, souvenons-nous, étaient surtout enclins aux réformes, pas au changement radical. Une fois la transition entamée, ces intellectuels ont été balayés de l'avant-scène par les nouveaux entrepreneurs de la politique. Comme le montre Tony Judt : « Les intellectuels qui ont réussi à faire le saut dans la vie publique démocratique étaient généralement des "technocrates" – avocats ou économistes – indifférents à la communauté dissidente avant 1989. N'ayant joué aucun rôle héroïque, ils étaient rassurants pour leurs concitoyens non moins non-héroïques »⁶³. À Cuba, à quelques exceptions près (peut-on considérer Yoani Sánchez comme une intellectuelle ?), on trouve très peu d'intellectuels « héroïques ». Les critiques formulées par les écrivains, chanteurs-compositeurs et artistes officiels demeurent toujours timides, nébuleuses et bien à l'intérieur des paramètres secondaires, reproduisant parfois jusqu'à l'absurde les mythes fondateurs (comme on l'a vu dans « la guerre des courriels »). Même

63. T. Judt, *Postwar, A History of Europe Since 1945*, Penguin, 2007, p. 695.

quand ils testent les paramètres secondaires, c'est toujours en dehors des médias de masse et toujours en s'appuyant sur Fidel/*La Revolución*. Bien entendu, le concept de *La Revolución* peut être investi de différentes manières. On doit toujours être attentif à la possibilité qu'en son nom, des critiques assez virulentes puissent être adressées au régime en place. Après tout, les politiciens cubains, et (surtout !) les anticastristes, sont toujours « révolutionnaires ». En revanche, cela ne se produit tout simplement pas en interne. Comme l'affirmait justement le politologue Darren Hawkins dans son essai sur la « non-transition » à Cuba, ce qui frappe dans ce pays c'est l'absence d'agent démocratisateur ⁶⁴.

En général, les artistes ne sont pas des intellectuels ; ils ne jouent pas de rôle politique direct et n'agiraient probablement pas autrement dans une transition politique. Et pourtant, ils auront peut-être le dernier mot, grâce à leur impact sur la culture et les mentalités. Pendant des années, ils ont pu « toucher et interpeller les Cubains », comme le conclut Fernandes. Leur regard critique sur les valeurs et institutions dominantes (ou au moins quelques-unes d'entre elles) continuera à marquer les esprits au-delà du bruit et de la fureur de la politique ⁶⁵. Il serait exagéré de les qualifier d'« héroïques ». La plupart sont prêts à bien des compromis, voire des compromissions. Et pourtant, dans une véritable transition, avec pour objectif une transformation en profondeur de la société et de l'État, ils pourront offrir à la nation cubaine un des rares ponts entre le passé et le futur.

Yvon Grenier

*Politologue, professeur au département sciences politiques
de St-Francis Xavier University, Antigonish, Nouvelle Écosse, Canada.*

64. D. Hawkins, « Democratization Theory and Nontransitions, Insights from Cuba », *Comparative Politics*, 33 (4), 2001, pp. 441-461.

65. S. Fernandes, *op. cit.*, 2006, p. 153.

Quand les rappeurs cubains marchandent avec l'État

Comme beaucoup d'autres à Cuba, les jeunes Noirs mettent en place des stratégies de négociation avec l'État pour voir leurs demandes prises en compte. À cette fin, ils s'approprient l'imaginaire et les réseaux transnationaux du rap. Ces réseaux constituent, pour la jeunesse afro-cubaine, un moyen de négocier avec l'État et de construire des stratégies de survie dans les difficiles circonstances de la « période spéciale »¹. Attirés par les politiques nationalistes noires de certains rappeurs afro-américains, créateurs du rap « underground » ou « conscient »², les rappeurs cubains critiquent durement la mondialisation néolibérale et présentent Cuba comme une nation noire se battant pour la justice face à un ordre mondial inégalitaire. Mais ils soulignent aussi des cas de justice raciale à Cuba même et réclament la participation de secteurs marginalisés au changement

1. L'effondrement de l'Union soviétique, en 1989, a poussé l'État cubain à déclarer une « période spéciale en temps de paix » en septembre 1990, dans une tentative de reconstruction de l'économie cubaine basée sur des politiques promouvant l'auto-suffisance alimentaire, la réintroduction du rationnement à grande échelle, l'épargne de devises grâce au tourisme et le retour de Cuba dans l'économie mondiale.

2. Alors que le rap « conscient » fait référence à la connaissance des réalités sociales de musiciens de rap qui soutiennent la plupart du temps une politique nationaliste noire, le terme « underground » s'applique à un certain style que les rappeurs conscients adoptent généralement. Dans le rap « underground », certains rappeurs passent un pacte les uns avec les autres et avec le mouvement dans son ensemble, dans un effort visant à conserver la pureté de leur style et à le préserver des injonctions commerciales ou même du mélange avec d'autres styles musicaux. Aux États-Unis, les rappeurs « underground » ne s'identifient pas toujours aux « conscients » mais à Cuba, les rappeurs qui adoptent le mot anglais « underground » le font généralement pour définir à la fois une orientation politique et une forme musicale.

économique et politique. Plus encore, dans un contexte où s'ouvrent des opportunités liées à l'accroissement du tourisme, quelques groupes de rap voient dans des stratégies telles que la débrouille et le consumérisme des alternatives pour la jeunesse noire dans une période de crise.

On a beaucoup écrit sur résistance culturelle et mondialisation et souligné la capacité des échanges entre culture populaire et culture transnationale à remettre en question les formes dominantes du pouvoir en construisant et en renforçant une opposition critique ³. Mais dans le cas cubain, comment comprendre le rôle des expressions culturelles noires et notamment du mouvement hip-hop ⁴ dans un contexte où l'État s'est emparé du projet visant à garantir l'autonomie des cultures les plus créatives face au marché ⁵ et où les producteurs de culture populaire sont employés par les institutions de l'État ? Certains ⁶ ont exploré les voies par lesquelles la résistance culturelle s'est empêtrée dans des relations de pouvoir historiquement fluctuantes. Négociation, subversion, reproduction de certains aspects du pouvoir d'État, le cas des producteurs de rap à Cuba est en ce sens caractéristique.

En l'absence de mouvements politiques organisés ou de toute forme d'association au sein de la jeunesse afro-cubaine, le rap offre un moyen privilégié d'expression et de résistance culturelle dans la société cubaine.

3. J. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985; J. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1990; P. Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Londres, Routledge, 1987; P. Gilroy, « One Nation Under a Groove: The Cultural Politics of "Race" and Racism in Britain », dans G. Eley et R. Grigor Suny (dir.), *Becoming National: A Reader*, New York et Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. 352-370.

4. Le hip-hop est un mouvement qui comprend le *breakdancing*, l'écriture de graffiti, le *djaying* et le composant verbal connu comme le rap. *Djaying* et écriture de graffiti ont été rendus difficiles à Cuba par le manque de platines, de disques, de pulvérisateurs et d'autres ressources nécessaires à ces pratiques, bien que quelques DJ cubains soient parvenus à improviser avec des cassettes. En revanche, le *breakdancing* et le rap sont devenus beaucoup plus populaires dans le contexte cubain.

5. N. García Canclini, *Hybrid Cultures: Strategies for Leaving and Entering Modernity*, traduit par C. L. Chippiani et S. L. López, Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press, 1995.

6. K. Verdery, *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley, University of California Press, 1991; L. Abu-Lughod, « The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women », *American Ethnologist*, 17 (1), 1991, pp. 41-55; D. Berdahl, *Where the World Ended: Re-Unification and Identity in the German Borderland*, Berkeley, University of California Press, 1999.

Plus encore, les rappeurs ont entamé avec l'État un dialogue portant sur les problèmes de race pendant la période spéciale tandis que l'État a influencé, en retour, la direction, les stratégies et la politique du mouvement hip-hop cubain.

Émergence du rap cubain

Le rap cubain, genre poétique et musical unique, distinct à la fois des traditions orales cubaines⁷ et du rap américain, a commencé à se développer au milieu des années 1990. C'est aujourd'hui un mouvement assez large et divers qui essaime depuis les aires urbaines de La Havane jusqu'à Santiago de Cuba.

Au tout début, la culture hip-hop était produite et consommée dans le contexte social spécifique de la communauté locale ou du voisinage. Lors de fêtes privées, on écoutait des disques compacts rapportés des États-Unis ou de la musique enregistrée sur la radio de Miami tandis que les cassettes passaient de main en main. Puis, progressivement, la culture hip-hop cubaine s'est institutionnalisée et a été l'objet d'une commercialisation.

À Cuba, le rap est façonné par un ensemble de conditions économiques et sociales très spécifiques, notamment la restructuration démographique de la métropole urbaine et l'accroissement des inégalités raciales pendant la période spéciale. Le rap et la culture hip-hop ont progressé rapidement dans les secteurs où les gens étaient relogés, comme Alamar ou d'autres quartiers à forte densité de logements – la vieille Havane, le centre de La Havane, Santo Suarez et Playa –, principalement occupés par des communautés noires et de travailleurs. Avant l'effondrement de l'Union Soviétique, ces communautés avaient été relativement protégées des processus néolibéraux de restructuration de l'économie. Mais la crise de la période spéciale poussa le gouvernement cubain à adopter une politique d'austérité dans le but d'accroître la compétitivité de l'économie

7. Celles-ci comprennent des pratiques folkloriques cubaines telles que la *rumba*, une forme musicale qui combine des histoires racontées avec un chant accompagné de tambours; et les *repentistas*, des chanteurs folkloriques pratiquant un art traditionnel où les participants cherchent à se moquer de leurs opposants avec des paroles énoncées sur un rythme rapide.

cubaine au sein de l'économie mondiale. Si la politique d'austérité et de restructuration a affecté la société cubaine dans son ensemble, elle a également conduit à plusieurs effets différenciés selon les races⁸. La légalisation du dollar notamment a divisé la société cubaine entre ceux qui y avaient accès et les autres. Les transferts financiers des familles représentant la source de devises la plus importante pour la plupart des Cubains et, dans la mesure où la majorité des Cubains de la diaspora sont plutôt blancs, ce sont les familles cubaines blanches qui bénéficient en grande partie de ces transferts⁹. On constate aussi que le préjugé racial s'est fait plus visible et plus acceptable au cours de la période spéciale¹⁰.

Sans entrer dans le détail des relations entre les races à Cuba, revenons sur certains éléments qui permettent de comprendre les changements intervenus dans la période contemporaine. À Cuba, les relations entre les races diffèrent considérablement des expériences nord-américaines. Dans les pays d'Amérique latine et des Caraïbes ayant une population noire significative, comme la Colombie, Cuba et le Brésil, les dirigeants nationalistes et révolutionnaires ont construit une image du métis ou de la nation métisse, permettant de substituer la nation à la race en tant que mode principal d'identification¹¹. Parler de « Noirs » ou de « race » en Amérique latine est problématique car les relations entre les races n'ont historiquement pas été perçues comme des marqueurs premiers de l'identité. D'autre part, les Noirs d'Amérique latine n'ont pas été disséminés dans la communauté la plus vaste. Au contraire, ils ont conservé des pratiques spécifiques de rassemblement et d'expression culturelle. Reste que les inégalités, les stéréotypes et les préjugés liés à la race réapparaissent dans des contextes de crise, tels que la période spéciale, ce qui conduit à un accroissement des tensions et des inégalités raciales. En tenant des discours sur la démocratie raciale, la direction de la Révolution cubaine

8. A. de la Fuente, *A Nation for All: Race, Inequality and Politics in Twentieth-Century Cuba*, Chapel Hill et Londres, The University of North Carolina Press, 2001.

9. *Ibid.*, p. 319.

10. *Ibid.*, p. 326.

11. P. Wade, *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*, Maryland, The John Hopkins University Press, 1993.

a tenté d'éliminer le racisme, affichant sa volonté de créer une société qui ne percevrait pas les différences de couleur, dans laquelle l'égalité entre Noirs et Blancs rendrait inutile le besoin d'identifications raciales. Tout en mettant un terme à la ségrégation dans les écoles, les parcs et les espaces de loisir, et en offrant des logements, l'éducation et la santé aux populations noires, la direction de la Révolution a fait fermer les clubs afro-cubains et la presse noire¹². Or, des contradictions de la période spéciale actuelle émerge la possibilité d'une mobilisation raciale : « Le retour du racisme et de pratiques de discrimination raciale sous la période spéciale a conduit à un ressentiment et une résistance croissants dans la population noire, qui se retrouve tout à coup dans un environnement hostile sans disposer des outils politiques et organisationnels nécessaires pour le combattre »¹³. Certaines religions afro-cubaines comme la *santería* et l'*abakua* ont commencé à recevoir un soutien populaire tandis que le rap a pris une position plus radicale et plus marquée politiquement, se faisant la voix de la jeunesse noire. Si certains Cubains noirs plus âgés n'acceptent pas l'affirmation militante de l'identité noire dans le rap cubain, depuis le début des années 1990, celle-ci devient de plus en plus pertinente pour la jeunesse, qui n'a pas vécu la première période du triomphe révolutionnaire et qui est peu concernée par l'échec des institutions établies sous la Révolution pour parvenir à l'égalité raciale.

Petit à petit, le rap cubain est passé d'un phénomène local, à un genre sponsorisé par l'État et aux multiples connexions internationales. Au cours des années 1990, l'État cubain a commencé à fournir des ressources institutionnelles pour la promotion du rap cubain. En 1991, des concerts ou *peñas* ont été organisés dans les *Casas de la Cultura* (centres culturels) des quartiers Mónaco et 10 de Octubre. Un programme de radio appelé *La Esquina del Rap* (le coin du rap) a été lancé sur Radio Metropolitana et un espace à la télévision a commencé à promouvoir des artistes internationaux de rap¹⁴. À l'été 1992, l'*Asociación Hermanos Saiz* (Association des frères Saiz, AHS), l'aile culturelle de l'organisation de masse officielle pour la

12. A. de la Fuente, *op. cit.*, p. 280.

13. *Ibid.*, p. 329.

14. A. Fernandez, « ¿Poesía Urbana? o la Nueva Trova de los Noventa », *El Caimán Barbudo*, n° 296, 2000, pp. 4-14.

jeunesse cubaine, *Unión de Jovenes Cubanos* (Union des jeunes cubains, UJC), a créé un espace pour le rap à la Piragua, une grande scène de plein air sur le Malecón. En 1994, cet espace a cessé d'exister et le mouvement a commencé à se disperser, jusqu'à ce que DJ Adalberto crée un espace dans le « local » de Carlos III et Infanta. D'après le producteur de rap, Ariel Fernandez ¹⁵, il n'y avait pas jusque-là de vrai mouvement de rappeurs, seulement quelques individus qui improvisaient, « free style ». C'est du *local* que sont sortis les pionniers du rap cubain : SBS, Primera Base, Triple A, Al Corte, et Amenaza. Une association de rappeurs appelée Grupo Uno (Groupe Un), relativement autonome par rapport à AHS, a été créée par un promoteur nommé Redolfo Rensoli, et son réseau est parvenu à organiser le premier festival de rap en juin 1995.

Le rap nord-américain est la source première de la musique rap cubaine et, depuis le début, les rappeurs cubains ont des liens étroits avec les rappeurs aux États-Unis. Si les premières vagues de hip-hop arrivant à Cuba étaient plutôt commerciales, au moment du premier festival de rap, en 1995, les Cubains écoutaient du rap afro-américain « conscient ». Les visites de rappeurs afro-américains ont aussi joué un rôle essentiel dans la création du hip-hop cubain, en particulier grâce au « Black August Hip-Hop Collective ». Black August fut créé dans les années 1970 au sein du système pénitentiaire de Californie comme un moyen de relier les mouvements de résistance dans les Amériques. Le collectif hip-hop cherchait à établir des connexions entre l'activisme noir radical et la culture hip-hop. Dans sa profession de foi, il se fixait pour objectif de « soutenir le développement mondial de la culture hip-hop en facilitant les échanges entre les communautés internationales dans lesquelles le hip-hop forme une part vitale de la culture de la jeunesse, et en promouvant une meilleure connaissance des problèmes sociaux et politiques qui affectent ces communautés de jeunes » (sic). Les concerts de Black August donnés à New York ont apporté de l'argent au mouvement hip-hop cubain, y compris des fonds pour le concert de hip-hop annuel, auquel assistaient les rappeurs américains.

15. *Ibid.*

Tout comme les activistes afro-américains qui visitaient Cuba pendant les années 1960 et 1970, de Stokely Carmichael jusqu'à Angela Davis et Assata Shakur, actuellement en exil à Cuba, des rappeurs africains-américains comme Paris, Common Sense, Mos Def et Talib Kweli ont tenu un langage de militance noire à l'adresse de la jeunesse cubaine. Alors qu'un radical noir comme Marcus Garvey avait reçu très peu de soutien de la part des Afro-Cubains dans les années 1920¹⁶, les aspirations noires nationalistes des rappeurs afro-américains ont été reçues avec beaucoup plus d'enthousiasme par une population de jeunes afro-cubains qui ressentait de plus en plus les effets de la discrimination raciale. Les voies utilisées par le hip-hop « underground » pour promouvoir et étendre des identifications fondées sur la race ont été à peu près ignorées par les approches académiques sérieuses qui cherchaient à appréhender globalement le hip-hop. Dans son introduction à un ouvrage sur le rap et le hip-hop en dehors des États-Unis, Tony Mitchell¹⁷ indique que les mouvements hip-hop mondiaux sont déconnectés de ce qu'il décrit de façon homogène comme une culture hip-hop afro-américaine « de plus en plus atrophiée, fonctionnant sur des clichés et répétitive » et l'ouvrage, dans la plupart des cas, s'intéresse aux appropriations du hip-hop par d'autres que des Noirs¹⁸. Mais dans des pays comme Cuba, le Brésil, la Colombie et le Venezuela, de même que dans plusieurs pays d'Afrique, comme le Sénégal, l'Afrique du Sud et le Mali, des communautés africaines et de la diaspora africaine s'appuient sur la musique rap afro-américaine pour traiter des problèmes locaux de race et de marginalité, même si ces rapports se sont constitués selon des modalités différentes. L'importance des flux transnationaux fondés sur la race, encouragés notamment par les rappeurs afro-américains les plus engagés dans le nationalisme noir,

16. T. Fernández Robaina, « Marcus Garvey in Cuba: Urrutia, Cubans, and Black Nationalism », dans L. Brock et D. Castañeda Fuertes (dir.), *Between Race and Empire: African-Americans and Cubans before the Cuban Revolution*, Philadelphie, Temple University Press, 1998, p. 125.

17. T. Mitchell, « Introduction: Another Root – Hip-Hop Outside the USA », dans T. Mitchell, (dir.), *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the USA*, Middletown, Ct, Wesleyan University Press, 2001, p. 2.

18. Le cas de l'Australie où très peu d'attention est accordée à une culture hip-hop aborigène vibrante, qui s'appuie sur les figures de la culture noire venues du hip-hop américain, est particulièrement éclairant.

doit être regardée comme quelque chose d'indépendant des flux culturels mondiaux liés à l'industrie de la musique populaire.

Quoi qu'il en soit, le marché mondial, par le biais des compagnies de disque multinationales, a également représenté un moyen d'accès privilégié à l'international pour le hip-hop cubain. Aux États-Unis, le hip-hop, mouvement urbain underground à ses débuts, représente maintenant un produit commercial de premier ordre, distribué par cinq des plus grands labels internationaux, dont Universal, Sony, BMG, EMI et WEA¹⁹. Les disques sont évalués en fonction du nombre de ventes effectuées au cours de la première semaine. Les ventes comptent davantage que la qualité artistique, la créativité ou le message politique. Dans le contexte cubain, les labels multinationaux, avec leurs promesses de clips, de disques et de contrats juteux, représentent une tentation pour des rappeurs dont les revenus sont insuffisants. Signer peut parfois signifier quitter le pays, comme c'est arrivé avec le groupe de rap cubain Orishas, qui a signé avec EMI et réside actuellement en France. Le rap cubain a été influencé par ces divers réseaux de rap afro-américains et par les compagnies de disques transnationales.

Selon Fernandez²⁰, une polémique fondamentale divise le mouvement hip-hop cubain entre ceux qui se voient comme « underground » et les groupes « commerciaux ». Les groupes « underground » « maintiennent une posture orthodoxe et radicale conforme aux lignes et aux origines du genre et rejettent toute possibilité de fusion pour sa commercialisation ». De plus, « ils se concentrent beaucoup plus sur la production de textes politiquement engagés et répondant au contexte social »²¹. Les groupes commerciaux, eux, « intègrent des rythmes populaires cubains dans le but d'être mieux acceptés, paraissent authentiques et deviennent commercialement viables »²². Dans le contexte cubain, les groupes de rap commerciaux sont définis d'une manière ou d'une autre, par leur capacité à toucher un public plus large. Alors que le rap « underground »

19. M. Valdés, « The Big Payback », *Vibe*, 2 février 2002.

20. A. Fernandez, « SBS. ¿Timba con Rap? El hip hop de la polémica », *Revista Salsa Cubana*, n° 5 (17), 2002, p. 43.

21. *Ibid.*, p. 43.

22. *Ibid.*, p. 43.

est le fait de *peñas* qui se produisent sur de petites scènes, l'événement le plus important étant le festival rap annuel suivi par 5 000 jeunes dans le grand stade d'Alamar, un groupe commercial comme Orishas bénéficie d'une large audience, et les rythmes de leurs disques s'entendent dans les discothèques comme dans les fêtes privées ou s'échappent des voitures qui passent dans la rue.

Les catégories « underground » et « commercial » ont une résonance particulière dans le contexte cubain. D'une part, elles correspondent à une véritable compétition pour l'accès aux ressources. D'autre part, elles révèlent des positions idéologiques divergentes. Certains groupes, qui s'auto-identifient comme « underground », se montrent hostiles envers les groupes qui attirent l'attention et les financements de l'étranger parce qu'ils sont prêts à édulcorer leur positionnement politique. Dans leur chanson *El Barco* (le bateau), Los Paisanos critiquent les rappeurs plus commerciaux qui disposent de financements parce qu'ils ont accepté des compromis politiques et renoncé à défendre la pureté du rap : « ceux qui, sans honte, se disent rappeurs, mais qu'on parraine parce qu'ils mélangent les rythmes ». Le chanteur exprime sa haine pour le chemin commercial : « Je tire des mots sur eux, je ne les tue pas mais je les déteste et je ne tais pas la vérité mais je l'intègre dans mon texte ». Le groupe Los Paisanos, qui a débuté avec trois membres, a perdu l'un de ses musiciens qui s'est vu offrir un contrat à l'étranger pour faire un rap plus commercial, au son mixé avec de la salsa, renonçant par là au groupe et à sa participation au mouvement hip-hop.

Orishas, que l'on considère comme un groupe commercial du fait de son énorme succès à la fois à Cuba et à l'étranger, et de la nature de ses textes, faisait auparavant partie d'un groupe appelé Amenaza qui a joué un rôle central dans l'évolution du mouvement hip-hop cubain et qui traitait vraiment des problèmes de race locaux. Bien que les membres d'Orishas conservent des liens étroits avec les rappeurs cubains, certains rappeurs cubains estiment que les Orishas ont abandonné leur positionnement politique de départ et sont aujourd'hui des « vendus ». Les rappeurs cubains « underground » critiquent le fait que les textes de groupes comme Orishas célèbrent sans retenue le consumérisme. Ils y voient l'intervention dans le hip-hop cubain de labels musicaux étrangers dont l'intention est

de vendre Cuba au public occidental au travers d'images stéréotypées : rhum, tabac et mulâtresses. Certains rappeurs estiment même que ceux qui renoncent à leurs convictions politiques et à la pureté formelle pour parvenir au succès commercial mettent en péril les valeurs et l'orientation du mouvement.

Pourtant, à Cuba, la distinction entre rappeurs « underground » et rappeurs commerciaux soulève une problématique spécifique. Alors qu'aux États-Unis cette distinction est liée à la perception d'une opposition radicale entre authenticité pour les uns et succès commercial pour les autres, les producteurs culturels cubains bénéficient souvent de l'attribution automatique d'un statut d'authenticité – ou « underground » – de la part de leurs homologues américains, parce que de nombreux secteurs de la communauté afro-américaine voient dans Cuba l'image de la réussite d'un gouvernement révolutionnaire²³. Les rappeurs cubains eux-mêmes reconnaissent parfois que la distinction est moins pertinente à Cuba qu'aux États-Unis. Dans une chanson intitulée « Je ne critique pas ce qui est commercial », le rappeur Papo Record balaie cette distinction dans la mesure où, selon lui, il n'y a pas de marché à Cuba. De plus, la labélisation « commercial » est en partie abusive dans la mesure où tous les groupes qui mélangent la salsa et d'autres expressions instrumentales avec du rap ne sont pas tous financés par des maisons de disques ; certains le font uniquement parce qu'ils aiment ces styles. Enfin à Cuba, la dichotomie entre authenticité et succès est rendue plus délicate du fait de l'implication de l'État dans la promotion du rap « underground ». Les rappeurs cubains qui défendent une orientation politique ont plus de chances de recevoir un parrainage de l'État que les rappeurs commerciaux, ce qui met en porte-à-faux la relation entre « underground » et exclusion des circuits principaux.

23. V. Gosse, « The African-American Press Greets the Cuban Revolution », dans L. Brock et D. Castañeda Fuertes (dir.), *op. cit.*, pp. 266-280, Philadelphie, Temple University Press, 1998, p. 266.

Des stratégies de contestation culturelle

L'égalitarisme racial sous la période spéciale

La jeunesse afro-cubaine a utilisé la musique rap comme un moyen de contester les hiérarchies raciales et réclamer davantage de justice sociale. Gilroy estime que la montée d'expressions culturelles noires telles que le hip-hop est en partie liée à « son incontournable discours politique sur la citoyenneté, la justice raciale et l'égalité »²⁴, un discours qui parle des réalités et des aspirations de la jeunesse noire dans son ensemble. Dans leurs textes, les rappeurs cubains demandent l'inclusion des jeunes Afro-Cubains dans le politique et ils appellent l'État à mettre en œuvre les valeurs d'égalitarisme louées dans l'idéologie socialiste traditionnelle. Les rappeurs cubains, en particulier ceux qui s'identifient comme « underground », soulignent l'aveuglement du discours officiel en matière de race et l'invisibilité des expériences et des problèmes des communautés marginalisées d'une société qui est supposée avoir « résolu » les questions raciales. Alors que, dans les premières années de la Révolution, Fidel Castro lance un débat public sur le racisme comprenant plusieurs conférences organisées spécialement et plusieurs campagnes ciblées, vers 1962 toute discussion sur la race est réduite au silence, sauf lorsqu'il s'agit de louer les réussites cubaines²⁵. Parce que la Révolution est supposée avoir résolu toutes les questions de discrimination institutionnelle, il est considéré comme non patriotique de parler de race, ou de s'identifier en termes raciaux plutôt que comme Cubain. Dans sa chanson intitulée *Mambí* – une identification avec les *mambises*, des combattants afro-cubains de la guerre d'indépendance avec l'Espagne –, Obsesión fait référence à la rhétorique qui masque le silence entourant les questions raciales :

*Aquellos vientos trajeron estas tempestades
resulta q'asi (de pronto)
un montón de cualidades cayó
encima de mi raza*

24. P. Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness*, Cambridge Massachusets, Harvard University Press, 1993, p. 83.

25. A. de la Fuente, *op. cit.*, p. 266.

Cuba, un régime au quotidien

*y muchos fueron en masa a pasar un
curso de cómo no ser racistas
se graduaron con honores y fiestas
y hasta el sol de hoy permanecieron escondidos
en la frase esta :
SOMOS IGUALES
TODOS LOS SERES HUMANOS ²⁶*

Ces vents-là ont apporté ces tempêtes,
et voilà que (soudain)
un tas de qualités est tombé
sur ma race
et beaucoup sont allés en masse passer
un examen sur comment ne pas être racistes
ils ont été reçus avec mention très honorable
et jusqu'à ce jour ils sont restés cachés
dans cette phrase :
Nous autres êtres humains
Nous sommes tous égaux

Obsesión fait allusion à la manière dont les Noirs ont cessé d'être tout en bas de la hiérarchie sociale dans la Cuba prérévolutionnaire pour se révéler pleins d'« énormes qualités » du fait de leur rôle de nouveaux sujets sociaux de la Révolution. Obsesión suggère que les révolutionnaires blancs ont hypocritement adopté les idéaux anti-racistes, en allant « en masse passer un examen sur comment ne pas être racistes » plutôt qu'en affrontant la réalité du racisme dans la société cubaine. La chanson dépeint les comportements auto-satisfaits des révolutionnaires proclamant l'éradication du racisme alors même que les tensions et les hiérarchies raciales continuent d'exister.

La résurgence du racisme dans la période spéciale est présentée comme contrastant fortement avec l'euphorie postrévolutionnaire des Afro-Cubains qui voyaient dans la révolution cubaine la possibilité de mettre fin à la discrimination raciale. Dans un poème écrit en 1964 par le célèbre poète afro-cubain Nicolás Guillén, intitulé *Tengo* (J'ai), le poète énumère les changements que la Révolution a apportés aux Noirs :

26. Au cours de voyages de terrains à Cuba, j'ai collecté et transcrit les chansons de rap utilisées dans cette étude : dans certains cas, les groupes m'ont donné leurs textes directement et, dans d'autres cas, j'ai transcrit des chansons enregistrées au cours des spectacles ou sur des disques compacts, le plus souvent avec l'aide des rappeurs eux-mêmes.

Sujatha Fernandes

*Tengo, vamos a ver
que ya aprendí a leer
a contar
tengo que ya aprendí a escribir
y a pensar
y a reír.
Tengo que ya tengo
donde trabajar
y ganar
lo que me tengo que comer.
tengo, vamos a ver
tengo lo que tenía que tener.*

J'ai, voyons un peu,
que j'ai déjà appris à lire,
à compter,
j'ai que j'ai déjà appris à écrire,
à penser
et à rire.
J'ai que j'ai maintenant
où travailler
et où gagner
ce qu'il me faut, oui, pour manger
j'ai, voyons un peu,
j'ai ce que je devais avoir.²⁷

Effaçant le titre et le format du poème de Guillén, Hermanos de Causa décrit la situation des jeunes Afro-Cubains dans la période spéciale aujourd'hui :

*Tengo una raza oscura, y discriminada
tengo una jornada, que me exige no da
nada
tengo tantas cosas que no puedo ni
tocarlas
tengo instalaciones que no puedo ni
pisarlas
tengo libertad entre paréntesis de hierro
tengo tantos provechos sin derechos q' a mi
encierro
tengo tantas cosas sin tener lo que he
tenido.*

27. Traduction française de C. Couffon, *Poésie cubaine du XX^e siècle*, édition bilingue, Genève, Patiño, 1999, p. 341. [NdT]

Cuba, un régime au quotidien

J'ai une race sombre, et discriminée
j'ai une journée de travail exigeante qui ne donne
rien
j'ai tant de choses que je ne peux même pas
les toucher
j'ai des installations où je ne peux même pas
poser le pied
j'ai la liberté entre des parenthèses de fer
j'ai tant de bénéfiques sans droits que je
m'emprisonne
j'ai tant de choses sans avoir ce que
j'ai eu.

Quand ils disent « j'ai tant de choses » et « j'ai tant de bénéfiques », les membres de Hermanos de Causa font référence aux proclamations de la direction politique, selon laquelle la Révolution a énormément apporté aux Afro-Cubains en termes de santé, d'éducation et de bien-être, ce que pourtant les rappeurs ne voient pas. La Révolution a combattu pour une nation libérée du néocolonialisme américain, néanmoins cette liberté ne peut s'exercer qu'au prix de sévères restrictions, ou « parenthèses de fer ». Alors que la Révolution a tant apporté aux jeunes Afro-Cubains et que ceux-ci sont ostensiblement mis à l'honneur, ils ne bénéficient d'aucune reconnaissance de leurs droits. Contrastant avec l'optimisme de Guillén (« j'ai ce que je devais avoir »), les membres de Hermanos de Causa disent « j'ai ce que j'ai sans avoir ce que j'avais » : alors que la Révolution a apporté un bénéfice matériel et des opportunités aux jeunes Noirs, elle leur a ôté leur droit de parler en tant que minorité. De même, le groupe Junior Clan s'interroge : « Pour les Noirs, je continue à poser la question, où est votre voix ? »

Les musiciens de rap cubains utilisent également leurs textes, leur style et leurs spectacles pour jouer avec les stéréotypes des Noirs délinquants et criminels. La notion racialisée de conduite appropriée a été renforcée légalement, avec la *peligrosidad social* ou « dangerosité sociale » qui est toujours punie par la loi ²⁸. Les rappeurs s'approprient ces stéréotypes dominants en adoptant une attitude agressive qui retourne la peur de la « menace noire urbaine » contre ceux qui ont créé de tels mythes et de

28. Selon De la Fuente, *op. cit.*, 2001, p. 5,

tels stéréotypes. La posture militante du rappeur est partie intégrante du spectacle : « Vous pouvez voir un rappeur hurler avec un visage horrible, mauvais, mais c'est leur façon artistique de chanter. Si vous chantez à propos de quelque chose qui ne va pas, vous ne chantez pas en souriant, dans aucun endroit au monde. Au moment du spectacle, les rappeurs projettent cette image forte, sérieuse, énergique, violente et machiste »²⁹.

Cette posture est aussi un mécanisme de défense contre la réalité de la vie dans les communautés marginalisées. « La posture de mauvais garçon du ghetto est une coquille de protection contre la réalité de politiques sociales qui n'apportent aucun profit et d'un environnement physique dur »³⁰. Certes le genre d'environnement dur des ghettos nord-américains n'existe pas à Cuba, mais les communautés afro-cubaines ont été soumises à des formes de contrôle dont la sévérité est renforcée en temps de crise. L'adoption de postures agressives est une sorte de réaction d'auto-défense, en particulier face au harcèlement dont sont victimes les jeunes Cubains noirs de la part de la police qui multiplie les contrôles d'identité, alors même qu'ils sont vus par une grande partie de la société cubaine comme des criminels et des trafiquants de drogue.

Les rappeurs cubains « underground » défient certains aspects de la politique de harcèlement et de réduction au silence par l'État cubain de ceux qui ne sont pas d'accord. Dans la chanson *A Veces* (Parfois), Anónimo Consejo fait le tableau de la corruption, du commerce illicite de la drogue et de la prostitution. Renversant les stéréotypes pesant sur les communautés marginalisées, le rappeur accuse la police d'être mouillée dans des activités illégales :

*Los tipos con "money" trafican en sus
oficinas
gritan "resistimos" y andan en carro noche
y día
robándole al pueblo como el alacrán a su
cría*

29. C'est ce que décrit Fernandez dans un entretien individuel.

30. T. Rose, *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America*, Hanovre et Londres, Wesleyan University Press, 1994, p. 12.

Cuba, un régime au quotidien

Les types qu'ont de la "money" trafiquent
dans leurs bureaux
ils crient "nous résistons" et ils se baladent
en voiture nuit et jour
en volant le peuple comme fait le scorpion
avec ses petits

Il met en scène la police et les criminels officiels, en tentant de déstabiliser leur autorité morale. Il souligne l'hypocrisie des autorités gouvernementales qui font usage de la rhétorique révolutionnaire de la résistance mais qui, en réalité, vivent à l'écart de la population dans leurs jolis bureaux et conduisent de belles voitures. Cliente Supremo remet en question la pratique inutile des contrôles d'identité en demandant : « Et en réalité, que deviendrai-je quand ma jeunesse sera partie ? Devrai-je m'inquiéter pour mes documents d'identité comme vous tous ? Quelle carte d'identité ? Pour quoi faire ? » Les Paisanos parlent aussi du harcèlement dont sont victimes des jeunes Cubains noirs dans leur chanson *El Barco* (Le bateau), et de la manière dont ils sont constamment interrogés et obligés de montrer leurs papiers d'identité. Quand la police menace le rappeur, il crie « *seremos como el Che* » (nous serons comme le Che). Le rappeur reprend ce slogan, récité tous les jours par les enfants dans les maternelles et les écoles, à la fois comme une invocation à la rébellion du martyr des débuts de la Révolution et comme un moyen de se protéger contre d'éventuelles repréailles.

D'autres tissent des liens entre un passé d'exploitation et un présent d'inégalité raciale. Selon Gilroy, l'un des thèmes principaux des expressions musicales de la diaspora africaine est l'histoire, une préoccupation qui « réclame que l'expérience de l'esclavage fasse l'objet d'une réappropriation directe et actuelle »³¹. L'esclavage devient une métaphore de l'injustice et de l'exploitation contemporaines. Dans *A Veces*, Anónimo Consejo rapproche l'histoire des esclaves cubains de la situation actuelle des Afro-Cubains. Le rappeur parle d'abord de son implantation géographique, il s'identifie lui-même comme un Cubain de l'Est, « *el Cubano del Oriente* », une province qui est considérée comme moins cultivée que celle de La Havane. Il est couché sur son « pauvre lit » et il pense à l'esclavage et

31. P. Gilroy, *art. cit.*, 1996, p. 363.

aux luttes des Noirs dans son pays lorsque des similarités avec la situation présente lui viennent à l'esprit :

*Hoy parece que no es así, el oficial me dice
A mí, "No puede estar allá, mucho menos
Salir de aquí,"
En cambio al turista se le trata diferente,
¿Será posible gente que en mi país yo no cuento?*

On dirait qu'aujourd'hui c'est différent, le policier me dit à moi "tu ne peux pas être là, et encore moins sortir d'ici".

Mais le touriste, on le traite autrement.

Vous tous, vous croyez vraiment possible que dans mon pays je ne compte pas ?

Le rappeur utilise la critique des hiérarchies raciales du passé comme une façon d'identifier les problèmes raciaux actuels. Il se présente comme « le descendant d'un Africain », un *cimarrón desobediente*, un esclave désobéissant en fuite, tissant des liens avec un passé ancestral, enraciné dans une histoire d'esclavage et d'oppression.

Débrouille, consumérisme et moralité

Dans le paysage du rap cubain, d'autres musiciens promeuvent des stratégies alternatives de survie et de résistance, basées sur la débrouille et le consumérisme, en particulier dans un contexte de moindres opportunités d'emploi pour les jeunes Noirs et d'accès croissant à une économie de marché.

Chez certains rappeurs, la pratique de la débrouille a été présentée comme une stratégie politique pour s'en sortir dans la période spéciale. Elle est devenue particulièrement populaire chez les jeunes Noirs au chômage, qui ont du temps à lui consacrer et qui sont aussi conduits à ce genre d'activité par nécessité économique. On a vu réapparaître le *jineterismo*. Il s'agit d'une pratique permettant aux *jineteros* (ce qui se traduit par « cavaliers » mais fait référence à ceux qui vivent de la débrouille dans la rue) d'avoir un revenu et d'acquérir des biens de consommation grâce à leurs contacts avec des étrangers, soit en s'en

faisant des amis, soit en s'engageant dans une relation amoureuse ou sexuelle avec eux ³². Au lieu des 7 à 15 dollars par mois que rapporte un emploi à plein-temps fourni par le gouvernement, un *jinetero* peut gagner de 40 à 80 dollars en aidant un touriste, en le conduisant à la plage ou en lui vendant une boîte de cigares. Robin Kelley a étudié comment de jeunes Afro-Américains marginalisés, qui doivent affronter des taux de chômage élevés ou la recherche d'emplois mal payés, offrent leurs services dans le domaine enchanté de la consommation, en effaçant la distinction entre « amusement » et « travail » qui est caractéristique du travail salarié dans le capitalisme actuel ³³. De la même façon, pour certains jeunes Afro-Cubains confrontés à la réduction de leurs possibilités de toucher un revenu, l'amusement devient une stratégie de survie créative.

Orishas est l'un des groupes de rap les plus importants à traiter des pratiques du *jineterismo* et du consumérisme. Dans la chanson *Atrevido* (Osé), Orishas raconte l'histoire d'un couple qui parvient à utiliser les touristes à son avantage pour sortir de sa pauvreté rurale :

*Había una vez una pareja desprovista
poca vista sin dinero pensaban tónico
tónico crónico cómo vivir
salir del negro fango que la ahogaba,
tramaba.*

Il était une fois un pauvre couple
sans argent ils pensaient tonique
tonique chronique comment vivre
sortir de la boue noire qui les étouffait,
ils complotaient.

32. Le *jineterismo* est passé d'une activité spontanée à un système organisé, divisé selon des zones bien établies avec des *puntos* (des contacts) qui achètent la police dans le but d'établir leur territoire (A. Elinson, « Cuba's Jineteros: Youth Culture and Revolutionary Ideology », *Cuba Briefing Series Papers*, n° 20, Georgetown University, Center for Latin American Studies, 1999, p. 5). Pourtant, il s'agit toujours d'une activité assez mal définie qui peut inclure des histoires d'amour, comme celles de Matilde qui sort avec des étrangers pour venir en aide à sa famille, aussi bien que des gens qui disposent d'une voiture et promènent les touristes pour un tarif donné.

33. R. Kelley, *Yo' Mama's Disfunktional! Fighting the Culture Wars in Urban America*, Boston, Beacon Press, 1997, p. 75.

Le couple quitte la campagne pour gagner la ville. Le mari, transformé en proxénète, donne sa femme à un touriste pas très fin. Ainsi vont les paroles :

Todo lo que le pedía, el punto se la
gastaba,
una linda habitación en el Cohiba, el
punto se la gastaba,
un vestido pa'ella y una camisa pa' mí,
el punto se la gastaba,
si quería ir a la playa, el punto se la
gastaba,
ya la cuenta no le daba, no le daba, y el
punto se la gastaba,
al concierto de Orishas, a bailar, y el
punto se la gastaba.

Tout ce qu'elle lui demandait, l'idiot
lui payait
une belle chambre au Cohiba
l'idiot lui payait
une robe pour elle et une chemise pour moi,
l'idiot payait
si elle voulait aller à la plage, l'idiot
payait
il n'avait plus un sou, plus un sou, et
il payait
aller danser au concert d'Orishas,
l'idiot payait.

Ici, le *jineterismo* est présenté comme des vacances pour la femme. Elle se fait conduire à la plage, reçoit de nouveaux vêtements, dispose d'une belle chambre à l'hôtel Cohiba et se rend à un concert des Orishas, suggérant par là qu'ils sont eux-mêmes plus ou moins des *jineteros* car ils produisent une musique exotique qui convient au marché international. Le mari finit par venir chercher la *jinetera* dans la chambre d'hôtel avant de s'enfuir avec la totalité des biens du touriste ce qui leur permettra de sortir de la misère.

C'est leur relative autonomie commerciale qui leur permet de se lancer sur des thèmes comme le *jineterismo*, une véritable menace pour le gouvernement cubain. La Centrale des travailleurs de Cuba (*Central de Trabajadores de Cuba*, CTC) a d'ailleurs publié des documents affirmant que

des pratiques telles que le *jinetismo* encouragent le déclin de l'éthique du travail ³⁴. Il faut savoir que les entreprises de construction étrangères, les organisations étrangères sous contrat pour des travaux d'infrastructure, et jusqu'à la plus petite des « zones franches » qui s'ouvre à Cuba, emploient de la main-d'œuvre locale. Elles paient alors au gouvernement cubain environ 8 à 10 dollars de l'heure pour chaque travailleur qui touchera 200 pesos (9,50 dollars) par mois de l'État ³⁵. Mais, grâce à la débrouille, les *jinetos* peuvent se passer des moyens officiels pour avoir un revenu, des valeurs qui contredisent l'idéologie socialiste, et ruinent les tentatives de l'État de justifier de nouvelles normes de discipline au travail au nom de l'insertion de Cuba dans une économie mondialisée. Alors que l'État cubain cherche à réguler les flux de devises au moyen d'une bureaucratie centralisée, la jeunesse noire et métisse siphonne un peu des dollars qui ont commencé à entrer à Cuba.

Enfin, sur le plan social, le style de vie et les valeurs consuméristes ainsi que la licence sexuelle que représentent les *jinetos* et les rappeurs qui en font la promotion sont un affront à la ligne très moraliste qu'a épousée la direction révolutionnaire. La nature sexuée de ces contestations touchant à la consommation et à la moralité est particulièrement marquée dans le rap cubain. Pour l'État cubain, le corps de la femme représente la pureté morale de la Révolution, qui doit être défendue contre le consumérisme vu comme une sorte de maladie spirituelle en voie d'infecter le corps politique. Dans la chanson des Orishas, la *jinetra* est objectivée par le maquereau qui l'utilise pour prendre sa revanche sur le touriste; le corps féminin constitue une expression de ce que Ulysse ³⁶ appelle « le dernier capital culturel ». Compte tenu de la conception historique faisant des femmes des objets échangés entre les hommes comme un moyen pour ceux-ci de

34. Cité dans L. Suárez Salazar, *El Siglo XXI: Posibilidades y Desafíos para la Revolución Cubana*, La Havane, Editorial de Ciencias Sociales, 2000, p. 345.

35. B. Corbett, *This is Cuba: an Outlaw Culture Survives*, Cambridge, Massachusetts, Westview Press, 2002, p. 125.

36. G. Ulysse, « Uptown Ladies and Downtown Women: Female Representations of Class and Color in Jamaica », dans J. Muteba Rahier (dir.), *Representations of Blackness and the Performance of Identities*, Westport, Ct, Bergin and Garvey, 1999, p. 159.

construire leur masculinité³⁷, il n'est pas surprenant que le corps féminin puisse de nouveau devenir un lieu de contestation, un moyen par lequel les mâles des classes travailleuses noires affirment leur masculinité dans un contexte où ils sont de plus en plus privés de leur pouvoir.

Le rap et l'État cubain

C'est une relation ambiguë que le mouvement hip-hop et l'État tissent depuis une vingtaine d'années. Au départ, des maisons de disques de l'État comme EGREM choisirent de promouvoir le rap plutôt commercial. Pendant que les disques des groupes les plus engagés politiquement, comme Obsesión et Primera Base, ramassaient la poussière sur les étagères des magasins de musique, sans être radiodiffusés, le disque nettement commercial de SBS avec son mélange salsa-*rap* orienté *dance* faisait l'objet d'« une promotion beaucoup plus importante à cause de son genre populaire et commercial, parce qu'il n'y avait rien de dangereux dans ses textes et parce que ça faisait danser les gens »³⁸. L'État cubain y voit une manière d'amoindrir le potentiel radical du genre. Rapidement, des producteurs étrangers en quête de nouveaux produits pour l'industrie du disque mondiale « arrivent avec de l'argent dans les mains et tentent d'acheter les talents cubains bon marché en incitant à la fusion du rap avec la musique afro-cubaine, avec le *son*, avec la salsa et la *timba* »³⁹. Le rap commercial, comme d'autres expressions artistiques et musicales cubaines, est alors exploité par l'État cubain pour son potentiel d'apports en devises et certains groupes n'hésitent pas à changer de style pour satisfaire des producteurs étrangers quitte à se séparer de certains de leurs membres récalcitrants.

D'autres groupes ont néanmoins continué de construire le mouvement hip-hop cubain, avec l'aide des producteurs Ariel Fernandez et Pablo Herrera qui ont fait venir dans les festivals des groupes des États-Unis

37. G. Rubin, « The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex », dans R. Reiter (dir.), *Toward an Anthropology of Women's Liberation*, New York, Monthly Review Press, 1975, pp. 157-210.

38. S. Fernandez, « ¿Poesía Urbana? o la Nueva Trova de los Noventa », *art. cit.*, 2000.

39. *Ibid.*

et du monde entier. Au cours des dernières années tout particulièrement, l'État cubain a, semble-t-il, pris la mesure de l'impact potentiel des rappeurs « underground », et de l'influence de leur message radical sur de larges secteurs de la jeunesse noire à Cuba. La direction politique a fait de la création d'un *leadership* de rappeurs loyaux envers la Révolution une de ses priorités. Aussi, en juillet 2001, le ministre de la Culture, Abel Prieto, a tenu une réunion avec les principaux groupes de rap, au cours de laquelle, tout en les assurant de son soutien au rap cubain, il a évoqué la fourniture de moyens aux rappeurs, comme un studio d'enregistrement, du temps d'audience sur les radios et leur propre maison de disques. Un ministre, qui lors d'un entretien individuel réalisé après la réunion, s'est dit impressionné par les jeunes rappeurs, « par le niveau de leur engagement en faveur du pays, le sérieux et la rigueur avec lesquels ils s'attaquent aux vrais problèmes, tout en rejetant la commercialisation ». Changement de cap pour l'État cubain.

Mais la direction politique ne s'appuie pas sur les rappeurs « underground » uniquement à cause de leur influence croissante sur la société cubaine ou dans le but d'éloigner les rappeurs plus commerciaux ; l'État cubain entend également récupérer l'énergie de ces musiciens dans le but de renforcer l'image de Cuba en tant que nation métisse dotée de racines africaines. Cette attitude n'est pas nouvelle. Historiquement, l'État s'est déjà approprié certaines images afro-cubaines pour inciter à la cohésion nationale, en particulier dans les moments de crise et de transformation. Par exemple, selon De la Fuente ⁴⁰, l'identification de la Cuba postrévolutionnaire avec les luttes pour l'indépendance qui avaient lieu en Afrique, le mouvement anti-apartheid et les mouvements des Afro-Américains pour les droits civiques ont inscrit l'imagerie de l'Afrique dans le projet révolutionnaire et aidé à construire une unité interne. Dans la Cuba postrévolutionnaire, la race a également servi d'autres objectifs car elle représentait « une formidable arme idéologique contre les États-Unis » et « un moyen de soutien politique national et international » ⁴¹. Compte tenu de la montée des inégalités raciales sous la période spéciale, et du cynisme croissant

40. A. de la Fuente, *op. cit.*, 2001, p. 307.

41. *Ibid.*, p. 18.

des Afro-Cubains quand à la capacité de la Révolution à répondre à leurs besoins, l'État a misé sur la mention de la condition de Noir dans les expressions culturelles afro-cubaines pour reconstruire l'unité nationale et regagner de la popularité.

Comme les médias et les institutions culturelles, la direction politique a essayé d'assimiler les idéaux égalitaires des rappeurs cubains aux appels à l'égalité et à la justice entre les peuples formulés dans l'arène internationale par des dirigeants comme Fidel Castro. Dans un discours prononcé peu après les attaques du 11 septembre contre le World Trade Center à New York, Fidel Castro expliquait que la crise économique mondiale était « une conséquence de l'échec retentissant et irréversible d'une conception politique et économique imposée au monde : le néolibéralisme et la mondialisation néolibérale »⁴² et proclamait que c'était le chemin tracé par la nation cubaine qui apporterait une solution à la crise : « le rôle fondamental a été joué et continuera d'être joué par l'immense capital humain de notre peuple »⁴³. D'autres acteurs politiques et sociaux associent également le rap cubain à cette idée de Cuba comme nation rebelle, forgeant une alternative plus juste au libéralisme. La critique musicale Elena Oumano affirme par exemple que « le gouvernement d'ici représente un grand pouvoir dans le reste du monde, alors quand le hip-hop se rebelle [...] en fait il se rebelle contre le statu quo généralisé, contre le nouvel ordre international [...] Cuba, c'est un peu la plus faible et la rebelle sur la scène mondiale, c'est le dernier bastion du marxisme, alors il y a plus qu'une alliance entre le gouvernement et le hip-hop »⁴⁴. Tout comme les figures de la culture noire, les images de rébellion et de résistance du rap cubain peuvent elles aussi être transformées en stratégies hégémoniques par l'État socialiste.

L'image de Cuba comme nation noire en rébellion contre le néolibéralisme est évoquée par les rappeurs, à la fois parce que cette image leur plaît et parce qu'elle peut être utilisée stratégiquement comme une façon

42. Intervention télévisée du commandant en chef Fidel Castro Ruz, président de la République de Cuba, sur la situation internationale actuelle, la crise économique et mondiale et son impact sur Cuba, La Havane, 2 novembre 2001.

43. *Ibid.*

44. Citée dans *Global Hit for Friday*, 27 août 1999.

de gagner pour leur genre musical une reconnaissance officielle. En s'appuyant sur les représentations officielles de la nation, les rappeurs cubains construisent leur nation comme une nation noire. Par exemple, dans leur chanson *Pa' mis Negros* (Pour mes Noirs), Cien Porciento Original propose : « Travaillons ensemble pour une nation de Noirs plus sensée, pour une nation de Noirs plus stable ». Les rappeurs associent la nation cubaine avec la condition « underground » et ses connotations de conscience politique et de rébellion. Dans sa chanson *Juventud Rebelde* (Jeunesse rebelle), Alto Voltaje clame : « Je porte ma croix en levant la bannière de l'“underground” pour la nation tout entière », et dans *Mi Patria Caray* (Ma Patrie Nom de Dieu !), Explosión Suprema affirme : « Nous sommes les Cubains “underground”, pratiquement sans aucune possibilité mais, avec le peu que nous avons, nous ne sommes pas des dissidents »⁴⁵. Les rappeurs estiment que leur mouvement est aussi valable sur le plan interne que les déclarations de la direction politique sur la justice et le socialisme dans l'arène internationale. L'appropriation du message des rappeurs « underground » par l'État cubain ne se résume donc pas à un acte de cooptation. Elle peut aussi être facilitée par des acteurs locaux qui s'adaptent aux discours officiels de façon parfaitement consciente et dans un but stratégique.

Cette description de la collaboration des rappeurs cubains avec l'État nous amène à interroger certaines affirmations des théories de la mondialisation, qui suggèrent que l'augmentation des flux culturels transnationaux basés sur des imaginaires sociaux alternatifs tels que la race, conduit à l'obsolescence croissante de l'État-nation territorialement délimité. Arjun Appadurai⁴⁶ affirme que les flux culturels globaux constituent un danger pour l'État-nation : l'afflux d'idées sur la démocratie en Chine devient « une menace sur son propre contrôle de l'idée de nation et de peuple » ; et le style de vie présenté sur les télévisions internationales au Proche-Orient et en Asie « mine et détruit le discours politique

45. Ils utilisent en fait le mot « *gusano* », littéralement « ver de terre », qui est le nom donné par l'État cubain à ceux qui se sont ouvertement placés dans la dissidence par rapport à la Révolution cubaine, et qui ont quitté le pays pour des endroits comme Miami.

46. A. Appadurai, « Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy », *Public Culture*, 2 (2), 1990, p. 14.

national ». Gilroy suggère également dans des termes assez essentialistes que « la conscience d'elle-même de la diaspora africaine a été définie en construisant des frontières nationales et contre celles-ci »⁴⁷. Ce que ces descriptions des expressions culturelles transnationales ne prennent pas en compte, ce sont les alliances potentielles entre organes nationaux et transnationaux. Comme l'a indiqué Aihwa Ong⁴⁸, « il existe diverses formes d'interdépendance et d'enchevêtrement entre les phénomènes transnationaux et les États-nations ». La capacité des pratiques culturelles transnationales à renforcer l'hégémonie de l'État socialiste cubain tient à l'attractivité des idéologies de l'égalitarisme et de la souveraineté dans un système mondial marqué par une inégalité et une dépendance croissantes, engendrées par les accords de libre-échange du type ALENA⁴⁹. Alors que les rappeurs cubains construisent avec les rappeurs américains des réseaux fondés sur la race et la marginalité, réseaux qui dépassent les affiliations nationales, ils génèrent dans le même temps une critique du capitalisme mondial qui leur permet de collaborer avec l'État socialiste cubain.

Les rappeurs sont ainsi parvenus à gagner une plus grande visibilité dans la société cubaine, qui a facilité l'acceptation par les dirigeants politiques de l'existence de la discrimination raciale dans la société cubaine. Lors d'un entretien avec le ministre de la Culture, celui-ci reconnaissait que « nous soutenons ce mouvement parce que le message du rap cubain reflète nos contradictions profondes, les problèmes de notre société, le thème de la discrimination raciale, et il met fortement en lumière les drames des *barrios* marginalisés ». Contrairement aux critiques initiales formulées à l'encontre du contenu racial du rap, l'État cubain le remercie à présent de traiter ces questions.

Après le festival de 2000, *Grupo Uno*, l'organisation indépendante des rappeurs, a été dispersée par AHS, de sorte que c'est maintenant AHS qui organise directement les concerts et les activités liées au rap, et coordonne le festival rap annuel. Depuis 1998, les groupes rap sont organisés dans un système d'entreprises de promotion musicale dirigées par le ministère

47. P. Gilroy, *op. cit.*, 1987, p. 158.

48. A. Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*, Durham et Londres, Duke University Press, 1999, p. 15.

49. Accord de libre-échange nord-américain (NAFTA en anglais). [NdT]

de la Culture. Les rappeurs dépendent de quatre entreprises : l'entreprise Beny Moré consacrée à la musique populaire, l'entreprise Ignacio Piñero, l'entreprise Adolfo Guzman consacrée aux solistes et aux chanteurs, et l'entreprise nationale de spectacle qui gère les rappeurs et les musiciens de rock. Alors que les trois dernières entreprises sont moins impliquées dans la promotion des rappeurs et ne versent pas de salaire, l'entreprise Beny Moré est la plus innovante en matière de promotion du rap. Elle verse aux rappeurs une commission calculée sur le nombre de leurs spectacles, à la différence du système antérieur qui prévoyait un salaire fixe. Dix groupes sont affiliés à Beny Moré, dont Obsesión, Anónimo Consejo, Doble Filo, Instinto, Problema, HEL, Eddy K, Papo Record, Reyes de la Calle et Alto Voltaje. Presque tous ont été présentés à l'entreprise via AHS, car les entreprises ont encore peu d'expérience de la musique rap. Mercedes Ferrer, une spécialiste des affaires commerciales de Beny Moré, disait qu'ils comptaient sur AHS pour sélectionner les rappeurs devant entrer dans l'entreprise. L'entreprise décide ensuite quel groupe peut produire des disques compacts; jusqu'à présent deux groupes seulement, Obsesión et Primera Base, en ont réalisé. Reste que le soutien institutionnel apporté aux rappeurs cubains « underground » et l'écho plus fort accordé à leurs demandes de justice sociale et d'égalité raciale a fini par leur coûter une partie de leur autonomie.

L'institutionnalisation croissante de la musique rap a également eu des répercussions en termes de censure sur les activités des rappeurs. Par exemple, l'aide fournie au festival de rap émanant directement du ministère de la Culture et d'AHS, un contrôle plus large s'exerce sur des questions artistiques de la part de ceux qui occupent des positions officielles et bureaucratiques à mesure que le mouvement s'intègre davantage aux institutions de l'État. Osmel Francis Turner, un rappeur de Cubanos en la Red, estimait que les rappeurs devaient rester indépendants et construire leurs réseaux en dehors de l'État : « les rappeurs ne peuvent pas attendre de l'État qu'il règle leurs problèmes, parce que si, demain, je dis quelque chose qui ne plaît pas à l'État, alors il faudra que j'oublie le rap parce qu'ils vont me dire que je ne peux pas en faire ». D'autres rappeurs racontent qu'ils ne peuvent pas passer sur les ondes à moins de renoncer à certains termes « offensants » ou à leurs déclarations politiques

incendiaires. Étant donné la cooptation historique d'expressions culturelles brillantes par les institutions révolutionnaires qui a eu lieu avec la *nueva trova* dans les années 1970 ⁵⁰, les rappeurs sont particulièrement attentifs à protéger l'autonomie pour laquelle ils se sont battus. Bien qu'ils se réjouissent de la plus grande visibilité que le rap cubain a acquise grâce à son institutionnalisation, les rappeurs et les jeunes Afro-Cubains voient généralement avec une certaine suspicion le parrainage par l'État de leurs positions dissidentes.

Enfin, il est à noter que si l'État cubain ne s'est pas approprié le rap « commercial » de la même façon que le rap « underground » – en partie du fait de l'habileté des rappeurs plus commerciaux, qui font appel au financement extérieur, et parce que ces rappeurs défendent des valeurs et des stratégies de consumérisme et d'individualisme qui s'identifient moins facilement avec les normes de l'État socialiste –, même les rappeurs « commerciaux » trouvent certains points de correspondance et d'accommodement avec l'État cubain, notamment depuis que la trajectoire de la Révolution cubaine s'est orientée vers une économie mixte de marché fondée sur de nouveaux modes de consommation, d'envie et de loisir. À mesure que l'État cubain adopte les réformes et l'idéologie du marché, la stratégie du *jineterismo* coïncide d'une certaine manière avec les stratégies de l'État cubain lui-même. Tel le *jinetero*, qui voit dans ses activités un moyen de voler de riches touristes pour vivre et faire vivre sa famille, l'État voit le tourisme comme un moyen de maintenir les structures sociales et les mécanismes de redistribution de la Révolution, en utilisant l'argent des touristes pour financer un ensemble d'institutions comme les écoles, les hôpitaux et les garderies. Dans la pratique, le *jineterismo* pourrait bien être utile à l'État, car les *jineteros* conduisent les étrangers vers des lieux touristiques et les encouragent à dépenser de l'argent. Plus encore, l'État cubain s'appuie pour faire venir les touristes sur les stéréotypes de la sexualité « tropicale » et de la promiscuité féminine tels qu'ils sont promus par le rap « commercial », et même si cela peut contredire la moralité révolutionnaire. Ces correspondances entre les secteurs commerciaux

50. C. Díaz Pérez, *Sobre la Guitarra, La Voz: Una Historia de la Nueva Trova Cubana*, La Havane, Editorial Letras Cubanas, 1994.

et un État cubain en évolution montrent de futures alliances possibles, spécialement au moment où ces groupes commencent à bénéficier d'une plus grande reconnaissance internationale.

Le hip-hop et ses contradictions

Même si certains rappeurs « underground » s'opposent aux tendances commerciales et aux inclinations consuméristes de groupes tels que les Orishas, le mouvement hip-hop « underground » se situe dans un espace contradictoire à Cuba, espace auquel, même s'il lui résiste, le consumérisme capitaliste donne sa forme. Le mouvement hip-hop à Cuba reflète des tendances existant dans le hip-hop américain, comme une consommation ostentatoire et l'utilisation de vêtements américains, qui ont aussi servi à montrer certains positionnements politiques. Il est indéniable que le port de vêtements de marques comme ceux de Fubu ou Tommy Hilfiger, qui fait partie du mouvement hip-hop aux États-Unis, a été incorporé au hip-hop cubain. La majorité du public lors des concerts est habillée avec des pantalons larges, des *sweatshirts* et des casquettes de baseball ou des casquettes en laine apportées par la famille de Miami ou par des touristes. Surtout, ce style n'est pas la simple adoption du style américain et de la culture capitaliste, il est aussi un geste de désobéissance qui montre le refus de se conformer à la société dominante.

Le public du rap cubain utilise les vêtements mais aussi les mots d'argot américain comme « aight » et « mothafuka » qu'il a adoptés comme un moyen de se distinguer en tant que groupe et de mettre en valeur son identité de jeunes Cubains noirs. Leur style n'est pas non plus passé inaperçu auprès des autorités officielles, qui connaissent le potentiel subversif de leur manière de s'habiller. Dans un article du *Habanero*, Pita⁵¹ se moquait déjà en 1999 des rappeurs qui portent des chapeaux, des pantalons longs et des casquettes en laine dans un climat aussi chaud et peu adapté. Mais, plus que l'inadaptation au climat, ce qui était en jeu, c'était la relation entre l'habillement et une culture et une société interdites aux jeunes Cubains.

51. T. Pita, « Rap, Tiramos la Primera Piedra », *El Habanero*, 3 août 1999.

Certains des rappeurs les plus engagés dans le nationalisme noir portent des chemises imprimées africaines, des dreadlocks ou des coiffures « afro » naturelles, d'autres portent des casquettes faites au crochet et des t-shirts avec l'image du cannabis, de Bob Marley ou de Hailé Selassié, rappelant la culture du reggae. À Cuba, l'adoption de styles noirs marque l'adoption d'une identité africaine et de la diaspora africaine, l'affirmation de la part des rappeurs de leur participation au moment présent. Déjà dans les années 1960, l'État cubain se méfiait des Afro-Cubains qui portaient des chemises africaines et des coiffures afro, assimilées à des actes provocateurs et déviants⁵². Les affrontements sur les styles rendaient apparentes les tensions existantes entre le désir de la direction révolutionnaire de se rapprocher du mouvement du Black Power aux États-Unis et ses réserves quant aux « divisions » produites par les politiques culturelles noires⁵³. Pour les rappeurs cubains, ces styles sont aussi une façon de montrer leurs identifications nationales croisées, ce qui leur donne un degré d'autonomie permettant d'affirmer un sens collectif de l'identité noire, à la différence du programme d'intégration raciale de l'État cubain⁵⁴.

Les femmes rappeurs utilisent elles aussi leurs styles pour lancer un message politique et souligner leur individualité, leur présence et leur identité en tant que femmes noires. Magia du groupe Obsesión et le groupe rap entièrement féminin Instinto cherchent à travers leurs styles à projeter une autre image des femmes. Alors que dans la salsa et la musique *dance* populaire de Cuba, les femmes se maquillent et portent jupes courtes et

52. C. Moore, *Castro, the Blacks, and Africa*, Los Angeles, Center for Afro-American Studies, 1998, p. 259.

53. *Ibid.*

54. Certains chercheurs ont étudié la relation contradictoire existant entre les nationalistes noirs américains et le gouvernement révolutionnaire à Cuba (C. Moore, *op. cit.*; A. de la Fuente, *op. cit.*, 2001). Ces auteurs soulignent que, en dépit du fait que Fidel Castro et d'autres dirigeants cherchaient à construire des alliances avec le mouvement du black power aux États-Unis, le discours en termes de race de dirigeants comme Stokely Carmichael, qui parlait d'une « structure de pouvoir blanche », s'opposait à la direction politique cubaine, dont beaucoup des membres étaient eux-mêmes des Cubains « blancs » (C. Moore, *op. cit.*, p. 261). Bien que ces tensions ne soient pas apparues très fortement dans les rapports entre les rappeurs afro-américains et l'État cubain, le nationalisme culturel des rappeurs cubains, développé via leur participation dans des réseaux nationaux entrecroisés, rencontre une certaine résistance de la part des autorités.

hauts talons, Magia porte habituellement un foulard et une longue robe africaine, ou une chemise large et un pantalon.

Le producteur de rap Pablo Herrera raconte qu'après avoir été interviewé par *Vibe magazine*, un producteur américain est venu à Cuba pour lui proposer un habillement sponsorisé par le label Edge. Herrera était partagé. D'un côté, il sentait bien que c'était un symbole du capitalisme multinational, et il percevait la tentative du producteur de tirer avantage de l'ouverture en cours de la société cubaine pour installer le label Edge sur le marché cubain. Mais, d'un autre côté, Herrera trouvait les vêtements très à la mode et d'ajouter qu'il était difficile de trouver ce genre de tenues à Cuba. Les marques et l'industrie transnationale du disque, tout comme les échanges culturels du type Black August, offrent de multiples possibilités aux rappeurs cubains de progresser en dehors de l'État et de surmonter les difficultés dues aux circonstances actuelles. Tout comme les rappeurs afro-américains peuvent voir dans le hip-hop ou dans le sport une activité qui « donne corps aux rêves de succès et de fuite possible du ghetto »⁵⁵, les rappeurs cubains voient dans le rap une activité qui peut conduire à la prospérité économique ou un moyen de *resolver* (résoudre) leurs problèmes actuels sans avoir recours à l'État. Dans sa chanson *Prosperaré* (Je prospérerai), Papo Record laisse entendre que la pauvreté actuelle des rappeurs cubains pourrait être récompensée par une réussite matérielle :

*Hoy te canto en una peña, mañana
doy una gira
pasado quiero viajar
Hoy unos cientos por un tema, mañana
unos miles por un disco*

Aujourd'hui je chante dans une *peña*, demain
je fais une tournée
après-demain je veux voyager
Aujourd'hui quelques centaines pour un air, demain
quelques milliers pour un disque

55. R. Kelley, *op. cit.*, p. 53.

Or, peu de rappeurs cubains sont susceptibles d'amasser des fortunes avec leur musique. Même les Orishas laissent entendre qu'ils sont de simples employés d'EMI : « il faut travailler parce qu'il y a une compagnie qui a investi sur vous, vous êtes un employé. Vous devez tirer le maximum de vous-même parce que ça aura des répercussions sur votre futur »⁵⁶. On le sait, le succès commercial ne garantit plus la richesse et même les artistes dont les albums se vendent bien sont soumis à une pression constante.

Ainsi, à Cuba, le hip-hop est capable de combiner politiques de race, style, consumérisme, nationalisme et anticapitalisme dans un mouvement aux multiples facettes, qui renforce les formes locale et globale du pouvoir, tout en apportant une voix résistante. Même si le rap « underground » risque d'être entraîné dans les stratégies hégémoniques de l'État cubain, la participation de ces rappeurs à des réseaux transnationaux leur offre simultanément la possibilité de *résister* à l'institutionnalisation de la dissidence qui s'est produite pour d'autres expressions culturelles. L'appropriation de façons de s'habiller, qu'elles proviennent de designers américains ou qu'elles soient africaines ou rasta, l'adoption de l'argot américain, tout comme le rêve ou la réalité des voyages à l'étranger, les échanges culturels et les contrats passés avec des studios étrangers permettent aux rappeurs de dégager un espace plus ou moins autonome pour le hip-hop, même s'il fonctionne en partie depuis les institutions de l'État. La nature tout à fait transnationale d'expressions telles que le hip-hop favorise la pluralité du mouvement à Cuba et le maintien de stratégies et de voix nombreuses et diverses dans le contexte du système socialiste cubain.

Sujatha Fernandes

*Sociologue, Queens College et au Graduate Center (CUNY), New York
(traduit par Philippe Létrilliart, avec l'aide précieuse de Jaci Fluker et de Sergi Farré).*

56. Cité dans S. Fernandez, *art. cit.*, 2000, p. 7.

Postface

Martí : histoire d'une gifle

José Martí est une centrale thermoélectrique et une énorme bibliothèque. Il est la distinction honorifique la plus élevée donnée par le gouvernement et une radio qui attaque le gouvernement qui donne cette distinction. Il est un aéroport et un tas d'avenues. Il est le centre du parc dans les villes et les villages. Il est la dispersion de ses phrases, sans cesse répétées. Il est l'argent qui circule avec son effigie. Il est le premier nom propre mentionné dans l'actuelle Constitution de la République de Cuba : il apparaît alors qu'a déjà défilé, dans les clauses antérieures, une masse anonyme d'aborigènes suicidaires, d'esclaves rebelles, de créoles révoltés les armes à la main, d'ouvriers, de paysans et d'étudiants.

Comme si c'était la traduction de titres honorifiques d'empires exotiques, on l'a appelé « Notre Apôtre », « Héros national », « Pater Patriae », « Notre Ordonnance Médicale Politique », « Saint-Père », « Notre Trousse à Pharmacie de Morale Publique », « Notre Bible pour la Vie ». On a affirmé qu'aucune des statues qu'on lui érige ne parviendra à lui rendre justice. Rubén Darío est allé jusqu'à déclarer, après un certain nombre d'estimations architecturales, que pour une telle statue « l'île tout entière serait encore un socle trop petit ».

José Martí atteint à l'importance universelle qu'il a lui-même exagérément conférée à Cuba lorsqu'il écrivait : « Les Antilles libres sauveront l'indépendance de notre Amérique, et l'honneur déjà douteux et bien entamé de l'Amérique anglaise, et peut-être même accéléreront-elles

et fixeront-elles l'équilibre du monde ». Sa figure acquiert l'intemporalité dont il était prodigue lorsqu'il indiquait que celui qui se levait pour la cause cubaine, se levait pour toutes les époques. Je lis ses écrits et il me revient en mémoire l'information annonçant que l'un de ses poèmes (je ne me souviens plus duquel) et l'un de ses manifestes politiques (je ne m'en souviens pas non plus) voyagent dans l'espace cosmique, à supposer qu'ils ne se soient pas désintégrés.

Ils ont été mis en orbite, là-haut, par le premier (et l'unique) Cubain à avoir vu la planète depuis l'extérieur et qui, à l'heure actuelle, assiste, muet dans son uniforme de colonel, à de savantes sessions parlementaires à La Havane. Vêtu à l'époque d'un costume de cosmonaute, Arnaldo Tamayo Méndez a extrait de la planète, en plus de ces textes de Martí, suffisamment de sucre pour organiser une expérience sur la croissance des cristaux de sucre dans un milieu antigravitationnel. Je crois que les exportations cubaines ne sont jamais allées aussi loin, que les préoccupations sur le rendement d'une récolte n'ont jamais atteint une telle dimension. Et l'écriture de José Martí n'aura jamais eu plus étrange (et peut-être plus juste) destinataire que lorsqu'elle a été mise en orbite dans ces espaces pascaliens.

Je parle de l'équipage d'un cosmonaute qui incluait un paquet de sucre et des pages imprimées, je parle d'exportations cubaines, et je signale cette remarque que Fernando Ortiz a rendue publique en 1953, pendant la célébration du centenaire de Martí : si le pays exportait, avec beaucoup de bonheur, du sucre, du tabac et de la musique, pourquoi ne pas exporter José Martí ? Celui-ci était la meilleure des musiques (l'impétuosité et la capacité d'entraînement de son éloquence), un sucre de qualité optimale (ses lettres affectueuses) et ses idées transportaient la même ivresse que le bon tabac (son effigie apparaît sur les étiquettes de certaines marques).

Peu d'années avant cette célébration, Emil Ludwig avait fait part de son étonnement devant quelques-unes de ces phrases. Il rapprochait ces fragments des aphorismes de Nietzsche, regrettait qu'une telle œuvre n'ait pas été traduite en allemand, et confirmait la demande internationale en faveur de l'article d'exportation proposé par Ortiz. « Des centaines d'aphorismes dans un style si vigoureux et pénétrant qu'ils pourraient bien être de Nietzsche, a noté Ludwig, ont été recueillis dans une magnifique

collection de ses œuvres, et, si celles-ci étaient traduites, elles seraient à elles seules suffisantes pour faire de Martí le guide spirituel du moment actuel du monde ».

Le biographe allemand faisait référence à l'année 1948. Guide spirituel du monde ou principal article d'exportation, José Martí ne prendrait toute son importance qu'à partir du triomphe révolutionnaire de 1959, même si son nom était entré dans la cuisine politique cubaine bien avant. Fulgencio Batista (pour citer l'exemple d'une dictature antérieure) avait pris soin de s'attribuer une bonne part des bénéfices de la célébration du Centenaire, et il essaya de légitimer son coup d'État tout neuf grâce aux festivités organisées pour Martí. De la même façon et la même année, Fidel Castro plaça sa lutte contre Batista sous la tutelle du même nom. En 1953, la politique cubaine prenait la forme d'une guerre des reliques.

On a dit et répété que Martí avait été récupéré par tous les projets politiques du siècle dernier à Cuba. Vu comme cela, son utilisation par la dictature actuelle n'aurait rien de particulier. Mais ce qui est inhabituel vient du fait qu'un même pouvoir se soit réclamé de lui pour justifier des tendances successives et contradictoires : Martí a été intégré dans les formulations changeantes du discours révolutionnaire. C'est pourquoi il me semble qu'aucune interprétation de son œuvre ne mérite autant d'attention que la version donnée par les autorités gouvernementales cubaines. Parce qu'aucune autre n'est allée aussi loin. Jusqu'au cosmos.

Il s'agit, comme je l'ai déjà dit, d'une lecture changeante. Une lecture qui inclut des moments aussi disparates que celui où on a cherché à le rapprocher de la pensée marxiste, et celui, que la propagande havanaise continue de faire durer, où il représente la conscience nationale, la différence cubaine. Peu importe la distance qui sépare un Martí de l'autre, les deux ont été enracinés définitivement dans la Révolution de 1959. Par conséquent, ce n'est pas un hasard si, après les portraits individuels exécutés par quelques-uns des principaux peintres cubains durant la première moitié du XX^e siècle (Carlos Enríquez, Jorge Arche, Eduardo Abela), Raúl Martínez couvrit ses énormes toiles révolutionnaires avec des portraits de Martí en série. Il obéissait à quelque chose de plus que le goût warholien pour les tirages multiples : si Warhol peignait Marilyn

Monroe à la sortie des linotypes, Raúl Martínez fournissait le Martí des machines oratoires.

Lorsque la Révolution de 1959 fut déclarée marxiste, il est devenu indispensable de découvrir les coïncidences ou les proximités entre Marx et Martí, entre Martí et Lénine. Le problème qui se présentait était identique à celui que rencontra Dante au moment de juger Virgile : où placer, dans un univers régi par des récompenses et des châtements, entre Enfer et Paradis, celui qui, étant là avant le Christ, n'avait pas pu partager la Bonne Nouvelle, mais avait dû en savoir quelque chose, à en juger par sa *Quatrième Églogue* ? On en arriva donc à affirmer que les positions de Martí étaient « simili-marxistes », terme consacré par l'historien Julio Le Riverend. Il est tout de même utile de signaler que les rapprochements entre Marx et Martí avaient commencé une vingtaine d'années plus tôt.

Dans le prologue d'une anthologie de textes de Martí de 1974, Roberto Fernández Retamar remarquait, à propos d'un certain point en discussion : « Martí ne le dit pas dans ces termes, mais si [...] l'on traduit ses affirmations dans un langage marxiste-léniniste... ». Ce par quoi il soulignait la nécessité de le traduire dans la *lingua franca* de l'empire soviétique.

À cette même époque, le désespoir nominaliste s'installa chez les professionnels de Martí. Comment placer, sur une échelle rigoureusement téléologique, quelqu'un comme José Martí ? Entre toutes les enseignes lumineuses qu'imposait l'Académie des sciences de l'URSS, la plus tranquillissante qu'ils trouvèrent fut : « démocrate révolutionnaire ». Et lorsque chuta l'empire qui avait soutenu cette académie, lorsque les traductions proposées par Roberto Fernández Retamar se firent inutiles, un autre Martí arriva. Un Martí échaudé, concentré sur lui-même et sur sa propre pensée, cubanissime.

Recourir à ce nouveau Martí, avoir cette autorité sous la main, confirmait que le régime révolutionnaire avait les moyens d'éviter de sombrer. Le caractère incroyablement autochtone de Martí en arrivait, en effet, à coïncider avec le caractère incroyablement autochtone de la Révolution de 1959. Et si le triomphe de cette dernière n'était pas dû

à une recommandation transnationale ou à une contagion soviétique, les nouvelles de l'Est européen n'avaient pas à recevoir d'écho dans la Caraïbe. José Martí était vu comme une précieuse espèce endémique, le papillon étonnant qui justifie un microclimat, l'ornithorynque destiné à une réserve écologique particulière.

Quelle que soit l'explication privilégiée, les liens entre la Révolution qu'il avait entamée au XIX^e siècle et celle qui commencerait au milieu des festivités de son centenaire étaient plus que suffisants. De même, les liens entre le parti politique qu'il avait fondé et le parti politique qui gouverne Cuba aujourd'hui étaient plus que suffisants. Les liens entre les figures de José Martí et de Fidel Castro étaient plus que suffisants.

Divers partis politiques cubains se sont placés à l'ombre du parti révolutionnaire fondé par Martí. Dans un texte publié en 1948, au moment d'affronter les électeurs, Blas Roca considérait Martí comme le révolutionnaire le plus radical de son époque et le taxait de précurseur du parti communiste (PSP). Ainsi que le récitait son pamphlet : « Nous, nous pouvons honorer sincèrement Martí parce que nous appartenons au parti radical et révolutionnaire d'aujourd'hui ». Selon Roca, tous les partis en lice ramenaient l'exemple de Martí sur le tapis, mais seuls les communistes l'honoraient de façon vraiment sincère.

C'est une référence à peu près aussi exclusive que s'était réservée Ramón Grau San Martín, à partir du moment où il avait baptisé son parti du nom de celui qu'avait fondé Martí, lui ajoutant toutefois une parenthèse par laquelle serait connue la nouvelle formation : parti révolutionnaire cubain (authentique). Tout comme Blas Roca, Grau San Martín dénonçait le Martí douteux des autres, et se réjouissait de voir Martí perdurer dans la politique que lui représentait.

Mais aucun rapprochement n'a connu autant de succès que celui opéré par Fidel Castro. Immergé depuis sa jeunesse dans les luttes politiques républicaines, connaisseur de l'importance de l'utilisation des symboles (sa curiosité ou sa sympathie pour le fascisme italien en donne la mesure), il ne pouvait faire moins que d'utiliser Martí. Un volume publié en 1983, *José Martí: el autor intelectual*, laisse entrevoir certaines de ces manœuvres d'appropriation : on y voit le fac-similé de quelques pages de Martí comportant des annotations du jeune Castro. Et la vision de ces *marginalia*

éveillait une rapsodie chez un commentateur comme Fernández Retamar, qui se risquait à écrire : « Fidel, suivant le conseil du livre incandescent qu'est *L'Apocalypse*, où il est recommandé de manger le livre lui-même, faisait de Martí la chair de sa chair et le sang de son sang. »

Comme on peut inférer de cette citation, nous nous trouvons dans des terres hautement symboliques. Il ne surprendra personne qu'un siège ait été réservé à Martí, en qualité de premier délégué, à l'ouverture du premier congrès du parti communiste de Cuba, célébré en 1975. Il ne surprendra personne non plus que, tout au long des sessions, on ait religieusement respecté ce siège vide.

Celui qui, étant jeune, avait annoté quelques pages de José Martí, allait se charger d'écrire l'introduction de l'édition critique des *Œuvres complètes*. Un atlas historico-biographique consacré à suivre les pas du Martí voyageur se terminait par une récapitulation de la lutte des guérilleros dans la Sierra Maestra. Et, sur l'affiche imprimée pour la première du documentaire *La guerra necesaria* de Santiago Alvarez, Martí apparaissait sur le pont du yacht « Granma ». Les deux épopées s'entrelaçaient, le débarquement de Martí peu avant sa mort, et celui que feraient plus tard Fidel Castro et ses compagnons.

Plus récemment, le peintre José Toirac a repris la photographie où Fidel Castro, immédiatement après l'assaut de la caserne Moncada, apparaît devant un mur auquel est suspendu un portrait de Martí. Dans l'interprétation ironique de Toirac, faite en noir et blanc, comme s'il s'agissait d'une photographie, José Martí devient le sujet principal, et l'image suspendue au mur est celle de Fidel Castro.

On est arrivé à un tel point dans les travaux d'identification entre l'une et l'autre que ces deux figures sont devenues interchangeables. Fidel Castro pourrait avoir conspiré à New York, jusqu'à fonder le parti révolutionnaire cubain, Martí pourrait tyranniser le pays en se prévalant du parti communiste de Cuba. Nicolás Guillen avait déjà stipulé que c'était José Martí, réanimé en Fidel Castro, qui montrait le chemin à suivre par Cuba. Dans une anthologie du Vénézuélien Aquiles Nazoa, il est même allé jusqu'à parler du « fidélisme avant la lettre » de Martí. « Seuls les révolutionnaires d'aujourd'hui, avertit José Cantón Navarro, et en premier

lieu les communistes, peuvent célébrer sans honte les révolutionnaires d'hier, à l'avant-garde desquels s'est toujours trouvé notre Martí. »

Ces vieux communistes, qui veillaient sur Martí, faisaient remonter la lignée de son interprétation jusqu'à un article publié par Julio Antonio Mella en 1926 : « Glosas al pensamiento de José Martí. Un libro que debe escribirse ». Mella parlait d'un livre à faire, une œuvre pour laquelle il n'avait pas de temps mais qu'il terminerait peut-être dans l'une de ses prisons, sur le pont d'un navire, dans un wagon de troisième classe ou sur un lit d'hôpital (la prison, l'exil ou la convalescence étant les perspectives qu'il s'offrait à lui-même). Comme on peut l'imaginer, le livre sans cesse repoussé donnerait la mesure du véritable Martí. Mella s'invectivait lui-même en écrivant : « Il est indispensable qu'une voix de la nouvelle génération, libre de tout préjugé, et pénétrée de la classe révolutionnaire d'aujourd'hui, écrive ce livre. »

Ses récriminations sur le manque de temps n'étaient pas rhétoriques. À cette époque, il faisait partie des fondateurs de la Fédération des Étudiants Universitaires, organisait une université populaire (portant le nom de José Martí), participait à la création du parti communiste de Cuba (PSP) et occupait le poste de secrétaire général de la section cubaine de la Ligue anti-impérialiste. Son article, proposant un livre qu'il n'arriverait jamais à écrire, tirait Martí vers l'actualité, le citait à comparaître au procès fait à l'impérialisme des États-Unis. Il créait ainsi l'une des représentations de Martí parmi les plus puissantes et les plus récurrentes : celle du lutteur anti-impérialiste.

Cependant, au-delà de la demande d'analyse formulée par Mella, et aussi féconde qu'elle ait pu être, je souhaite m'arrêter sur un trait qui n'a pas été pris en compte (pour autant que je sache, la bibliographie de José Martí étant, en effet, océanique et soporifique). Mella a écrit dans son article de 1926 : « Il faut mettre le holà à l'activité de toute cette canaille, ces margoulins, ces patriotes, ces lèche-bottes, ces hypocrites qui écrivent sur José Martí ou en parlent... et s'ils ne veulent pas obéir, une gifle ! »

La violence domine dans cette citation. Avec la proposition d'un Martí nécessaire, d'un livre à faire, cette gifle marquera le chemin de l'intransigeance, sur lequel elle aura énormément d'avenir. À l'origine

d'une lignée interprétative, le texte de Julio Antonio Mella représente aussi la naissance d'une manière particulière de canaliser la jalousie. Dans *Tumbas sin sosiego*, Rafael Rojas a étudié les changements intervenus dans la civilité cubaine à partir du triomphe révolutionnaire de 1959. Abordant l'intellectualité communiste, il note des variations allant de la plus exquise politesse jusqu'à l'intolérance la plus tranchante, une fois délogés, il est vrai, les autres partis politiques. Bien entendu, la gifle réclamée par Mella n'était peut-être qu'une sortie littéraire intempestive. Peut-être ne fallait-il pas prendre cette réclamation au pied de la lettre, dans la mesure où elle faisait partie de toutes ces horreurs barbares que promulguaient d'autres manifestes à l'époque (et qui ne conduiraient ni à raser le Parthénon, ni à instaurer l'anthropophagie entre les hommes).

Pourtant, la réclamation de Mella allait trouver, finalement et littéralement, un accomplissement. En 1974, Juan Marinello lançait l'avertissement suivant : « Heureusement, la clarté apportée par la Révolution nous met à l'abri de toute tentative malicieuse ou gauche. Les défenseurs de Martí opposés à Martí n'ont plus leur place dans la Cuba d'aujourd'hui. »

Ce qui méritait une gifle en 1926 devait à présent être payé par l'ostracisme, par l'exil de toute une vie. Un prologue aux travaux du séminaire national sur Martí ébauchait un *Index Prohibitorum* qui comprenait les noms d'intellectuels bourgeois entêtés à déformer la mémoire de Martí. Juan Marinello, inquisiteur jusque dans sa terminologie, parlait du « péché de lèse-martisme ». Et Luis Pavón remuait des culpabilités rétroactives : « Une liste de la bibliographie sur Martí que nous a laissée la République, c'est, dans une large mesure, un rapport criminel. »

L'opposant était expulsé de la politesse, du pays, de toute loi. Le 19 mai 1977, un des premiers décrets émis par le Conseil des ministres tout récemment fondé ordonna la création d'un Centre d'études sur Martí, qui enfermerait (mais favoriserait également) la recherche sur Martí. Avec ce décret, fut émise la résolution qui déclarait Monument national toute pièce autographe de Martí, et obligeait ses propriétaires à la remettre aux autorités.

Le délit de propriété venait s'ajouter au caractère délictuel de certaines opinions, et tout ce qui avait appartenu à Martí mais s'était échappé

de l'île se trouvait outragé par cet éloignement. Le retour intégral de tout ce qui avait navigué tant d'années à l'étranger (même les choses les plus insignifiantes) devait être garanti par la loi. Apparue dans l'*Anuario del centro de Estudios Marianos* de l'année 1985, une note non signée s'indignait devant la perspective de voir Carlos Ripoll, spécialiste de l'exil, publier deux lettres inédites. Comme le reprochait la note : « Là-bas, aux mains de ceux qui ont abandonné la patrie, il y a des documents originaux de Martí, qui appartiennent au peuple cubain et à sa Révolution, seuls vrais conservateurs d'un trésor qui est patrimoine de l'humanité, non d'une humanité abstraite mais, pour le dire avec les mots de Juan Marinello, une "humanité au niveau de son espérance". »

La guerre des reliques se déchaînait. Ceux qui se considéraient comme les uniques héritiers de l'exemple de Martí, les seuls capables de le traduire, trouvaient en Martí de bonnes raisons d'insulter leurs opposants. Comme n'importe quel instrument de légitimation d'une dictature, Martí avait fini par devenir un objet à lancer, une arme. Alors qu'une grande partie de la population s'enfuyait du pays, une de ses phrases était utilisée pour justifier l'intolérance : « Il faut charger les navires de ces insectes dangereux, qui rongent l'os de la patrie qui les nourrit », avait-il écrit dans *Nuestra América* (les admirateurs béats de Martí n'auront pas, cette fois-ci, l'excuse d'une phrase tronquée. Leur auteur a vraiment parlé d'envoyer en exil ceux des Latino-Américains qui ne ressentaient pas d'amour pour leur terre).

Dans l'article de Julio Antonio Mella, on pourra découvrir un autre détail aux conséquences lourdes. Mella s'était trouvé dans les rangs du premier parti communiste de Cuba en même temps que Carlos Baliño, un vieux compagnon de lutte de Martí. Et il avait recueilli auprès de lui une idée qui n'apparaît pas dans les écrits de Martí que nous connaissons. Le message, retransmis de vive voix par Martí à Baliño, annonçait que la Révolution n'était pas ce qui allait commencer dans la campagne cubaine en 1895 mais ce qui se développerait après, une fois établie la République.

Aucune phrase ne pouvait être plus utile. Que tout ait été fait pour établir la République, cela sautait aux yeux dans n'importe lequel des derniers écrits de Martí. Mais, à partir de ces pages, on ne pouvait pas savoir grand-chose de la nature de cette République. La phrase transmise

par Baliño supposait que ce n'était pas parce que la République était en place qu'il fallait écarter la possibilité de la Révolution. De la sorte, Julio Antonio Mella, et d'autres tempéraments rebelles, avaient la confirmation que ce qui avait été établi à Cuba depuis lors n'était pas le rêve de Martí, et qu'ils ne devaient pas s'en contenter puisque Martí lui-même s'était chargé d'annoncer une autre phase, encore supérieure.

Après 1959, en revanche, toutes les possibilités semblaient avoir été remplies. Il avait existé une République insatisfaisante (cataloguée comme pseudo-république ou république médiatisée), et la Révolution avait triomphé. Par le biais de Baliño et de Mella, Martí envoyait un message à Fidel Castro, que celui-ci ne mettrait pas longtemps à faire sien. En dehors de cela, il ne semblait pas rester d'autre incarnation possible pour ce qu'avait écrit Martí. Ou alors il en restait une, celle de l'exil : Carlos Márquez Sterling appelant Fidel Castro « l'Anti-Martí » dans la réédition de sa biographie de Martí.

Au sein de l'exil précisément, lors d'une conférence prononcée dans les années 1970, Carlos Alberto Montaner affirmait, à propos de Martí : « D'une certaine manière, Cuba est un pays (établi) autour d'un homme ». Et il ajoutait : « Les Cubains peuvent être libéraux ou conservateurs, de droite ou de gauche, radicaux ou modérés, mais, dans tous les cas ils doivent, et c'est incontournable, montrer leur adhésion à Martí. »

Je ne sais pas si Montaner considère que ses propos d'il y a trente ans sont encore valables. Mais, quelle que soit son opinion actuelle, ses affirmations sont pertinentes en tant que symptôme d'une limitation de l'imaginaire cubain : l'impossibilité d'esquiver ou de ne pas prêter attention à l'une de ses représentations.

Reste-t-il encore un Martí utile pour la politique cubaine ? L'actuel régime cubain et les exils n'ont-ils pas épuisé ses potentialités ? Je me demande s'il ne faudra pas, dans l'avenir, laisser de côté cette manie de faire de Martí une autorité indiscutable. Je me demande s'il ne faudra pas se passer de l'autoritarisme de Martí, entre autres autoritarismes. Et je crois que, quelle que soit la façon dont se présentera le futur pour la culture cubaine, celle-ci devra se réserver la possibilité de l'esquiver.

Je m'amuse parfois à voyager jusqu'à une époque où son autorité n'était pas encore établie, où il s'éveillait, avec les premiers étonnements, les

premiers remords. Outre qu'il fait l'hypothèse d'un temps non encore empli de Martí, cet exercice permet d'estimer valablement ce que celui-ci a apporté d'original à la littérature et à la politique cubaine. Je voyage, ainsi, jusqu'aux articles par lesquels Enrique Trujillo s'oppose à la fondation du parti révolutionnaire cubain. Je lis, non pas le Juan Marinello le plus diffusé mais le premier Marinello, rétif aux abus de rhétorique dans l'éloquence de Martí. Et j'arrive au point où Domingo Faustino Sarmiento, dans une lettre à Paul Groussac de 1887, faisait l'éloge de la chronique écrite par Martí à propos de l'inauguration de la statue de la Liberté et où, parlant d'un auteur alors peu connu, il le mentionnait de la manière suivante : « Martí, un Cubain, je crois ».

Je me plonge dans cette correspondance incertaine entre Cuba et Martí comme dans ces croisements du temps où les choses pourraient avoir été différentes.

Antonio José Ponte

*Écrivain, ancien codirecteur de la revue Encuentro de la cultura cubana
(traduit de l'espagnol par Philippe Létrilliart et Valentina Dalenz).*

Table des matières

Prologue <i>Rafael Rojas</i>	5
Les dédales du régime cubain, 1959-1989 <i>Vincent Bloch</i>	9
Les Vázquez : une économie familiale à La Havane <i>Julia Cojimar</i>	63
Condamner et punir à Cuba : le système pénitencier sous le régime révolutionnaire <i>Elizabeth Burgos</i>	83
Religion dans la Révolution : le retour du catholicisme cubain <i>Philippe Létrilliant</i>	121
Artistes et intellectuels cubains : entre incertitude et tâtonnements <i>Yvon Grenier</i>	149
Quand les rappeurs cubains marchandent avec l'État <i>Sujatha Fernandes</i>	177
Postface <i>Antonio José Ponte</i>	209

Nos remerciements vont à ceux qui ont accompagné l'élaboration de ce livre : la revue Encuentro de la Cultura Cubana ainsi que David Recondo, pour avoir organisé au CERI, en 2007, un colloque dont plusieurs contributions sont issues, Gilles Bataillon, pour son appui constant, et Laure Courty, pour ses relectures avisées et son dynamisme créatif.

Les opinions exprimées dans cet ouvrage n'engagent que leurs auteurs.

Choiseul Éditions
28, rue Étienne Marcel
75002 Paris
www.choiseul-editions.com
© 2011. Tous droits réservés.

Couverture : © Yoel Jimenez.

ISBN : 978-2-36159-011-6
Imprimé en France
Imprimerie Chirat, 744 route de Sainte-Colombe, 42540 Saint-Just-la-Pendue
Dépôt légal : mai 2011