UNIVERSITÉ DE STRASBOURG ED 270

ÉCOLE DOCTORALE de Théologie et des Sciences Religieuses

EA 4378

THÈSE présentée par :

Henri Claude TÉLUSMA

Soutenue le : **25 septembre 2017**

Pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : Théologie des Religions

Une analyse théologique de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti:

Ouverture pour un dialogue interreligieux

THÈSE dirigée par :

Madame PARMENTIER Elisabeth	Professeur, Université de Strasbourg
Monsieur STEHLY Ralph	Professeur, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Monsieur CHANSON Philippe	Professeur, Université de Genève
Monsieur ZORN Jean-François	Professeur, Faculté libre de théologique de Montpellier

EXPERT :

Monsieur SIMON Benjamin	Professeur, Institut œcuménique de Bossey-Genève

PRÉSIDENTE DU JURY

Madame GRELLIER Isabelle	Professeur, Université de Strasbourg

Dédicaces

Mon épouse Roseline

Ma fille Leynah

Mon fils Yann

Mes parents M./Mme Tacilien Télusma

Mon frère Wilnick

Ma sœur Tanise

Faculté de Théologie de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti

Association Penser la Théologie

Laboratoire d'Éthique et d'Anthropologie Religieuse en Haïti (LEARH/UCNH)

Remerciements

Tant de personnes ont contribué directement ou indirectement à la réalisation de ce travail de recherche, les pages me manqueraient pour les nommer toutes. Cependant, il y a des personnes sans qui le travail aurait été quasiment impossible et qu' il est donc important de remercier. En tout premier lieu, je rends grâces à Dieu pour sa protection sans faille tout au long de cette étude.

Je veux remercier de tout cœur mes directeurs de thèse qui m'ont accompagné dès la conception du sujet jusqu'à la soutenance de la thèse. Avec eux j'ai appris à lire et à écrire. En Madame Parmentier et Monsieur Stehly, j'ai trouvé des directeurs de recherche responsables, compréhensibles et compréhensifs.

Je veux aussi remercier le gouvernement français qui m'avait octroyé une bourse d'études très généreuse de septembre 2014 à juin 2017. Sans cette bourse l'étude aurait été impossible. Un tribut de reconnaissance va aussi à monsieur Vic Gordon qui m'a facilité des voyages d'études avant l'obtention de la bourse. Un remerciement aussi au DEFAP qui m'a permis de faire mes premières expériences académiques en France par une bourse d'études de septembre 2011 à juin 2012.

Je suis reconnaissant envers la faculté de Théologie de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti pour avoir mis des étudiants à notre disposition lors la réalisation des enquêtes sur le terrain. Je suis redevable envers des amis haïtiens étudiant en France, notamment, Guyps Chéry, Raynold Colas, Robert Louinor, Bidry Dorsainvil, Guimy Dumano, Fadler Célestin, Phucien Albertus, Manassé Pierre-Louis et sa femme Marie-Clairemite Pierre-Louis pour leur hospitalité exercée à mon égard durant mes séjours sur Strasbourg.

Enfin, je témoigne ma profonde gratitude envers Nicole Gangloff pour sa relecture combien importante, juste et profonde.

TABLE DES MATIERES

Remerciements 2
TABLE DES MATIERES 3
Table des tableaux et graphiques 14
INTRODUCTION GÉNÉRALE 16
Hypothèses de la recherche 21
Objectifs de la recherche 22
Méthodologie 26
Première partie 32
L'état de la coexistence religieuse en Haïti 32
CHAPITRE I **33**
CADRE CONTEXTUEL DE LA RECHERCHE **33**
A. CADRE HISTORIQUE ET GEOGRAPHIQUE D'HAITI **33**
1. Vue d'ensemble 33
2. Haïti dans son cadre démographique 35
3. Haïti dans son cadre socio-économique 38
B. CONTEXTE CULTUREL D'HAITI 39
1. Vue d'ensemble 39
2. Sur le plan folklorique 43
3. Sur le plan religieux 44
CHAPITRE II **48**
LE CHRISTIANISME HAÏTIEN **48**
A. LE CATHOLICISME HAITIEN **48**
1. Le catholicisme de conquête : 1492-1804 48
2. Le catholicisme contrôlé : 1804-1860 51
3. Le catholicisme concordataire : 1860-1986 52
4. Le catholicisme intégré : 1986 à nos jours 55
5. Organisation actuelle 56
B. LE PROTESTANTISME HAITIEN 58
1. Protestantisme implanté (1816-1860) 58
2. Protestantisme de tâtonnement (1860-1920) 60
3. Protestantisme d'expansion et de consolidation (1920-1960) 60

4. Protestantisme du renouveau (1960 à nos jours) 62
5. Structures actuelles de la Fédération protestante d'Haïti 65
CHAPITRE III 69
LE VAUDOU HAÏTIEN DANS SON ASPECT HISTORIQUE 69
A. ETYMOLOGIE DU CONCEPT VAUDOU 69
1. Sens général 69
2. Sens particulier : Le vaudou en Haïti 70
3. Définition étymologique 71
B. FACTEURS OCCASIONNANT SON ENTREE EN HAÏTI 72
1. Facteurs économiques 72
2. Facteurs sociologiques 72
C. LES DIFFERENTES ETAPES DE SON HISTOIRE 73
1. Pendant la période esclavagiste 73
2. Après l'esclavage 75
3. Pendant l'occupation américaine 76
4. L'époque contemporaine 77
CHAPITRE IV 79
LE VAUDOU DANS SON ASPECT RELIGIEUX 79
A. LE VAUDOU COMME RELIGION EN HAITI 79
1. Vue générale de la religion 79
2. Vue particulière de la religion, le Vaudou haïtien 81
B. LES PRATIQUES CULTUELLES DU VAUDOU 84
1. Les adeptes du vaudou haïtien 84
2. Lieux de culte vaudou 86
3. **Les cultes vaudou** 86
a. Culte personnel 87
b. Culte familial et collectif 88
4. **Les lieux de culte** 88
a. Les temples vaudou 89
b. Les lieux de pèlerinage 90
c. Le « lakou » 91
C. LA HIERARCHIE VAUDOU 92
1. Le *houngan* ou la mambo 93
2. Les autres serviteurs 93

D. LES SYMBOLES DU VAUDOU 94
1. Vue générale 94
2. Les couleurs 95
CHAPITRE V **97**
LA MYTHOLOGIE VAUDOU **97**
A. MYTHES VAUDOU 99
1. Mythe cosmogonique vaudou 99
2. Mythe théogonique vaudou 100
3. Mythe anthropogonique vaudou 101
B. AUTRES CROYANCES MYTHIQUES 101
1. Sur la mort 102
2. Sur l'âme 103
3. Sur les zombis 103
C. RÈGLES DE VIE ET TRANSMISSION DES CROYANCES 104
1. L'oralité 105
2. Le dire des *loa* 106
CHAPITRE VI **108**
LA THÉOLOGIE VAUDOU **108**
A. LA CONCEPTION DE DIEU CHEZ LES VODOUISANTS **108**
1. Un Dieu unique 109
2. Un Dieu lointain 109
3. Les « délégués » de Dieu 110
4. Le panthéon vaudou 111
B. RITES VAUDOU 113
1. Rite Rada 113
2. Rite Pétro 114
C. CÉRÉMONIES VAUDOU 114
1. Les cérémonies d'initiation 114
2. Actes de cérémonies 115
3. Déroulement des cérémonies 115
4. Utilisation des sacrements dans le vaudou 115
Conclusion de la première partie **119**
Deuxième partie **120**
L'état des rapports antagonistes entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti **120**

CHAPITRE VII **121**
ÉTAT DES LIEUX DES OBSERVATIONS PARTICIPANTES **121**
A. METHODOLOGIE DE L'ENQUETE 121
1. Populations cibles et méthodes 122
2. Difficultés rencontrées 123
B. QUELQUES LIEUX DE CULTES VISITÉS 124
1. Lakou Désiré 124
2. Trou Saint-Jacques 125
3. Boran 127
4. Lakou Jean-Pierre 128
5. Lakou Difontaine 129
6. Lakou Gaudin Figaro 130
7. Kan Alovi Dambala Ydan 131
8. Lakou granmoun 132
CHAPITRE VIII 134
SIGNIFICATION DU CULTE POUR LES VODOUISANTS 134
A. **FACTEURS DÉTERMINANT LA PARTICIPATION AU CULTE VAUDOU** 134
1. La guérison 134
2. La richesse 136
3. La vengeance 136
4. La peur 137
5. La curiosité et le loisir 137
6. Protection 139
B. ANALYSE DE CÉRÉMONIES DU VAUDOU 139
1. Cultes ordinaires 140
2. Cultes extraordinaires : les « Manger-loa » 141
C. SIGNIFICATION DES SIGNES ET SYMBOLES REPERES DANS LES LIEUX DE CULTES VAUDOU 143
1. **Des éléments du corps humain** 143
a. Des bouteilles vides et des cruches (l'âme humaine) 143
b. Les cheveux et les ongles 144
c. Le crâne humain 145
d. Le sang 145

2. **Eléments naturels** 146
a. L'eau douce 146
b. Le feu 147
c. Les arbres 147
d. Les pierres-tonnerres 148
e. Les carrefours 149
3. **Eléments religieux et culturels** 149
a. La Bible 149
b. La croix 150
e. Les chaises, cordes, clous 150
f. Les poupées 150
CHAPITRE IX 151
MIGRATION RELIGIEUSE : VODOUISANTS VERS CHRISTIANISME, CHRÉTIENS VERS LE VAUDOU 151
A. MIGRATION CHRÉTIENNE VERS LE VAUDOU 151
1. La lenteur de Dieu 151
2. La déception spirituelle 153
3. Un manque de modèles 154
B. MIGRATION DU VAUDOU VERS LE CHRISTIANISME 155
1. La peur d'être mangé par les *loa* 155
2. Pour s'assurer d'une cérémonie religieuse 156
3. Pour un travail 157
4. Pour se venger plus facilement 157
5. Sur la demande d'un *houngan* 158
6. La puissance des chrétiens 158
7. Distance des *loa* 159
CHAPITRE X 160
RELATIONS CONFLICTUELLES ENTRE LE VAUDOU ET LE CHRISTIANISME EN HAÏTI 160
A. PANORAMA DU CONFLIT CHRÉTIEN/ VODOUISANT 160
1. Par rapport à l'histoire 160
2. Par rapport aux alliances entre le catholicisme et l'État haïtien 162
3. Par rapport à l'ego religieux des croyants 162

B. ÉTUDES DE CERTAINS CAS PARTICULIERS DE RAPPORTS CONFLICTUELS ENTRE CHRISTIANISME ET VAUDOU (CHEZ LES CHRÉTIENS) 165

1. Cas d'une annonce 165

2. Choix d'un vodouisant comme témoin d'un mariage chrétien 166

3. Mariage mixte (chrétien/vodouisant) 167

4. Cas d'un prêtre vaudou qui souhaite prononcer un discours dans une église lors de funérailles 168

4. Cas d'un panel sur l'apport de la religion dans le développement d'Haïti 169

CHAPITRE XI 173

CONCEPTIONS DES CHRÉTIENS HAÏTIENS AU SUJET DU VAUDOU 173

A. APPROCHE DE MAGLOIRE LAUTURE SUR LE VAUDOU 173

1. Religion du sang 173

2. Religion occultiste 174

3. Religion des ténèbres 174

4. Religion de la superstition 175

5. Religion paganiste 175

B. L'APPROCHE D'ANDRÉ LOUIS SUR LE VAUDOU 179

1. **Caractéristiques du vaudou** 181

a. Le vaudou : religion occulte 181

b. Le vaudou : religion de la magie 182

2. **Fonctions du vaudou dans la société** 183

a. Fonctions positives 183

b. Fonctions négatives 184

C. LE VAUDOU SELON L'IMAGINAIRE CHRETIEN 187

1. Conceptions théologiques 187

2. Conceptions sociologiques 189

CHAPITRE XII 191

CONCEPTIONS DES VODOUISANTS CONCERNANT LE CHRISTIANISME 191

A. CONCEPTIONS SOCIORELIGIEUSES /ETUDES DE CAS 192

1. Cas d'une église qui envoie un communiqué dans un *houmfort* 193

2. Choix d'un chrétien comme témoin d'un mariage vaudou 195

3. Choix d'un conjoint chrétien 197

4. Un prêtre chrétien qui veut présenter un discours lors de funérailles vaudou 198

5. Prendre part à une Table-Ronde avec un pasteur 199
6. Jouer un match de football contre des pasteurs ou prêtres chrétiens 200

B. ÉVOLUTIONS RECENTES 203
1. Échanges politiques 203
2. Relation avec la gestion d'une catastrophe naturelle 204
CHAPITRE XIII 205
ÉVALUATION DES RAPPORTS CHRISTIANISME/VAUDOU EN HAÏTI 205
A. OBSTACLES AU DIALOGUE CHRÉTIENS/VODOUISANTS 205
1. Des survivances historiques : non un problème entre religions mais un enjeu de société 206
2. L'enjeu de la rivalité d'anciens ennemis et du combat pour le pouvoir spirituel 207
3. L'enjeu des formations théologiques et des considérations réciproques entre théologiens 211
a. L'appartenance religieuse 211
b. La formation théologique 213
4. La position géographique 214
5. Le problème d'éthique 215
6. La question du divin 217
B. OBSTACLES THÉOLOGIQUES AU DIALOGUE DU COTÉ VAUDOU 220
1. La question du monothéisme 221
2. L'éthique des dieux 223
C. LE SYNCRÉTISME RELIGIEUX 227
1. Chez les chrétiens 228
2. Chez les vodouisants 230
D. DANS LE DOMAINE DE L'ÉVANGÉLISATION 230
1. Une évangélisation contre les idoles vaudou 231
2. Une évangélisation contre les symboles vaudou (le temple) 232
3. Une évangélisation contre la superstition 233
4. Conversion émotionnelle 234
5. Rejet des éléments culturels 236
E. L'INTOLÉRANCE RELIGIEUSE 237
1. Chez les chrétiens 237
2. Chez les vodouisants (persécution superstitieuse) 238

CHAPITRE XIV **241**

CONSÉQUENCES ANTHROPO-THÉOLOGIQUES DE LA COEXISTENCE RELIGIEUSE EN HAÏTI **241**

A. IMAGE DE DIEU DANS LA CULTURE HAITIENNE SELON PHILIPPE CHANSON **241**

1. Image de Dieu dans les contes haïtiens (les contes théologiques)..... 241

2. Représentation de Dieu dans les proverbes haïtiens (les proverbes théologiques) . 245

B. PROXIMITE PENTECOTISME/VAUDOU **254**

1. Caractéristiques du néo-pentecôtisme créole d'après Philipe Chanson 255

2. Rapport de proximité entre pentecôtisme et vaudou en Haïti 257

Conclusion de la deuxième partie **262**

Troisième partie **263**

Proposition d'un modèle d'échange entre chrétiens et vodouisants **263**

CHAPITRE XV **264**

ÉLEMENTS POUR UNE MÉTHODOLOGIE DE DIALOGUE ENTRE CHRÉTIENS ET VODOUISANTS HAÏTIENS **264**

A. DÉFINITION DU DIALOGUE CHRÉTIEN/VODOUISANT EN HAÏTI **264**

1. La tolérance 265

2. Le respect..... 266

3. Le partage et l'entraide 267

4. La gestion de la différence..... 267

B. LIMITES DU DIALOGUE CHRÉTIEN/VODOUISANT EN HAÏTI **269**

1. L'unité ou l'harmonisation des religions n'est pas la voie 269

2. Non à la christianisation du vaudou 269

3. Non à la vodouisation du christianisme..... 270

4. La mise en pratique des valeurs partagées entre chrétiens et vodouisants 270

CHAPITRE XVI **276**

PROPOSITIONS DE GÉRARD SIEGWALT POUR UN DIALOGUE AVEC LES RELIGIONS TRADITIONNELLES **276**

A. PRÉSENTATION DE GÉRARD SIEGWALT **276**

1. Le dialogue interreligieux selon Gérard Siegwalt 277

2. Les théories des religions primitives 280

B. DIALOGUER AVEC LES RELIGIONS PRIMITIVES D'APRÈS GÉRARD SIEGWALT **282**

1. Problèmes soulevés par le christianisme 282
2. Pourquoi dialoguer avec les religions primitives 283
3. Comment dialoguer avec le vaudou selon le modèle de Gérard Siegwalt 284
a. La théologie du discernement 284
b. La théologie de la récapitulation 285
CHAPITRE XVII 288
UNE APPROCHE THÉOLOGIQUE DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON JACQUES DUPUIS 288
A. JACQUES DUPUIS ET LES CONTEXTES DE SA THÉOLOGIE DU DIALOGUE 288
1. Présentation 288
2. Contexte théologique du dialogue 289
3. Les avancées du dialogue interreligieux selon J. Dupuis 289
B. LE DIALOGUE EN TANT QUE PRAXIS ET THÉOLOGIE 290
1. Nécessité théologique du dialogue 291
2. La rencontre du christianisme et des autres religions dans le contexte actuel 293
3. Les défis et les fruits du dialogue 299
C. DIALOGUER AVEC LES VODOUISANTS EN HAÏTI SELON LE MODÈLE DE J. DUPUIS 301
1. Analyse de la réalité des paradigmes théologiques du dialogue en Haïti 301
a. L'enjeu du salut 301
b. La révélation de Dieu 304
D. LES MÉDIATIONS ENTRE LE DIVIN ET L'HUMAIN : ANALYSE DES ÉLÉMENTS LIÉS AUX RITES ET LES MÉDIATIONS ENTRE LE DIVIN ET LES HUMAINS 305
1. Du rôle des dignitaires vaudou 305
2. De la fonction religieuse de certaines pratiques 307
3. De la valeur de certaines visions du monde dans le vaudou 312
E. LE DIALOGUE THÉOLOGIQUE AVEC LES VODOUISANTS, QUELLE APPROCHE ! 316
1. Evaluation des trois approches théologiques traditionnelles 316
a. L'exclusivisme 316
b. L'Inclusivisme ? 317
c. Le Pluralisme ? 317
2. Définition de quelques formes de dialogue possibles entre chrétiens et vodouisants en Haïti 318

a. Dialogue de vie 318
b. Dialogue d'action 320
c. Dialogue d'experts 321
d. Dialogue de partage d'expériences religieuses 323
CHAPITRE XVIII 326
UNE APPROCHE ÉTHIQUE DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON HANS KÜNG 326
A. DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON KÜNG 326
1. Présentation de Hans Küng 326
1. Sa philosophie du dialogue interreligieux 327
2. Dialogue comme condition de paix dans le monde 327
B. CRITÉRIOLOGIE DE LA RELIGION D'APRÈS KÜNG 328
1. Importance de la religion dans le monde 328
2. Dilemme : vraie ou fausse religion 329
3. Critériologie religieuse 334
C. NÉCESSITÉ DE DIALOGUER AVEC LES VODOUISANTS EN HAÏTI SELON LE MODÈLE ÉTHIQUE DE KÜNG 336
1. Au vu de la dégradation socio-politique d'Haïti 336
2. Au vu de la place de la religion en Haïti 340
3. Au vu de la nature même de la religion 341
CHAPITRE XIX 343
LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE AU REGARD DE LA COEXISTENCE CHRISTIANISME/VAUDOU EN HAÏTI 343
A. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE 343
1. Dans la Déclaration universelle des Droits de l'Homme 344
2. Dans les autres déclarations importantes 345
B. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE DANS LE CHRISTIANISME 346
1. Place du christianisme dans le domaine des droits humains 346
2. Cas de non-respect des droits de la personne dans le christianisme haïtien 347
C. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE DANS LE VAUDOU EN HAÏTI 348
1. La place de la femme dans le vaudou 349
2. Les mauvais sorts comme irrespect des droits humains 351
3. La zombification, signe de non-respect de la dignité humaine dans le vaudou haïtien 351

a. Le zombie dans l'imaginaire haïtien 352
b. Exemples de personnes zombifiées 353
c. L'esclavage, une condition dégradante de la dignité humaine 354
c. La zombification, signe du non-respect de la dignité humaine 355
CHAPITRE XX 359
PROPOSITIONS ET CONCLUSIONS 359
A. UNE THÉOLOGIE AUTHENTIQUEMENT HAÏTIENNE D'APRÈS JULES CASSÉUS 359
1. Jules Casséus et la crise de la théologie en Haïti 359
2. Facteurs à l'origine de la démarche de Casséus 361
a. La vision du monde des fidèles 361
b. Le « Bondieubonisme » théologique 363
c. L'angélisme et le marginalisme protestants 364
d. Une théologie d'évasion et téléguidée 365
3. Propositions théologiques 367
4. Consolidation d'une Église haïtienne authentique 369
5. Adaptation d'une théologie typiquement haïtienne 371
B. PROPOSITIONS PRATIQUES : création de l'organisation « Penser la Théologie en Haïti » 374
1. Contexte de fondation 374
2. Visions globale et particulières 376
3. Travaux réalisés 378
4. Activités particulières 379
CONCLUSION GÉNÉRALE 381
Bibliographie 391
ANNEXE 402
I. QUESTIONNAIRE D'ENQUETE 402
A. Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (Mis à part les pasteurs et les prêtres, ce questionnaire est conçu pour les chrétiens) 402
B. Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçu pour les adeptes du vaudou, pas pour les prêtres) 404
C. Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçu pour les pasteurs protestants et les prêtres catholiques) 406

D. Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçu pour les prêtres vaudou) 409

II. SÉMINAIRE DE FORMATIONS AVEC LES ENQUETTEURS 412

III. ORIENTATIONS POUR LES VISITES D'OBSERVATIONS PARTICIPANTES 412

IV. DECRET SUR LA LEGALISATION DU VAUDOU COMME RELIGION EN HAÏTI 414

V. CALENDRIER DE PELERINAGE VAUDOU/CATHOLIQUE..... 417

VI. LES VEVERES VAUDOU..... 423

VII. SIGNIFICATION DES BOUGIES DANS LE VAUDOU HAÏTIEN..... 425

Table des tableaux et graphiques

Tableau de natalité selon le milieu de résidence 36
Tableau de l'Évolution de l'Indice Synthétique de Fécondité (nombre moyen d'enfants par femme) de 1977 à 2003 36
Tableau exposant les quotients de mortalité infantile, de mortalité juvénile et espérance de vie à la naissance selon le RGPH 2003 37
Tableau présentant la hiérarchie du catholicisme haïtien 57
Tableau présentant les Archidiocèses catholiques en Haïti 57
Tableau présentant le nombre de prêtres par archidiocèse et diocèse en Haïti 58
Tableau présentant les organes de la FPH 65
Tableau présentant les commissions de la FPH 65
Ligue des pasteurs 66
Cercle représentant les missions affiliées à la FPH 67
Tableau retraçant l'échantillonnage de la recherche 122
Niveau de tolérance des églises protestantes par rapport au vaudou à propos d'une annonce de sensibilisation 165
Possibilité d'avoir un vodouisant comme témoin de mariage 166
Possibilité de célébration d'un mariage entre un vodouisant et un chrétien dans une église 167
Possibilité pour un houngan de prendre la parole lors de funérailles à l'église 168
Possibilité de partager un panel avec un houngan 169
Action civique entre chrétiens et vodouisants 170
Conception que les chrétiens ont du vaudou 188
Réaction des prêtres vaudou par rapport à un communiqué envoyé par une église les invitant à un séminaire de formation chez les chrétiens 194
Choix de témoin pour un mariage entre vodouisants 196
Position des houngan au sujet du choix d'un chrétien comme conjoint d'un(e) vodouisant 197

Possibilité pour un leader chrétien de présenter un discours lors de funérailles vaudou 198
Participation d'un houngan à un panel, de concert avec un leader chrétien 200
Participation des vodouisants à une activité récréative avec un pasteur/prêtre chrétien 201
Position des houngan pour réaliser une activité civique commune avec les chrétiens 202

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La coexistence religieuseest parmis les thématiques les plusen vogueau niveau de la théologie des religions. Car les avancées dans ce domaine de reflexion théologique contribuent en grande partie au changement de certains paradigmes éthiques et théologiquesayant rapport au dialogue interreligieux. Pour bien analyser les rapports existant entre des adhérents de religions différentes dans un contexte de coexistence religieuse, il faudrait d'abord saisir au moins la place de l'homme au niveau de la religion.En ce sens, P. Bosset, spécialiste du pluralisme religieux, croit que« l'être humain en quête du sens de son existence est, en tout lieu et en tout temps, à la recherche de réponses à ses interrogations existentielles. Il ne cesse pas d'interroger les religions - les systèmes d'explication - les valeurs supérieures et les idéaux de vie qu'elles proposent. Et quelles qu'elles soient, les religions et les Églises fixent des rituels, des codes d'identification et des règles de comportement propres à réaliser ces idéaux[1]». Les récits fondateurs, les codes d'éthique, les prières, et les pratiques rituelles ne sont pas seulement conçues en fonction de la vision théologique, mais aussi du monde contextuel et socio-politique de la religion en question. Cela suppose que chaque religion essaie d'aider ses adhérents à avoir une vie adaptée aux exigences du temps en lien avec le mode de vie exigé par cette religion. Ce désir d'accompagnement vise deux moments de la vie des adhérents : le temps d'ici-bas (passé et présent) et le temps de l'au-delà : (futur paradisiaque ou infernal).

Chaque religion présente une façon de vivre et de faire qui reflète ces deux moments de la vie. La tendance de chaque religion est de prétendre que sa théologie et ses pratiques sont meilleures.La plupart des conflits religieux commencent à partir de cette « prétention ». Le plus redoutable se produit lorsqu'une religion cherche à se justifier ou à défendre ces idéaux au détriment de l'autre. Aussi les religions fournissent-elles un terrain propice à la controverse. Cette approche trouve sa justification sociologique dans le constat que pour la gestion des champs religieux, chaque groupe cherche à se valoriser et à se procurer le monopole religieux. Plus loin, Bosseta pu faire comprendre que dans une société où se côtoient diverses religions, cette tendance à l'exclusivité peut rendre leur cohabitation difficile : « Cette difficulté se trouve multipliée d'autant que s'accroît le nombre de religions, d'Églises et de sectes en présence. À cela s'ajoutent les différences individuelles qui peuvent

[1] P. BOSSET, (dir) *Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique sociale*, Québec, commission des droits de la personne et de la jeunesse, 1995, p. 7.

exister dans l'adhésion aux dogmes, aux crédos et aux règles de vie proposés par chacune de ces religions, de ces Églises et de ces sectes[2] ».

Entre le christianisme et les autres traditions religieuses la relation n'est pas plus facile et leurs rencontres conflictuelles ont laissé des cicatrices tout à fait considérables à travers l'histoire. Dans son ouvrage *La rencontre du christianisme et des religions*, Jacques Dupuis a rappelé cet aspect conflictuel à travers un parcours historique. Selon lui, « sans vouloir entrer dans de longues descriptions des situations conflictuelles qui se sont créées entre les diverses traditions religieuses dans les siècles désormais loin de nous, il suffit de se souvenir des crimes contre l'humanité qu'a connus le siècle qui vient de s'écouler – non sans la complicité, à plusieurs reprises, des traditions religieuses impliquées dans les conflits. On a suggéré l'idée que le siècle passé a peut-être été le siècle le plus cruel dans l'histoire de l'humanité »[3]. Cette tendance révélée par Dupuis est due à un sentiment de supériorité vis-à-vis de l'autre. Il appelle à surmonter cet esprit de supériorité par une « purification de la mémoire ». À ce propos, il ajoute ce qui suit : « Quoi qu'il en soit, il est clair qu'une vraie purification de la mémoire – et des mémoires – même à propos d'événements récents, est nécessaire de tous les côtés, si l'on veut arriver à une attitude réciproque rénovée, caractérisée par une rencontre réelle et sincère entre les différentes traditions religieuses ».[4]Le caractère conflictuel entre le christianisme et les autres religions est aussi dû à des jugements de valeurs qui furent dans le passé et dans la majeure partie des cas, favorables au christianisme. Sur ce point, il est encore important de considérer l'approche faite par J. Dupuis :

> À côté des attitudes souvent hostiles envers les personnes, il faut tenir compte également des jugements traditionnels négatifs portés sur leur patrimoine, tant culturel que religieux, qui ont traversé les siècles. Au IVe siècle, une fois devenu religion reçue dans l'Empire romain, et ensuite officiellement religion d'État, le Christianisme a assumé une attitude exclusiviste liée à une évaluation négative des autres religions. La prétention d'être la seule « vraie religion » s'est idéologiquement exprimée dans l'axiome : *Extra ecclesiam nulla salus*. L'Église fut considérée comme la seule « arche de salut », hors de laquelle les hommes étaient perdus. La terminologie théologique, employée encore aujourd'hui par de nombreux prédicateurs chrétiens et même par des théologiens, conserve encore des traces très claires d'un vocabulaire délétère à l'égard des autres[5].

Cette attitude des chrétiens dans leur histoire passée n'a fait qu'augmenter de jour en jour un *ego* religieux qui agace les autres religions. Cette situation ne fait que favoriser le désaccord entre les religions du monde. Sous un autre angle, il faut dire aussi que la plupart des religions non chrétiennes ont tendance à se comporter en de véritables victimes du christianisme. En

---

[2] *Ibid.*, p. 7
[3] J. DUPUIS, *La rencontre du Christianisme et des religions, de l'affrontement au dialogue*, Paris, Cerf, 2002, p. 17.
[4] *Ibid.*, p. 17.
[5] *Ibid.*, p. 18.

étant « victimes », elles cherchent à justifier certaines actions odieuses en faisant croire qu'elles ne font que se défendre ou donner une réponse au christianisme. A en croire Jean Richard, spécialiste dans le domaine du pluralisme religieux, le problème est que jusqu'à maintenant, certains fanatiques religieux ne veulent pas se rendre compte que « le pluralisme religieux est […] un fait, une caractéristique de nos sociétés modernes[6]». Les considérations de ces divers auteurs expliquent un peu la complexité de la réalité religieuse haïtienne, où il y a constamment des bagarres idéologiques entre les regroupements religieux conduisant souvent à des cas d'intolérance extrême. Le vaudou[7] se croit être le patron de la culture haïtienne, le chrétien se prend pour un agent de civilisation et se dit adhérent de la première religion qui a pu fouler le sol haïtien après celle des Indiens. Cette coexistence est très délicate étant donné que les confrontations ne font que croître de jour en jour.

Mise à part cette complexité, la vie religieuse en Haïti intéresse beaucoup de chercheurs. Bien entendu, de nombreuses recherches ont été réalisées pour mettre en lumière la réalité du culte vaudou en Haïti et ses impacts sur le croire haïtien, dont la majorité a été effectuée par des chercheurs étrangers[8]. Ces recherches se donnaient plusieurs objectifs divergents.
Certain chercheurs qui s'intéressent à la culture haïtienne sont obligés d'étudier le vaudou afin de mieux comprendre cette culture dans sa globalité. D'autres l'ont abordée dans le but de valoriser les éléments du culte vaudou en Haïti. Puis, un dernier groupe de chercheurs a voulu montrer par un discours théologique à visée apologétique que le vaudou est un système diabolique, opposé au progrès. La même tendance est visible à l'inverse : ceux qui sont pour le vaudou accusent aussi le christianisme haïtien.

La plupart de ces recherches et surtout celles de notre dernière catégorie ne font qu'augmenter la tension entre les vodouisants et les chrétiens en Haïti. Car, qu'on le veuille ou non, Haïti est un pays très religieux. Et la religion joue un rôle majeur dans l'affermissement du pays. Dans son ouvrage, *Haïti et la mondialisation de la culture*, François Houtart retrace l'importance de la religion dans la société haïtienne en ces termes :

---

[6] J. RICHARD, « Thèses pour une théologie pluraliste des religions », in : *Laval théologique et philosophique,* p. 27-42, vol. 58, n° 1, 2002, p. 29.

[7] Les spécialistes du vaudou (ou vodou) ne s'entendent pas sur l'orthographe du mot. Voilà la raison qui explique la double représentation orthographique du concept. Donc, dans le cadre de ce travail de recherche, le terme vaudou est utilisé à la place de vodou et vodouisant au lieu de vaudouisant. En ce sens nous adoptons la structure orthographique de Laennec Hurbon, l'un des plus grands spécialistes du vaudou haïtien. Toutefois, nous tenons à respecter l'orthographe utilisée par les auteurs. Cela veut dire que les mots vodou et vaudouisant ne seront utilisés dans le texte que dans les citations des auteurs qui adoptent cette orthographie.

[8] R. BASTIDE, W. SEABROOK, A. CORTEN, L. DELISLE, A. METRAUX et d'autres écrivains étrangers peuvent faire partir de cette liste.

> La religion imprègne profondément la culture haïtienne. Pratiquement, tous les aspects de cette dernière sont traversés de références religieuses. Cela s'est manifesté dans l'histoire, comme dans le présent. Qu'on se rappelle le rôle du vodou dans la résistance des esclaves(…). Le catholicisme, a joué un rôle important dans le système scolaire. Mais aussi sous la forme du mouvement de « *Ti Kominote Legliz »(les communautés ecclésiales de base)*, il a une part importante dans la légitimation de la résistance à la dictature. Les Eglises protestantes ont introduit le pluralisme religieux au sein du christianisme et l'accélération de la croissance de nouveaux mouvements religieux, surtout pentecôtistes, est un des aspects très notables de la réalité culturelle contemporaine.[9]

Le constat de F. Houtart est juste car Haïti a bénéficié de ce qu'elle est aujourd'hui grâce à la religion chrétienne[10]. Le conflit ne sera pas profitable à la société, ni au vaudou[11], ni au christianisme. Il faut donc que le problème de leur cohabitation dans un même pays soit étudié, afin que des pistes de solutions soient proposées.

Le point de départ de toute réflexion sur la coexistence religieuse en Haïti devrait être une politique religieuse ou sociologique visant à aider les adeptes de la religion vaudou et ceux du christianisme à considérer le pluralisme religieux comme un fait. Car avant d'arriver à accepter l'autre, il faut être d'abord conscient que son existence est inéluctable. Suivant Jean-Marc Aveline, cité en épigraphe de l'ouvrage titré : *L'hospitalité divine : L'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane,* « la pluralité culturelle et religieuse est devenue une réalité de plus en plus courante qui génère de nouvelles questions concernant tout autant l'acte de croire que l'art de vivre ensemble. Ces questions, prises en compte par les différentes sciences humaines, stimulent également la recherche théologique en vue d'un renouvellement de l'intelligence de la foi par la pratique du dialogue [12]». Les recherches sur la coexistence religieuse ne doivent pas se limiter aux facteurs qui divisent, mais nécessitent une véritable remise en question de ce qu'on l'on considère comme obstacles à la cohabitation et au dialogue.

Face à ce constat au niveau de la société haïtienne, plusieurs questions s'imposent :

- Qu'est-ce qui est à la base de ce conflit religieux en Haïti ?
- Quelle est la nature des rivalités entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti ?
- Que faudrait-il faire pour favoriser un pluralisme religieux tolérant en Haïti ?
- En quoi un dialogue chrétien/vaudou est-il nécessaire dans le cas d'Haïti ?

---

[9] F. HOUTART, *Haïti et la mondialisation de la culture*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 88.

[10] Les meilleurs hôpitaux, les écoles catholiques et protestantes sont les plus illustres du pays.

[11] Les chercheurs sur le vaudou ont utilisé deux orthographes différentes : vaudou et vodou. Donc, selon la source, les deux vocables peuvent être utilisés. Mais quand nous faisons notre propre analyse, nous allons employer l'orthographe vaudou, et pour les adeptes de cette religion, le concept vodouisant sera utilisé comme l'a fait Laennec Hurbon et d'autre spécialistes du vaudou haitien.

[12] F. DAOU, N. TABBARA, *L'hospitalité divine : L'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane*, Berlin, Lit, 2014, p. 7.

- Quelle méthode de dialogue serait la plus adaptée au contexte de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti ?

Nous partons du constat de deux types de mouvements apparemment contradictoires entre ces religions : d'une part une opposition farouche ; mais aussi d'autre part des emprunts mutuels.

La réalité la plus visible est celle de l'antagonisme. Penser à un dialogue entre une religion de type historique et une religion traditionnelle est une chose très difficile. Des organisations chrétiennes ont tenté de développer des activités sociales entre chrétiens et vodouisants, mais toutes ces tentatives sont très mal vues par les deux camps : les vodouisants ont peur d'être christianisés, les chrétiens (les protestants en particulier) ont peur d'être paganisés. Les chrétiens se questionnent en des termes tels que « quel rapport y a-t-il entre lumière et ténèbres, quelle relation peut-il avoir entre les enfants de Dieu et ceux du diable ? » La sorcellerie, la magie, le loup-garou et la zombification sont parmi les termes utilisés par les chrétiens pour parler du vaudou en Haïti. Cela revient à dire que notre première difficulté est d'ordre doctrinal et éthique. La pluralité religieuse en Haïti exige que les chercheurs explorent non seulement les facteurs influençant ces antagonismes, mais surtout, qu'ils réfléchissent comment ces différends peuvent être vus dans le sens d'un partage de ce qui est constructif dans chaque religion, pour le bien du pays. Selon les témoignages de la Bible et ceux des premiers chrétiens, la vie chrétienne est marquée par le désir de partager, de témoigner de la vie et l'œuvre de Jésus-Christ.

Il est un devoir pour le chrétien de proclamer Jésus-Christ à travers sa relation avec les autres. Pourtant, dans sa mission d'évangélisation en Haïti, le christianisme a utilisé diverses méthodes qui pourraient prêter à équivoque. Les entreprises les plus controversées sont la campagne contre le vaudou, communément appelée « la campagne des rejetés »[13], entreprise par le catholicisme contre le vaudou, où plusieurs prêtres vaudou ont été massacrés et des temples vaudou incendiés. Chez les protestants, il existe une sorte de dépréciation publique des valeurs vaudou par une promotion d'une culture chrétienne, dans le but de faire disparaître la culture haïtienne, sous prétexte que celle-ci est « envaudouisée ». Cette forme d'évangélisation chrétienne aboutit à au moins trois conséquences majeures : premièrement, le syncrétisme religieux (chrétien vodouisant ou vodouisant chrétien), deuxièmement, il s'agit d'une sorte de conversion émotionnelle au christianisme, enfin l'intolérance religieuse.

[13] La campagne des rejetés fut une lutte atroce contre le vaudou. M. Péan rapporte dans son ouvrage titré *Illusion historique* que dans les premiers mois de l'année 1896, une vaste campagne fut déclenchée contre le vaudou, contre la superstition, par l'Eglise catholique.

Malgré cet antagonisme, dans le cas de la rencontre du christianisme avec le vaudou en Haïti, il faut souligner aussi l'inverse : malgré la coexistence conflictuelle de ces regroupements religieux, il se produit entre eux des interrelations qui se traduisent par des emprunts réciproques et des échanges mutuels. On peut prendre pour exemple l'hymnologie protestante et l'utilisation du tambour, adoptées par le catholicisme ; la structure des êtres supérieurs du catholicisme qu'on retrouve dans le vaudou, même s'ils sont appelés différemment ; enfin l'approche protestante qui offre au vodouisant un cadre optimum qui empêche tout traumatisme lors du transfert d'un univers religieux à un autre. On se rendra compte d'un certain éclatement des limites de ces différentes religions. Malgré leur distance et les polémiques, il y a quand même bien des points de rencontres entre les religions d'Haïti. Cela supposerait qu'il est bien raisonnable de penser à des moyens à faire fructifier ces liens plus ou moins connus et acceptables entre le vaudou et le christianisme, en vue d'orienter les rapports vers des échanges constructifs, paisibles et tolérants dans la société haïtienne.

Hypothèses de la recherche

1. Hypothèse explicative

La pluralité religieuse et culturelle en Haïti est un sujet très complexe. Cette complexité se développe du fait que chacune des religions antagonistes ne peut accepter que l'autre ait quelque chose à apporter au pays, ait ses propres convictions et cherche à dominer. L'hypothèse expliquant la puissance conflictuelle est qu'il y a un parallélisme dans l'accusation : les chrétiens considèrent le vaudou comme un handicap au développement non seulement du christianisme en Haïti, mais surtout ils considèrent le vaudou comme la cause principale du sous-développement d'Haïti. Donc, ils cherchent à tout prix à convertir les vodouisants au christianisme afin que le pays soit délivré de ses difficultés. Et de leur côté, les vodouisants voient dans le christianisme la racine de tous les malheurs d'Haïti. Ils font croire que les esprits vaudou tournent le dos aux Haïtiens et que cette distanciation spirituelle provoque la dégradation du pays. De ce fait, ils cherchent à faire d'Haïti une terre essentiellement vaudou.

Une telle façon de considérer l'autre ne fait qu'engendrer l'intolérance et l'irrespect de la liberté religieuse. Cela explique fort bien les antagonismes existant entre ces deux religions depuis plus de cinq siècles de cohabitations avec le catholicisme et deux siècles de coexistence des catholiques et vodouisants avec les Eglises protestantes. En effet, cette lutte au sein de la classe religieuse en Haïti est due à des incidences culturelles, historiques et théologiques. Toutefois, comme on l'a dit, des liens familiaux et professionnels existent aussi

parmi ces rapports entre chrétiens et vodouisants. Malgré cette longue période de cohabitation, il n'y a pas jusqu'à présent, une relation formelle entre le vaudou et le christianisme, et subséquemment, pas de dialogue entre les deux religions.

2. **Hypothèse transformatrice**

Pour un pays tel qu'Haïti où presque tout est orienté par la religion, l'intolérance religieuse constitue la base de l'intolérance politique et de toutes les autres formes de rejets sociaux. Pour ainsi dire, la nation haïtienne est un prototype du vaudou ou du christianisme. Il sera difficile de parler de la démocratie tant que cette dernière n'est pas une réalité au niveau des classes religieuses du pays. Rafael Huseynov a fait cette même remarque à travers son article portant sur la *Liberté de religion et vivre ensemble dans une société démocratique*. Pour lui, « nos sociétés démocratiques sont mises en danger par le fanatisme et les extrémismes religieux, mais aussi par la xénophobie et le rejet de la différence. Face à cette menace, les États et les religions devraient œuvrer ensemble, afin d'encourager le dialogue et le respect mutuel. (…).Les religions ont une responsabilité essentielle dans la promotion des valeurs et principes communs qui fondent le vivre ensemble[14]». Cette remarque est plus que valable dans le cas d'Haïti. Les leaders vaudou et ceux du christianisme sont dans l'obligation de créer une dynamique de paix à travers leurs discours et leurs pratiques religieuses. Alors, pour favoriser cette culture de paix, de liberté et de tolérance religieuse, une chose s'impose : un dialogue interreligieux. Notre hypothèse concernant une possible transformation des relations et du pays est que seul un véritable dialogue qui permettrait de mieux se comprendre mutuellement et aussi de dire ouvertement ce qui est insupportable, permettrait de réduire la violence, qui vient de l'absence d'échange et donc de la méconnaissance, qui génère la peur et le rejet.

À ce propos, nous pensons qu'une mise en lumière des rapports existant entre chrétiens et vodouisants en Haïti est nécessaire, afin de voir en quoi le dialogue interreligieux est possible en Haïti.

Objectifs de la recherche

1. **Mettre en lumière l'histoire des rapports existant entre chrétiens et vodouisants en Haïti**

Il y a une histoire commune politique et sociale dans le passé d'esclavage et la colonisation. Il aurait pu y avoir une connivence entre eux mais cela fut l'inverse – dans les actes de barbarie. De ce fait, il est évident qu'une relecture historique peut aider à établir la

[14] R. HUSEYNOV, « Liberté de religion et vivre ensemble dans une société démocratique », in : *Alliance des démocrates et des libéraux pour l'Europe*, 06 juillet 2015, p. 1.

vérité des relations, tout en essayant de chercher quand et pourquoi ces relations se détruisent. Ce sera l'objet de la première partie. En effet, la mise en lumière de la qualité du rapport entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti est une considération des survivances historiques entre les deux religions, qui ont encore une influence aujourd'hui. Evoquer les réalités, les avancées et aussi les erreurs du passé fait partie du processus de réconciliation et de pardon. Cette analyse théologique dont il est question dans ce travail de recherche s'inscrit aussi dans une logique historique. Car un regard rétrospectif peut orienter les relations d'aujourd'hui. Nous ne pouvons pas ignorer les actes de barbaries enregistrés dans les rapports entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Chacune des religions a sa part de responsabilité à propos de ces incidents malheureux. Aucune ne supportait la présence de l'autre. Pour répéter les dires de Thom Sicking, « […] une relecture de l'histoire de façon plus objective que par le passé permet de reconnaître les erreurs et les torts commis. Cette reconnaissance mutuelle rend possible un échange en profondeur[15]». Sans cette relecture, il serait très difficile de penser le dialogue. Ici, l'une des exigences consiste à mieux comprendre l'origine des contentieux dans le but d'améliorer les relations. Voilà pourquoi le premier objectif de cette recherche vise à évaluer l'origine des polémiques existant entre le vaudou et le christianisme, et leur histoire à Haïti de l'époque coloniale à aujourd'hui, qui explique certaines difficultés mais permet aussi d'explorer les possibilités pouvant favoriser une ouverture à un dialogue chrétien/vodouisant en Haïti.

2. **Analyser les causes et les conséquences des rivalités entre les deux systèmes religieux**

Il s'agira ensuite de développer la comparaison des systèmes religieux. Après avoir analysé les causes historiques des conflits, cette recherche se propose de vérifier comment se rencontrent des croyances religieuses très différentes : une religion « naturelle » insistant sur les esprits présents dans la nature et dans les réalités matérielles, et une religion basée sur une révélation historique avec une spiritualisation des relations. Dans les démarches de travail, nous allons présenter les spécificités de chacune des religions et examiner ce qui peut être antagoniste.

3. **Soutenir les démarches favorisant la liberté et la pluralité des religions en Haïti**

L'analyse théologique de la coexistence religieuse en Haïti n'est pas simplement un travail académique aboutissant à l'acquisition d'un degré académique. Elle se veut une

[15] T. SICKING, « Dialogue interreligieux et dialogue œcuménique, différences et similitudes », Chrétiens et sociétés [en ligne], 11 | 2004, mis en ligne le 14 octobre 2011, consulté le 10 janvier 2017. URL : http://chretienssocietes.revues.org/2542, p. 134.

réflexion scientifique soutenue dans le but de doter Haïti d'une culture religieuse pacifiée et tolérante. Les petites enquêtes que nous avons menées montrent la gravité d'une telle cohabitation. Le dialogue entre christianisme et vaudou en Haïti est une nécessité car il est actuellement quasiment impossible et les dirigeants religieux du pays ne font que constater les confrontations existant entre les vodouisants et les chrétiens. Ce qui est plus inquiétant c'est que la crise religieuse s'accroit de jour en jour. L'urgence va au dialogue, à la tolérance et au respect.

Conscient des faits touchant la liberté religieuse via les rapports entre les religions en Haïti, ce travail propose une démarche visant à promouvoir la culture de la liberté religieuse dans ce pays. Haïti est un pays qui est fortement marqué, orienté et influencé par la religion. Les cas d'irrespect des droits ayant rapport à la liberté de la religion touchent tous les aspects de la vie en Haïti. Cela suppose qu'une culture de paix et de la liberté religieuse favorisera à son tour le rétablissement de la paix et de la liberté dans tout le pays. Étant donné que « la liberté de religion et la liberté d'expression sont des principes fondamentaux de toute société démocratique[16]». Pour ainsi dire, cette recherche s'adresse à la fois aux adhérents du christianisme et aux adeptes de la religion vaudou aussi qu'à la nation haïtienne tout entière. Donc, la culture de paix et de la liberté religieuse envisagée est à la fois théologique et politique, ce qui constitue le but de la troisième partie de la recherche, qui consiste à rechercher des modèles d'un dialogue possible à partir de quelques auteurs parmi ceux qui ont réfléchi au dialogue entre les religions. Bien entendu, les éléments théologiques sont privilégiés parce que ce travail de recherche s'inscrit dans un contexte théologique, mais nous essayerons aussi de faire le lien avec l'amélioration des réalités politiques.

4. Découvrir la place de la différence et du respect de la religion de l'autre dans le processus du dialogue

Aider les chrétiens et les vodouisants à découvrir la place de la différence est l'un des objectifs fondamentaux de la recherche. Nous voulons enfin que les adeptes des deux religions arrivent à dire que la présence de l'autre est une réalité. Cette réalité consciente[17] – c'est-à-dire reconnaitre que l'autre religion a aussi une croyance religieuse à laquelle des adeptes sont attachés – constitue un point important dans le cadre du dialogue espéré. Selon

[16] DJS/Baku, *Par-delà les différences religieuses : L'islamophobie et les autres formes de discrimination fondées sur la religion ou les convictions religieuses : conséquences pour les jeunes et réponses possibles par le travail de jeunesse*, Bakou, 5-8 novembre 2008, p. 4.

[17] « People do not live in isolation, but religions – in communities that are built on trust and in which are conducive to relationships – constitute a central element of the cultural conditions necessary for human life ». Swiss council of religions SCR, For Religious Coexistence in Peace and Freedom: Statement of the Swiss Council of Religions on the referendum initiative to ban the construction of minarets, Bern, September 2, 2009 / Swiss Council of Religions, p. 3.

Jean Richard, « Un authentique dialogue interreligieux présuppose donc une attitude pluraliste, pleinement ouverte à la vérité de l'autre, pleinement consciente aussi de la profonde différence des cultures et des religions [18]». Mireille Estivalèzes considère la découverte de l'existence de l'autre comme une vertu. Elle invite à prendre conscience du fait que le pluralisme religieux et culturel est parmi les facteurs caractérisant les sociétés actuelles. En ce sens elle épouse une idée du MEQ (Ministère de l'Education Québécoise) : « Découvrir l'existence d'une variété de religions, de modes de vie, de religions et d'organisations sociales invite à la compréhension, à l'ouverture, à l'accueil et au respect de l'autre, tout en renforçant l'identité personnelle et sociale. Cette ouverture aux valeurs et aux croyances différentes des siennes enrichit et consolide sa vision du monde et renforce des attitudes et des valeurs telles que la tolérance et le respect de la différence, essentielles à une vie sociale harmonieuse[19]». Il faut que la présence de l'autre cesse d'être un facteur de peur et d'inquiétude. Par cette réalisation, les vodouisants tout comme les chrétiens trouveront de solides bagages permettant de voir dans la différence une richesse religieuse assez forte qui pourrait construire de véritables bases pour améliorer la relation entre les vodouisants et les chrétiens. Ils arrivent à comprendre que « la coexistence se trouve attestée dans les relations qui sont établies malgré les différences et sont fondées sur la confiance, le respect et la reconnaissance mutuels, et on l'associe généralement à l'inclusion et à l'intégration sociales[20]». Les associations religieuses doivent faire de leur mieux pour repenser leur politique en ce qui a trait à leur compréhension de l'autre. Cela permettrait d'identifier les approches les plus appropriées pouvant faciliter les échanges entre les religions. Ces stratégies doivent être concrètes et réalisables, ce qui sera au profit de la religion et de la société. Les religions ont tous les moyens pour faciliter cette culture du respect et de l'acceptation de l'autre[21].

5. Exposer des modèles de dialogues interreligieux et des formations à ces attitudes, qui soient réalisables dans le contexte haïtien

La partie finale du travail trouvera son aboutissement par des propositions non seulement de dialogues mais aussi d'une théologie qui cherche à former au dialogue et à travailler à partir des spécificités haïtiennes. Toutefois, cette proposition de dialogue n'est ni une invitation lancée aux chrétiens de devenir vodouisants, ni à partager leur foi. Elle n'est

[18] J. RICHARD, « Thèses pour une théologie pluraliste des religions », in : *Laval théologique et philosophique*, p. 27-42. Vol. 58, n° 1, 2002, p. 30.

[19] M. ESTIVALEZES, « Éducation à la citoyenneté et enseignement sur les religions à l'école, un mariage de raison ? », in : *Diversité urbaine*, vol. 9, p. 45-57, .n° 1, 2009, p. 52.

[20] J. BERNS, « Qu'est-ce que la coexistence, et pourquoi une approche complémentaire ? », in : *Coexistence International*, Brandeis University Waltham, Massachusetts, Juillet 2007, p. 2.

[21] K. DANIEL, « An examination of co-existence of religion and politics » in*: International Journal of Sociology and Anthropology* Vol. 1(7) pp. 124-131, Novembre, 2009, pp. 130,131.

pas non plus une tentative de christianisation du vaudou en Haïti. Cependant, il s'agit d'une proposition de dialogue par la connaissance intelligente de l'autre. Cela aidera à comprendre en partie la religion de l'autre : sa philosophie, sa cosmogonie et en un mot sa vision du monde.

Méthodologie

Ce travail de recherche se veut *une analyse théologique de la coexistence christianisme /vaudou* comme d'*ouverture à un dialogue interreligieux en Haïti*. Ainsi, il se propose d'analyser le rapport entre ces deux vécus religieux en Haïti, marqué à la fois par le caractère conflictuel entre les vodouisants et les chrétiens dans la société haïtienne, et le caractère syncrétique au sein de ces deux systèmes religieux. L'intention ici est de chercher une méthode appropriée afin de voir dans quel sens ou dans quel domaine le dialogue entre vaudou et christianisme serait le plus possible.

1. **Corpus littéraire**

Ce travail de recherche se situe entre deux domaines théologiques : l'histoire des religions et la théologie pratique. Au niveau de l'histoire des religions, des ouvrages traitant la phénoménologie religieuse et de l'histoire des religions seront grandement utilisés. Ces ouvrages permettent d'avoir une culture plus large du domaine de l'étude de deux religions. Ces lectures aident à voir que certaines pratiques vaudou ne sont pas des phénomènes religieux isolés. Si dans d'autres aires culturelles le christianisme a quand même tenté de dialoguer avec des religions qui ont certains traits communs avec le vaudou, les religions traditionnelles africaines par exemple, nous examinerons si le christianisme haïtien peut à son tour suivre ces modèles dans le cadre de son voisinage géographique et culturel avec le vaudou. Pour saisir le sens et la vision du monde vaudou, certains ouvrages de Laennec Hurbon, Alfred Métraux, Claudine Michel, sont largement considérés. Beaucoup d'auteurs seront utilisés mais la méthodologie de H.-C Puech nous servira de guide pour étudier le système religieux du vaudou haïtien et son fonctionnement.

Des auteurs comme Charles Poisset Romain, Jules Casséus, Micial M. Nérestant, Lamartine Petit-Monsieur, Fritz Fontus, Lauture Magloire et André Louis nous aident à situer la position des chrétiens du vaudou en Haïti. Avec leurs travaux, nous voyons comment on peut non seulement retracer l'histoire du christianisme en Haïti mais surtout étudier son rapport avec le vaudou. Tous n'ont pas abordé la question de la coexistence de la même manière. Cela revient à dire que plusieurs tendances sont dégagées à travers leurs écrits : agressives ou pacifiques et modérées vis-à-vis du vaudou, ce qui nous aidera à analyser les variations théologiques ayant rapport à la conception chrétienne du vaudou en Haïti.

Dans le but de bien articuler le vrai sens que peut prendre le dialogue interreligieux en Haïti, des ouvrages de théologie pratique et systématiques traitant les dimensions éthiques et théologiques du dialogue ont fait aussi l'objet du cadre théorique de la recherche. Jacques Dupuis, Hans Küng, Gérard Siegwalt et Jules Casséus sont les principaux théologiens étudiés à ce niveau. Leurs différents points de vue éthiques et théologiques nous aideront à fixer en partie l'orientation du dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti.

2. Difficultés rencontrées

L'une des difficultés rencontrées dans le cadre de cette recherche est une pauvreté en matière de littérature dans le domaine de la coexistence et du pluralisme religieux en Haïti. Pour la littérature vaudou, la difficulté est évidente, étant donnée la nature même de cette religion, entièrement basée sur l'oralité. Un effort de connaissance a été fait de la part de quelques sociologues de la religion en Haïti, afin de faire connaitre avec une certaine ouverture des pratiques vaudou, mais le vaudou reste encore une religion fermée. Les quelques sociologues et anthropologues que nous avons consultés sont pour la plupart des initiés.

Une autre difficulté concerne les spécificités orthographiques. Les auteurs ne s'accordent sur une même orthographe pour les mots qui constituent le champ littéraire vaudou. Il y a aussi des difficultés qui sont liées à la nature même de la religion vaudou (voir l'introduction de la deuxième partie de la thèse).Ce sont là les points majeurs qui expliquent la difficulté de la recherche sur le vaudou haïtien. Il y a là un manque de regard objectif sur le vaudou.

La nature de cette recherche exige une sorte d'interrelation avec d'autres disciplines dans le domaine des sciences humaines et sociales : la sociologie aide à bien analyser le rapport entre le christianisme et le vaudou en Haïti ; l'anthropologie et l'ethnologie permettent de bien étudier et comprendre la venue et l'évolution du vaudou en Haïti et ce qu'elle vaut aux yeux des pratiquants ; la psychologie sert d'outil pour analyser les différentes conséquences découlant des stéréotypes religieux, etc. Toutes les sciences précitées et d'autres donnent un appui considérable à la théologie pratique dans le but de proposer un dialogue consistant, précis et durable en Haïti.

Malgré tout, la plus grande difficulté est personnelle. Personnelle, parce que certains aléas de la vie pouvaient mettre un terme à cette étude. On a failli nous tuer plusieurs fois lors de nos voyages (France/Haïti) dans le cadre des enquêtes. La première fois, à peine sorti de

l'aéroport Toussaint Louverture à Port-au-Prince, des brigands nous ont attaqué et ont tout pris, sauf le passeport qui était dans notre poche. [A bien dire, cela n'a rien à voir avec le vaudou. il s'agit simplement d'un problème de sécurité nationale]. Il était difficile pour nous de reconstituer certaines parties du travail, car l'ordinateur et les clés USB qui contenaient les fichiers ont été aussi dérobés. On a aussi pointé des armes à feu sur nous. Ces moments de l'étude nous laissent une cicatrice très profonde. Il y a aussi d'autres formes de difficultés personnelles liées à notre foi chrétienne et notre position sociale. Il était très gênant quelquefois d'aller dans des lieux de cultes vaudou, car beaucoup nous ont soupçonnés d'être vodouisants. Certaines fois, mon équipe d'étudiants et moi avons rencontré des chrétiens protestants, membres de nos Eglises qui consultent des prêtres vaudou en cachette. Il était très embarrassant de faire face à de telles situations. Notre souci en tant que chercheur a été de garder une posture distancée malgré notre engagement dans l'Eglise baptiste et notre engagement chrétien.

3. Formulation des méthodes

Pénétrer le vaudou haïtien, c'est entrer dans un domaine très complexe. Dans le but de bien orienter le dialogue, deux méthodes principales sont adoptées : La méthode inductive avec une analyse empirique et la méthode historique avec une analyse théologique.

- Méthode inductive

La méthode inductive est la base de cette recherche. Car avant de proposer des analyses de la coexistence religieuse en Haïti, il était de notre devoir d'examiner de très près les cultes antagonistes par des observations participantes et de partager certaines expériences religieuses (vaudou et christianisme, le pentecôtisme en particulier). Dans un travail de recherche comme le nôtre, cette méthode est très importante. Jacques Dupuis, à travers son ouvrage titré *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, précise l'importance de la méthode inductive dans le cadre de la théologie des religions : « avec cette méthode, le problème n'est plus de descendre des principes aux applications concrètes, mais bien – dans le sens opposé[22] – de prendre pour point de départ la réalité vécue actuellement, avec tous les problèmes qu'elle soulève, pour chercher, à la lumière du message révélé et au moyen de la réflexion théologique, une solution chrétienne à ces problèmes[23]». La coexistence entre vaudou et christianisme présente un tableau sombre et triste. Pour bien

[22] Dupuis croit que « Traditionnellement, la théologie a utilisé une méthode dogmatique, déductive. Partant du contenu doctrinal des énonciations dogmatiques de l'Église, fondées sur des citations scripturaires choisies à dessin, on construisait des conclusions théologiques toujours plus précises. Le processus consistait à partir de principes généraux pour aboutir à leur application concrète aux problèmes actuels. Le danger d'une telle méthode venait du fait que plus on tirait de déductions de principes abstraits, plus était le réel le risque de se couper de la réalité ». J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, Paris, Cerf, 2002, pp. 22-23.

[23] *Ibid*., p. 22.

analyser cette tension religieuse, des enquêtes ont été menées chez les adeptes des deux religions. Les résultats ont permis de constater des deux côtés le niveau de l'intolérance religieuse en Haïti. D'après Dupuis « adopter une méthode inductive signifie partir de la réalité historique vécue, en nous laissant interpeller par celle-ci, et chercher à l'éclairer à la lumière de la Parole révélée. En d'autres mots, cela signifie partir du contexte concret où l'Église vit sa foi et interpréter la réalité environnante à l'aide du message évangélique[24]».

Pour comprendre le sens des valeurs religieuses des deux systèmes en question, il faut nécessairement effectuer des visites, des entrevues avec des adhérents des deux religions.
À ce sujet, nous avons procédé à une enquête de terrain :

- **Chez les chrétiens**

Chez les chrétiens, l'enquête a été réalisée en deux temps : d'abord au niveau de la communauté catholique et ensuite chez les protestants[25]. Quand on parle de protestant, dans ce contexte haïtien, on considère ici les dénominations membres de la Fédération Protestante d'Haïti, notamment les baptistes, les méthodistes, les pentecôtistes, les adventistes du 7e jour, les wesleyens, etc.

L'enquête répond aux questions suivantes : Quel est l'état du dialogue interreligieux (chrétien/vaudou) en Haïti ? Quels sont les éléments qui rendent syncrétiques les deux cultes ? Pourquoi certains chrétiens abandonnent-ils l'Église pour aller consulter les prêtres vaudous ? Pour les deux dernières questions, deux ateliers de travail ont été réalisés les 8 et 25 mai 2013 à Limbé.

- **Chez les vodouisants**

Enquêter sur les vodouisants en Haïti est une chose très difficile. Il a été très pénible pour les enquêteurs de trouver les informations. Des *houngans* demandent parfois de l'argent avant de les recevoir. Or c'était pour nous une obligation d'aller dans les temples vaudou, car c'est le seul endroit sûr où l'on peut trouver des vodouisants affirmés. Cet endroit vient encore confirmer l'aspect qualitatif de l'enquête.

Auprès des vodouisants, il a été question de voir quelles sont les raisons qui poussent à consulter les *houngans*. Le but était aussi de voir dans le culte vaudou son caractère syncrétique. Les visites des lieux de cultes vaudou ont permis de relever certains symboles et certaines valeurs du vaudou et leur signification pour l'adhérent et les raisons pour lesquelles les gens fréquentent les lieux de cultes vaudou.

[24] *Ibid*., p. 23.
[25] D'autres informations supplémentaires sont donnée à la méthodologie de la partie traitant l'enquête (deuxième partie de la recherche).

Certains lieux de cultes ont été visités dans le but d'analyser les chants, les liturgies et afin de constater s'il y a des traits d'intolérance dans les discours des leaders. Il s'agissait de voir aussi s'il y avait lieu de constater des traits syncrétiques dans les cultes vaudou ou chrétiens. Il faut souligner que cette démarche-ci est plutôt qualitative que quantitative.

- **Méthode historique**

Cette recherche sur la coexistence religieuse en Haïti part d'un constat majeur. Il s'agit d'une rivalité criante existant entre le vaudou et le christianisme en Haïti perçue par des stéréotypes venant des deux côtés. Parler de dialogue c'est remonter aux facteurs qui sont à la base de l'intolérance religieuse en Haïti. Avec la méthode historique, nous mettons en lumière les causes et les conséquences de la rivalité vaudou/christianisme en Haïti. Ce qui a exigé de lire des ouvrages traitant la coexistence religieuse et d'autres ouvrages de l'histoire des religions afin de voir comment ces auteurs ont abordé et interprété la question de la coexistence religieuse.

Par cette méthode, nous avons pu faire le parcours (historique) du rapport entre les chrétiens et les vodouisants d'Haïti. Pour une meilleure analyse de cette coexistence, ce rapport est présenté sous deux angles : le rapport entre catholicisme et vaudou de la période esclavagiste à nos jours; le rapport entre protestantisme et vaudou de 1816[26] à nos jours. Pour ce faire, des experts dans le domaine de la sociologie, de l'histoire, de la missiologie et d'apologétique ont été consultés.

- **Analyse théologique**

Cette analyse théologique de la coexistence cherche à toucher les éléments les plus sensibles des relations existant entre chrétiens et vodouisants en Haïti par le biais des réflexions proposées par des chercheurs spécialisés dans les domaines de la coexistence et du dialogue interreligieux. L'analyse théologique expose des modèles de dialogues interreligieux. Ils sont analysés et adaptés au contexte de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti.

4. Division de la recherche

La mise en pratique de cette méthode de travail a exigé que notre recherche soit divisée en trois grandes parties :

- **Première partie**

Cette tranche de la recherche présente un état de la coexistence religieuse en Haïti. Puisqu'il s'agit d'Haïti, le contexte historique, géographique et sociologique de la population a été relaté. Ceci a permis de comprendre que la religion, qu'elle soit le christianisme ou le vaudou,

[26] 1816 a marqué l'entrée du protestantisme en Haïti.

a joué un rôle dans l'établissement de la nation haïtienne. L'étude de la coexistence religieuse en Haïti est une sorte de parallélisme entre la réalité historique, sociologique, théologique et psychologique du vaudou par rapport au christianisme. Dès cette première partie de la thèse, la question des origines et donc des enjeux de cette coexistence vont être identifiées. Car du point de vue de l'histoire religieuse en Haïti, il est constaté qu'entre le christianisme et le vaudou les tensions datent des premières expressions religieuses du vaudou. Cela sous-entend que parler de l'histoire d'Haïti, c'est parler de façon implicite de l'histoire des luttes religieuses.

- **Deuxième partie**

À ce niveau de la recherche, l'étude des rivalités, des confrontations aussi bien de certaines expressions amicales entre les chrétiens et vodouisants est entamée.Dans cette partie nous proposons une étude de tout le système religieux haïtien comparé entre deux religions : christianisme et vaudou comme cela est précisé au niveau de la méthodologie. Des études de situations sur le terrain, exploitées dans cette partie du travail, permettent de révéler des rivalités sérieuses entre ces religions. Certains aspects antagonistes laissent comprendre qu'il y a une guerre discrète des religions en Haïti. Le terme de discrétion est employé parce qu'il n'y a pas une déclaration de guerre formelle, mais certaines approches visibles découvertes au moment de l'enquête laissent comprendre qu'il faut agir vite et de manière ajustée dans le cadre de la coexistence religieuse en Haïti.

- **Troisième partie**

La troisième partie propose un dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Elle a une double orientation. D'une part, le dialogue proposé est d'ordre éthique : la méthode de Hans Küng pour un dialogue éthique entre les religions a été adoptée. D'autre part, le dialogue théologique fut envisagé selon les approches de Jacques Dupuis. Cette partie s'achève par des propositions plus ou moins détaillées de la modalité du dialogue christianisme/vaudou en Haïti. Ces propositions envisagées sont d'ordre méthodologique, théologique, éthique et pragmatique. Cela touche en partie l'une des finalités de la méthode inductive qui consiste à aboutir à une théologie contextuelle, ici pour le contexte spécifique d'Haïti.

Première partie
L’état de la coexistence religieuse en Haïti

CHAPITRE I

CADRE CONTEXTUEL DE LA RECHERCHE

La religion est un facteur important dans la société haïtienne. Etudier la religion, c'est étudier de manière implicite toute la réalité haïtienne. Cependant, nous ne pouvons pas nous situer par rapport à ces deux affirmations : la religion haïtienne est le reflet de la société ou la société est le reflet de la religion. Sans vouloir déjà entrer dans les détails, la société haïtienne est une société divisée, déchirée où l'intolérance et le non-respect de la liberté d'autrui battent leur plein. Ce même constat est aussi valable au niveau des différentes religions présentes en Haïti, surtout au niveau des rapports entre le christianisme et le vaudou. Ce présent travail de recherche est basé sur des observations faites en ce qui a trait à la coexistence religieuse en Haïti. Une présentation d'Haïti dans ses aspects historiques, socio-politiques et religieux peut aider, déjà, à avoir une idée globale de la problématique du pluralisme religieux dans le contexte haïtien, surtout les rapports antagonistes existant depuis plus de deux cents ans entre les chrétiens et les vodouisants. La présentation des différents contextes de la vie haïtienne peut se révéler d'un intérêt particulier dans le cadre de la mise en place d'un plan des méthodes permettant d'analyser théologiquement la coexistence christianisme/vaudou en Haïti.

A. CADRE HISTORIQUE ET GEOGRAPHIQUE D'HAITI

1. Vue d'ensemble

Classée parmi les grandes îles des Caraïbes, Haïti est bordée au nord par l'océan Atlantique, à l'est par la République Dominicaine, au sud par la mer des Caraïbes et à l'ouest par le canal du Vent. Haïti est ce pays dont la capitale est située au fond du golfe de la Gonâve, et s'étend sur 27 750 km^2. L'île a été découverte le 6 décembre 1492 par Christophe Colomb qui l'a surnommée *Hispañola*, qui veut dire la « petite Espagne ». Dans son souci de bien localiser la république d'Haïti sur la carte de l'Amérique, Jean Price-Mars donne les précisions suivantes : « Vous verrez dans le double Golfe de la Méditerranée américaine l'arc des îles d'émeraude qui frange le bassin des Caraïbes. L'une d'entre elles occupe une position intermédiaire entre Cuba et Porto-Rico. C'est elle, Haïti. Elle se distingue des autres par un revêtement végétal plus dru et plus éblouissant dans un incontournable décor montagneux.

Elle est la seconde des terres découvertes par Christophe Colomb et la première où il planta l'emblème de la rédemption : la croix du Christ[27]».

Avant d'être prise par les « *conquistadores* » espagnols, l'île d'Haïti a été habitée par les indigènes Taino. Sous la domination espagnole et française, l'île a été partagée politiquement en deux colonies: la Dominicainie à l'est et Haïti à l'ouest. Devenues indépendantes, celles-ci constituent aujourd'hui la république dominicaine et la république d'Haïti. Cette dernière est le plus ancien État indépendant du continent américain après les États-Unis, et la première république noire au monde. Madison Smart Belle, dans la préface de l'ouvrage de Mimerose P. Beaubrun - portant sur l'initiation vaudou - retrace en termes très sombres la situation des premiers habitants de l'île au lendemain de 1492 :

> L'Haïti d'aujourd'hui, tiers occidental de l'île d'Hispaniola, fut cédé par l'Espagne à la France en 1697, par le traité de Ryswick. La colonie française, appelée Saint-Domingue, devint bientôt la plus importante source de production de sucre et de café de tout l'hémisphère ouest- de loin la possession française la plus riche outre-mer. Cette richesse fut créée par les esclaves africains ; ils étaient environ un demi-million quand éclata la révolution française, en 1789. Les conditions de vie des esclaves à Saint-Domingue étaient extraordinairement dures – ceux qui n'étaient pas littéralement tués à la tache étaient acculés au suicide – au point que la population était loin de se reproduire. Entre 1784 et 1790, quelque deux cent vingt mille esclaves furent introduits dans la colonie, simplement pour maintenir une main-d'œuvre stable. En 1791, quand éclata la révolution haïtienne, les deux tiers des esclaves de Saint-Domingue étaient en fait nés en Afrique[28].

Ces propos illustrent les potentialités économique et culturelle de la colonie de Saint-Domingue. On peut très bien comprendre ici que l'économie de la métropole reposait en très grande partie sur la richesse de la colonie, créée par la force et le savoir-faire des esclaves. Malgré tout, les fouets et la maltraitance furent le salaire de la grande majorité de ces travailleurs et travailleuses. Chacun dans son coin travaillait pour son maître. Petit à petit, le désir d'être libre envahit le cœur de ces pauvres. Mais ils avaient un grand problème. Ils n'arrivaient pas à communiquer.

Les esclaves de la colonie, avides de liberté, durent engager toutes sortes de luttes. Les révoltes se succédèrent l'une après l'autre, jusqu'à l'insurrection générale des esclaves le 21 août 1791. De tous les rassemblements organisés par les esclaves dans la colonie de Saint-Domingue, ce dernier fut le plus définitif. Il permit aux Noirs de voir à quel point leur force et leurs capacités s'avéraient décuplées dans le combat commun contre les colons. C'est donc à partir de cette date que commença de façon plus organisée la lutte pour l'indépendance d'Haïti. Price-Mars relate ceci à propos de la cérémonie du Bois Caïman : « Et ce fut la guerre, la guerre atroce par l'incendie et le carnage, la guerre impitoyable, destructrice des

[27] J. PRICE-MARS, *La république d'Haïti et la république Dominicaine* (Tome I), Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1953, p. 23.
[28] M.P. BEAUBRUN, *Nan dòmi, le récit d'une initiation vaudou*, Roque-d'Anthéron (France), Vents d'ailleurs, 2010, p. 11.

vies et des biens, la guerre sans frein ni loi, rapide et foudroyante comme un volcan en éruption. La flamme meurtrière qui embrase bientôt toute l'étendue de la colonie[29]». Tout ceci pour prouver que la situation s'avéra vraiment belliqueuse après la cérémonie organisée à Bois Caïman sous le *leadership* de Boukman. Pour les colons, la vie à Saint-Domingue était un enfer car les Noirs employaient presque tout contre eux : le poison, les forces vaudouesqueset d'autres formes de luttes sanglantes. « Qu'importait le nombre des victimes ! Les Nègres assoiffés de sacrifice étaient embrasés par l'espérance de vaincre. Car la victoire, c'était la conquête sanglante et définitive de la liberté, la victoire, c'était le droit d'affirmer leurs mérites à égalité ; la victoire, enfin, c'était la suprême revendication de leurs titres de noblesse humaine[30]».

Le 18 novembre 1803 a marqué pour les Noirs de la colonie française la fin d'une longue lutte et d'un long bain de sang, la fin d'un long moment infernal. La métropole fut obligée de se retirer lorsque le 1er janvier de l'année suivante, l'indépendance d'Haïti fut proclamée. Cela a fait d'Haïti la première république noire au monde. Dès l'indépendance et jusqu'à nos jours, Haïti a connu plusieurs formes de gouvernance, dont l'empire, la royauté, la dictature et la démocratie.

2. Haïti dans son cadre démographique

Dans ses analyses des grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH[31], Evens Joseph présente les données suivantes : « Le recensement réalisé par l'Institut Haïtien de Statistique et d'informatique (IHSI) en 2003 a permis de dénombrer 8,4 millions d'habitants en Haïti, soit près du double de la population recensée en 1971 (4,3 millions d'habitants) et 2,7 fois celle dénombrée au recensement de 1950 (3,1 millions de personnes). Le rythme d'accroissement de la population n'a toutefois pas été uniforme de 1950 à 2003. De 1,6 % entre 1950 et 1971, le taux de croissance intercensitaire est passé respectivement à 1,4 % entre 1971 et 1982 et à 2,5 % entre 1982 et 2003. L'accroissement le plus rapide a été observé entre les recensements de 1982 et 2003, soit 2,5 % pour la population totale avec des disparités selon le milieu de résidence (1,0 % en milieu rural contre 5,8 % en milieu urbain)[32] ». Il en déduit que « cette évolution reflète une combinaison de facteurs : un taux de natalité élevé lié à une forte fécondité, quoiqu'en baisse au cours des deux dernières décennies, qui sur-compense des niveaux de mortalité relativement élevés et une migration intense vers

[29] J. PRICE-MARS, *op. cit.*, p. 32.
[30] *Ibid*., p. 32.
[31] Recensement général de la population haïtienne réalisé en 2003(la dernière en date)
[32] E.JOSEPH, *Grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH*, Port-au-Prince, IHSI, 2009, pp. 6, 7.

l'extérieur[33]». Deux tableaux donnent certains éclaircissements sur les questions de natalité et de fécondité au niveau de la population haïtienne.

Tableau de natalité selon le milieu de résidence

Milieu de résidence	Taux Bruts de natalité (TNT) %
Urbain	25
Rural	30
Ensemble	28

Source : *Grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH, HISI*

Ce tableau permet de constater la différence qui existe - au niveau de la natalité - entre les personnes vivant dans les milieux urbains et celles des milieux ruraux. Bien qu'il n'y ait pas un écart trop important, les Haïtiens vivant dans les milieux ruraux se reproduisent plus rapidement que les autres. Cela peut s'expliquer du fait que les personnes de la première catégorie (les urbains) ont à leur disposition des moyens de contraception. La question du niveau d'éducation des gens entre également en ligne de compte.

Tableau de l'Évolution de l'Indice Synthétique de Fécondité (nombre moyen d'enfants par femme) de 1977 à 2003

Indicateur	**EHF 1977**	**EHPC 1983**	**EMMUS I 1987**	**EMMUS II 1994**	**EMMUS III 2000**	**RGPH 2003**
ISF 15-49	6.00	6.20	6.30	4.80	4.70	4.09

Source: Enquête Haïtienne de Fécondité (EHF 1977), Enquête Haïtienne sur la Prévalence de la Contraception (EHPC-1983), Enquêtes Mortalité, Morbidité et Utilisation des Services (EMMUS I, II, III), Recensement Général de la Population et de l'Habitat (RGPH 2003). Repris dans *Grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH,* HISI

Ce tableau met en évidence la diminution du nombre des enfants dans les familles haïtiennes entre 1977 et 2003. Cela montre qu'il y a un effort enregistré dans le pays qui est dû à des programmes d'éducation sexuelle et familiale, qui sont de jour en jour plus efficaces au niveau de la population haïtienne. Il est à préciser que les avortements clandestins jouent également un rôle prépondérant dans cette baisse de fécondité. La loi haïtienne n'admet pas l'interruption volontaire de grossesse. Mais beaucoup de femmes se font avorter clandestinement. De son côté, Evens Joseph croit que l'«on peut attribuer cette baisse à l'augmentation du niveau d'étude des femmes (63,6 % des femmes sont alphabétisées en 2003 contre 19,0 % en 1971) et à une augmentation du taux de prévalence des méthodes contraceptives modernes chez les femmes en union (22,3 % en 2000 contre 6,5 % en 1977). On pourrait également prendre en considération l'urbanisation croissante, sachant que le

[33] *Ibid*., p. 7.

nombre d'enfants par femme est plus faible dans les villes (2,95 dans l'Aire Métropolitaine, 3,5 dans les villes de province) qu'en milieu rural (4,96)[34] ».

Toutefois, il faut souligner que la population haïtienne entre 2003 et 2014 est estimée entre 8,4 et 10 millions d'habitants en Haïti. Cette population pourrait être évaluée en fonction de la naissance, de la fécondité, de la mortalité infantile et de l'espérance de vie des Haïtiens. Nous avons déjà mentionné les données relatives à la natalité et à la fécondité en lien avec le rapport du quatrième recensement, il nous reste à avancer des données ayant rapport à la mortalité infantile et à l'espérance de vie. « Suivant les estimations conjointement établies par l'IHSI et le Centre Latino-Américain de Démographie (CELADE), sur la base des données du recensement de 2003 :

- Le taux brut de mortalité s'élève à 10,5 %;
- L'espérance de vie à la naissance est de 58,1 ans pour les deux sexes, 59,9 ans pour les femmes et de 56,4 ans pour les hommes;
- Les quotients de mortalité infantile sont du même ordre de grandeur que ceux de l'avant-dernière enquête de type DHS menée en Haïti en l'an 2000 (EMMUS III), et s'élèvent respectivement à 60,7 ‰ pour les garçons et à 51,1 ‰ pour les filles;
- Les quotients de mortalité juvénile (1-5 ans) sont de 40,0 ‰ pour les enfants de sexe masculin et 37,6 ‰ pour ceux de sexe féminin[35]».

Tableau exposant les quotients de mortalité infantile, de mortalité juvénile et espérance de vie à la naissance selon le RGPH 2003

Milieu de résidence	**Quotient de mortalité** (‰)				Espérance de vie	
	Infantile		Juvénile			
	Homme	Femme	Homme	Femme	Homme	Femme
Ensemble du pays	60,7	51,1	40,0	37,6	56,4	59,9
Rural	101,7	90,1	66,7	67,0	51,4	53,9

Source : Estimations (RGPH/IHSI/CELADE), Repris dans *Grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH,* HISI

Ce tableau révèle le pourcentage de filles par rapport aux garçons en matière de mortalité infantile, et pour l'espérance de vie. On constate que la mortalité est plus élevée chez les hommes et que les femmes haïtiennes vivent plus longtemps que les hommes. Cela explique pourquoi il y a plus de femmes que d'hommes en Haïti. L'analyse du quatrième recensement d'Haïti précise : « Les femmes constituaient 51,8 % de la population en 2003, pourcentage très proche de celui de 1950. Cependant, le taux de féminité est plus élevé en

[34] *Ibid*., p. 10.
[35] *Ibid*., pp. 11,12.

milieu urbain (54 %) qu'en milieu rural où la population est partagée de façon plus ou moins égale entre les sexes. Cette supériorité globale de la population féminine est donc fortement influencée par la situation observée dans les villes dont le poids relatif de la population par rapport à la population totale n'a cessé de progresser. En effet, les villes haïtiennes accueillaient en 2003 environ 40 % de la population totale contre 20,3 % en 1971 et seulement 12,2 % en 1950[36]». D'autre part, Evens Joseph ajoute que « l'espérance de vie à la naissance est de 58,1 ans. Ceci reflète le fait qu'Haïti connaît une mortalité générale élevée, l'espérance de vie étant l'indice de résumé de la mortalité infanto-juvénile et de la mortalité adulte. (…) Il est vrai qu'il y a eu des progrès sensibles : l'espérance de vie à la naissance avait été estimée à 39 ans en 1950 et à 50 ans en 1970. Mais l'apparition de la pandémie du VIH/SIDA, l'aggravation de la pauvreté avec les troubles socio-politiques et l'instabilité économique depuis les années quatre-vingt et l'insuffisance de la couverture sanitaire (autour de 50 %), ont conduit à une réduction du rythme de croissance de l'espérance de vie : 58,1 ans en 2003 contre 51,5 ans en 1980-1984 [37]».

3. Haïti dans son cadre socio-économique

Dès son indépendance et jusqu'à aujourd'hui, Haïti souffre de sérieux problèmes économiques. Mais la situation empire à partir de 1986, après le départ des Duvalier. La société fait face à une accumulation de plaies affectant les couches les plus défavorisées de la population.

La société haïtienne est jusqu'à aujourd'hui marquée par toutes sortes d'instabilités : un fort décalage entre les agrégats sociaux ; la lutte violente pour l'existence et la sécurité ; l'irresponsabilité des organes de décisions et l'indifférence de la population. Les remarques de L. Hurbon sont toujours d'actualité : « Hormis les quatre mille familles qui disposent d'un revenu annuel de quatre-vingts-dix-mille dollars, toutes les couches sociales en Haïti vivent dans l'obsession du départ[38] ». D'autre part, le constat est le suivant : une économie désarticulée, une espérance de vie réduite, une insécurité économique aboutissant à ce que l'on pourrait appeler une insatisfaction des besoins primaires favorisant et débouchant sur l'exode rural, la prolifération des agglomérations urbaines et sur une migration tant interne qu'externe. D'autre part, est présente dans la société haïtienne une instabilité politique, confirmant le caractère dysfonctionnel de l'administration publique et des institutions sociales de base.

---

[36] *Ibid.*, p. 12.
[37] *Ibid*., pp. 12,13.
[38] L. HURBON, *Comprendre Haïti*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1987, p. 24.

L'économie haïtienne est surtout basée sur des méthodes très traditionnelles. Il s'agit ici d'une certaine forme d'empirisme traditionnel qui a tendance à tout mystifier. D'ailleurs la pensée magique et la pensée mythique sont des facteurs déterminants dans l'économie haïtienne. Ceci conduit d'une façon ou d'une autre à une sorte d'instabilité institutionnelle et une insécurité économique dans le pays depuis plus d'un siècle. Avec un faible revenu par habitant, un taux élevé de mortalité, une carence de cadres, un archaïsme perpétuel, Haïti est classé dans le quart-monde.

A côté de ce tableau sombre et triste de la société haïtienne, d'autres auteurs présentent un panorama plus contrasté dans l'approche socio-économique. Ils prétendent que les Haïtiens sont pauvres tandis que le pays en soi est riche. Rosny Desroches[39] est l'un des tenants de cette position. Dans son ouvrage, *Ni misère ni pauvreté pour Haïti*, il démontre que le peuple haïtien est très pauvre mais que le pays est riche. Il a subséquemment démontré que les deux principales richesses haïtiennes à côté de la misère constatée sont les richesses humaines et culturelles. Pour ainsi dire, sur ces points Haïti est jusqu'à maintenant vierge et inexploitée.

B. CONTEXTE CULTUREL D'HAÏTI

1. Vue d'ensemble

Etudier le rapport entre le vaudou et le christianisme en Haïti en négligeant l'aspect culturel haïtien, serait de notre part une erreur très grave. Non seulement la religion est un aspect de la culture d'un peuple, étant donnée l'influence du vaudou sur la mentalité culturelle de l'homme haïtien, il est impératif, avant toute autre considération, de passer en revue la culture haïtienne.

Edward Tylor est celui qui a employé le premier le mot de « culture ». Cependant, ces premières approches du concept étaient plutôt d'ordre anthropologique. Dans son ouvrage *Primitive culture*, cité par M. Izard, Tylor a défini le concept en ces termes : « La culture est un ensemble complexe qui inclut savoirs, croyances, arts, positions morales, droits, coutumes et toutes autres capacités et habitudes acquis par un être humain en tant que membre d'une société.»[40] Cette innovation de Tylor laisse croire que la culture englobe d'une façon générale la vie de tout individu vivant dans un espace culturel donné. S'il est impossible de vivre hors d'un espace culturel, il revient à dire que la culture façonne la vie de tout un chacun, quelle que soit la société. Toutefois, il faut noter que la culture d'un peuple produit des symboles pouvant contribuer à donner du sens aux activités quotidiennes. Elle sert aussi de lien entre les

[39] R.DESROCHES, *Ni misère ni pauvreté pour Haïti*, Port-au-Prince, 1996.
[40] M. IZARD, « Culture », in : *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF, 1991, p. 1990.

membres d'une même société. L'une des choses qui relient les individus est le langage, ou la langue pour être plus large.

Guy Rocher voit dans la culture comme « un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent d'une manière objective et symbolique, à construire ces personnes en une collectivité particulière et distincte[41]». Pour ainsi dire, la culture touche profondément la façon de penser d'un peuple. M. C. Azevedo clarifie cette position pour garantir que « la culture est un ensemble de sens et de significations, de valeurs et de modèles sous-jacents ou incorporés à l'action et à la communication d'un groupe humain ou d'une société concrète, et considérés par eux comme expressions propres et distinctes de leur réalité humaine[42]».

Plusieurs chercheurs confondent le rapport[43] entre le vaudou et la culture haïtienne. Ils ont tendance quelquefois à voir le vaudou comme la culture haïtienne, non pas comme un élément de la culture haïtienne. Même en Haïti quelquefois la culture est rapidement identifiée au vaudou, alors que celui-ci n'en est qu'un élément, quoique majeur, car il façonne en grande partie la vision du monde des Haïtiens. Du vaudou, Haïti hérite une langue et des langages culturels, même si aujourd'hui la culture haïtienne est plus que ce que le vaudou a laissé comme bagage.

Du point de vue linguistique, il y a deux langues officielles en Haïti : le créole et le français. « Au contraire de la république dominicaine et de la Jamaïque, la République haïtienne ne dispose pas d'une langue véhiculaire unique, commune à l'ensemble des habitants. Le pays affronte une situation de bilinguisme qui a donné naissance à un débat passionné, toujours en cours, opposant les partisans de chacune des deux langues »[44]. La langue créole, elle aussi fait partie de l'héritage colonial européen. L'anthropologue Bertrand Dicale, à travers son œuvre portant sur l'anthropologie de la musique créole, présente le créole comme une langue très jeune par rapport aux autres expressions linguistiques. Sa description étymologique du mot créole est intéressante. Pour lui, le créole tire son origine de la langue portugaise à partir du verbe « *criar* qui signifie créer, alimenter, élever, éduquer et instruire[45]». Donc, le créole traduit ici à la fois une originalité et une manière d'éduquer. En

[41] G. ROCHER, *Introduction à la sociologie générale*, Paris, points HMH, 1970, p. 210.
[42] M. C. AZEVEDO, « Inculturation », in : *Dictionnaire théologique fondamentale*, Paris, Cerf, p. 613.
[43] J. FILS-AIMÉ a fait cette confusion à travers ses ouvrages, notamment dans *Vaudou je me souviens*, Québec, Dabar, 2007.
[44] K. DELINCE, *Les forces politiques en Haïti : Manuel d'histoires contemporaines*, Paris, Karthala, 1998, p. 70.
[45] B. DICALE, *Ni noires, ni blanches : histoires des musiques créoles*, Paris, Philharmonie de Paris, 2017, p. 12.

ce sens, à côté de son aspect linguistique, le créole est aussi une culture. Dicale rappelle que la première utilisation formelle du mot a eu lieu au 16e siècle. Selon lui, « Il est attesté pour la première fois dans un texte en espagnol de 1586 pour désigner ce qui est né dans les colonies de l'Amérique. La première occurrence en français date de 1586, sous la forme *criollo*, dans la traduction de ce texte espagnol[46] ». Toutefois, il a fallu attendre jusqu'en 1732 pour avoir une graphie fixant l'orthographe et la définition du mot à partir du dictionnaire de Trévoux[47]. De ce fait, ces nouvelles orientations proposées par le dictionnaire Trévoux font du créole un concept polysémique avec ces dispositions :

> Il désigne : aux Antilles françaises, d'abord seulement les Blancs nés sur place ; à la Réunion, tous ceux nés dans l'île (Noirs, Blancs, Asiatique ou métis) ; à l'île Maurice et aux Seychelles, uniquement les Noirs et les métis ; en Louisiane, les Blancs d'abord, puis aussi les Noirs parlant créole (qui souvent est une créolisation du parler français des Cajuns, lesquels ne sont jamais appelés créoles ; en Amérique latine, en général tout[sic] ceux nés sur place, Blancs d'abord, puis un peu tout le monde, avec une oscillation permanente entre le dépréciatif et une connotation positive[48].

Il faut se rappeler que les chercheurs ne sont pas toujours du même avis en ce qui a trait à la naissance du créole. Par exemple, pour le linguiste Oruno D. Lara, la genèse du créole et du créole haïtien peut s'expliquer à partir de deux théories :

> La première, se fondant sur des hypothèses monogénétiques, suppose la genèse d'un langage rudimentaire soumis aux nécessités de la communication entre des communautés culturellement disparates dans un cadre colonial. C'est ainsi que le créole haïtien serait né dans l'île de la Tortue au XVIIe siècle, où cohabitaient esclaves africains, flibustiers, boucaniers, corsaires et colons européens. La seconde théorie propose des hypothèses polygéniques s'appuyant sur l'existence d'une langue-base « africaine-portugaise » ayant pris naissance dans les comptoirs portugais édifiés au XVe siècle sur la côte atlantique de l'Afrique. Cette langue-base a été parlée par les marins lusitaniens, les *lanzados*, *pombeiros* et *tangomães*, ces pillards intégrés au réseau de la traite négrière parcourant l'Afrique[49].

Malgré certains petits écarts constatés entre ces deux chercheurs, nous arrivons à comprendre que le créole se situe au carrefour de plusieurs continents, notamment l'Europe, l'Afrique et l'Amérique. Cette langue est un facteur important dans l'étude de la coexistence des races, dans le sens où il donnerait la possibilité de voir comment la rencontre entre plusieurs cultures et religions différentes peut donner naissance à des choses positives et profitables à tous. La naissance du créole haïtien peut être considérée comme l'un des facteurs marquant de manière positive la colonisation. Quelque soit le facteur qui soit à l'origine du créole, cette langue a assuré une certaine cohésion entre les esclaves favorisant la consolidation de leur lutte contre les Colons malgré l'hétérogénéité de leur origine africaine. M. S. Belle relate que « la plupart arrivaient de la côte ouest, des royaumes du Bénin et du Dahomey ; ils appartenaient à

[46] *Ibid*., p. 12.
[47] *Ibid*.
[48] *Ibid*., pp. 12-13.
[49] O. D. LARA, « CRÉOLE LANGUE », *EncyclopædiaUniversalis* [en ligne], consulté le 17 mars 2018. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedie/langue-creole/

différentes cultures : sénégalaise, wolof, bambara, mandingue, arada, ibo, nago, cogo (…)[50]». Quel que soit le coin duquel ils venaient, tous étaient du continent africain et ils avaient une même destination. Mais plus que tout, ils avaient le besoin de se faire comprendre entre eux et de communiquer. En raison de cette mixité dans la fondation de la nation haïtienne, le créole a toujours été considéré comme une langue inférieure, par rapport au français. Delince explique que « le problème linguistique, qui remonte à la fondation de l'État haïtien, découle de la coexistence sur le territoire national de deux langues utilisées couramment par des fractions différentes de la population. Alors que l'ensemble des habitants parle le créole, la langue maternelle, le français, la langue de l'ancien colonisateur n'est utilisée que par la minorité cultivée[51]. D'où l'existence d'une barrière qui ferme l'accès à la langue française, instrument de promotion sociale, à la majorité exclusivement créolophone et largement analphabète [52]». Il faut aussi noter qu'à cause des frontières partagées avec la république dominicaine, beaucoup d'Haïtiens parlent l'espagnol. Mais dans le domaine de l'utilisation des langues étrangères en Haïti, l'anglais est en tête. L'anglais est la troisième langue parlée en Haïti, après le français. Plusieurs facteurs expliquent cela. D'une part la présence des organisations internationales en Haïti (car pour être embauché, il faut parler l'anglais), les va-et-vient des Haïtiens aux USA, et les séquelles de l'occupation américaine en 1915. Ce dernier facteur et d'autres sont aussi analysés par Kern Délince. Car pour lui « en matière linguistique, il faut signaler, (…), que depuis l'intervention militaire américaine en 1915, des groupes sociaux de plus en plus larges succombent à l'attraction de l'anglais. Les hommes d'affaires (…), parlent couramment l'anglais dont l'influence ne cesse de s'agrandir. L'anglais est la première langue étrangère inscrite au programme du cycle d'éducation secondaire[53]».

Tout compte fait, la culture haïtienne représente aussi l'ensemble des us et coutumes, des manifestations artistiques, religieuses et intellectuelles qui définissent et distinguent Haïti des autres peuples. Elle englobe les traditions haïtiennes, le savoir, le savoir-vivre, le savoir-faire des haïtiens et le folklore.

---

[50] M.P. BEAUBRUN, *op. cit.*, pp. 11-12.

[51] Dans son ouvrage titré *la coexistence de types religieux différents dans l'Haïtien contemporain*, Lamartine P.-M a aussi fait remarquer que « le créole, langue à vocabulaire européen, mais dont la grammaire et la phonétique sont d'origine africaine est depuis 1979 reconnu officiellement comme langue d'enseignement[51] ». La deuxième langue officielle du pays est le Français. Lamartine ajoute aussi que « le Français est considéré comme la langue officielle. Cette langue parlée seulement par 11% de la population est surtout la langue de l'enseignement et de l'administration[51] ». L. PETIT-MONSIEUR, *La coexistence de types religieux différents dans l'Haïtien contemporain*, Switzerland, Nouvelle Revue de science missionnaire, 1992, p. XXVII.

[52] K. DELINCE, *op. cit*., p. 70.

[53] *Ibid*., p. 70.

2. Sur le plan folklorique

Normalement, le folklore fait partie intégrante de la culture d'un peuple. Le folklore d'un peuple donné est l'expression de son âme. Ici il s'agit de ne pas confondre celui-ci avec la littérature. Cette dernière concerne plutôt les œuvres écrites, alors que le folklore englobe presque tout ce qui constitue la vie, le mouvement et l'être d'une culture. Il est donc l'expression culturelle la plus remarquable d'un peuple. Ainsi, les traditions haïtiennes, les formes de superstitions, le savoir et le savoir-faire … toutes ces choses constituent en grande partie le folklore haïtien.

En Haïti, le folklore est lié à la littérature orale, aux contes en particulier, aux chansons traditionnelles, aux danses, aux musiques traditionnelles et aux jeux. Parlant des contes haïtiens, on peut dire qu'il existe deux grandes catégories du point de vue narratif : Les contes parlés et les contes chantés. Il faut noter que la langue des contes en Haïti est le créole. L'expression « Cric ! Crac ! » introduit toujours les contes. Il faut aussi noter que les contes les plus populaires en Haïti sont ceux qui parlent de « Bouki et Timalice et les contes de Loup-garou ».

Le deuxième aspect du folklore haïtien a rapport aux proverbes. Ils constituent un système d'enseignement et de communication très efficace. Les proverbes renforcent la valeur de l'oralité haïtienne. L'enseignement des proverbes touche presque tous les domaines de la vie des Haïtiens. Ils inculquent des valeurs familiales, individuelles, sociales assez significatives. Ils sont de véritables leçons de conduite. Emmanuel C. Paul croit que « les proverbes haïtiens sont un instrument idéal dans un contexte social où le comportement est si fortement marqué par la ruse, la méfiance et la discrétion[54]».

Les chansons populaires constituent un point fort dans le cadre de l'étude du folklore haïtien. E. C. Paul ajoute qu'elles « sont des chroniques et des poèmes, des prières et des hymnes par lesquels le peuple exprime ses joies et ses tristesses, ses besoins et ses émotions, sa désapprobation et ses aspirations. C'est la branche la plus riche de la littérature orale haïtienne puisque le chant est associé à toutes les phases du quotidien haïtien[55]». L'époque carnavalesque est le moment le plus probant pour écouter et renouveler ces chansons. Mais les jeunes jouent aussi un rôle important dans la transmission de ces chansons, car elles font l'objet (à côté des contes et des devinettes) des rondes du soir dans les quartiers. Ces chansons peuvent être sacrées, dans la mesure où elles sont chantées, dans la majeure partie des cas,

[54] E. C. PAUL, *Panorama du folklore haïtien*, Fardin, Port-au-Prince, 1962, p. 23.
[55] *Ibid*., p. 29.

dans le vaudou haïtien. Il s'agit de chansons qui ont un aspect syncrétique, c'est-à-dire des chansons catholiques interprétées dans le vaudou, ou des chansons profanes chantées par tous, surtout les enfants, et qui sont connues partout dans le pays. Le plus intéressant est que bien qu'elles ne soient écrites nulle part, elles sont cependant chantées par tout le monde.

La danse représente aussi un élément majeur dans le folklore haïtien. L'Haïtien est vu comme celui qui a toujours « le tambour dans son sang ». La musique est pour lui une arme, une nourriture, un accompagnateur. C'est en ce sens que dans son ouvrage *Ainsi parla l'oncle*, J. Price-Mars retrace la place du chant et de la musique dans la culture haïtienne : « Un peuple qui chante et qui souffre, qui peine et qui rit, qui danse et qui se résigne. De la naissance à la mort, la chanson est associée à toute sa vie. Il chante la joie au cœur ou les larmes aux yeux. Il chante dans la fureur des combats, sous la grêle des militaires et dans la mêlée des baïonnettes. Il chante l'apothéose des victoires et l'horreur des défaites. Il chante l'effort musculaire et le repos après la tâche (…) [56]».Ici Price-Mars résume l'importance du chant pour l'être haïtien. L'amour de la musique et de la danse rythmé par le tambour est l'un des traits caractéristiques des Haïtiens.

3. Sur le plan religieux

Même au niveau de la croyance religieuse, la structure fondamentale de la société haïtienne se situe à la croisée de deux univers culturels : l'univers du monde occidental et celui du monde africain. L'histoire a montré que les pionniers du christianisme n'en ont pas tenu compte et c'est pourquoi les Haïtiens se trouvent encore dans cette situation confuse et révoltante au niveau de la mentalité religieuse : une mentalité tissée de dépendance, d'hypocrisie et de rejet de soi.

La situation religieuse en Haïti est très complexe. La société haïtienne est dominée par trois courants religieux : Le catholicisme, le protestantisme et le vaudou. Ces systèmes religieux ont, au cours de l'histoire de cette société, joué des rôles majeurs en matière politique, éducative et éthique ; le tout pour achever leur mission principale qui est la régénération socio-spirituelle. Les deux confessions chrétiennes cherchent la systématisation et le contrôle du sentiment religieux au milieu d'un peuple séduit d'une part, par le caractère pratique et les affinités ancestrales du vaudou, et d'autre part, par le caractère transcendant et la force de civilisation du christianisme. Déjà, les mobiles sous lesquels le christianisme fit son entrée en Haïti furent d'apporter le salut et la « civilisation » aux autochtones.

[56] J. PRICE-MARS, *Ainsi parla l'oncle*, Port-au-Prince, Imprimeur II (réédition), 1998, pp. 18-19.

Selon les analyses d'Evens Joseph, trois facteurs peuvent résumer la coexistence religieuse en Haitià partir du recencement de 2003: La représentation marginale du vaudou, la croissance des confessions protestantes par rapport au recul concomitant du catholicisme entre 1950 et 2003, et une plus forte présence des confessions protestantes en milieu urbain. En ce qui a trait à la représentation marginale du vaudou, il précise que « le recensement général de la population de 2003 introduit une innovation par rapport aux recensements antérieurs puisque le vaudou fait explicitement partie de la nomenclature préétablie des religions présentée aux personnes recensées. Pour autant 2,1 % seulement de la population totale déclarent appartenir au vaudou. Il faut toutefois compter aussi avec le syncrétisme religieux qui détermine la pratique conjointe d'autres religions avec le vaudou [57]». Nous ajoutons que l'année 2003 est décisive dans l'étude démographique des vodouisants en Haïti. Avant, il y avait une sous-estimation religieuse chez les vodouisants, car ceux-ci préféraient s'affirmer catholiques au lieu de dire qu'ils étaient vodouisants. L'année du quatrième recensement est aussi l'année de la reconnaissance légale du culte vaudou en Haïti. Cela peut expliquer le taux des vodouisants dans la population religieuse d'Haïti. Un rapport des Nations Unies sur les religions en Haïti explique le taux des vodouisants en Haïti d'une autre manière. Ce rapport voit le taux autrement : « Un pourcentage indéterminé de la population pratique à la fois le vaudou et le christianisme. De récentes estimations indiquent que la moitié de la population pratique le vaudou, en plus de s'adonner à d'autres pratiques religieuses. (…) 2.1% de la population considèrent le vaudou comme leur religion première [58]». Sans vouloir mettre en doute le rapport de l'IHSI, nous disons que cette nouvelle approche est plus proche de la situation religieuse haïtienne. Surtout en ce qui a trait au taux de 2.1% comme taux de ceux qui considèrent le vaudou comme leur religion première. Claudine Michel va plus loin en partageant la position de Leslie Desmangles[59], qui fait croire que tous les Haïtiens sont vodouisants.Dans son article traitant du caractère humaniste du vaudou haïtien, Claudine Michel avance ceci : « Tous les Haïtiens, car en dépit des apparences et d'un catholicisme de surface, les Haïtiens sont tout simplement des vodouisants (…) [60]». Les remarques de C.

[57] E. JOSEPH, *op. cit.*, p. 24.

[58] BUREAU DE DEMOCRATIE, DROITS HUMAINS ET DU TRAVAIL, Rapport International sur la Liberté de la Religion pour l'année 2009, octobre 2009, p. 1.

[59] F. SAINT-LOUIS rapporte qu'«avec la force des chiffres, Leslie Desmangle (Leslie Desmangles, *The faces of God : vodou and catholicism in Haïti*, Carolina, University of North Carolina press, 1992) érige le vodou comme religion nationale devant laquelle s'abaissent toutes les barrières de classes pour plus de six millions d'Haïtiens. « les croyances et les pratiques d'une religion très complexe ont modelé toute leur existence ». F. Saint-Louis enchaîne : s'arc-boutant sur la statistique approximative de 85% et plus de vodouisants, il s'est laissé emporter avec ironie par celle fournie par la malice populaire : 100% de vodouisants ». F. SAINT-LOUIS, *Le vodou haïtien, reflet d'une société bloquée*, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 91.

[60] C. MICHEL, « le vodou haïtien est-il humaniste ? », in : *Journal of haitians studies*, volume 12, n°1, Montréal, center for black studies research, 2006 (116-136), p. 116.

Michel sont exagérées en un sens, et reprennent la tendance à affirmer que le vaudou s'identifie à l'ensemble de la culture haïtienne. En ce qui concerne notre travail, nous choisissons l'analyse du rapport des Nations Unies sur les religions en Haïti. Mais il faut surtout relever dans ce tableau le grand nombre d'Eglises protestantes, ainsi la grande progression des confessions protestantes :

> Les confessions protestantes figurant dans le RGPH 2003 sont les suivantes : baptiste, pentecôtiste, adventiste, méthodiste. On y considère également une confession apparentée : l'Eglise épiscopale. Près de 28,0 % de la population totale déclarent l'une ou l'autre de ces confessions religieuses en 2003 contre 14,4 % de protestants en 1971. Parallèlement, la religion catholique, largement dominante en 1950 et en 1982 avec respectivement 84 % et 80,3 % de la population, n'est déclarée que par 55 % environ de la population en 2003. La progression des confessions protestantes est vraisemblablement liée aux méthodes utilisées par les Eglises correspondantes ou par les leaders protestants en tant que tels. Par exemple, le pentecôtisme se fractionne en Eglises indépendantes qui s'installent rapidement dans les quartiers populaires et les zones rurales reculées. D'autre part, les actions à caractère social ou humanitaire entreprises par la plupart des sectes protestantes sur fond de pauvreté massive ont pu contribuer à l'intégration croissante d'une partie de la population dans ces religions[61].

Yves Sainsiné va dans le même sens pour analyser la montée du protestantisme en Haïti. Pour lui, « la présence grandissante des gens dans les Eglises protestantes peut s'expliquer par plusieurs facteurs, dont la crise de l'Etat. Ne trouvant plus les réponses adéquates aux divers problèmes relatifs particulièrement à l'éducation, la santé, la vie chère, le chômage, l'insécurité symbolique et psychique, les gens se livrent de plus en plus aux pasteurs et aux autres leaders protestants qui, semble-t-il, leur permettent de se construire sur 'ailleurs' et leur offrent ce que jusque-là l'Église catholique ne pouvait pas leur procurer (…). En fait, à côté de sa mission d'évangélisation, l'Église protestante s'investit aussi dans le social : l'ouverture des écoles (primaire, secondaires, professionnelles, universitaires), des hôpitaux, etc.[62] ». Par rapport au dernier constat, la recherche de E. Joseph souligne que « si 52 %[63] de la population déclarant une appartenance à l'une ou l'autre des confessions protestantes résident en milieu rural, le poids démographique relatif de ces confessions est plus élevé en milieu urbain : elles touchent en effet un tiers de la population urbaine contre un quart de la population rurale[64] ».

---

[61] E. JOSEPH, *op. cit.*, pp. 24-25.

[62] Y. SAINSINE, *Mondialisation, développement et paysan en Haïti : Proposition d'une approche en termes de résistance*, Louvain, Presse universitaire de Louvain, 2007, p. 141.

[63] Ici E. JOSEPH rectifie en partie certaines données du tableau faisant état de la population religieuse haïtienne. Car les données mettent le catholicisme en tête. Cependant, d'après des recherches plus récentes, les protestants seraient en tête avec plus de 50% de la population. Yves Sainsiné rappelle ceci : « Implantée dans le pays à partir de la décennie 1810, quelques années après l'indépendance, particulièrement par les missionnaires étrangers (Anglais et Américains), la religion protestante ne tardait pas à se présenter comme un concurrent véritable de l'Eglise catholique qui, jusqu'alors constituait la religion officielle ou dominante du pays. Aujourd'hui, la population protestante représente 50% de la population haïtienne ».Y. SAINSINE, *ibid.*, p. 141.

[64] E. JOSEPH, *op. cit.*, p. 25.

Quant au catholicisme, il est jusqu'à maintenant une religion de dogme, de tradition et de hiérarchie ecclésiale, il reste dans son organigramme un corps unifié sur le plan social. Dans le protestantisme les dogmes varient d'une dénomination à une autre, d'une secte à une autre. Du point de vue sociologique et même doctrinal, le protestantisme haïtien est très diversifié et ceci, depuis son apparition en Haïti.

Il existe une confrontation entre les regroupements religieux en Haïti, et cela conduit souvent à une intolérance extrême. Le vodouisant se croit patron de la culture haïtienne, le chrétien se considère comme un agent de civilisation et se dit adhérent de la première religion qui a pu fouler le sol haïtien après celle des Indiens. Il existe toujours une grande distance idéologique entre ces deux grands systèmes religieux en Haïti que sont le christianisme et le vaudou.

En général, entre le christianisme et le vaudou, il existe des hostilités assez criantes qui se sont quelquefois transformées en de violents combats et un exclusivisme farouche. La campagne des rejetés contre le vaudou par les catholiques, le fait de ne pas embaucher de vodouisants dans des institutions chrétiennes, le fait des vodouisants de considérer les chrétiens comme des mercenaires, font partie des éléments qui caractérisent le rapport conflictuel existant entre chrétiens et vodouisants en Haïti.

CHAPITRE II

LE CHRISTIANISME HAÏTIEN

Le christianisme a été introduit en Haïti en 1492 par le navigateur italien Christophe Colomb qui était au service de la Reine d'Espagne. Arrivé sur l'Île, il l'a donc baptisée Hispaniola, qui signifiait petite Espagne. Son premier acte en foulant la terre de Saint-Domingue, a consisté en l'érection d'une croix. Ce geste symbolique matérialisait la dédicace de cette terre à la cause chrétienne. Après avoir implanté le christianisme en Haïti, Christophe Colomb devait retourner en Espagne chercher des prêtres franciscains pour consolider le mouvement. Jules Casséus pense que le premier service chrétien en Haïti aurait été administré par le père Boïl de l'ordre de Saint Benoit[65]. D'une façon générale, le christianisme haïtien a deux grands pôles : le catholicisme et le protestantisme. Micial M. Nesrestant, Jules Casséus et Charles-Poisset Romain font partie de ceux ayant tenté de retracer l'histoire du christianisme haïtien de 1492 à nos jours.

A. LE CATHOLICISME HAITIEN

L'histoire du christianisme catholique haïtien pourrait s'étendre sur quatre grandes périodes : Le catholicisme de conquête, le catholicisme de contrôle, le catholicisme concordataire et le catholicisme intégré.

1. Le catholicisme de conquête : 1492-1804

Le christianisme fit son entrée en Haïti avec la colonisation espagnole. Il fut l'un des moyens utilisés par les Espagnols pour conquérir ce coin de terre. Les conquérants espagnols étaient des catholiques au service de la reine d'Espagne. La langue et la religion constituaient les pôles les plus importants dans le cadre de la colonisation d'un peuple à cette époque. Il est à constater que la première expression de l'évangélisation chrétienne était d'ordre catholique. G. Guiteau va dans le même sens : « la période de la colonisation du nouveau continent coïncidait avec celle de la christianisation de l'empire espagnol. Dans tout l'empire, églises et monastères s'élevèrent. Les missionnaires catholiques travaillaient avec les aborigènes en vue de les débarrasser de leur religion et de les convertir à la foi chrétienne[66]».

Cette évangélisation colonisatrice apportait toute sorte de malédictions aux aborigènes. Depuis lors, le christianisme est vu comme une sorte de religion de conquête.

[65] J. CASSEUS, *L'Eglise : Aujourd'hui, Ici et Maintenant*, Port-au-Prince, Presse évangélique, 1998, p. 95.
[66] G. GUITEAU, *Le Pentecôtiste en Haïti*, Port-au-Prince, Presse évangélique, 2003, p. 24.

Le temps a passé, les colonisateurs ont changé de noms, de formes et de stratégies, mais la situation des habitants d'Haïti reste la même. Les Espagnols ont été remplacés par les Français. Constatant la fatigue et la mort massive des « Indiens », les colonisateurs ont dû rechercher d'autres personnes pouvant cultiver la terre de Saint-Domingue. En ce sens, Jean Fils-Aimé retrace le traitement des premiers habitants trouvés à Hispaniola en ces termes : « Lorsque les colons européens (…) arrivèrent à Saint-Domingue vers la fin du XVe siècle, ils se sont vite rendu compte que pour exploiter les ressources tant minières que naturelles de ces terres, il leur fallait de la main-d'œuvre. Ils ont donc imposé aux Aborigènes qui menaient jusque-là une vie paisible, un rythme de travail surhumain et ardu, qui bientôt eut raison d'eux. Ils moururent en grand nombre[67] ». C'est à partir de ce moment qu'on va assister à ce que les historiens appellent le commerce triangulaire ou la *Traite des Noirs*.

Pour soumettre les nouveaux habitants de l'Île au désir de leurs maîtres, les colonisateurs, une fois de plus, utilisèrent le christianisme comme recours. C'était une obligation pour les esclaves de se faire chrétien tout en recevant le baptême de la religion du maître. Ils reçurent une éducation chrétienne adaptée à leur rang social. Cette forme d'évangélisation a créé une peur chez les esclaves. M.N. Nesrestant croit qu'à cette époque, « la catéchèse s'est déroulée au cœur de la conquête et du projet colonial et non sous la forme d'un dialogue interculturel et du respect de l'homme. On utilisait la tactique de la peur [68]». Pour illustrer le caractère conquérant du catholicisme de l'époque, Micial a présenté un extrait du premier catéchisme élaboré par le groupe de Frère Pedro de Cordoba à Saint-Domingue entre 1510 et 1521. « Dieu a fait le ciel et l'enfer. Dans le ciel sont tous ceux qui se sont convertis à la foi chrétienne et ont vécu dans le bien ; et dans l'enfer sont tous ceux d'entre vous qui sont morts, tous vos ancêtres : pères, mères, grands-parents, parents et tous ceux qui ont existé et ont passé en cette vie ; et là, vous irez aussi si vous ne devenez pas amis de Dieu et ne vous faites pas baptiser et ne devenez pas chrétiens, car tous ceux qui ne sont pas chrétiens sont ennemis de Dieu[69]».

Cette partie de la catéchèse expose la polémique de l'évangélisation au temps de la colonie en Haïti. L'Église catholique cherche à effrayer les individus afin de les soumettre. On voit que la vision doctrinale écarte le caractère christocentrique de l'évangélisation. Dans

---

[67] J. FILS-AIMÉ, *Vodou, je me souviens*, Québec, Dabar, 2007, p. 7.
[68] M. N. NERESTANT, *L'église d'Haïti à l'aube du 3e Millénaire*, Paris, Karthala, 1999, p. 116.
[69] P. CORDOBA de, *Archives chrétiennes pour l'instruction et l'information des Indiens en guise d'histoire. Saint-Domingue, 1510-1521, Mexico 1544.* Cité par M. N. NERESTANT, *L'église d'Haïti à l'aube du 3e Millénaire*, Paris, Karthala, 1999, p. 116.

son ouvrage titré *Amérique latine 1492-1992 : Conquête, résistance et émancipation,* Jean-Pierre Bastian a retracé l'histoire de la conquête de l'Amérique. Pour lui, l'Église fut à cette époque un instrument de pouvoir. J-P. Bastian explique, qu'après l'installation des Espagnols et des Portugais sur le continent américain, « une structure ecclésiale diocésaine et épiscopale se mit rapidement en place, et elle servit d'instrument de contrôle religieux et politique [70]». Dans ce cas, le christianisme, surtout le catholicisme devenait un catholicisme de service car il défendait la cause des colonisateurs. Il aidait à mieux contrôler les esclaves de la colonie. Ce qui justifie la conclusion de Nerestant à ce sujet : « La hiérarchie épiscopale servit de bras droit au pouvoir colonial et de tutelle idéologique[71]». Avec la Traite des Noirs et le code noir le catholicisme fut à ce moment-là un moyen de soutenir l'esclavage dans la colonie. Les esclaves étaient obligés de croire que le respect des principes établis était un signe de chrétienté, en ce sens que toute désobéissance aux lois était un signe de rébellion contre Dieu.

Le christianisme de conquête se veut aussi une sorte de christianisation des peuples conquis. C'est une domination par la religion et la langue. « La christianisation des Noirs d'Haïti dans le cadre du système servile est non seulement une catastrophe, mais encore une perversion de l'essence même de l'Église, dont la mission fondamentale est de révéler le vrai visage d'amour de Dieu[72]». Constatant la misère des esclaves, beaucoup de prêtres dont Las Casas se sont élevés contre cette façon de traiter les esclaves dans la colonie de Saint-Domingue. M. N. Nerestant a noté qu'« au plus fort de la période de servile, beaucoup de prêtres missionnaires, la plupart des curés de paroisses, accompagnaient les esclaves et appuyaient leurs actions révolutionnaires. Il y en a parmi eux que les autorités coloniales firent exécuter[73] ». La première arme de la conquête espagnole et française fut le christianisme. L. Petit-Monsieur résume la philosophie du catholicisme au cours de cette première période de l'histoire du christianisme dans les Amériques en citant un article du numéro 1884 de la *documentation pastorale* :

> A l'expédition guidée par Christophe Colomb, des terres inconnues s'ouvrirent et le Nouveau Monde apparut. Et en même temps, le Dieu qui a permis aux découvreurs entourés par l'abîme et l'océan immense, de pousser un jour le cri de ''terre '', ce Dieu a fait briller la lumière en nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ. Tel fut le

[70] J-P. BASTIAN, *Amérique latine 1492-1992 : Conquête, résistance et émancipation,* Genève, Labor et Fides, 1991, p. 34.
[71] M. N. NERESTANT, *op. cit.,* p. 34.
[72] *Ibid.,* p. 120.
[73] *Ibid.,* p. 121.

commencement de l'évangélisation de l'Amérique, le commencement de la foi et de l'Église dans le Nouveau Monde[74].

Normalement, cette partie du christianisme haïtien était donc couronnée de gloire et de satisfaction pour l'Église. Ce catholicisme servait, pour ainsi dire, à la fois Dieu et la métropole. Les esclaves se convertissaient au christianisme, la colonie s'enrichissait, donc, la conquête portait ses fruits.

2. Le catholicisme contrôlé : 1804-1860

La période allant de 1804 à 1860 est considérée comme la période préconcordataire au cours de laquelle la politique avait un contrôle sur l'administration catholique. De l'autre côté, le Vatican a perdu le contrôle sur l'Église haïtienne. M. Nerestant distingue deux caractéristiques fondamentales au cours de cette période. D'une part, le contrôle strict de l'Eglise par l'État, qui empêcha une véritable évangélisation du peuple. D'autre part, la présence d'un contingent de prêtres de moralité douteuse[75]. En effet, ajoute M. Nerestant, « l'attitude des hommes d'État haïtiens vis-à-vis de l'Église, les stipulations des différentes constitutions en matière religieuse et les décrets-lois parus dans les journaux de l'époque révélaient la situation alarmante dans laquelle se débattait la religion catholique et sa subordination presque totale à l'autorité civile [76]». L'un des chefs d'État qui a voulu au maximum contrôler les affaires religieuses à cette période de l'histoire du christianisme en Haïti fut le Président Jean-Pierre Boyer. En gouvernant le pays de 1818 à 1843 il a délibérément inauguré un système que tous les autres chefs d'État allaient suivre. Avec lui, la religion allait faire l'objet d'un contrôle strict et servir d'instrument politique dans la main des dirigeants haïtiens.[77] Un catholicisme complètement soumis se mit en place.

L'autre problème soulevé par M. Nerestant est la légion des pseudo-prêtres. Le catholicisme haïtien a fait l'expérience de deux groupes de prêtres au cours de cette partie de son histoire. Le premier groupe venait de la France et le second de l'Amérique du Nord. Et peu de temps après, des prêtres de la même catégorie vinrent d'autres endroits de l'Europe pour venir s'installer en Haïti. Ils furent, pour la plupart, chassés de leurs diocèses et se réfugièrent en Haïti. Mgr le Ruzic croit que « plusieurs de ces prêtres avaient été condamnés à des peines infamantes et avaient fui leur patrie pour échapper à la justice. D'autres, n'ayant jamais été ordonnés, se présentèrent comme prêtres et, accueillis par le ministère des cultes,

[74] L. PETIT-MONSIEUR, *La coexistence des types religieux différents dans l'Haïtien contemporain*, Suisse, Neue Zeitschrift für Missionswissenenschaft, 1992, pp. 44-45.
[75] M. NERESTANT, *op. cit*. p. 123.
[76] *Ibid.*, pp.122-123.
[77] *Ibid*., p.123.

ils obtinrent des cures dans la République d'Haïti[78]». Ces prêtres étaient tous au service de l'État haïtien. Par leur intermédiaire, le christianisme haïtien fut totalement contrôlé par les chefs d'État qui menèrent à leur façon l'Église catholique.

3. Le catholicisme concordataire : 1860-1986

Pour bien comprendre ce qu'est la période concordataire, il faut présenter le contexte politique, religieux et culturel du peuple haïtien après son indépendance en 1804. De façon générale, l'indépendance d'Haïti l'avait totalement isolée du reste du monde. Cet isolement était d'ordre politique ou diplomatique, religieux et culturel. Fils-Aimé croit que « du point de vue politique, aucun pays n'a voulu établir officiellement des relations diplomatiques avec Haïti, en tant que nation indépendante. La première république noire fut considérée de partout comme suspecte à cause du « mauvais exemple » qu'elle risquait d'offrir aux autres pays esclavagistes[79]». Mis à part le caractère politique de la question, le pays était isolé à cause de sa mauvaise réputation dans le domaine religieux, surtout en raison des sacrifices humains suspectés dans le vaudou. D'où l'autre aspect de la contextualisation de l'époque par Fils-Aimé : « Du point de vue religieux et de l'identité culturelle du peuple haïtien, il ne manquerait pas d'auteurs pour publier des ouvrages sur le caractère barbare et primitif de la religion et de la culture vaudouesque [80]». Les leaders de pensée en Haïti et les chefs politiques, dans le souci de faire voir au monde que le pays d'Haïti était tout autre que ce que la presse en présentait, avaient rétabli le lien entre le Vatican et le catholicisme haïtien par un concordat.

Cette période de l'histoire du catholicisme fut ainsi caractérisée par un concordat entre l'État haïtien et le Vatican, par lequel le catholicisme devint la religion officielle d'Haïti. Le 28 mars 1860, le président Fabre Nicolas Geffrard signa un traité entre le Saint-Siège et l'État haïtien. La signature du concordat de 1860 permet au catholicisme haïtien de fonctionner normalement au sein de la communauté. C'est l'ouverture d'une ère nouvelle. Les prêtres de cette époque sont tous reconnus par le Vatican et l'évangélisation du peuple est assurée. La signature du concordat entre l'État et Rome eut comme première conséquence d'épurer le clergé, d'installer et de favoriser un clergé discipliné en bon accord avec le Vatican. Selon les commentaires de Philippe Delisle, « le concordat a subi une modification après sa signature. En mars 1860, après quatre mois de négociations, un traité complété par une note

[78] Mgr Le RUZIC, *Documents sur la mission des Frères Précheurs à Saint Domingue*, France, Boyon-Roger, 1922. Cette citation est reprise par M. N. NERESTANT dans *L'église d'Haïti à l'aube du 3e Millénaire*, Paris, Karthala, 1999, p. 124.
[79] J. FILS-AIMÉ, *op. cit.*, p. 22.
[80] *Ibid.*, pp. 22-23.

additionnelle est conclu entre le représentant de Pie IX et le délégué du président Geffrard »[81]. Dans son ouvrage intitulé « *Le catholicisme en Haïti au XIXe siècle : Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Delisle présente un résumé du traité signé et ajusté entre le gouvernement haïtien et le Saint-Siège. Le texte est examiné par le Sénat haïtien en août et ratifié en septembre 1860.

> L'article premier pose que le catholicisme est la religion de la majorité des haïtiens et indique que l'Eglise jouira des droits qui lui sont propres. L'article deux prévoit l'érection immédiate d'un archevêché à Port-au-Prince et l'organisation à venir d'évêchés suffragants. Le président de la république choisira par privilège spécial les évêques, mais le pape pourra refuser de leur donner l'institution canonique. La note additionnelle prévoit que les curés devront avant d'être nommés recevoir l'agrément du chef de l'État. Enfin, tous les ecclésiastiques prêteront serments d'obéissance et de fidélité au gouvernement[82].

Cité par Delisle, Adolphe Cabon a fait remarquer qu'« en échange de ces concessions, le clergé obtient certains avantages. Une subvention publique sera accordée aux évêchés. L'autorité spirituelle pourra ailleurs, en accord avec le gouvernement, fonder les établissements religieux qu'elle jugera nécessaires»[83]. Le concordat a rencontré des problèmes majeurs sur son parcours. Le premier est d'ordre hiérarchique : les prêtres étrangers et signataires ne voulurent pas intégrer des prêtres locaux dans le clergé. Dans son souci de bien analyser la philosophie du concordat, Delisle reprit un article du Moniteur (Le journal officiel de l'État Haïtien) du 25 février 1860 relatant que « à la veille de la signature du concordat, le ministre des cultes évoquait la formation à venir d'un clergé local. Il disait espérer qu'un séminaire serait établi afin que de jeunes Haïtiens puissent accéder à la prêtrise et évangéliser eux-mêmes le pays[84]». L'article poursuit en montrant qu'en fait les missionnaires ont réalisé le contraire de ce qui a été annoncé :

> Un obstacle canonique s'oppose à la formation d'un clergé autochtone. Beaucoup de facteurs sont à la base de cette disposition. Premièrement, les intéressés locaux sont nés de façon naturelle, c'est-à-dire nés hors du mariage. Deuxièmement, dans la seconde moitié du XIXe siècle, l'élan en faveur de la formation d'un clergé de couleur semble être quelque peu retombé. Troisièmement, le soupçon d'immoralité sexuelle d'un prêtre sénégalais à Port-au-Prince. A partir de toutes ces choses les missionnaires ont conclu que les Noirs ne sont pas encore prêts pour être prêtres[85].

L'autre problématique liée à la signature du concordat fut avancée par l'intelligentsia haïtienne. Les intellectuels haïtiens d'alors virent d'un mauvais œil ce concordat. Ils virent en l'Église de Rome la personnification de l'autoritarisme et l'ennemie du progrès intellectuel et scientifique d'Haïti. Louis Joseph Janvier, écrivain, médecin et homme politique haïtien de l'époque, fut le chef de file de ce mouvement intellectuel anticoncordataire. Il a beaucoup

---

[81] P. DELISLE, *Le catholicisme en Haïti au XIXe siècle : Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Paris, Karthala, 2003, p. 21.
[82] *Ibid.*
[83] *Ibid.*
[84] *Ibid.*, p. 33.
[85] *Ibid.*

écrit pour faire passer ses idées révolutionnaires face à cette nouvelle page du catholicisme haïtien. Il décrit les mauvais côtés du concordat en ces termes : « Le traité religieux du 28 mars 1860 est mauvais ; à la place d'un catholicisme sans hiérarchie, il en a institué un autre qui deviendra vite intraitable et orgueilleux, se voyant immuable, toujours grandissant à côté d'un pouvoir temporel, éphémère et décroissant[86]». Louis Parent a fait une remarque presque similaire en évaluant le catholicisme concordataire. Dans son ouvrage titré *Un cœur sur la main,* Parent a soulevé un autre problème majeur de la signature du concordat:

> Le clergé haïtien ne semblait pas être une priorité. Les évêques français ne voulaient pas d'un clergé autochtone. Ils ne faisaient aucun effort de recrutement. Les Haïtiens cultivés se disaient que, si les évêques avaient eu confiance en eux, les efforts qu'ils déployaient pour recruter les missionnaires français n'auraient pas empêché une propagande en France pour trouver les fonds afin de soutenir des maisons de formation en Haïti[87].

Il fallut attendre les apports de Mgr Louis Collignon pour la création d'un clergé autochtone. Le processus d'indigénisation du catholicisme haïtien fut poursuivi par le président François Duvalier qui, certes, entreprit cette indigénisation du clergé en Haïti, mais dans le but de consolider son pouvoir. Il a donc recommandé des évêques haïtiens dans le clergé catholique[88]. Suite à ce changement hiérarchique, les messes subirent une petite modification liturgique, car le créole faisait aussi partie de la messe à côté du latin. Peu de temps après, le créole devint la langue des cultes. Les nouveaux leaders de l'Église catholique cherchaient à évangéliser l'homme haïtien d'une façon intégrale. Les activités missionnaires accompagnaient des actions sociales et la promotion de la dignité humaine. Beaucoup d'écoles furent construites, ainsi que des dispensaires et des hôpitaux, ce qui déboucha plus tard sur une Église plus militante. On cherchait à avoir en Haïti une Église qui prônait une libération totale de l'homme haïtien.

Le concordat de 1860 a favorisé l'implication de l'État haïtien dans l'accompagnement économique des archevêchés et des évêchés du pays, ce qui conférera plus part une protection spéciale aux ministres catholiques. L'une des plus grandes conséquences du concordat fut l'éradication du vaudou dans le pays. Il faut aussi remarquer que jusqu'ici, il n'y avait pas exactement de distance entre l'Église et l'État haïtien. Dès son arrivée dans la colonie, ni avant ou après l'indépendance, il y eut une complicité entre l'État haïtien et

---

[86] L. J. JANVIER, « Les Constitutions d'Haïti », in : *Les Formations des prêtres dans l'histoire de l'Église d'Haïti*, Port-au-Prince, La phalange, 1983, p. 72.

[87] L. PARENT, *Un cœur sur la main*, Québec, Collection volontaires degico, 1988, p. 144.

[88] « Le président haïtien François Duvalier a signé un nouvel accord avec le St-Siège pour l'indigénation de la hiérarchie de l'Église. Un archevêque François Wolf Ligondé, quatre évêques : Jean-Baptiste Décoste, Claudius Angénor, Carl Edward Peters et Emmanuel Constant furent nommés par le gouvernement haïtien en vertu de l'article 4 du concordat de 1860 ». TouMédia, *Haïti Paper 83*, n°5, Port-au-Prince, 1983, p. 14.

l'Église catholique, complicité qui empêcha l'Église de remplir réellement sa mission prophétique en Haïti.

4. Le catholicisme intégré : 1986 à nos jours

Les années quatre-vingts inscrivent le début d'un catholicisme politisé en Haïti. Cette dimension politique de l'Église catholique est un recul par rapport à sa complicité avec l'État haïtien, mais c'est un élan de questionnement critique de la réalité sociopolitique du pays. Par-là, les prêtres vont essayer de réviser la mission de l'Église dans le monde. Les sermons, l'hymnologie et les homélies devenaient une sorte de réponse aux problèmes et à la souffrance de la masse défavorisée du pays. L'Église catholique apparaît comme la conscience morale du peuple haïtien. Le Pape Jean Paul II, lors de sa visite en Haïti en mars 1983, 3 ans avant la chute du régime dictatorial des Duvalier, déclara : « Il faut que quelque chose change ici ». Plus tard, L'Église catholique prendra la tête du mouvement qui renversera Jean-Claude Duvalier. Durant les trois années qui séparent les deux dates (1983-1986), elle semble être l'expression de la société civile pour faciliter son intégration au sein de la communauté haïtienne.

L'Église catholique a adopté une forme une formule brésilienne qui est la communauté ecclésiale de base dont le sigle est la CEB. Mais en Haïti, on nomme les communautés ecclésiales de base (CEB) des *Ti Legliz* (Petites églises) ou des TKL, acronyme de *Ti kominote Legliz* (petites communautés d'églises ou les communautés d'Eglise de base). André Corten croit qu'« on en relève une première trace en 1968 à Pilate, une paroisse du diocèse du Nord. Ce mouvement vient en Haïti après la troisième assemblée générale du conseil épiscopal latino-américain (CELAM) à Puebla en 1979[89] ». Il a aussi présenté un résumé de la vision des communautés d'Églises de base en Haïti en ces termes :

> De 1981 à 1985 sont organisés des séminaires de formation pour les membres des TKL et les agents pastoraux. Ils sont notamment animés par le brésilien P. José Marins. C'est surtout à partir de la déclaration de l'épiscopat de 1980(répercutant Puebla) et du symposium de 1982 que les TKL se développent. Selon les milieux mêmes des TKL, ils font davantage dans le milieu paysan. Ceux-ci se présentent d'abord comme groupes de prières mais dans la phase ultérieure de maturation, ils sont supposés accorder de plus en plus d'importance au partage biblique en connexion avec la vie courante et à la solidarité entre leurs membres. Dans la troisième phase, de partage de la parole de Dieu s'incarne dans les revendications et les luttes des plus pauvres[90].

Les participants de ce mouvement croient que « les TKL » sont une nouvelle façon d'être de l'Église. Ils voient en l'Église catholique l'expression d'intégration la plus forte depuis son histoire en Haïti. C'est un espace où la fraternité et l'entreaide battent leur plein. Ils croient aussi que ce mouvement est la meilleure expression de l'Église en tant que peuple de Dieu.

[89] A. CORTEN, *Misère, religion et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 2001, p. 65.
[90] *Ibid*., p.65.

Cette nouvelle façon d'être de l'Église permet aux chrétiens catholiques de percevoir d'une autre manière le rapport entre catholique et vodouisant. Les membres des TKL cherchent plutôt à comprendre le secteur Vaudou au lieu de le rejeter[91].

Cette approche permet aux fidèles catholiques de commencer par établir une différence entre l'Église traditionnelle et les communautés chrétiennes de base. Ils font alors la différence « entre l'Église populaire et l'Église des pauvres ; l'Église hiérarchique et l'Église bourgeoise. Cette nouvelle conception de l'Église a occasionné une scission nette et claire entre les évêques avec les prêtres traditionalistes représentants du Vatican et les prêtres dits progressistes dont le leader était le prêtre Willy Romélus »[92]. Les leaders du mouvement des communautés d'Églises de bases haïtiennes ont monté plusieurs projets de développement social[93] afin de répondre aux problèmes de la masse souffrante haïtienne. Ils ont créé de nouvelles écoles et centres d'alphabétisation. Ils dénonçaient l'injustice sociale. « Au lendemain du 7 février 1986, c'est-à-dire après le départ du dictateur Jean-Claude Duvalier, l'Église catholique se présentait comme la championne de la liberté du peuple haïtien. La libération d'Haïti est due à l'initiative de l'Église catholique. Du 2 au 8 décembre 1986, l'Église catholique a tenu un second symposium national pour relancer l'appel au changement dont le thème était : « L'Église, force de changement en Haïti »[94].

Dès la première période de l'histoire de son introduction en Haïti, le catholicisme a été jusqu'à ce jour la religion de l'Etat haïtien, bien que la dernière constitution en date, celle de 1987 amendée en 2013, reconnaisse le droit à tout le monde de professer sa propre religion. Cette liberté religieuse ne veut pas non plus dire que l'Etat haïtien est laïc. Dès la fondation de cette nation, toutes les grandes cérémonies officielles du pays sont organisées par et dans les églises catholiques.

5. Organisation actuelle

Le catholicisme fonctionne suivant un ordre hiérarchique très spécial. Le catholicisme haïtien n'est pas différent des autres systèmes catholiques du monde en matière de gouvernance. Il place à sa tête le pape, un cardinal, les archevêques, les évêques, les prêtres et les diacres. Selon ce schéma, le premier personnage de l'Église catholique est le pape. Cela fait partie intégrante de la tradition catholique. Michel Malherbe a précisé que « l'Église catholique constitue en effet un cas unique au monde d'une entité souveraine, le Saint-Siège,

[91] *Ibid*., pp. 65-66.
[92] J. CASSEUS, *op. cit*. p. 103.
[93] Ils ont fondé la radio soleil d'Haïti qui est devenue l'organe du mouvement pour le changement d'Haïti. L'Église devenait une sorte d'institution sociopolitique et spirituelle qui visait la défense des droits des citoyens haïtiens.
[94] *Ibid*., p. 102.

dont l'autorité toute spirituelle, s'exerce principalement sur les citoyens d'autres États. C'est aussi la seule religion qui dispose d'un État, le Vatican, et d'un gouvernement centralisé. Aussi l'embryon d'organisation mis en place par Jésus-Christ est devenu en 2000 ans une structure complexe et originale dont le personnage-clé reste le pape, successeur de l'apôtre Pierre[95]». Bien qu'il réside au Vatican, les dogmes du catholicisme le placent à la tête de toutes les Églises catholiques. Pour justifier sa présence dans les temples, il incombe aux fidèles de prier pour le pape pendant les services. Son représentant direct en Haïti est le cardinal. Actuellement, le deuxième personnage de l'Église haïtienne est le cardinal Chibly Langlois. Il fut nommé par le pape François le 12 janvier 2014, puis installé au Vatican le 22 février de cette même année. Les schémas qui suivent présentent de façon détaillée les autres membres de la hiérarchie du catholicisme haïtien.

Tableau présentant la hiérarchie du catholicisme haïtien

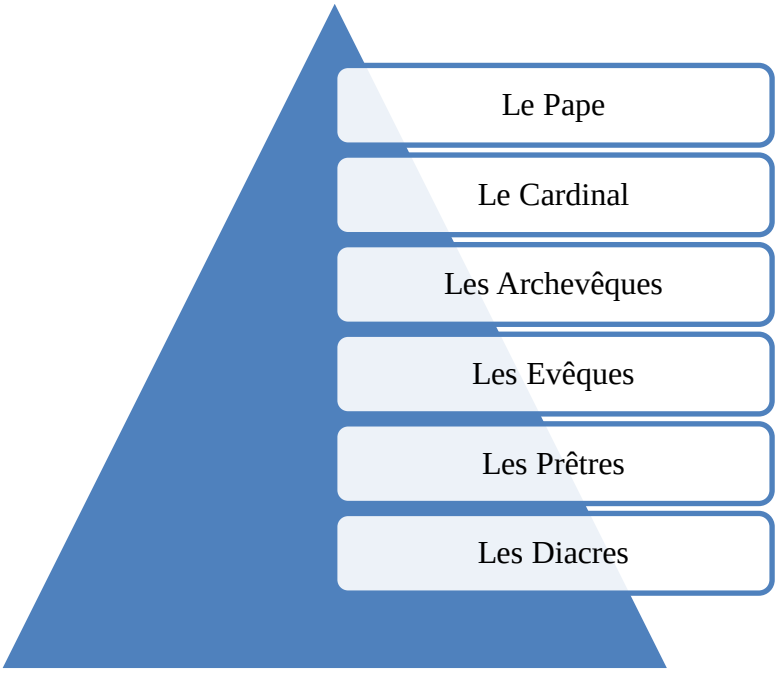


Tableau présentant les Archidiocèses catholiques en Haïti

Archidiocèse	Erection	Siege métropolitain	Superficie	Suffragant de…
Cap-Haitien	3 Octobre 1861	7 Avril 1988	2.200 km²	
Port-au-Prince	3 Octobre 1861	3 Octobre 1861	5,500 km²	
l´Anse-a-Vau/ Miragoâne	3 Octobre 1861		3.549 km²	Port-au-Prince
Fort-Liberté	31 Janvier 1991		1.600 km²	Cap-Haitien
Gonaïves	3 octobre 1861		4.831 km²	Cap-Haitien
Jacmel	25 Février1988		2.700 km²	Port-au-Prince
Jérémie	20 avril 1972			Port-au-Prince
Port-de-Paix	3 octobre 1861		4.500 km²	Cap-Haitien

Source : D'après les données de « Haïti référence », janvier 2014

[95] M. MALHERBE, *Les religions de l'humanité*, Paris, Criterion, 2004, p. 117.

Tableau présentant le nombre de prêtres par archidiocèse et diocèse en Haïti

Territoire canonique	Nombre de prêtres
Archidiocèse du Cap-Haitien:	72
Archidiocèse de Port-au-Prince	274
Diocèse d'Anse à Veau/Miragoâne	Pas définie
Diocèse des Cayes	83
Diocèse de Fort-Liberté	35
Diocèse des Gonaïves	59
Diocèse de Hinche	43
Diocèse de Jacmel	41
Diocèse de Jérémie	50
Diocèse de Port-de-Paix	35
TOTAL	692

Source : D'après les données de « Haïti référence », janvier 2014

B. LE PROTESTANTISME HAITIEN

Depuis 1492, le catholicisme a officiellement représenté le christianisme dans la colonie de Saint Domingue bien qu'André Corten ait repéré quelques traces de protestants dans la colonie[96]. Alioune Sell a expliqué dans son approche sur la religion en Haïti - dans son rapport du Forum sur les économies africaines - : « Le protestantisme se développe en Haïti au lendemain de la déclaration de l'indépendance (1804). A ce moment, l'Église catholique perd le monopole qu'elle exerçait depuis le début de la colonie et qui lui avait permis de réprimer les convictions des huguenots, premiers habitants français en Haïti »[97]. Normalement, le protestantisme fait son entrée officielle en Haïti, après l'indépendance. Charles Poisset Romain, sociologue religieux haïtien, a beaucoup écrit pour décrire l'entrée et la présence du protestantisme en Haïti. Il a présenté un résumé dans son ouvrage[98] en deux tomes de la contribution du protestantisme à la société haïtienne en identifiant quatre grandes périodes dans l'histoire du protestantisme haïtien : la période d'implantation, la période de tâtonnement, la période d'expansion-consolidation et la période actuelle de renouveau. Ces périodes ont été reprises par Jules Casséus, Myrtil Bruno, Jean Fils-Aimé et autres.

1. Protestantisme implanté (1816-1860)

On peut faire remonter le protestantisme haïtien après l'indépendance à l'année 1816. L'histoire des réformés haïtiens débute par une période de première implantation (1816-1860). Des auteurs comme Jules Casséus, Edner A. Jeanty et C. P. Romain se sont mis d'accord pour avancer que le Français Etienne de Grellet fut le premier missionnaire

[96] Voir A. CORTEN, *op. cit*., pp. 73-76.
[97] A. SELL (dir), *La compétitivité future des économies africaines* (Actes du forum de Dakar, mars 1999). Paris, Karthala, 1999, p. 237.
[98] C.P. ROMAIN, *Le protestantisme dans la société haïtienne: contribution à l'étude sociologique d'une religion*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1986.

protestant à toucher le sol haïtien après l'indépendance du pays. « Le protestantisme fut introduit dans le pays par Etienne de Grellet avec son compagnon John Hancock, à l'initiative de la Société des Amis. Ils débarquèrent dans la rade des Cayes le 16 juillet 1816 »[99]. Ce début n'a pas connu d'obstacles majeurs et cette période a bénéficié de l'appui et de l'autorisation de l'État haïtien. C'est sous l'autorisation du Président de la République d'Haïti d'alors que ces premiers missionnaires protestants ont dû présenter la Bonne Nouvelle du salut en Jésus aux Haïtiens. Romain ajoute que « le 11 août, sur la demande du Président Alexandre Pétion, Etienne de Grellet organisa une réunion à l'ancienne cathédrale de Port-au-Prince et une deuxième le 18 devant le péristyle du palais national, en présence du chef de l'Etat»[100]. Il est à préciser ici que l'introduction du protestantisme en Haïti a été plutôt chaleureuse. Et l'accueil des hommes d'État montre le caractère officiel revêtu par l'arrivée du protestantisme haïtien. Ceci a permis à d'autres missionnaires de développer davantage de motivation pour venir en Haïti. « En février 1817, soit un an après l'arrivée des premiers missionnaires protestants, deux autres font leur apparition à Port-au-Prince, la capitale d'Haïti. Il s'agissait de John Brown et James Catts, deux missionnaires de l'Eglise Wesleyenne d'Angleterre dont la branche haïtienne prend aujourd'hui le nom d'Eglise Méthodiste d'Haïti. Ils étaient venus dans le but d'implanter la mission wesleyenne dans le pays[101]».

Toutefois, ces débuts du protestantisme haïtien connaissent des difficultés d'ordre interne. En effet, « au cours de l'année 1818, une petite société méthodiste fut constituée. Cela a donné lieu à une opposition au niveau de la jeune communauté protestante haïtienne. Les adhérents à la nouvelle foi furent obligés de prendre le maquis. Brown et Catts, deux autres missionnaires protestants ont reçu l'ordre de quiter le pays. Un an plus tard, soit en 1819, deux nouveaux pasteurs méthodistes, Elliot Jones et William Woodis Harvey, débarquèrent dans le royaume du Nord dont le leader fut le roi Henri 1er. La congrégation de Port-au-Prince fut successivement placée sous la direction des missionnaires Martial Evariste et de Charles Pressoir[102]».

Malgré le début chaleureux et l'accueil bienveillant des autorités haïtiennes, le processus d'intégration du protestantisme en Haïti s'avéra désespérant. Les premiers protestants connurent sensiblement le même sort que les chrétiens au temps des grandes

[99] *Ibid*., p. 22.
[100] *Ibid.*, pp. 22-23.
[101] *Ibid*., p. 26.
[102] *Ibid.*, p. 27.

persécutions de l'Église. La fin de l'année 1819 a en particulier été marquée par une période de très grandes persécutions. Les protestants n'avaient pas le droit de se réunir en public. De ce fait, la première communauté a dû se réunir en cachette afin d'éviter l'emprisonnement et d'autres peines honteuses. La nuit constituait le moment propice pour prier et partager la sainte cène.

A l'origine de ces persécutions se trouvait le clergé catholique qui voulait instaurer le catholicisme religion unique en Haïti.

2. Protestantisme de tâtonnement (1860-1920)

La deuxième période mentionnée par C.P. Romain est celle du tâtonnement. Durant celle-ci, les missionnaires ont cherché à répandre, au péril de leur vie, le protestantisme à travers tout le pays. Pour ce faire, ils ont employé plusieurs méthodes d'évangélisation : l'évangélisation de l'élite politique haïtienne, la distribution de littératures chrétiennes à base protestante, la création d'écoles furent quelques-unes des méthodes utilisées par l'église protestante pour gagner la confiance de la population et faire venir les gens au Christ.

Sous la présidence de Faustin Soulouque, le protestantisme paraissait incompatible avec la sécurité de l'Etat haïtien. Romain décrit qu'à travers tout le pays, la chasse aux protestants fut organisée : « vers 1860, l'autorité militaire ayant ordonné de faire des recrues pour l'armée, on en profita pour faire main basse sur la jeunesse protestante en arrêtant des fidèles sortant du culte le dimanche à Port-au-Prince[103]». Les persécutions n'ont cependant pas affaibli le secteur protestant haïtien car les leaders de cette nouvelle classe religieuse ont fait appel à d'autres missionnaires afin de poursuivre le travail d'évangélisation à travers le pays.

3. Protestantisme d'expansion et de consolidation (1920-1960)

C'est au cours de cette tranche d'histoire du protestantisme haïtien que les baptistes apparurent dans le pays. Deux groupes allaient occuper le devant de la scène protestante: les baptistes indépendants et les récents baptistes américains. Jemima Straight[104] et le pasteur français Elie Marc[105] s'établirent dans le Nord d'Haïti. « Avec ces missionnaires, les départements Nord et Artibonite ont été évangélisés. L'œuvre du pasteur Ruben a beaucoup

[103] *Ibid*., p. 48-49.

[104] « Elle arriva au pays en 1860 et s'établit à Sainte Suzanne (nord) grâce au soutien financier de Madame Collins de l'Église Baptiste de *Nicetown, Philadelphia*. Elle fit œuvre d'évangélisation et d'éducation en érigeant une petite école à Sainte Suzanne, qui lui valut les félicitations du président Hyppolite et l'octroi d'une subvention de 10 dollars par mois ». *Ibid*., p. 53.

[105] « Elie Marc fut un jeune étudiant français de *Newton Theological Institute*, originaire de Reims, de confession réformée. Il répondit à l'appel de venir en Haïti en 1894, peu de temps avant la mort de Jémina. *Ibid*., p. 53.

influencé le baptisme haïtien. Son fils, Ruben Marc dirigea pendant plus de cinquante ans la plus grande congrégation protestante du pays à Port-au-Prince[106]». Cette période a vu naître deux autres congrégations protestantes : « l'adventisme haïtien avec un ancien prédicateur méthodiste dont le nom est Michel Nord Isaac en 1905 et l'église wesleyenne d'Haïti en 1916 avec Henri Ormonde McConnell, un autre méthodiste. Dès le début, nous constatons que le protestantisme haïtien fait l'expérience de plusieurs divisions. Mais ces divisions favorisent aussi son expansion en Haïti[107]».

Dès l'arrivée du protestantisme, et surtout avec l'expansion du pentecôtisme, beaucoup virent en ce mouvement un moyen de lutter contre les forces des ténèbres. Les chrétiens protestants croyaient qu'avec ce mouvement, ils seraient soulagés des malédictions des *loa*.

Les missionnaires et les communautés protestantes ont compris que répandre l'Evangile ne consistait pas seulement à annoncer la parole de Dieu au monde, mais que c'était surtout un appel à vivre autrement. La rencontre avec Jésus doit apporter non seulement un changement de vie du point de vue spirituel mais aussi sur le plan physique et matériel. C'est sur cette base que beaucoup d'écoles, d'hôpitaux, et d'autres actions sociales vont faire partie intégrante du processus d'évangélisation d'Haïti.

Un autre facteur majeur qui entra dans le processus d'expansion et de consolidation du protestantisme, fut l'introduction du mouvement pentecôtiste dans le pays. André Corten a pu repérer l'origine de ce mouvement :

> Une des origines du pentecôtisme est l'effervescence qui éclate au tournant du siècle dans les églises noires américaines. Mais rien n'est linéaire dans la propagation du mouvement en Haïti. C'est certes la principale Église du pentecôtisme noir américain -la *Church of God in Christ*- qui arrive la première en Haïti. Mais par la suite elle est rapidement dépassée en importance par d'autres Églises. Par ailleurs, bien que l'occupation américaine ne soit pas terminée, on ne voit pas de lien immédiat entre la politique américaine de « pacification » et la décision de la Convention Nationale de la *Church of God in Christ*, ayant son siège à Memphis, Tennessee, de nommer en 1928 Joseph Paulcéus, missionnaire en Haïti[108].

Laënnec Hurbon explique aussi qu'il y a deux raisons majeures qui expliquent le succès du pentecôtisme en Haïti. « Tout d'abord, l'individu ne se sent guère dépaysé à l'intérieur des assemblées pentecôtistes même si les prédications diabolisent les divinités vaudou : les réunions sont faites de chants, de danses sous forme de transe de l'Esprit Saint, d'expression

[106] *Ibid*., p. 54.
[107] *Ibid*., pp. 58-60.
[108] A. CORTEN, *op. cit.* pp. 92-93.

des rêves, de témoignages individuels, toutes choses qui restent paradoxalement congruentes avec les rituels et croyances du vaudou[109]».

Toujours d'après Hurbon[110] « la deuxième raison du succès du pentecôtisme est l'absence de représentations étatiques auprès des quartiers populaires, mais aussi dans les provinces et dans les campagnes rurales. La deuxième raison abordée par Hurbon s'explique par le fait que les pentecôtistes font de leur mieux pour répondre aux problèmes de la population. Ils prêchent une vie meilleure avec le retour du Christ. A. Corten justifie l'approche de L. Hurbon en relatant que « la vie sociale des croyants (pentecôtistes) est accaparée par une «participation unique» aux activités de l'église qui devient leur unique communauté. S'ils ne sont pas assiégés face à des forces du mal émanant du « monde », ils sont quelque part enfermés et sans grand contact avec le monde[111]». Toutefois, le pentecôtisme haïtien a permis de faire la transition entre la période de consolidation et celle du renouveau.

4. Protestantisme du renouveau (1960 à nos jours)

Le protestantisme joue un rôle important dans la société haïtienne d'aujourd'hui. Cependant, les protestants voient d'un mauvais œil la politique. Ils la considèrent comme une activité mondaine en se basant sur le texte de Jean 1 au chapitre deuxième et au verset 15 (*N'aimez point le monde, ni les choses qui sont dans le monde.* (...). La communauté protestante d'Haïti voit la politique d'une manière très étrange. Quelquefois, par rapport à leur engagement social, les protestants affichent un comportement angélique, ou marginal en oubliant qu'ils ont les deux pieds sur terre. Ils ignorent dans la majeure partie des cas qu'ils sont des citoyens de la terre.

Ces théologiens chrétiens et beaucoup d'autres ne font qu'analyser la participation des hommes dans la gestion de leur communauté. Cependant, les chrétiens protestants haïtiens voient d'un mauvais œil la question de la politique en Haïti. Car traditionnellement, les protestants ont appris et retenu que la politique est un terrain tabou pour le chrétien. Elle concerne les païens, les gens du monde. Se porter candidat, s'afficher pour un parti politique et même voter sont des choses abominables pour certains chrétiens protestants en Haïti.

Plusieurs facteurs sont à la base de ce rejet de la politique au niveau de la classe protestante haïtienne. Tout d'abord, beaucoup de protestants évangéliques considèrent la

[109] L. HURBON, « Une exploitation religieuse des souffrances du peuple, dans le monde des Religions » [en ligne], page consultée le 20 novembre 2011, elle est disponible sur *www.lemondedesreligions.fr*.
[110] *Ibid*., p. 1.
[111] A. CORTEN, *op. cit.* p. 97.

politique comme une chose sale. Fontus cite, à titre d'exemple, la réflexion de l'Ivoirien Jérémie Mémé Gnalega sur la position d'un pasteur au sujet de l'engagement des chrétiens dans la politique: « l'exercice d'une fonction politique était à la racine de beaucoup de péchés et de vices : orgueil, mensonge, hypocrisie, trahison, calomnie, jalousie, haine, meurtre (…) La politique est réservée au non-chrétien[112]».

Ils pensent aussi que Jésus n'avait jamais enseigné à ses disciples à faire de la politique. Jacques Ellul cité par Roberston Mckuilklin dans son ouvrage *An introduction to biblical Ethics* a déclaré que « Jésus avait la possibilité d'entreprendre des actions politiques mais qu'il a délibérément pris la direction opposée[113]».

La deuxième raison expliquant pourquoi les chrétiens protestants haïtiens rejettent la politique est celle de l'ignorance. En effet, ils ignorent la vraie signification de la politique. Ils ne considèrent pas que la politique concerne la bonne gestion de la cité. Si nous sommes de la ville et nous y habitons, nous devons œuvrer à sa grandeur et à sa prospérité. Comme l'a si bien dit Dieu à Jérémie dans la Bible. « Recherchez le bien de la ville car votre bonheur dépend du sien. (Jérémie 29 :7) »

La troisième raison est la peur. En effet, la politique haïtienne est la politique du plus fort. Ce sont la force et le combat qui donnent et dominent le pouvoir. Dans la majeure partie des cas, ce ne sont pas les personnes les plus en capacité qui font de la politique mais celles qui sont les plus virulentes. Beaucoup de chrétiens protestants ont par conséquent peur de prendre le risque d'un engagement politique qui s'accompagne toujours de violences, particulièrement au moment des élections. Comme l'évoque J. Casséus, « parfois, l'on se garde de remplir ses obligations parce que l'on a peur des conflits et des conséquences que cela peut entraîner après. En Haïti, il y a un nombre considérable de chrétiens qui ne veulent rien avoir à voir avec la politique[114]».

Ils ont peur également de conclure des compromis, surtout avec des non-chrétiens car les compromis s'affranchissent parfois de tout principe moral. Les chrétiens sont par conséquent effrayés par la perspective de compromettre leur foi dans la politique.

La dernière raison du rejet de la politique est le vaudou. Selon la croyance haïtienne, l'on ne peut pas briguer un poste politique sans la permission des esprits vaudou. Il faut qu'il y ait une alliance entre celui qui veut faire de la politique et le vaudou. Il y a des hauts lieux

[112] F. FONTUS, *Le chrétien et la politique*, Port-au-Prince, Koth et Sue, 1999, p. 3.
[113] R. MCKUILKLIN, *An introduction to biblical Ethics*, Wheaton, Illinois, 1973, p. 452.
[114] J. CASSEUS, *op. cit.*, p.76.

vaudou qui sont spécialement réservés aux aspirants présidents, députés, sénateurs etc. Cependant, surtout en ce qui concerne les chrétiens protestants, il n'y a pas encore de tolérance envers le vaudou. D'après la croyance protestante, la Bible condamne le culte des esprits. Plutôt que de rompre leur relation avec Dieu, ou de faire alliance avec d'autre dieux pour un poste, les protestants sont amenés à ne pas faire de politique active.

Mais cette tendance (la diabolisation de la politique) subit une modification de temps en temps. Dès son entrée dans le pays, le protestantisme a respecté les autorités établies. Selon les dires de Charles Poisset Romain, « les Églises protestantes offrent le spectacle d'une éthique de soumission et ne semblent jamais s'interroger sur la légitimité du pouvoir : les autorités viennent de Dieu. Il est dit de prier pour les autorités »[115]. Cette approche de Romain permet de déceler deux attitudes protestantes par rapport à la politique. La première attitude est une sorte de respect des autorités. Sur ce point, ils font de Romain 13 :1 leur cheval de bataille. Puisque toutes les autorités viennent de Dieu, les enfants de Dieu doivent respecter et obéir à ces autorités. Car le respect de ces dernières est un signe de respect envers Dieu. La deuxième attitude consiste en la soumission aux autorités. Pour le protestantisme contemporain haïtien, le respect reste le même qu'avant mais la soumission évolue. A. Corten retrace l'intégration protestante dans la politique haïtienne à partir de 1957. Il prend l'exemple de l'Évêque Alfred Voegeli de l'Église Épiscopale, un Américain, qui a su persuader l'ambassade américaine dans le pays d'accepter la candidature de Duvalier en Haïti. L'un des premiers sénateurs chrétiens protestants, Emmanuel Moreau, a été arrêté en décembre 1960[116]. Aujourd'hui il y a des partis[117] politiques chrétiens, des députés[118] et sénateurs[119] protestants. Plusieurs candidats protestants[120] se sont aussi présentés lors des trois dernières élections présidentielles en Haïti, après la présidence de Jean Bertrand Aristide.

---

[115] C.P. ROMAIN, *op. cit.*, p. 270.
[116] A. CORTEN, *op. cit.*, p. 87.
[117] MOCHRENA : Mouvement chrétien pour une nouvelle Haïti
MOCHA : Mouvement chrétien pour l'avancement d'Haïti
PDCH : Partis des démocrates chrétiens Haïtiens
[118] Kingston Jean-Baptiste, Louis Frandy, Dieudonné Sadrac sont des exemples de députés protestants de la 49e législature.
[119] Pasteur Andis Riché, évangéliste Antoine René Samson, etc.
[120] Les pasteurs Charles-Poisset Romanin, Jeune Chavane et Luc Mésadieu sont des exemples de candidats protestants.

5. Structures actuelles de la Fédération protestante d'Haïti

Tableau présentant les organes de la FPH

Instances	Embranchements
Instances décisionnelles:	1. L´assemblée générale 2. Le comité exécutif
Instance administrative	Le Secrétariat Général
Instances consultatives	1. Le congrès des chefs de missions 2. Les organisations chrétiennes 3. Les ligues des pasteurs

Sources : d'après les données du site officiel de la Fédération protestante d'Haïti, février 2014

La fédération protestante d'Haïti, afin de bien orienter ses services, a institué trois grandes instances en son sein : l'instance décisionnelle, l'instance administrative et les instances consultatives.

De par la structure établie dès sa fondation en 1986, la fédération protestante d'Haïti est dirigée par un comité exécutif de 11 membres répartis comme suit: un président, trois vice-présidents, six conseillers et un trésorier. Mis à part le comité exécutif, le secrétariat de la fédération protestante d'Haïti a une structure bien élaborée. Il possède à lui seul huit membres : le secrétaire général, l'officier des projets, l'aumônier national, le coordonnateur des orphelinats, un comptable, un secrétaire réceptionniste, un chauffeur et un concierge.

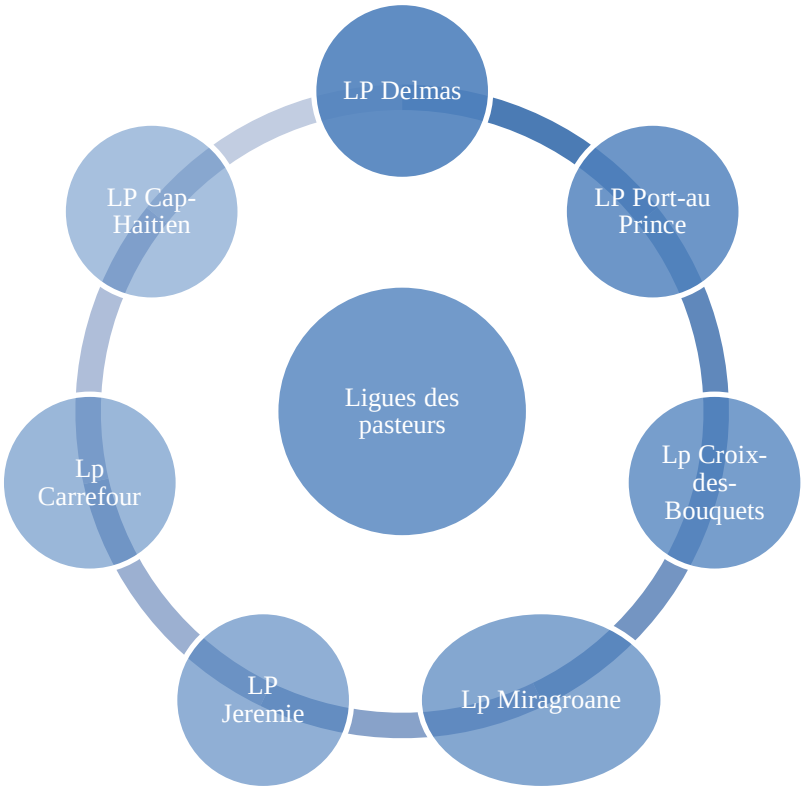
Tableau présentant les commissions de la FPH

Sigles	Les commissions
CP	Commission de Projets
CAP	Commission Aumônerie des Prisons
CJ	Commission de la Jeunesse
CE	Commission d'Evangélisation
CC	Commission de Communication
CJDH	Commission Justice et Droits Humains
CT	Commission Théologique
CEPAS	Commission d'Entraide Protestante et des Affaires Sociales
CEEP	Commission de l'Education et des Ecoles Protestantes
CMSS	Commission Médicale et des Soins de Santé
CO	Commission Œcuménique
CB	Commission du Bicentenaire

Sources : d'après les données du site officiel de la Fédération protestante d'Haïti, février 2014.

Dans le but d'être plus présent au sein de la communauté protestante haïtienne, le comité exécutif a établi 12 commissions. Elles s'investissent dans la vie des chrétiens protestants dans et hors de l'Eglise. Par le biais de ces commissions, le comité exécutif vise le bien-être corpo-spirituel de ses membres aussi bien que celui de la population haïtienne tout entière.

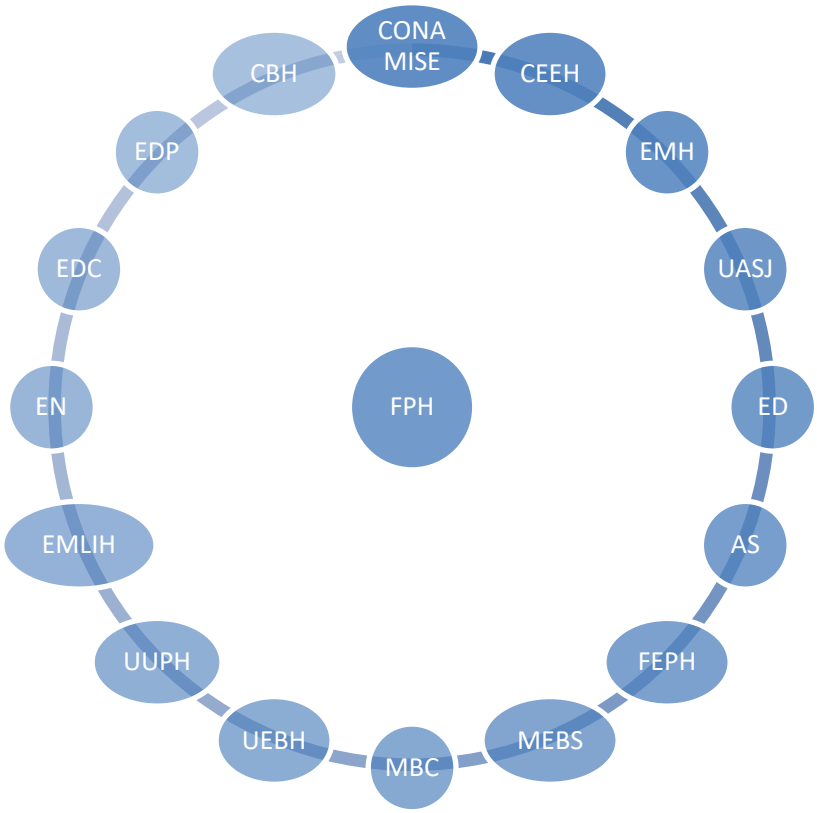
Ligue des pasteurs



Sources : d'après les données du site officiel de la Fédération protestante d'Haïti, février 2014.

La ligue des pasteurs est une institution affiliée à la fédération protestante d'Haïti. Elle réunit tous les pasteurs protestants de chaque ville d'Haïti. Les ligues des pasteurs ont pour but d'organiser certaines activités inter-églises. Dans la majeure partie des cas, ces activités sont de type évangélisateur. Il y a des ligues locales et départementales. Elles portent toujours les noms des villes dans lesquelles elles sont présentes. Les ligues départementales suivent la même logique, c'est-à-dire, l'ensemble des ligues du département constituent la ligue départementale et cette ligue porte le nom du département en question.

Cercle représentant les missions affiliées à la FPH



Sources : d'après les données du site officiel de la Fédération protestante d'Haïti, février 2014.

La fédération protestante d'Haïti existe grâce aux missions et regroupements d'Eglises qui y sont affiliées. L'affiliation ne tient pas compte de la doctrine particulière des Eglises, il suffit qu'elles partagent la théologie de la réformation qui se résume en : *sola fide, sola gratia, sola scriptura*. Ce sont ces Eglises qui ont consenti au besoin de se regrouper en fédération, voilà pourquoi son instance la plus haute est l'assemblée générale constituée par une représentation de chaque mission ou regroupement d'Eglises composant la fédération protestante d'Haïti. Cependant, la fédération a des exigences par rapport aux nouvelles communions d'Eglises qui veulent l'intégrer[121]. Le diagramme *a* fait état des missions et regroupement d'Eglises qui font partie de la fédération protestante d'Haïti[122].

[121] Pour devenir membre de la Fédération Protestante d'Haïti, l'Institution postulante doit

- être une organisation chrétienne légalement reconnue confessant Jésus-Christ comme le seul médiateur entre Dieu et les hommes,
- solliciter par écrit son admission au sein de la FPH, en s'engageant à respecter les présents statuts
- jouir d`une excellente réputation dans le monde protestant
- être appuyée par trois membres au moins de la FPH

- être proposée par le Comité exécutif
- être agréée par l'Assemblée générale de la FPH

FPH, « nos membres », [En ligne], consulté le 26 octobre 2014, disponible sur http://fph-haiti.org

[122] Signification des sigles

CBH : Convention Baptiste d'Haïti
CONAMISE : Comité National des Missions Evangéliques
CEEH : Concile des Eglises Evangéliques d'Haïti
EMH : Eglise Méthodiste d'Haïti
UASJ : Union des Adventistes du Septième Jour
ED : Eglise de Dieu
AS : Armée du Salut
FEPH : Fédération des Ecoles Protestantes d'Haïti
MEBSH : Mission Evangélique Baptiste du Sud d'Haïti (MEBSH)
MBC : Mission Baptiste Conservatrice
UEBH : Union Evangélique Baptiste d'Haïti (UEBH)
EDP : Eglise de Dieu de la Prophétie
EDC : Eglise de Dieu en Christ
EN : Eglise du Nazaréen
EMLIH : Eglise Méthodiste Libre à l'Intérieur d'Haïti
UUPH : Union des Universités Privées d'Haïti (UUPH)

CHAPITRE III

LE VAUDOU HAÏTIEN DANS SON ASPECT HISTORIQUE

Aucun Haïtien ne peut ignorer sous aucun prétexte la force du vaudou et son influence sur la vie des Haïtiens. Nous sommes unanimes à reconnaître que le vaudou représente la religion de la grande masse paysanne haïtienne en dépit du fait qu'actuellement le pentecôtisme gagne du terrain dans ces milieux. Presque chaque maison de paysan vodouisant possède un type de représentation rattachée à ce culte. Ces représentations promeuvent cette religion auprès des Haïtiens.

L'objectif du chapitre qui suit est d'offrir une vue panoramique de la religion vaudou. On peut dire que ce qui fait la puissance du vaudou dans la société haïtienne, comme nous allons le voir dans ce chapitre, c'est cette sorte de mélange ou de syncrétisme qu'il développe avec le catholicisme et certaines notions protestantes. Ainsi, cette partie de notre étude contribuera à mettre en évidence les origines des rapports conflictuels existants entre le christianisme et le vaudou en Haïti.

A. ETYMOLOGIE DU CONCEPT VAUDOU

Chaque mot a une histoire et chaque histoire est liée à un contexte déterminé. Afin de situer précisément notre recherche sur le vaudou, nous nous donnons pour tâche de considérer l'étymologie du mot "vaudou". A cette fin, nous abordons les sens général et particulier du concept en question.

1. Sens général

Dans son *Petit Manuel d'Humanité*, J. H. Prevost a présenté d'une façon détaillée le sens général du vaudou. Dans une section de son article, il s'est employé à restituer l'origine africaine de cette religion. Voici sa présentation :

> Il[le vaudou] s'enracine dans un territoire qui s'étend du sud et du moyen Bénin et de la région occidentale du Nigéria à celle du bas du Togo, et qui couvre aussi une bonne partie du sud est du Ghana. On y trouve des populations des diverses cultures Yoruba, et des peuples apparentés aux Adja, tels les Fons, les Guins, les Ouatchis ainsi que les Evhés togolais. Toutes ces ethnies, géographiquement et économiquement proches, sont également culturellement reliées par les traditions cultuelles Orisha ou Vodun (Vodou), dont les concepts sont équivalents. Il n'y a cependant pas un Vodun ou Vodou de base, bien caractérisé, qui serait commun à toutes ces peuplades. Nous sommes en Afrique où la créativité est permanente et souvent floue et variable. Chaque communauté d'initiés, chaque groupe d'adeptes, pratique une forme locale de Vodun en révérant des entités ou des forces transcendantes qui s'y manifestent de façon particulière. Originellement, cette religion avait donc de multiples aspects dont la variété a encore été accrue aux Amériques par les déportations massives d'esclaves noirs d'origines diverses et de cultures distinctes.[123]

[123] J. H. PREVOST, « Le vaudou », in : *Petit Manuel d'Humanité*, Cahier 27, n° 00035434, p. 4.

Notre chapitre traitant de la cosmologie et de la mythologie du vaudou montrera clairement que les croyances du vaudou haïtien sont très liées [dans la majeure partie des cas] à celles des religions traditionnelles d'Afrique. Toujours selon ce même article de J.H. Prevost, « le vaudou africain originel est bâti sur une cosmogonie hiérarchisée et rationnelle lui donnant les caractères d'une religion structurée. Les entités spirituelles du panthéon sont des intermédiaires entre l'humain et le divin. Elles peuvent donc être invoquées spécifiquement pour demander leur intervention ou leur protection. Ces Maîtres des forces naturelles sont plutôt des "Génies de la nature" que des "Dieux", au sens que nous donnons à la personnalisation de l'idée de divinité. On y ajoute les ancêtres ethniques et familiaux ».[124]Aujourd'hui Haïti est considéré comme un repère dans le domaine du vaudou, mais l'on doit à l'Afrique, spécialement à la Guinée et à l'ancienne tribu Dahomey, la paternité du culte vaudou.

Grâce à ce rappel historique, nous voyons que le vaudou peut être décrit comme une culture, un héritage, une philosophie, un art, des danses, un langage, un art de la médecine, un style de musique, une justice, un pouvoir, une tradition orale et des rites.

2. Sens particulier : Le vaudou en Haïti

Le vaudou haïtien est dérivé de celui de l'Afrique. B. Legrand, cité par F. Saint-Louis, « tient la philosophie de l'homme haïtien ou sa vision du monde pour un mélange organisé de mille et une croyances de diverses tribus africaines rencontrées à Saint-Domingue. La culture occidentale a à peine effleuré cet ensemble de représentations intellectuelles d'où est sortie une religion, tout à fait spécifique, qui est le vodou haïtien ».[125] Nous retenons que le vaudou haïtien est issu des croyances des esclaves venus d'Afrique pour cultiver les sols d'Haïti. Le vaudou est jusqu'à présent le culte pratiqué par la majorité de la classe paysanne. Il entretient un rapport très étroit avec la culture haïtienne. Cette relation privilégiée entre vaudou et culture crée une confusion chez beaucoup de gens qui pensent immédiatement au vaudou dès qu'on évoque la culture haïtienne. Même au niveau des Églises, quand il est question des choses culturelles haïtiennes, les chrétiens ont tendance à se démarquer car eux-aussi quelquefois confondent vaudou et culture. Le vaudou en soi n'est pas la culture haïtienne, il est plutôt un élément de la culture haïtienne. Puisque la religion est un élément majeur de la culture, le vaudou peut être vu non seulement comme un élément de la culture, mais il est un aussi une des religions haitiennes.

[124] *Ibid*., p. 6.
[125] F. SAINT-LOUIS, *Le vodou haïtien, Reflet d'une société bloquée*, Paris, l'Harmatan, 2000, p. 15.

3. Définition étymologique

Dans cette section de notre travail, nous nous donnons pour tâche de saisir le vrai sens du mot vaudou en nous intéressant à son étymologie. Il faut rappeler que les experts en études religieuses en Haïti ne s'accordent pas sur une même orthographe du terme en question. Des écrivains comme Alfred Métraux, Laënnec Hurbon et tant d'autres préfèrent l'orthographe « vaudou » alors que d'autres comme Claudine Michel, Louis Maximilien, Jean-Marie Salgado utilisent « vodou ». D'autres auteurs, enfin, vont même choisir le vocable « vodun ». Dans notre recherche nous avons utilisé indifféremment les deux premières orthographes car ce sont celles privilégiées par la majorité des auteurs rattachés à notre cadre théorique.

D'après C. Michel, l'orthographe « vodou » est le terme le plus communément usité pour désigner la religion haïtienne[126]. Elle considère par là le christianisme comme une religion importée. Pour elle, la religion qui reflète l'âme haïtienne est le vaudou. Pour sa part, M. N. Nerestant croit que « le mot vaudou, composé du mot « vo » de l'exclamation « du » appartient à la langue fon du Dahomey et désigne l'inconnaissable ou les inconnaissables ; il désigne aussi ce qui relève du divin[127]». Le chercheur B. Smith de son côté rejette l'idéologie et les signes dénaturant la vraie signification du vodou[128]. Pour lui, le terme de base auquel il faut penser c'est le vocable *vodun*. Cité par C. Michel, B. Smith relate ce qui suit :

> Le vodun est un système compréhensif et cohérent et une vision du monde dans laquelle chaque chose est sacrée et doit être traitée en conséquence. Tout le monde vodun-une plante, un animal, ou un minéral- partage basiquement des propriétés chimiques, physiques et génétiques similaires. Cette unité de toutes choses se traduit en une croyance globale dans la sainteté de la vie, non pas seulement pour la chose elle-même comme pour l'esprit de cette chose. L'unité cosmologique dans le vodun se traduit en un humanisme africain dominant dans lequel les vivants, les morts, et ceux qui ne sont pas encore nés jouent un rôle également significatif dans une chaîne historique ininterrompue. Ainsi, toute action, tout discours et comportement revêtent une importance capitale pour l'individu et pour la communauté à laquelle il appartient.[129]

Ce qui peut être ajouté ici, c'est que le vaudou désigne une force énigmatique et invisible qui peut intervenir dans les affaires humaines. Quelquefois, les objets du culte sont confondus avec le terme même. Par exemple quand on dit « mon vaudou », on parle d'objets de culte qui sont à la maison d'un vodouisant qui lui sert de protecteur.

En résumé, le vaudou constitue un mode de vie, une vision du monde, un élément majeur de la culture haïtienne, une religion qui a des adhérents, des lieux de culte, des croyances, une cosmologie et une théologie.

---

[126] C. MICHEL, *Aspects éducatifs et moraux du Vodou haïtien*, Port-au-Prince, Le Natal, 1995, p. 23.
[127] M. N. NERESTANT, *L'église d'Haïti à l'aube du 3e Millénaire*, Paris, Karthala, 1999, p. 92.
[128] Dépendamment de la culture ou de langue, l'orthographie peut subir certaines variations comme : vodu, vodoun, voudou, vaudou, vodou, ou voodoo. Il ne faut pas nier que chacune de ces orthographies présente une particularité du culte vaudou, cependant, quelle que soit le concept adopté, il renvoie toujours à un culte où l'Etre suprême est représenté par une série d'esprits intermédiaires qui sont « les loas ».
[129] C. MICHEL, *op. cit*., p. 28.

B. FACTEURS OCCASIONNANT SON ENTREE EN HAÏTI

Cette section est consacrée à un rappel historique concernant le vaudou haïtien. Nous y aborderons les facteurs occasionnant son entrée en Haïti, les différentes étapes de son histoire et une évaluation de sa présence dans la société haïtienne contemporaine. L'entrée du vaudou en Haïti n'est pas le fruit du hasard. Plusieurs facteurs expliquent son intégration dans le pays. Dans le cadre de ce travail de recherche, nous présenterons plus particulièrement les facteurs économiques et sociaux.

1. Facteurs économiques

L'une des périodes les plus douloureuses de l'histoire des Noirs, c'est la période baptisée la « Traite des Noirs ». Pour cultiver la terre de Saint-Domingue, après l'extermination des Indiens dans l'île, les Européens, Français en particulier, ont dû faire venir d'Afrique des hommes et des femmes capables de travailler. Pour ce faire, on a instauré une sorte de marché intercontinental que les historiens appellent le commerce triangulaire (Afrique, Europe et Amérique). Dans le port d'embarquement, « le navire négrier chargeait les marchandises qui avaient la faveur des intermédiaires africains. Ces marchandises étaient ensuite débarquées dans l'un des ports d'Afrique où elles étaient marchandées, échangées contre des esclaves aux intermédiaires africains. Arrivés au pays de destination, ces Noirs étaient réduits en esclavage dans le but de faire avancer l'économie des Caraïbes au profit de la métropole[130]». C'est avec ce commerce triangulaire que le Vaudou va faire son entrée dans l'Île d'Haïti. Une fois arrivés, les esclaves vont se regrouper, être exposés à un nouveau mode de vie et une nouvelle langue. Ils ont aussi apporté avec eux leurs cultures et leurs religions.

2. Facteurs sociologiques

Comme nous l'avons mentionné dans la section précédente, les Noirs qui viennent d'Afrique vont former une nouvelle société au sein de la colonie. C. Michel a relaté que « Le voyage à travers l'Atlantique a arraché physiquement les Africains à leur pays, à leur culture et à leur famille. Il est rapporté qu'en Haïti, plus d'une centaine de groupes ethniques se sont retrouvés sur l'île et n'ont été capables de survivre qu'à cause de leur religion africaine qui était le vaudou[131]». Les colons ont fait un travail intelligent, ils ont capturé des esclaves de différentes régions d'Afrique afin d'éviter toute communication entre eux. Les esclaves étaient tous des Africains mais ils ne provenaient pas d'un même pays, et la communication entre eux était quasiment impossible. Emmanuel C. Paul explique cette difficulté de communiquer en ces termes : « Les esclaves ne peuvent pas s'entendre à cause de leur

[130] F. THENAERS, « La Traite des Noirs », in : *l'Histoire à l'ESAS* [en ligne] page consulté le 01 octobre 2011. Cet article est disponible sur www.helmo.be/esas/mapage/euxaussi/racisme/traite.htm.l

[131] C. MICHEL, *Aspects éducatifs et moraux du Vodou haïtien*, Port-au-Prince, Le Natal, 1995, p. 15.

division religieuse, ils n'adorent point le même dieu ; ils se haïssent et s'épient réciproquement[132].»

En Haïti, on dit souvent que les oiseaux du même plumage volent ensemble. Un autre proverbe français adopté en Haïti stipule : *qui se ressemble, s'assemble*. Il faut aussi noter qu'au temps de l'esclavage en Haïti, la société était divisée en trois classes : les blancs, les affranchis et les esclaves. Pour échapper à la torture du maître, l'esclave a dû chercher une force supérieure pouvant venir à son secours. Les esclaves se réunissaient clandestinement pour non seulement parler, se plaindre, mais surtout rechercher une force surnaturelle pouvant les sauver du martyre imposé par les maîtres. Par la suite, ils ont compris qu'ils avaient quelque chose en commun. Ce trait commun était les divinités « vaudou » africaines. A cette idée, Laënnec Hurbon ajoute que « les esclaves se sont forcés de faire feu de tout bois pour parvenir à constituer un nouveau système religieux cohérent à partir du vaudou, alors même qu'ils étaient arrivés dans les Caraïbes dans le plus grand dénuement. Des éléments catholiques comme le culte ont été utilisés pour donner des supports aux pratiques et croyances vaudou[133]». Dans les bois la nuit, petit à petit, l'aspect cultuel des rencontres clandestines des esclaves se développe, surtout en marge du catholicisme. Les éléments que Laënnec Hurbon a décrits sont jusqu'à maintenant des facteurs importants dans le rapport du vaudou au catholicisme haïtien. Les vodouisants haïtiens se croient des catholiques nés.

Voilà donc comment le vaudou a contribué à sa façon à une sorte de rassemblement des Haïtiens de l'époque pré et post-esclavagiste.

C. LES DIFFERENTES ETAPES DE SON HISTOIRE

Pour bien comprendre le vaudou, il faut considérer les différentes étapes de son évolution dans le pays. Dans notre travail de recherche, nous aborderons le vaudou pendant la période esclavagiste, après la période esclavagiste, pendant l'occupation américaine et à l'époque contemporaine.

1. Pendant la période esclavagiste

Les premières pages de l'histoire d'Haïti en tant que peuple commencent avec des mots sombres et tristes. Ces sont des misères, des souffrances, des tortures qui se résument dans l'esclavage. L. Hurbon rapporte les mots de Moreau de Saint Mery pour exposer la situation des esclaves.

[132] E. C. PAUL. *Panorama du folklore haïtien*, Port-au-Prince, Fardin, 1978. p. 223.
[133] L. HURBON, *La religion et le lien social : L'église et l'état moderne en Haïti*, Paris, Cerf, 2004, p. 102.

> On sait que les esclavagistes faisaient tout pour porter les noirs à oublier la terre-mère perdue. Car sur les mêmes plantations de sucre, dans les mêmes ateliers, des esclaves provenant d'ethnies différentes étaient acculés à vivre ensemble. De nouveaux noms étaient donnés par les maîtres. Les familles étaient démantelées au profit d'un nouveau régime de relations sexuelles. Des avantages étaient accordés à quelques-uns pour supprimer toute cohésion de groupes d'esclaves : les maîtres choisissaient en effet des serviteurs et des domestiques, des artisans, des surveillants et commandeurs. Les cultes africains étaient interdits ; la christianisation était de rigueur, par le baptême forcé. Mais à aucun moment les esclaves ne se laissent emporter par la résignation et l'histoire de l'esclavage, c'est l'histoire même de la résistance contre l'esclavage.[134]

Laënnec Hurbon croit que « le vaudou aurait été à cette époque, la religion qui réalisa la cohésion des esclaves et qui les lança dans leur lutte de libération contre l'esclavage si bien que les révoltes fomentées à l'occasion du marronnage ont pu mener Haïti à l'indépendance[135]». Cet aspect dans l'histoire du vaudou pousse beaucoup à croire que le vaudou est à la base de l'indépendance d'Haïti. Les révoltés faisaient du vaudou non seulement un culte mais surtout un espace de concertation. Il est très important de préciser quelques dates pendant lesquelles ont été célébrées les premières cérémonies officielles du vaudou : 1757 avec Makandal et 1971 avec Boukman.

En 1757, un esclave issu de la Guinée, nommé Makandal, prit la tête d'une bande d'esclaves « marrons », utilisa les croyances ancestrales et incita les esclaves à l'extermination des colons par le poison. Capturé lors d'une cérémonie vaudou où il fut brûlé sur place, ce jeune prêtre vaudou a laissé son nom dans l'histoire du pays et celle du vaudou en particulier. La foule des marrons continuait à le vénérer comme un prophète bien qu'avec Makandal la portée politique du vaudou soit évidente. Hurbon suppose que « le caractère politique du vaudou est devenu tellement net que tout était mis en œuvre pour interdire toute manifestation religieuse des Noirs[136]». A partir de Makandal, le vaudou commence à être associé à la sorcellerie et à la magie de manière très visible. L'histoire montre qu'il était quelqu'un qui jouissait d'un don de la part des esprits vaudou. Les esclaves voyaient en lui un guérisseur mais aussi quelqu'un qui peut utiliser la magie pour « envoûter » ou tuer.

La deuxième date importante est 1791, année où fut organisée une grande cérémonie vaudou dans le nord d'Haïti à Bois Caïman. « Trente-trois ans après la mort de Makandal, ajoute Lamartine Petit-Monsieur, à l'occasion du grand choc de la nuit du 14 août 1791, surgit Dutty Boukman, un autre grand chef « marron » et « hougan » (prêtre-vaudou). C'est lui qui est le véritable organisateur du mouvement vaudou[137]». Petit-Monsieur renforce ici l'aspect

---

[134] L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 2002, p, 75.
[135] L. HURBON, *op. cit.*, p. 77.
[136] *Ibid*., p.76.
[137] L. PETIT-MONSIEUR, *La coexistence de types religieux différents dans l'Haïtien contemporain*, Freiburg, NZM, 1992, p, 66.

clandestin du culte vaudou. Dans cette cérémonie, un pacte dans le sang d'un cochon fut signé entre les esclaves pour l'extermination des colons et la création d'une société libre.

Au cours de cette période, le vaudou apparaît très tôt pour les esclaves comme un moyen de communication garanti et la force qui affermit leur capacité de combat. C'est à ce moment aussi qu'on assiste à une christianisation forcée des esclaves, obligés par les colons à devenir chrétiens. Par la suite, les esclaves utiliseront les pratiques catholiques comme une sorte de masque, en faisant semblant d'être chrétiens, alors que, secrètement, ils pratiquent le culte vaudou.

2. Après l'esclavage

De la traite des Noirs à l'esclavage, puis de l'esclavage à l'indépendance, le vaudou s'enracine petit à petit en Haïti. Avec la révolution des esclaves et les chocs causés par les différentes révoltes conduisant à l'indépendance, une nouvelle phase s'ouvre dans l'histoire religieuse d'Haïti. L'année 1804 est pour les esclaves de Saint-Domingue une année de respiration, une année où la liberté est extériorisée. Qu'en est-il de la liberté religieuse à cette époque ? Bien que le pays fût indépendant, il n'y avait pas de liberté religieuse totale. Il était interdit de pratiquer le culte du vaudou publiquement sur le sol haïtien. Selon les dires de Hurbon, « Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines et même Henri Christophe, les fondateurs de la nation haïtienne interdisaient la pratique du vaudou ».[138] Il faut attendre l'arrivée de Soulouque en 1847 pour que le culte vaudou devienne officiel. Soulouque a autorisé la pratique du culte vaudou en Haïti avec le seul souci de consolider son pouvoir. Mais cette liberté religieuse était provisoire. L'un des moments les plus difficiles pour les vodouisants haïtiens fut la période concordataire qui a débuté en 1860. L'année 1860 ouvre encore une autre page dans l'histoire religieuse en Haïti avec la signature du concordat entre l'Etat haïtien et le Vatican. Le catholicisme devient alors la religion unique et officielle de la République. Cette phase dans l'histoire de la religion en Haïti fut marquée par un rejet et une sorte de méconnaissance du vaudou haïtien par l'Église Catholique romaine. Malgré tout, la pratique vaudou a tenu le coup. Alfred Métraux conclut cette période dans l'histoire du vaudou ainsi : « Avec l'indépendance, une nouvelle période s'ouvre dans l'histoire du vaudou. Les liens avec l'Afrique coupés, le clergé catholique dispersé, le contrôle des autorités ne s'exerce plus sur la vie religieuse de façon aussi stricte. Le vaudou va évoluer en vase clos, ne recevant d'autre apport que celui du catholicisme. Celui-ci est d'autant plus influent que les prêtres qui succèdent à ceux de la colonie se montrent complaisants et

[138] L. HURBON, *op. cit.*, p, 78.

superstitieux[139]». Nous soutenons que cette clandestinité religieuse a renforcé le système vaudou haïtien.

Un autre aspect qui va renforcer la résistance du vaudou par rapport au catholicisme est l'apport de quelques prêtres catholiques que l'Eglise a exclus. Hurbon justifie les propos de Métraux en disant que « même après l'indépendance et avant 1860, des prêtres catholiques, nommés (*Pè savann*) « pères savanes » ou pseudo prêtres, circulent encore dans le pays et font par-là, que le contact des vodouisants avec le catholicisme est maintenu. Plus rien ne peut s'opposer dans la conscience des masses haïtiennes à ce qu'elles pratiquent dans un même temps à la fois le Vaudou et le catholicisme[140]». Ces prêtres peuvent être considérés comme des facteurs clés dans la consolidation du syncrétisme catholicisme/vaudou, car ils administrent clandestinement les sacrements chrétiens.

Pendant la période post esclavagiste, le vaudou a fait deux grandes expériences. La première est une sorte de surprise. Les esclaves ont pensé que les nouveaux leaders allaient récompenser le vaudou, vu son apport dans la lutte des esclaves. Mais les dirigeants ont utilisé la religion de leurs maîtres qui est le catholicisme. La deuxième est la présence des prêtres catholiques dans le sacerdoce vaudou. Ces derniers vont constituer une force majeure pour l'avancée du vaudou.

3. Pendant l'occupation américaine

L'année 1915 reste pour Haïti une époque inoubliable car elle marque le début de la colonisation américaine pendant laquellele vaudou connaît une situation très difficile. Cette difficulté s'explique par le fait que les soldats maintiennent l'interdiction formelle aux paysans de pratiquer le culte vaudou. De leur côté, les leaders vaudou ont défini des stratégies afin de pouvoir résister une fois de plus aux interdictions religieuses les concernant. De nouveaux soulèvements sont apparus, notamment avec un groupe de révolutionnaires dans le Nord d'Haïti, les « Cacos ». Avec ces derniers, d'autres mouvements ont surgi dans tout le pays afin de dire non à l'occupation. Les vodouisants ont intégré toutes sortes de luttes (marronage, incendie, révolte, etc.) en pensant que la fin de l'occupation allait leur donner libre accès à la profession de leur foi.

De 1915 à 1934, Haïti a vécu des moments très particuliers dans l'histoire de son peuple méprisé et fortement humilié. Face à l'occupant américain raciste, ajoute Laënnec, « le vaudou sera considéré comme le lieu de l' « haïtianité » et de la reconstruction de l'autonomie

[139] A. METRAUX, *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958, p. 32-33.
[140] L. HURBON, *op. cit.*, p, 79.

haïtienne ». Nous voyons ici que le vaudou, dès son entrée en Haïti et jusqu'à cette phase de son histoire, reste une religion de résistance. Il est aussi un lieu de complot contre ses oppresseurs.

4. L'époque contemporaine

Pour nous et surtout dans le cadre de notre recherche, l'époque contemporaine commence après l'occupation américaine, c'est-à-dire à partir de 1934. A cette période, le vaudou connaît des problèmes majeurs notamment la campagne contre le vaudou orchestrée par l'Église catholique. Toutefois, c'est à cette époque que le vaudou va être considéré comme un culte reconnu par l'État haïtien. Selon F. Saint-Louis, « La constitution de 1987 reconnaît au vaudou le même statut social que toutes les autres confessions qui se pratiquent sur le sol national[141] ». Dans son ouvrage titré *Pour une sociologie d'Haïti au XXIe siècle*, Laënnec Hurbon présente un constat sur la présence du vaudou sur la scène socio-politique d'Haïti.

> De 1968 à nos jours, on observe une véritable entrée en force du vaudou sur la scène publique. En effet, plusieurs stations de radio privée réservent des heures par semaine aux chants vodou, même si les débats sur le rôle du vaudou dans les arts, la culture et l'histoire du pays sont encore rares. Il est vrai que le vodou a pu être déjà introduit sur la scène publique par le biais de la peinture(…) On reste cependant frappé par les groupes musicaux qui revendiquent un retour aux « racines » : « groupes-racines », telle est d'ailleurs l'appellation qu'ils se donnent eux-mêmes. Ils présentent des récitals, des bals et les carnavals. Ils reprennent parfois directement les airs et les rythmes du vodou. Certains d'entre eux vont jusqu'à donner l'impression de transporter le temple vodou (ou ounfo) sur la place publique.[142]

Cette entrée en force que Laënnec Hurbon observe est très évidente car la culture du vaudou joue un rôle très important dans l'inspiration artistique haïtienne, surtout au niveau de la peinture. Les peintres retracent l'importance du vaudou dans la culture haïtienne. Cependant, conclut Hurbon, « du religieux vers des scènes profanes n'a jusqu'ici empêché que des transes et même des crises de possession se produisent dans les rues et dans les salles de spectacles, sans susciter le moindre étonnement de la part du public. Mais il est probable que nous assistons non point à un renforcement du religieux dans le vaudou, mais à une tendance vers la sécularisation, et dans tous les cas à une perception inconsciente d'une érosion de sa force quand il est confiné dans ses temples[143]». Ce qui est important à souligner ici, c'est que la majeure partie des peintres haïtiens, utilisent les *vevères* (un dessin adressé à une divinité. Cf. annexe) comme un champ de très grande inspiration artistique. Même des artistes chrétiens sont influencés par cette liaison établie entre l'art et le vaudou.

---

[141] F.SAINT-LOUIS, *op. cit.*, p, 90.
[142] L. HURBON, *Pour une sociologie d'Haïti au XXIe siècle*, Paris, Karthala, 2001, pp. 255-256.
[143] *Ibid.*, p. 256.

Dans la société haïtienne contemporaine, le vaudou est très soutenu. La constitution du pays donne accès à tous les Haïtiens à la liberté de professer la religion qui leur semble bonne. Le vodouisant a toute liberté d'affirmer sa foi. Les haut-lieux vaudou occupent à présent une place de choix dans le secteur du tourisme en Haïti. Les autorités étatiques cherchent à valoriser les lieux de pèlerinage afin d'attirer les touristes dans le pays.

Dans le domaine de l'éducation, le vaudou ne pèse pas trop dans la balance. Jusqu'à maintenant, les meilleures écoles du pays sont des institutions religieuses. Presque toutes les Églises d'Haïti ont au moins une école primaire mais le système vodouisant haïtien semble ne pas s'intéresser à ce domaine. Cependant le vaudou est très présent dans la transmission des valeurs haïtiennes. La tradition des anciens, les proverbes, les contes et les mythes sont bien véhiculés par les vodouisants et le vaudou a beaucoup contribué à la consolidation du créole haïtien.

CHAPITRE IV

LE VAUDOU DANS SON ASPECT RELIGIEUX

L'un des éléments fondamentaux de l'établissement de ce dialogue entre christianisme et vaudou que nous souhaitons se situe au niveau même de l'aspect religieux du vaudou. Notre analyse théologique, pour être juste, doit tenir compte de la religiosité vaudou. Ce chapitre consiste à vérifier si le premier facteur de cette analyse est vérifiable. Parce que si le vaudou n'est pas une religion, comme le prétendent beaucoup de gens, notre recherche perdra son sens analytique. Normalement, on compare des choses qui présentent une certaine similarité. Vérifier que le vaudou est une religion, quelle que soit la nature de cette religion, constitue un jalon important dans cette recherche du dialogue entre le christianisme et le vaudou en Haïti. Cet essai de vérification sera fait à partir des définitions de la religion, afin de voir si le vaudou s'y inscrit.

A. LE VAUDOU COMME RELIGION EN HAITI

Le vaudou haïtien, dans son parcours, manifeste plusieurs sens dans son évolution. Il est tout d'abord établi comme l'un des facteurs fondateurs de la culture haïtienne. Sur ce point on voit en lui un élément majeur de cette culture. Cependant, son côté le plus controversé est son caractère religieux. Le vaudou est-il une religion ? Cette question suscite beaucoup de débats. Dans le cadre de notre travail de recherche, il est impératif de considérer le terme religion dans son aspect global afin de pouvoir circonscrire le Vaudou par rapport à la définition générale de la religion.

1. Vue générale de la religion

Vivant entre 106 et 43 avant Jésus-Christ, Cicéron croit que « la religion est le respect que ressent l'individu au profond de son être en face de tout être qui en est digne, du divin en particulier. Ce respect se manifeste par le soin que l'on met à participer aux rites et autres gestes traditionnels de la société [144]». Pour Cicéron la religion met en relation le divin et l'individu. Mais cette relation doit être basée sur le respect que l'individu doit avoir pour le divin, lequel respect doit surtout être manifesté par la participation de l'individu aux rites de sa religion. Pour lui, la religion est d'abord une affaire individuelle. Emile Caldesaigue va dans le même sens pour dire que « la religion est le lien par lequel l'homme cherche à entrer à

[144] P. POULARD, *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF, 1985, p. 1422.

nouveau en relation avec Dieu [145]». Bien que ces deux définitions de la religion aillent dans le même sens, deux différences peuvent cependant être signalées. Tout d'abord, plutôt que l'individu, Caldesaigue évoque l'homme ; et au lieu du divin, il parle de Dieu. Ici, nous voyons que la religion passe d'une affaire individuelle à une collectivité. Donc, la religion est non seulement un moyen d'entrer en relation avec Dieu, mais aussi avec les autres.

Emile Durkheim de son côté explique qu'une religion est « un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent[146]». Cette dernière définition limite le concept de religion à la sphère chrétienne. Elle ne considère pas les autres spiritualités comme une religion. Elle devrait mettre aussi en évidence les lieux de culte des autres religions car le concept Église est lié typiquement au champ religieux chrétien. Toutefois, elle n'écarte pas l'idée d'une collectivité partageant une même croyance, entrant en relation et possédant des lieux cultuels spécifiques.

De son côté, Angelo Brelich, spécialiste en histoire des religions, ne veut pas enfermer le concept religion dans une quelconque définition. Il argumente sa position à deux niveaux. Dans un premier temps, il déclare que « la plupart des définitions préfabriquées du concept de « religion » font faillite parce qu'elles n'englobent jamais tous les faits que, dans les différentes civilisations, nous sommes habitués à considérer comme religieux[147]». Cette première considération de Brelich a une importance capitale, car très souvent on a tendance à croire que tout ce qui n'est pas de son vécu religieux personnel n'est pas du domaine de la religion. Et c'est là l'un des facteurs clés de l'intolérance et des conflits interreligieux. Le deuxième niveau de son approche « réside dans le fait que, compte tenu de l'extrême variété des phénomènes auxquels l'on est habitué à attribuer une valeur religieuse, l'absence d'une définition a priori évite de les enfermer aussitôt dans un ordre systématique, mais nous permet d'en analyser un certain nombre dans quelque ordre que ce soit, jusqu'à ce que nous découvrions le sens de leur commun dénominateur « sacré », qui pourra être ensuite pour tous les autres phénomènes[148]». Ce deuxième aspect justifie sa démarche (ne pas enfermer la religion dans une quelconque définition). Mais surtout, il met l'accent sur un élément commun aux religions, le sacré. Ces deux niveaux de l'approche d'Angelo Brelich suivent un raisonnement logique et appréciable. Si le premier examine les éléments conflictuels, le second tente de donner « le dénominateur commun » entre les religions. Cette démarche

[145] E. CALDAISAIGUES, *La religion chrétienne*, Bruxelles, Éclaireurs unionistes, 1995, p. 7.
[146] E. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de vie religieuse*, Paris, PUF, 3e édition, 1994, p. 65.
[147] A. BRELICH, in: (C-H. PUECH, dir.) *Histoire des Religions*, Paris, Gallimard, 1970, p. 11.
[148] *Ibid*., pp. 11-12.

constitue déjà une piste pour un éventuel dialogue interreligieux. Malgré sa position par rapport à « une définition de la religion », Brelich n'écarte pas la possibilité de mettre en évidence des valeurs religieuses basées sur la notion du sacré qu'il considère comme le dénominateur commun de toutes les religions. Il appelle valeurs religieuses « (des) idées, des convictions, des croyances, des récits religieux, d'actions individuelles et d'attitudes durables, de règles, d'interdictions, de rapports déterminés par la religion, de personnes, d'animaux, de plantes, de matières, d'objets à l'état naturel ou fabriqué, que l'on définit comme « sacrés », de lieux, de temps, d'images, de symboles sacrés ou religieux, etc…[149] ». Cependant, il donne quand même une piste pour savoir s'il y a religion ou pas. Cette piste est présentée sous quatre angles : des croyances religieuses, des êtres surhumains, des mythes et des rites religieux.[150]

A partir de toutes ces approches sur la religion, nous concluons que la religion est une sorte de détermination humaine pour entrer en contact avec le divin en mettant en valeur des objets qu'il qualifie de sacrés et qu'il est appelé à respecter et honorer. Mais elle est surtout une communauté qui entre en relation. Cette relation est à deux niveaux : relation entre les adhérents et relations entre la communauté et le divin. Pour faciliter notre étude du Vaudou, nous nous proposons d'examiner les croyances, les mythes, la divinité et les rites.

2. Vue particulière de la religion, le Vaudou haïtien

Dans cette section, nous allons présenter quelques auteurs et leur point de vue sur le Vaudou haïtien. Jean Price-Mars, ethnologue haïtien, est l'un des défenseurs du vaudou. Il a beaucoup écrit. Son ouvrage *Ainsi parla l'oncle* présente les bases majeures du Vaudou. Il a donné trois grandes raisons pour lesquelles le Vaudou est une religion:

- « Le vaudou est une religion, parce que tous les adeptes croient à l'existence des êtres spirituels qui vivent quelque part dans l'univers en étroite intimité avec les humains dont ils dominent l'activité[151]».
- « Le vaudou est une religion parce que le culte dévolu à ses dieux réclame un corps sacerdotal hiérarchisé, une société de fidèles, des temples, des autels, des cérémonies et, enfin toute une tradition orale qui n'est certes pas parvenue jusqu'à nous sans altération, mais grâce à laquelle se transmettent les parties essentielles de ce culte [152]».
- « Le vaudou est une religion parce que, à travers les fatras des légendes et la corruption des fables, on peut démêler une théologie, un système de représentation grâce auquel, primitivement, les ancêtres africains s'expliquaient les phénomènes naturels et qui gisent de façon latente à la base des croyances anarchiques sur lesquelles repose le catholicisme hybride des masses populaires[153]».

Ces trois approches de Price-Mars définissent la base de la religiosité vaudou. Presque tous les auteurs se sont basés sur cette approche pour asseoir leur position sur le vaudou

[149] *Ibid*., p. 11.
[150] *Ibid*., pp. 11-26.
[151] J. PRICE-MARS, *Ainsi parla l'oncle*, Montréal, Mémoire d'Encrier, 2009, p. 42.
[152] *Ibid*., p. 42.
[153] *Ibid.*

comme religion en Haïti. Par elles, Price-Mars évoque les éléments fondamentaux d'une religion qui sont : une divinité, des adhérents, un lieu et un corps de sacerdoce, un système de croyances. Gasner Joint, prêtre catholique haïtien, s'est spécialisé en théologie de la mission avec une thèse de doctorat intitulée : *Libération du vodou dans la dynamique de l'inculturation en Haïti*. Il aborde sa thèse en présentant les deux facettes du vaudou et en essayant d'exposer la vraie signification du vaudou haïtien. Il pense « qu'ils ne sont pas rares les auteurs haïtiens ou étrangers qui font du vaudou une superstition plus ou moins naïve ou plus ou moins dangereuse entretenue par des pratiques de sorcellerie et de magie. Pourtant, il faut dire tout de suite que la logique intrinsèque du vaudou, n'est en soi compatible ni avec la sorcellerie ni avec la magie. Le vaudou en tant que tel n'est ni l'une ni l'autre[154]». G. Joint présente ici un vaudou qui écarte un peu la réalité haïtienne. Il requiert toutefois de dire que le vaudou haïtien n'est pas seulement superstition et magie, mais une combinaison des deux. G. Joint va dans le même sens que M. Bach pour dire que « le vaudou a pu accomplir dans le monde le lien entre les croyances primitives et la religion moderne, il joue un rôle de catalyseur : en effet, le *loa* (divinité vaudou) fait participer l'homme à la force cosmique. Voilà pourquoi, conclut-il, il fait l'objet d'un culte[155]». L'accent est mis ici sur le lien entre les individus professant une foi comme facteur déterminant une religion. Bien que les preuves ne soient pas les mêmes, Joint et Price-Mars aboutissent au même résultat : le vaudou est une religion.

A travers son ouvrage sur *Le christianisme en Haïti*, Edner A. Jeanty, pasteur protestant et responsable du séminaire de théologie de Port-au-Prince, introduit le vaudou comme une religion de plein droit. Il voit dans le vaudou « la religion de tous les Haïtiens, à moins qu'ils ne soient convertis à Christ ou choisissent une autre religion. Pour lui, le vaudou haïtien est un système de croyance syncrétique[156]». Edner A. Jeanty croit qu'on ne peut pas comprendre la culture haïtienne sans le vaudou qui en constitue une partie intégrante. Il semble admettre la religiosité du vaudou, mais c'est une religion sans Christ. Ses recherches montrent que les adeptes du vaudou ne veulent pas de Christ. E. A. Jeanty suppose qu'en tant que religion, « le Vaudou a sa propre théologie ». Il classe le vaudou parmi les religions animistes dans lesquelles toutes les transmissions de croyances s'effectuent par la tradition orale. Il conclut que le vaudou est un système religieux très ouvert et qui ne rejette pas les autres religions[157]». Jeanty va plus loin dans son approche lorsqu'il parle de la théologie du

[154] G. JOINT, *La libération du vaudou haïtien*, Rome, Pontificia università gregoriana, 1999, p. 15.
[155] *Ibid*., p. 18.
[156] E.A. JEANTY, *Le christianisme en Haïti*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 1990, p. 27.
[157] *Ibid.*, pp. 27-34.

vaudou. Cela sous-entend que le vaudou a sa propre manière d'analyser et d'interpréter la relation de Dieu ou des « dieux » avec les humains.

Il n'existe pas aujourd'hui de définition pouvant cerner à fond le concept de la religion[158]. Cependant, « la religion peut être comprise comme une manière de vivre et une recherche de réponses aux questions les plus profondes de l'humanité, en ce sens elle se rapporte à la philosophie[159]». Micial M. Nesrestant distingue quatre aspects du Vaudou comme religion populaire et traditionnelle. Pour lui, « le vaudou est une religion qui touche à tous les aspects sociaux. Toute la vie sociale s'organise dans la paysannerie autour du *hougan* ou d'autres agents pastoraux ou de leaders religieux. Il atteste que le vaudou occupe une fonction sociale, une fonction économique, une fonction thérapeutique et une fonction judiciaire au niveau de la société haïtienne[160]». Ici, Nerestant touche à l'aspect sociologique du vaudou haïtien, en ce sens qu'il accompagnerait les paysans haïtiens contre les aléas de la vie.

A partir de ces considérations, nous affirmons que le vaudou est une religion. Etant une religion, « le vaudou est un espace où l'humain cherche à rencontrer le divin pour vivre des expériences aux multiples significations, offrant des niveaux d'interprétations différents, et un univers de significations[161]». Il possède des adeptes qui croient à l'existence d'un être ou d'êtres suprêmes. L'idée du polythéisme entre ici en jeu. Cela n'empêche pas que les promoteurs du vaudou luttent pour le monothéisme vaudou. Comme les autres religions du monde, le vaudou a sa théologie, sa cosmologie, ses croyances et symboles, et ses lieux de culte. Maximilien Louis va plus loin en disant que « le vaudou est une religion constituée par des rites divers et très anciens, organiquement liés par des idées métaphysiques, encore vivantes en Haïti, porteuses de traditions millénaires qui peuvent être éclairées par des textes anciens tels que ceux concernant les mystères égyptiens ou les récits d'Hérodote[162]». Le vaudou est donc une religion populaire dont l'intégration se fait par initiation ou par héritage. Il a un discours sur Dieu, sur l'homme et sur l'univers et il regroupe des adeptes.

---

[158] B. CLARCK, *The philosophy of religion*: *a critical introduction*, Cambridge, Polity Press, 2008, p. 1-7.
[159] J. GRONDIN, *La Philosophie de la religion*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ? n° 3839, 2009. « Religion et sens de la vie », p. 3-6.
[160] M.M. NERESTANT, *Religion et politique en Haïti*, Paris, Karthala, pp. 137-144.
[161] C. MICHEL, *op. cit*., p. 24.
[162] L. MAXIMILIEN, *Le vodou haïtien*, Port-au-Prince, Pressmax S.A., 2005, p. 3.

Il reste maintenant à étudier la cosmologie du vaudou. Ce chapitre nous permettra de comprendre la vision du monde de cette religion. Nous verrons comment se constitue l'univers vaudou et comment les vodouisants conçoivent l'univers.

Ce parcours sur l'histoire du vaudou dans la société haïtienne nous aide à comprendre qu'il a fait partie des éléments qui ont donné lieu non seulement à l'émergence de la nation haïtienne, mais qu'il contribue encore à la construction de la culture haïtienne. Cette étude a permis aussi de voir dans le vaudou une religion. Il reste maintenant à décrire les éléments fondamentaux de la cosmologie du Vaudou haïtien.

B. LES PRATIQUES CULTUELLES DU VAUDOU

L'analyse des pratiques cultuelles dans le vaudou est un point important de notre travail, car elle permet de comprendre le lien existant entre les vodouisants et leur rapport avec les esprits protecteurs. Elle nous permet aussi d'appréhender la place de la tradition dans cette religion, en ce sens que le vodouisant ne peut rien ajouter au rituel du culte. Tout doit être fait selon un rituel bien précis. De ce point de vue, nous rejoignons l'idée de P. Wilkinson qui pense que « les religieux sont appelés à respecter les traditions de leur appartenance religieuse. Les religions traditionnelles, dites indigènes ou primitives, ont régressé avec le développement des grands mouvements religieux, mais certaines subsistent[163]». Le vaudou haïtien est l'une de ces religions traditionnelles qui essaie de résister tout en demeurant fidèle aux traditions ancestrales. Le milieu vaudou a une manière de faire très particulière. Les vodouisants croient que le monde est gouverné par des esprits qui sont des délégués de Dieu. Ils mènent donc une vie de dévotion assez rigoureuse afin de ne pas attirer sur eux la colère de ces esprits.

Parler des pratiques cultuelles c'est parler aussi de l'adepte, des formes et des lieux de culte, du pèlerinage, de la confrérie et la hiérarchie du Vaudou.

1. Les adeptes du vaudou haïtien

Comme toutes les grandes religions du monde, le vaudou a ses adeptes, qui sont appelés vodouisants mais qui préfèrent être appelés serviteurs parce qu'ils sont au service des esprits surnommés*loa*. Ceux qui pratiquent officiellement et visiblement ce culte en Haïti sont de la classe paysanne. Les autres le professent en cachette car la majorité d'entre eux sont chrétiens. Les vodouisants sont toujours disposés à être utilisés par des esprits ou des *loa* pour apporter une « commission » ou pour faire un travail quelconque. Ils sont constamment

[163] P. WILKINSON et Douglas CHARING, *L'encyclopédie Gallimard jeunesse des Religions du monde*, Paris, Gallimard, 2004, p. 14.

« montés » par des *loa* ou par « les anges », ici l'adepte est appelé « chwal »[164]. La vie du fidèle est marquée par une dette perpétuelle envers les esprits. Pour les satisfaire, il est toujours dans l'obligation d'offrir quelque chose en sacrifice. Suivant les cas, il dédie même parfois aux esprits un membre de sa famille. Le vodouisant est appelé à suivre de façon stricte tout ce que l'esprit lui dicte. L'adepte croit beaucoup aux rêves. Il admet que l'esprit peut le visiter en songe dans le but de lui communiquer quelque chose. Sa vie dépend de la volonté de son *loa*.

Les adeptes du vaudou viennent de deux horizons. Il y a tout d'abord les vodouisants nés, c'est-à-dire ceux qui sont nés dans une famille vaudou. L'enfant vodouisant, dès son plus jeune âge, reçoit des instructions sur son appartenance religieuse. Cette transmission de savoir se fait par la tradition. Les traditions vaudou sont transmises de bouche à oreille, et ceci de génération en génération, surtout au niveau des « la cour[165] ». Le deuxième horizon concerne les vodouisants initiés. Si l'on n'est pas né dans une famille vodouisante, l'on peut intégrer le milieu vaudou par certains rites d'initiation.

Le vodouisant estime que « le vaudou constitue une symbiose des religions africaines avec le culte catholique et que le vaudou résulte du contact des religions africaines avec les croyances et les pratiques mal comprises de la religion catholique. Sa religion fut un refuge, une forme de résistance de l'esclave à l'oppression. La métaphysique vaudou inclut un Au-delà et un Grand Maître qui est l'organisateur du monde visible et invisible. Celle-ci propose aussi à l'homme de reconnaître sa propre fragilité. Cette tradition a pu survivre pendant des siècles dans différents environnements socioculturels grâce à sa tolérance et à sa grande capacité d'adaptation[166]». L'adepte du vaudou est considéré comme étant un époux ou l'épouse d'un esprit. Pour cet esprit, il est donc son « cheval » lors des cérémonies. C'est ainsi qu'on peut parler du phénomène de la transe. Hurbon pense qu'« elle (la transe) se produit normalement au cours des cérémonies ou «manger-Loa[167]» qui ont lieu dans les temples (ou hounfort) et qui comportent, en général, trois mouvements : les rites d'entrée (salutations des objets sacrés, litanies des esprits et des saints précédées de l'invocation du Grand Maître) ; le sacrifice de volailles ou de l'animal symbolique du *loa*, qui comprend lui-même la

[164] Le mot «*chwal*» est l'orthographe créole du mot cheval. Dans le langage vaudou il est employé pour décrire la situation de quelqu'un qui est possédé par un esprit. L'individu est donc devenu le cheval « des anges ».

[165] Ce point sera traité au cours de ce chapitre. Il permettra de bien comprendre la famille vaudou et la transmission des savoirs. Il sera aussi considéré comme un lieu de culte.

[166] D. AUDY, « La sorcellerie », in : *le vaudou*, [en ligne] page consultée le 03 octobre 2011, disponible sur danielleaudy.chez.com/vaudou.html, p. 1.

[167] Le « manger *loa* » est une cérémonie au cours de laquelle le vodouisant offre en sacrifice des animaux et d'autres aliments aux *loa*. Ces sacrifices ont lieu dans le but de payer des rançons aux *loa* ou de réclamer la clémence des esprits.

consécration des offrandes et l'épiphanie des *loa* – à chacun de ceux-ci correspondent des chants, des rythmes de tambour et des danses appropriées ; enfin, l'immolation de la victime et des rites de communion et de divination[168]». On voit que la vie de l'adepte est orientée et organisée par le vaudou. Le vodouisant croit que sa réussite dans la vie dépend de sa dévotion et son obéissance envers ces *loa*.

2. Lieux de culte vaudou

Qu'il soit individuel ou collectif, le culte a beaucoup d'importance dans la vie des croyants quelle que soit la religion. La fréquence de participation au culte permet de catégoriser les croyants. Nous ne voulons pas généraliser le cas, mais il semble être impossible de parler de religion sans penser à un moment ou à un lieu de culte. Michel Malherbe conçoit qu' « il y a deux façons de comprendre un lieu de culte : il peut être la demeure du dieu et les fidèles s'y rendent pour lui rendre hommage ; il peut être aussi un lieu de rassemblement des fidèles que le dieu peut, ou non, honorer de sa présence[169]». Comme la religion est un moyen de communication de l'homme avec un être suprême, le point de rencontre du relatif et de l'absolu, elle a besoin normalement d'un lieu ou d'un moment où l'infini peut entrer en contact avec le fini. Ainsi, la religion constitue-t-elle le pont entre le profane et le divin. Elle forme une sorte de chaîne qui relie l'existence invisible et le visible, l'infini et le fini. Les vodouisants tentent établir des liens entre eux et les esprits afin de mieux gérer les problèmes quotidiens. « Au-delà des besoins physiques, affirme Raoul P. Remy, des impondérables fâcheux et des aléas mal venus, la religion demeure cet ultime refuge où le roi de la terre, déchu mais conscient, se remet à croire, à vouloir et à espérer[170]». Cette espérance dont parle Raoul s'incarne dans toute une série de rituels et de croyances que l'individu doit affirmer. Mais il doit avoir un endroit bien précis et approprié pour honorer son dieu. Cet espace n'est autre que le lieu de culte. Tout cela montre combien le culte est indispensable dans la vie du religieux.

3. Les cultes vaudou

Dans la religion vaudou, on distingue au moins trois types de cultes. Ce sont le culte personnel, familial et le culte collectif. Mais on a tendance à fusionner les deux derniers. C'est pourquoi on parle aussi du culte « familial et collectif[171]». Cette façon de concevoir le culte chez le vodouisant haïtien justifie l'approche de M. Malherbe, dans sa différence entre le culte

---

[168] *Ibid*., p, 2.
[169] M. MALHERBE, *Les religions de l'humanité*, Paris, Criterions, 2004, p. 474.
[170] R. P. REMY, *Le Négritisme, nous les nègres*, Fardin, Haïti, p. 37.
[171] Cette distinction des différentes formes de culte dans le Vaudou a été élaborée par Laënnec Hurbon dans son ouvrage *Dieu dans le vaudou haïtien*.

et les rites. Malherbe admet que « le culte englobe les différentes formes de dévotion, personnelle, ou collective, tandis que les rites sont les règles, plus ou moins précises et contraignantes, qu'exige la célébration du culte[172]». Le vodouisant haïtien, par son culte, rend hommage aux esprits et vénère les ancêtres. Le culte est pour lui un moyen de resserrer le lien familial et de formuler des demandes aux *loa*.

a. Culte personnel

Le vodouisant haïtien est un individu qui, dans la majeure partie des cas s'affiche. Il estime sa religion. Sa maison et son jardin ont toujours des objets de culte dont il se sert au moment opportun. Dans sa maison, l'initié offre constamment des cultes aux esprits protecteurs de sa famille. Il y a des moments clés pour ce genre de cultes. Pendant la naissance d'un enfant, la *fanm chay* (sage-femme) doit dédier le *kob lonbrit* (le cordon ombilical) de l'enfant aux « *loa-racine* » et l'enterrer dans le jardin familial. Ce geste est une sorte de pacte signé entre l'enfant, la famille et les esprits. Il symbolise que l'enfant est non seulement lié à sa famille mais surtout aux esprits. Pour sa part, l'enfant doit se souvenir du lieu où son cordon ombilical a été enterré car il devra lui aussi, dans ce lieu, rendre des cultes aux esprits de temps en temps.

Hurbon a décrit d'une façon particulière le culte personnel : « Ce culte est rendu devant un oratoire, petite table de fleurs et de symbole du *loa* ou son image en chrome, en général l'image du saint catholique correspond à ce *loa*[173]». Pour les cultes familiaux, le vodouisant n'a pas forcément besoin de la présence d'un *hougan* car les membres de la famille s'organisent entre eux. Si l'esprit qui s'occupe de la protection de la famille veut s'adresser à ses enfants, il peut passer par une personne quelconque. Cette dernière sera donc en transe. Les vodouisants disent que « quelqu'un est monté par un *loa* ». William Seabrook, dans son ouvrage titré : *L'île magique, les mystères du vaudou*, a exhibé toute une série d'objets de culte personnel qu'il a vus chez son ami Louis en ces termes : « Il y avait une espèce d'autel sur lequel étaient disposés deux sacs vaudou « *ouanga* » couronnés de plumes, un serpent de bois grossièrement taillé, un crucifix, une « pierre-tonnerre », une image d'Epinal de la vierge Marie, une calebasse pleine de millet vert et, sur le côté, une moitié de noix de coco pleine d'huile avec une petite mèche allumée (…)[174]». Ces passages donnent une idée du niveau de religiosité chez le dévot vaudou. Toute la vie du vodouisant est déterminée par les exigences de sa religion. Il est toujours en service. Il est appelé à obéir sans conditions à ces exigences. Il faut aussi préciser que les objets de culte personnel peuvent varier d'une

[172] M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 354.
[173] L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 2002, p, 89.
[174] W. SEABROOK, *L'île magique, les mystères du vaudou*, Paris, J'ai lu, 1971, p. 19.

région à une autre. Cette variation s'explique aussi par le genre d'esprit que le dévot possède, car chaque vodouisant a un esprit ou un *loa* qui l'adopte.

b. Culte familial et collectif

Le vaudou haïtien accorde une grande importance à la famille. Sur ce point, la famille est contemplée dans toutes ses dimensions : famille nucléaire et famille élargie. C'est cet aspect de la vie du vodouisant qui porte Roger Bastide à cette conclusion sur son rôle dans le milieu vaudou haïtien : « l'apogée du vaudou est liée au triomphe de la grande famille étendue, « *lacou*[175] », qui s'inscrivait sur le sol par le rassemblement de plusieurs familles nucléaires sous l'autorité du patriarche[176]». Quelquefois, la notion de famille dépasse même le lien de parenté ou le lien du sang. L'Haïtien, le vodouisant en particulier nomme « famille » tous ceux qui le côtoient, c'est-à-dire les gens du voisinage. D'où l'origine du proverbe créole *vwazinaj se fanmiy* (nos voisins sont nos familles). Plusieurs auteurs, notamment Hurbon et Fridolin, considèrent le vaudou comme un culte familial et collectif. Deux endroits sont propices pour ce genre de cultes. Le premier est le lieu où tous les cordons ombilicaux des membres de la famille ont été enterrés, et le deuxième est le temple vaudou. C'est à ces endroits que se réunissent les membres de la famille qui se retrouvent à différentes occasions pour célébrer le culte des *loa*.

4. Les lieux de culte

Dans notre premier chapitre, nous avons vu avec Angelo Brelich que presque toutes les religions ont un point commun qu'il nomme le dénominateur commun des religions, à savoir le sacré.Les lieux de culte font partie des éléments jugés sacrés par la religion. Ils sont un endroit où se rejoignent les pratiquants d'une religion pour prier et célébrer un culte au cours d'une cérémonie. Ils peuvent être aussi « des éléments marquants dans les paysages, tels que les montagnes, rochers ou rivière, qui sont considérés par bien des cultes indigènes comme les lieux de résidence de puissants esprits. Ils y sont vénérés et l'on y tient des cérémonies pour s'attirer leurs grâces[177]». Nous retrouvons ce caractère panthéiste chez les vodouisants haïtiens. Ils ont un respect très profond pour les arbres géants des forêts, des rivières (les bassins en particuliers) car ils croient que des esprits habitent ces endroits. Ils en font des lieux de culte où ils rendent des hommages aux dieux. A l'occasion des fêtes patronales, ces endroits sont très vénérés. M. Malherbe va dans le même sens quand il déclare que « toute religion instituée a ses cérémonies, ses cultes et ses rites : prières, chants, sacrifices et offrandes sont l'expression de la dévotion courante. Dans les occasions les plus

[175] Une section du chapitre sera réservée à l'étude de la notion « la cour » chez le vodouisant haïtien.
[176] R. BASTIDE, *Les Amérique noires*, Paris, Payot, 1960, p. 13.
[177] P.WILKINSON et D. CHARING, *op. cit*., p. 14.

solennelles, les fêtes religieuses deviennent des manifestations de masse ; procession et pèlerinage rassemblent parfois des centaines de milliers de fidèles[178]». Les endroits décrétés sacrés dans le vaudou sont très remarquables. Les arbres choisis par les esprits sont ornés de foulards de plusieurs couleurs, de bougies et d'autres objets de cultes. Ces lieux sont toujours animés car chaque famille ou adhérent vaudou connaît un jour ou un moment de l'année où il doit offrir quelque chose en sacrifice à cet endroit. En Haïti, les lieux de culte vaudou attirent l'attention. Il est commun d'exposer les lieux de culte du vaudou en passant par les temples pour arriver aux lieux de pèlerinage, dans le but d'affirmer la valeur du culte aux yeux des vodouisants haïtiens.

a. Les temples vaudou

Dans le vocabulaire vaudou, le lieu de culte le plus précis s'appelle « *Hounfort*[179]». Ce mot est dérivé de deux mots africains : « *Houn* » qui signifie « esprit » et « *fò* » qui veut dire « maison ». Le « *hounfort* » est donc la maison des esprits ou des *loa*. Dans son ouvrage titré *Haïti, la terre les hommes et les dieux,* Alfred Métraux remarque ceci : « un « *Houmfort* » haïtien n'est pas un temple au sens habituel du terme, mais un centre religieux comparable à la demeure d'une grande famille. Il est des « *houmfort* » qui se réduisent à une seule case, d'autres qui ressemblent à petit hameau ; souvent il ne comprend qu'un espace couvert et un corps de bâtiment qui abrite à la fois les dieux et la famille du prêtre ou de la prêtresse[180]». Pour sa part, Louis Maximilien décrit le *hounfort* comme « une maison rectangulaire composée de trois chambres alignées en façade ; et de cette façade un péristyle s'étend de plain-pied. Deux pièces seulement sont indispensables : le bagui (badji) et le *sobagui* ; la troisième placée au milieu ne constitue que les pas-perdus du temple. Le *bagui* est la chambre principale au centre de laquelle s'érige l'autel « Radas » ou « Pé[181] ». Elle est de dimensions moyennes, quatre mètres par quatre approximativement[182]». Avec ces deux approches nous voyons que le temple vaudou peut être à la fois habité par les esprits et les humains en même temps. En dépit de la description de ces chercheurs, il y a cependant des temples vaudou qui n'ont aucun aspect particulier. Les prêtres vaudou qui habitent les villes utilisent parfois leur maison comme espace de consultation vaudou. L'intérieur d'un « hounfort » est rempli

[178] M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 354.
[179] Les spécialistes du Vaudou ne s'accordent pas sur l'orthographe de ce mot. Nous adoptons les deux principales que les écrivains nous laissent (Hounfort et Houmfort), tout dépend de l'auteur en question.
[180] Ibidem, *Haïti, la terre les hommes et les Dieux,* Suisse, La Baconnière, 1957, p. 69.
[181] Le *Pé* c'est l'autel dans un Hounfort. Maximilien croit que sa forme n'est pas fixe ; elle varie selon les idées des constructeurs qui cherchent à réaliser des conditions optimales pour la préservation et le classement des objets de culte. Le plus couramment c'est un bloc de maçonnerie, de forme cubique, aux flancs desquels sont aménagées des excavations à ouverture gothique qui constituent des compartiments.
[182] L. MAXIMILIEN, *op. cit.*, p. 17.

d'objets de culte, notamment de drapeaux. Des emblèmes de divinités sont aussi représentés sur les panneaux. Les caractéristiques peuvent varier d'un temple à l'autre.

Selon M. Nerestant, « Tous les *hounforts* sont en même temps des hôpitaux. On y trouve des lits, soit des lits en fer forgé, soit des lits en bois. Il y a même des malades qui couchent à même le sol. Ils y reçoivent des soins et du réconfort psychologique[183] ». Cet aspect du temple vaudou est très important, car le temple inspire un respect certain et de la confiance aux adeptes. Dans un pays où règne la précarité sanitaire, les vodouisants pensent que le temple est une sorte d'hôpital divin où les esprits sont considérés comme des guérisseurs. Nous constatons que le temple vaudou remplit plusieurs fonctions : lieu de culte, lieu de pèlerinage et espace juridique, en ce sens que le vodouisant y va pour se justifier ou pour se venger.

b. Les lieux de pèlerinage

Evoquant le pèlerinage, Michel Malherbe pense que « ceci est d'autant plus important que l'homme a au plus profond de lui-même un instinct de mobilité qui le conduit à chercher ailleurs ce qu'il imagine ne pas pouvoir trouver plus près[184]». Le religieux cherche souvent des moments ou des endroits où il peut être en relation intime avec l'Etre suprême. Pour lui le pèlerinage est un moyen fort efficace pour méditer. Le pèlerinage renforce le côté relationnel entre les adhérents qui partagent une même croyance religieuse. En plus de tout cela, M. Malherbe pense aussi que « les pèlerinages offrent aussi des occasions exceptionnelles de conforter ses croyances en rencontrant des coreligionnaires dans une ambiance de fête et d'exaltation qui laisse d'impérissables souvenirs (...)[185]». Le pèlerinage vaudou offre aux vodouisants la possibilité de rencontrer les croyants d'autres religions, particulièrement les chrétiens catholiques car les dates de pèlerinage vaudou coïncident avec celles des catholiques en Haïti.

En sa qualité de religieux, le vodouisant consacre un moment de l'année à effectuer des voyages vers un lieu de dévotion, un endroit tenu pour sacré selon la tradition vaudou. Les lieux de pèlerinage du vaudou sont en relation avec les saints de l'Église catholique. En Haïti, chaque Église catholique possède un patron qui est appelé « saint ». Par exemple, le saint Pierre du Limbé, le saint Jacques de la Plaine-du-Nord, la Notre-Dame du Perpétuel Secours du Cap-Haitien etc. Ce patron est aussi celui de la ville où se trouve l'Église. Les fêtes

[183] M. M. NERESTANT, *Religions et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 1994, p. 139.
[184] M. MALHERBE, *op. cit.*, p. 396.
[185] *Ibid.*, p. 396.

patronales en Haïti ont toujours un double aspect. Le premier aspect est culturel, c'est la fête de la ville administrée par les maires. Le deuxième est l'aspect religieux organisé d'un côté par les catholiques et de l'autre côté par les vodouisants. Mais les lieux de pèlerinage les plus réputés en Haïti pour les vodouisants sont : le trou Saint Jacques de la Plaine-du-Nord, « *lacou* souvenance » des Gonaïves, la Sainte-Anne de Limonade, la grotte de Saint-Michel de l'Attalaye, le Saut d'eau (ville bonheur) de Port-au-Prince. Les vodouisants s'y rendent chaque année, au temps fixé pour faire leur demande, payer leur gage[186].

c. Le « lakou »

Le « *lacou* » est un vocable très familier en Haïti car chaque maison, surtout dans la campagne, en possède un. C'est un espace devant ou derrière la maison où les enfants peuvent se réunir pour jouer. Il est aussi utilisé les soirs pour « la ronde des petits » où tous les enfants du quartier choisissent le plus grand « *lacou* » pour s'amuser. Ce terme correspond en français à ce que nous appelons « la cour ». Le « *lacou* » haïtien est une forme d'organisation de la société paysanne d'Haïti. Rémy Bastien croit que « dans l'organisation sociale du « *lacou* », ce qui est fondamental c'est la volonté de coopération de tous les individus au sein du groupe. Il existe un certain nombre de règles auxquelles il est impératif d'obéir, et ceci prime sur l'obligation d'accepter l'autorité du chef[187]». Ainsi, dit-il « l'harmonie se trouve entretenue par l'accord constant qui engage les personnes l'une vis-à-vis de l'autre, au sein de la communauté[188]». Mais ce terme connaît une connotation différente chez les vodouisants. Paul Moral cite J.B. Romain au sujet de la genèse des « *lacou* » en ces termes :

---

[186]Bien que nous annexions le calendrier des moments et des lieux de pèlerinage à notre texte, il est important de préciser ici que les activités vaudou sont agencées en fonction des mois. A chaque mois correspond une série d'activités bien déterminées. Dans son article titré *Le Vaudou,* D. Audy a retracé les grandes lignes des festivités relatives aux douze mois de l'année. « Le mois de janvier est voué aux esprits RADA. Les vaudouisants seront vêtus de blanc.Février : c'est le cycle des esprits Congo venus d'Afrique. Au mois de mars, on entre dans l'époque des Rara. Les hounforts descendent dans la rue et célèbrent la vie toujours renaissante. C'est la période des processions vaudou.Avril est consacré au cycle des esprits Ibo et à des cérémonies au cours desquelles les cruches du Hounfor sont brisées et réduites en une fine poudre qui servira à la fabrication de certains vévés.Le 1er mai est dans le vaudou la fête des bourgeons. Les initiés vaudou célèbrent la nature. Le mois de Juin débute le cycle des Hogou. La nuit du Solstice d'été est consacrée à Saint Jean (saint très important dans le Vaudou pratiqué dans les pays christianisés). Le sacrifice sera un bélier.Durant le mois de juillet, on continue le cycle des Hogou, et parfois on sacrifie un taureau.Au niveau du mois d'Août on vénère Damballah.Septembre c'est la sortie des tambours Assotor. Destruction symbolique et reconstruction du temple (hounfor). Octobre est le mois où l'on fête Aïzan *Loa* initiatrice et protectrice des hounfor.Novembre : c'est le mois des Guédé. Pour les servir, les vaudouisants mettent des foulards noirs, violets ou mauves.Décembre, c'est le mois consacré aux esprits-loas du rite PETRO. Les vaudouisants sont vêtus de rouge. La nuit du 24 au 25 décembre (chez les pratiquants marqués par le christianisme) c'est la nuit de la Grande Cérémonie au cours de laquelle seront donnés aux fidèles les fameux "Bains de Chance ». D. AUDY, « Le vaudou », [en ligne], page consultée le 09 juin 2012 ; disponible sur danielleaudy.chez.com.

[187] R. BASTIEN découvre dans ses recherches que chaque « *lacou* » haïtien est dirigé par un chef. En réalité, le pouvoir de celui-ci dépend essentiellement du degré de parenté existant entre le chef et les autres membres du « *lacou* ». R. Bastien, *Le paysan haïtien et sa famille*, Paris, Karthala, 1985, p. 55.

[188] *Ibib*., p. 66.

> Le « *lacou* » est comme une cité familiale. Plusieurs maisonnettes dont le nombre pouvait se chiffrer jusqu'à vingt ; leur voisinage immédiat leur donnait l'air d'un ajustement bout à bout. Mais l'une d'elle se détachait(…). C'était le temple dit le « *hounfò* ». Le premier personnage du hameau, le patriarche, l'habitait comme il se doit, avec sa femme, sa domesticité fort nombreuse. Ses enfants, ses petits-enfants, ses brus, déjà constitués en ménage, s'installèrent dans les autres demeures un peu plus petites, toujours échelonnées de part et d'autre de la demeure patriarcale, dans leur forme de fer à cheval. Telle était, selon d'anciens témoins et chercheurs, la configuration générale de cet ancien village miniaturisé[189].

Pour le vodouisant haïtien, le « *lacou* » présente non seulement un aspect social, où tous les gens du quartier peuvent se rassembler pour se divertir ou partager des soucis quotidiens, mais surtout un sens religieux. Le « *lacou* » est rempli d'objets de culte vaudou. Ces objets peuvent être visibles ou invisibles car beaucoup d'entre eux sont enterrés dans les quatre coins des « *lacou* ». Ces objets constituent des signes d'affiliation. Ils permettent de distinguer les vodouisants des autres religieux de la région. La description faite par Paul Moral du «*lacou*» en Haïti correspond à la réalité mais aujourd'hui nous pouvons faire une lecture différente de cette entité sociale. Les «*lacou*» qui essaient de tenir le coup ne sont pas nombreux. En 1960, Roger Bastide avait déjà évoqué la disparition des « *lacou* » dans le milieu paysan à travers son ouvrage *Les Amériques Noires*[190]. La désagrégation de cette entité sociale et religieuse est due à la montée du taux de chômage en Haïti. Les jeunes ont délaissé les campagnes pour chercher du travail soit à en République dominicaine soit à Port-au-Prince. Mais les « *lacou* » qui résistent conservent toujours la teneur socio-religieuse d'antan.

C. LA HIERARCHIE VAUDOU

Les vodouisants, de façon traditionnelle, délèguent le pouvoir à une personne ou à un groupe de personnes de leur société. Ces personnages respectés constituent une sorte de hiérarchie chez les vodouisants. Par hiérarchie vaudou, nous entendons une sorte de dimension au niveau des rangs, des dignités, des grades, établis pour gérer les affaires de cette religion. Cette hiérarchie doit être considérée sous deux angles : la confrérie vaudou et la fédération nationale des vodouisants haïtiens.

Les chefs du vaudou, comme on peut le constater avec A. Métraux, sont regroupés en confréries (sociétés) qui ont pour centre un sanctuaire qui est le « *houmfort* ». Dans le vaudou, tout se fait par le biais d'une équipe organisée à leur façon, administrée par un groupe de gens qui se rangent autour du «*houngan*» ou de la « mambo » s'il s'agit d'une femme. Les lignes qui suivent mettront en relief les fonctions des dignités vaudou.

---

[189] P. MORAL, *Le paysan Haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1961, p. 169.
[190] R. BASTIDE, *op. cit.*, p. 137.

1. Le *houngan* ou la mambo

Le «*houngan*» est celui à qui est dû le plus de respect dans le « *lacou* ». Il est « l'homme à qui le vodouisant a recours dans toutes les circonstances de sa vie, et qui sait se faire entendre des esprits. Il est le chef d'un temple. Dans la majeure partie des cas, le temple constitue le symbole de la confrérie vaudou. (…). Le «*houngan*» occupe une position très haute dans l'échelle sociale du monde paysan. Mais on ne peut pas devenir «*houngan*» par ambition, on doit être appelé par les *loa*[191]». Le « *houngan* » vaudou est comme le « chamane » des autres religions traditionnelles qui est à la fois Prêtre, docteur et devin. Il veille à l'entretien des autels et des lieux sacrés. Il organise les cérémonies, soigne les malades et pratique des rituels au cours desquels il entre en transe afin de se laisser posséder par un esprit dont il acquiert temporairement les pouvoirs[192]».

Le « *hounfort* » peut aussi être administré par une femme. Elle peut faire tout ce que l'homme peut faire. Dans le langage vaudou la prêtresse est appelée mambo. Tout comme le « *houngan* », elle a pour rôle d'interpréter les volontés des *loa*. Elle trace aussi les « *vévers*[193] » et coordonne les cérémonies. D'après la tradition vaudou, la vocation de la mambo vient souvent de sa famille en ce sens que les *loa* familiaux l'ont choisie dès sa naissance pour devenir mambo. Le choix peut aussi se faire par le biais d'un rêve. Tout comme le *houngan*, sa mission commence par une cérémonie d'initiation. Cette cérémonie est administrée par les anciens prêtres vaudou de la confrérie. L'initialisation peut durer au moins une semaine. Lors de son initiation la *mambo* ou le *houngan* prend l'engagement de respecter l'autorité des *loa* et de ne rien faire sans leur permission.

2. Les autres serviteurs

Le terme serviteur est utilisé dans le vaudou pour parler de tous ceux qui servent les *loa*, c'est-à-dire, les vodouisants. Cependant, il y a un groupe de serviteurs qui occupe une fonction tout à fait spéciale, ce sont ceux qui sont affectés directement aux temples auprès des prêtres. « Les *houngan* sont assistés par des « *hounsi* [194]», serviteurs ou servantes des dieux, qui les aident dans leurs fonctions et constituent à la fois le corps de ballet et le chœur du sanctuaire. Ils sont donc recrutés parmi les « *kanzo* », c'est-à-dire parmi les personnes qui ont

[191] L. HURBON, *op. cit*., p. 90.
[192] P. WILKINSON et Douglas CHARING, *op. cit*., p. 15.
[193] Le *vévér* ou « *vèvè* » est une sorte de symbole que les prêtres vaudous (houngan) dessinent autour d'un potomitan (poteau-mitan, un pilier situé au centre du péristyle), lieu de passage des esprits (*loa* ou lwa), avec de la farine de maïs, de la cendre, de la craie ou toute autre poudre. L. Hurbon et Gasner Joint partagent cette même position. Laënnec Hurbon, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Maisonneuve et Larose, 2002, p. 17 ; Gasner Joint, *Libération du vaudou dans la dynamique d'inculturation en Haïti*, E.P.U.G Roma, 1999 p. 95
[194] Le terme « *hounsi* » est un mot dérivé de la langue Fon en Dahomey qui signifie épouse du dieu.

passé tous les rites d'initiation[195]». Ces derniers forment autour du « *houngan* » ou de la «mambo» une petite société tout à fait singulière qui s'appelle « *lakou* ». Ce « *lakou* » porte ordinairement le nom du prêtre principal ou d'un ancien serviteur. Cette société constitue une sorte de confrérie qui planifie le culte des *loa*. Metraux distingue dans la confrérie la présence des « *chefs-cambuse* », appelé aussi « *houngueniko*n quartier-maître ». Il s'agit d'un homme ou d'une femme préposés à la garde de la pièce où sont déposées les offrandes[196].

Il y a aussi le « *la-place* » qui est le maître des cérémonies. Dans les grandes cérémonies, il porte un uniforme dont la couleur dépend de l'esprit qui l'adopte. « Son insigne est le sabre ou la machette (coupe-hache) qu'il manie lorsqu'il conduit une procession ou la parade des drapeaux. Il est aussi responsable de l'ordre pendant les services. Enfin, Metraux différencie parmi les personnages importants le « confiance » et la « bête-charge ». « Le premier est le bras droit du « *houngan* », le second est une sorte d'intendant qui s'occupe de tous les détails matériels de l'administration d'un *hounfò*[197]». Comme une société particulière, le Vaudou s'organise de façon à répondre aux attentes spirituelles et sociales des adhérents. Rappelons que chaque temple est autonome en matière d'administration et de décision. Cela revient à dire que tout en conservant un fondement religieux commun, chaque temple peut développer sa propre forme d'organisation.

D. LES SYMBOLES DU VAUDOU

Cliford Geertz distingue dans la religion un système de symboles lié à une culture donnée. Cité par Jean-Paul Willaime, Geertz voit dans la religion « un système de symboles, qui agit de manière à susciter chez les hommes des motivations et des dispositions puissantes, profondes et durables, en formulant des conceptions d'ordre général sur l'existence et en donnant à ces conceptions une telle apparence de la réalité que ces motivations et ces dispositions semblent ne s'appuyer que sur le réel[198]». Dans le vaudou, les symboles que nous allons décrire donnent un sens à la vie religieuse des croyants et leur permettent de s'accommoder à l'univers des esprits.

1. Vue générale

Avec les symboles, tout prend une signification ou une valeur religieuse. Prenons par exemple un arbre. Nous savons bien qu'un arbre est un grand végétal servant de nourriture ou de reposoir pour les humains et les animaux, alors, le vodouisant, le considère comme un

[195] A. METRAUX, *Haïti, la terre les hommes et les Dieux*, La Baconnière, 1957, p. 68.
[196] *Ibid., p. 68.*
[197] A. METRAUX, *Le vaudou Haïtien*, Paris, Gallimard, 1958. pp. 59-60.
[198] J-P. WILLAIME, *Sociologie des religions*, Paris, PUF, 1995, pp. 114-115.

objet de très grande importance du point de vue religieux. Car d'après les adeptes, chaque *loa* a un arbre préféré auquel l'esprit a choisi de communiquer une partie de ses pouvoirs et de sa force. Dans son ouvrage sur *l'aspect éducatif du Vaudou*, Claudine Michel a fait une liste d'arbres importants dans le Vaudou. Par exemple, elle dit : Pour Damballa c'est le cotonnier et le tamarinier ; Azaca aime le cerisier ; Legba, le cirolilier ; Simbi, le manguier ; Aïda, le calebassier ; Guédé et Baron Samedi, le médicinier ; Ogou, le « pin[199]». Mais « l'arbre le plus redouté et même le plus vénéré dans le vaudou est le « mapu » qui apparaît souvent dans les contes et qui s'est imposé au vodouisant comme la demeure par excellence de la famille des *loaGuédé*[200]».

D'autres éléments sacrés qu'il faut mentionner dans le vaudou sont les rivières, les bassins, la mer et même les chutes d'eau qui ont aussi une signification spéciale, car les vodouisants croient que des esprits importants et exigeants comme Simbi, Agwé, « Maîtresse Dlo » ou la Sirène, résident dans l'eau. Ils croient aussi que l'eau a des pouvoirs spéciaux, et que par exemple, certains individus sont initiés sous les eaux[201].

2. Les couleurs

Les couleurs ont aussi des significations dans la cosmologie vaudou. Dans ce système religieux, chaque *loa* ou esprit adopte une couleur. Louis Maximilien a retracé une liste de couleurs d'importance capitale dans le Vaudou haïtien : « le bleu foncé est la couleur de Legba-« Atibon » ; le bleu pâle et le rose sont les couleurs préférées de Damballah ; la couleur rouge est celle d'Aïda, de Linglessou et d'Ogou Badagris ; le vert celui de Soboquessou ; le rose est celle *d'Águoet-Arroyo* ; Erzulie aime le rose et le blanc ; le jaune est la couleur de *Locco-Atissou* ; *Ibo-Lélé* aime l'orange (…)[202]».

Il est aussi important de parler de quelques signes représentatifs des *loa* dans l'environnement vaudou. Ces signes-là sont appelés « *Vèvers* ». « Les « *vèvers* », ajoute Maximilien, constituent des éléments essentiels aux rites cérémoniels (…). Le « *vèver* » est un dessin, tracé sur le sol, au pied du pilier central, emblème d'une divinité que l'on désire invoquer. Ces figures sont réalisées avec de la farine de blé ou de maïs ou avec de la cendre[203]».

Le tambour est aussi un objet très significatif pour le vodouisant. Il n'y a pas de Vaudou sans tambour. Il est dans le sang des adeptes. Alfred Métraux pense que « le tambour n'est pas

[199] C. MICHEL, *op. cit.*, p. 54.
[200] L. HURBON, *op. cit.*, p. 132.
[201] *Ibid.*, pp, 54-55.
[202] L. MAXIMILIEN, *op. cit.*, p. 20.
[203] *Ibid.*, p. 41.

seulement un instrument de musique, c'est aussi un objet sacré et même la forme tangible d'une divinité. Métraux a encore rapporté que la puissance mystérieuse qui habite le tambour est conçue tantôt comme une *nanm*[204] tantôt comme un esprit appelé *hountò*[205]»[206]. D'un autre côté, le tambour est ce que la cloche représente au niveau des Églises. C'est lui qui annonce les cérémonies. Au son du tambour, les gens du « *lakou* » se mettent en rang pour participer aux rituels. C'est aussi par là qu'ils entrent en transe.

Enfin, nous pouvons dire que dans la culture vaudou beaucoup de choses sont dites sacrées : les cimetières, les bougies[207], les carrefours, les églises et spécialement l'Église catholique[208], certains oiseaux, quelques heures de la journée ou du soir, les jours de la semaine, tout a un sens particulier. Les temples, les leaders, les adeptes, tout concourt à placer le vaudou au rang des religions existantes. Il reste maintenant à préciser dans quelle catégorie de religion se situe le vaudou haïtien. Les chapitres qui suivent porteront sur les mythes, la théologie et d'autres aspects de la compréhension du monde développé par le Vaudou haïtien.

Les pratiques cultuelles du vaudou font partie intégrante de la compréhension du monde. À juste titre, Legrand B. croit que

> Les croyances, faites d'un mélange de concepts ramenés de différentes tribus ou nations d'Afrique Noire, se sont organisées pour constituer une philosophie ou une vision du monde à peine influencée par la culture occidentale ; il en est sorti également une religion constituant la tradition vaudou qui régit jusqu'à nos jours les croyances et la conduite de la population haïtienne, et ceci dans toutes ses couches sociales[209].

Cette approche de Legrand est un petit peu osée. Car tous les Haïtiens ne sont pas vodouisants. Néanmoins, elle décrit en quelque sorte l'origine de la croyance que les vodouisants développent sur l'univers. Il est surtout important de constater que la religion n'est pas séparée de la vie quotidienne. Au début de ce chapitre, nous avons constaté que la vie des adeptes était rythmée par toute une série de traditions. Ce qu'il faut savoir, cependant, c'est que ces traditions sont transmises aux nouvelles générations à travers les mythes.

---

[204] Métraux explique que le « *nanm* » est une sorte de principe vital mal défini.
[205] Ce mot vient de la langue dahoméenne qui désigne le grand tambour et l'homme qui le bat.
[206] A. METRAUX, *op. cit.*, p. 163.
[207] Une présentation des significations des bougies dans le Vaudou haïtien sera annexée à notre travail de recherche.
[208] Depuis l'époque coloniale les esclaves étaient forcés d'aller à l'Église. Ils ont utilisé l'espace de l'Église pour interpeller leurs dieux. Cette liaison syncrétique demeure jusqu'à nos jours dans le culte vaudou.
[209] B. LEGRAND, *Coup d'œil sur la famille haïtienne*, Port-au-Prince, Imprimerie des Antilles, 1990, pp. 17-18.

CHAPITRE V

LA MYTHOLOGIE VAUDOU

Très souvent, le mythe constitue un élément fondamental dans la transmission des savoirs ainsi que des valeurs culturelles et religieuses. Mais quelquefois, ils sont considérés comme des tabous. Les sociétés dites traditionnelles accordent une importance remarquable aux mythes. Dans leur analyse des religions africaines, Louis-Vincent Thomas et René Luneau présentent le mythe comme « l'élément fondamental de la littérature sacrée, ésotérique et profonde. Il joue le même rôle, dans la civilisation orale, que le dogme des religions liées à l'écriture. Cette manière de penser, loin d'exclure la raison, se contente seulement de la dépasser, ou plutôt d'en éprouver l'insuffisance [210]». Les mythes, pour les sociétés traditionnelles, surtout dans le contexte africain, représentent ce que les dogmes sont aux religions dites révélées. Rien n'est écrit mais tout se transmet de génération en génération. Ce qu'il faut encore mentionner c'est le caractère sacré des mythes. Tous les savoirs mythiques sont considérés comme vrais au niveau des religions. Toutefois, beaucoup de mythes culturels ou religieux suscitent des doutes concernant leur véracité. Dans l'étude d'une religion donnée, la compréhension des mythes est d'une importance capitale. D'un autre côté, Thomas et Luneau conçoivent que « le mythe n'a rien d'un objet inerte, d'un dogme formel ; c'est, au contraire, une chose vivante, intégrée dans le rythme social, sentie, éprouvée par la collectivité ; loin d'être irréel, un « tissu d'incohérences[211]». Pour rendre plus claire leur approche, ils reprennent une déclaration de Przyluski :

> Le mythe exprime plutôt la victoire du symbolique sur le quotidien vécu ou représenté, ainsi que nous l'apprendra l'analyse des rites funéraires ou des diverses cérémonies post mortem. Il consacre le triomphe définitif de la vie sur la mort, du pur sur l'impur, de l'ordre sur le désordre. Qu'il soit cosmologique (structure du monde) ou étiologique (mythe d'origine), il se situe toujours en relation directe avec les forces qui commandent l'architecture du monde et le sens de l'univers, au point de jonction, par le truchement du rite, du monde de l'extemporanéité et de la durée concrète, source d'émotions indéfiniment renouvelées[212].

Nous constatons que le mythe rythme le quotidien. Il est vu aussi comme la mémoire du passé. Tout ceci est constaté au niveau du vaudou où tout le savoir-faire est basé sur la tradition. Les mythes constituent le code d'éthique. «Le mythe, ou ensemble de

[210] L-V. THOMAS et R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 1980, p. 148.
[211] *Ibid.*
[212] *Ibid*.

représentations collectives structurées en discours cohérent, organisées comme une mise en scène du désir et fournissant un langage commun à l'individu et au groupe, ne saurait, comme on l'a trop souvent prétendu, se réduire à la simple allégorie bien qu'il l'utilise souvent parce que celle-ci ne renvoie pas systématiquement à autre chose qu'elle-même[213]». Enfin, « malgré leur étonnante diversité quant à leur dimension, leur contenu, leur pouvoir de suggestion symbolique, les mythes(…) traditionnels constituent des révélateurs de premier ordre en ce qui concerne les structures profondes de la pensée, les régulations de la vie sociale, la situation de l'homme dans le monde, ses rapports étroits au sacré, les idées fortes de sa cosmologie[214]». Avec le mythe, le religieux pense pouvoir comprendre les activités divines. C'est ce que Littré croit aussi : « Si les divinités n'y sont pour rien, ce n'est plus mythe, c'est légende[215]».

Cette analyse nous permet de saisir l'importance culturelle et religieuse des mythes. Le mythe marche de pair avec la vision du monde d'une société donnée. Dans les sociétés dites traditionnelles, le mythe se confond avec la façon de croire. D'où la conclusion : il n'y a pas de religion sans mythe. Thomas et Luneau ont compris avec E. Ortigues que le domaine par excellence du mythe « reste celui des croyances religieuses ou métaphysiques, celui où l'ordre social et l'ordre des choses peuvent être réunis en un même tout par référence à des origines antérieures à l'apparition du mal ou à des fins dernières ultérieures à la mort, au-delà des limites de la condition humaine. Puisque le mythe évoque plus ou moins directement des questions de genèse, on conçoit que sa forme soit principalement narration. Pourtant cette forme n'est pas fixe, elle revêt plusieurs états, elle oscille depuis le récit jusqu'au simple dit allusif[216]». Par ailleurs, « le mythe, au sens fort du terme, est un récit social qui détermine ou provoque un rituel ; mais il n'est pas que cela… Il est la parole, la figure, le geste qui circonscrit l'événement au cœur de l'homme avant d'être récit fixé, il est geste ou la parole qui circonscrit et traduit l'événement humain : sexualité, maternité, jouvence, mort, initiation [217]». En définitive, nous pensons que les mythes placent l'humain entre son passé et son avenir. Une étude des mythes dans la culture haïtienne et dans le Vaudou d'une façon particulière favorise la compréhension cosmologique et religieuse de cette religion.

---

[213]*Ibid., p. 149.*
[214]*Ibid*.
[215]*Ibid*., p. 150.
[216]*Ibid*.
[217]*Ibid*., pp. 150-151.

A. MYTHES VAUDOU

Il faut se rappeler que « le vaudou haïtien, comme le « *candomblé* » au Brésil ou la « *santeria* » à Cuba, est la reconstitution de croyances et de pratiques africaines par les esclaves noirs déportés vers le Nouveau Monde. Donc, la majorité des croyances qui font partie de la mythologie haïtienne sont très familières aux cultures africaines avec quand même certaines variantes culturelles ou linguistiques[218]». Pour reprendre Mimi Barthélémy, « la plupart des ethnies d'Afrique noire se retrouvent à Saint-Domingue, mais l'influence des tribus *fon* jointe à celle des Yorubas du Nigeria sera prépondérante. La Guinée a été, pour les esclaves de l'île, une sorte de paradis perdu, le véritable lieu de naissance des esprits. Le vaudou est vécu comme moyen de liaison avec l'Afrique[219]». Dans le vaudou, tout comme dans les autres religions traditionnelles, les mythes expliquent le processus de la création (cosmogonie) du monde, la genèse des dieux (théogonie) et celle des hommes (anthropogonie).

1. Mythe cosmogonique vaudou

Chems Eddine Chitour pense que les mythes offrent diverses versions de la création du monde : certains décrivent un univers qui vient du néant et d'autres spéculent qu'il a toujours existé. « La majorité des mythes ont en commun de ne pas présupposer l'existence d'un univers incréé, immuable et éternel ; ils suggèrent des étapes et des devenir possibles du monde : apparition de l'Univers à partir du néant (*ex nihilo*), du chaos, de l'inconnu ou d'une entité hors de portée de notre compréhension ; naissance du temps et de l'espace, de la lumière et de la matière[220]». Quelques mythes embrassent tout le cycle de l'existence de l'univers : sa naissance, son évolution et sa disparition. D'autres partent du principe que l'univers fait partie d'un cycle sans fin[221].

Le vaudou présente à ses adeptes des moyens de comprendre l'origine du monde. « La croyance mythique des vodouisants est très proche de celles des religions traditionnelles africaines. Presque tous les mythes haïtiens reflètent les quatre thèmes majeurs de la mythologie de l'Afrique Noire : La création, l'éloignement de Dieu, l'entrée de la mort dans l'univers, et l'idée de l'aveuglement de la mort[222]». Ces mythes sont variables d'une région à l'autre. Mais l'essence reste la même partout.

---

[218] M. BARTHÉLÉMY, *Haïti conté,* Genève, Slatkine, 2004, p. 30.
[219] *Ibid.*, p. 30.
[220] C. E. CHITOUR, « La création de l'univers : Ce que disent les religions, ce que propose la science », [en ligne]. Cette page est consultée le 08 février 2012. Cet article est disponible sur, www.oulala.net/Portail/spip.php, p. 2.
[221] *Ibid*., p. 2.
[222] L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 2002, p, 75.

Les premiers vodouisants confondaient l'Être Suprême avec l'univers, plus particulièrement avec la voûte céleste. Tout comme les *Bwa*, les *Pygmées*, les *Mosi*, Les *Gula* et les *Anyi*, les vodouisants ont cru qu'à « l'origine, Dieu, voûte céleste, était si proche de la terre qu'on pouvait le toucher de la main, et c'était le bonheur, la paix, l'abondance. Mais un jour, une femme peule portant sur sa tête une charge de bois qui touchait à la voûte, pria Dieu avec humour de se soulever un peu. Dieu accéda à son désir, monta très haut, et depuis lors laissa les hommes en butte aux puissances supérieures, sans plus intervenir dans leur vie[223]». Ce mythe nous montre deux choses. Tout d'abord la distance de la terre par rapport au ciel. Et la deuxième chose est l'éloignement de Dieu qui confirme que Dieu et le ciel sont confondus en une même entité. Cela se confirme des fois par des prières adressées à Dieu, où le mot ciel est souvent remplacé Dieu.

2. Mythe théogonique vaudou

Toute culture, toute religion, à un moment de son histoire cherche à expliquer l'origine du monde. Les mythes théogoniques mettent un accent particulier sur l'origine et l'histoire des dieux. La mythologie du vaudou haïtien explique aussi la façon dont les dieux ont créé le monde. Cette mythologie a non seulement expliqué, mais aussi donné les noms des dieux qui ont conçu le cosmos. Il faut se rappeler que la plupart des terminologies mythiques dans les rites du vaudou et nombre de récits sur l'histoire des dieux ou des esprits en Haïti se retrouvent chez les Fon et les Yoruba en Afrique. Laënnec Hurbon cite à titre d'exemple un fragment d'un mythe sur *Legba* (*Loa* vaudou) recueilli chez les Fons :

> *Mawa* et Lisa créèrent le monde en six fragments qu'ils distribuèrent à six de leurs sept enfants. *Legba* fut laissé pour compte et devint le commissionnaire de la famille avec pour compensation le don de toutes les langues. *Sagbata* obtint la terre et *Xéviéso* le tonnerre. Mais *Legba* fut jaloux de *Sagbata*. Il lui insinua de mettre l'embargo sur la pluie, puis alla trouver *Mawu* sa mère, et lui raconta qu'il y avait pénurie de pluie dans le ciel. *Mawu*, en ménagère avisée, stocka ce qui en restait et décida ainsi qu'il n'y en aurait plus pour la terre. Comme les hommes commencèrent à se plaindre, *Mawu* envoya *Legba* enquêter sur les lieux. *Legba* vint alors trouver *Sagbata* sur la terre et lui suggéra de faire un immense brasier. *Mawu* eut peur que le ciel ne prit feu et commanda la pluie[224].

Ce mythe dégage la position de *Legba* dans la vie des vodouisants haïtiens. La mythologie vaudou présente *Legba* comme un intermédiaire entre Dieu et les humains. Il est le messager de Dieu auprès des hommes. C'est lui qui aide les vodouisants à comprendre le langage des esprits.

[223] *Ibid*., p. 197.
[224] *Ibid*., p. 198.

3. Mythe anthropogonique vaudou

L'origine de l'homme et de la femme est aussi un sujet très important dans la mythologie. Chez les vodouisants haïtiens, les couples humains sont comme des siamois. Le mythe de *l'autre moitié* l'explique fort bien :

> Le sixième petit matin de la création, *Papa Bondieu*, accoudé au balcon du ciel, considère, avec une certaine satisfaction, les étoiles, innombrables loupiotes qui s'éteignent au lever du jour. *Papa Bondieu* trouve que cela est bon. Il baisse les yeux et admire les océans, les fleuves, les lacs qui regorgent de bêtes à écailles, de dauphins et autres mammifères colossaux et microscopiques. Il admire de même, la terre tout égaillée de bêtes à cornes, de bêtes à poils gigantesques et minuscules. Il s'émerveille de voir dans les airs quantité de bêtes à plumes de tout poil. *Papa Bondieu* trouve que cela est bon. Il décide alors de créer l'humanité. Il prend de l'argile et fait trois boules, deux petites pour deux têtes et une grosse pour un ventre. Avec un long boudin, il fait quatre bras et quatre jambes. Il rassemble le tout et leur donne les deux sexes, comme pour la vanille, et il pose cette créature androgyne sur le sol. L'humanité fraichement créée, se met à rouler, rouler à grand fracas, s'appuyant tantôt sur les mains tantôt sur les pieds. […] *Papa Bondieu* ne fait ni une ni deux, il dégaine sa machette et raa… coupe son œuvre en deux moitiés. L'humanité divisée en mâle et femelle se retrouve debout sur ses pieds, pour la première fois et se met aussitôt à courir, à courir […]. Chacun cherche la moitié qu'on lui a enlevée[225].

Ce mythe retrace non seulement le processus de la création, mais surtout il met un accent particulier sur le côté sentimental de l'être. On est toujours à la recherche de son autre moitié. Ce qui est intéressant, c'est que cette façon de raconter la création chez les vodouisants met quand même Dieu au centre. Ce mythe est grandement influencé par la conception judéo-chrétienne de la création. Les mythes évoquent aussi l'origine de la mort dans le monde. Dans son souci de recenser les mythes et les contes du vaudou, Mimi Barthélémy rappelle que pour les vodouisants la mort vient avec le désir d'avoir des enfants.

> Lorsque le Grand-Maître créa le monde des minéraux, le monde des végétaux et celui des animaux, il différencia aussitôt les sexes. C'est pourquoi, déjà en ce temps-là, la pierre avait son caillou, la rose son jasmin, la tortue son mâle et Jules sa Juliette. Aucun de ceux-là ne pouvait avoir d'enfants et aucun ne mourait. Quand ils devenaient vieux, ils rajeunissaient et tout recommençait. Voilà qu'un siècle, Tortue se prend à soupirer : elle veut des petits. Tu as la vie, lui dit Papa Bondieu, pourquoi veux-tu la donner, garde-la ! Un siècle plus tard, Tortue soupire plus fort encore, elle veut des enfants. Si tu donnes la vie à tes enfants, tu perdras la vie et tu mourras, insiste Papa Bondieu. Alors Tortue de s'exclamer : puisque tu nous as donné la vie, pourquoi nous empêches-tu de la donner à notre tour ? Papa Bondieu convaincu, exauça Tortue. C'est ainsi que Tortue et toutes les tortues du monde eurent des enfants. Les humains qui, en ce temps-là, faisaient tout comme les tortues, en eurent également. C'est ainsi que les enfants vinrent au monde, et la mort aussi. Mais les pierres qui n'ont jamais voulu donner la vie, les pierres n'ont jamais connu la mort, ni l'enfantement. Elles se contentent de vieillir, puis de rajeunir, de vieillir, de vieillir, de rajeunir…[226].

Ce n'est pas sans raison que les enfants sont considérés comme une richesse pour les familles en Haïti, les vodouisants en particulier. *Pitit se byen malere* (Les enfants sont la richesse des pauvres), dit-on.

B. AUTRES CROYANCES MYTHIQUES

L'aspect mythique du Vaudou ne réside pas seulement dans des récits ou des contes, il englobe presque toute la vision du monde des adeptes. Les mythes et les rituels peuvent être

[225] M. BARTHÉLÉMY, *op. cit*., pp. 52-53.
[226] *Ibid*., pp. 58-59.

nuancés d'une communauté vaudou à l'autre, d'une famille à l'autre, selon les types d'esprits qui sont servis et invoqués. Il n'y a toutefois pas deux « vaudou ». Un vodouisant peut servir deux esprits à la fois. Le Vaudou en tant que système de pensée, cherche aussi à aider ses adhérents à trouver une réponse aux grandes questions de l'existence humaine. L'origine de l'homme, la mort, la destinée de l'âme sont autant de mystères que les vodouisants cherchent à sonder.

1. Sur la mort

Le phénomène de la mort demeure pour tout le monde un mystère insondable et une chose à laquelle on ne parvient pas à s'habituer. Dans la culture vaudou, elle possède une connotation tout à fait spéciale. Notre recherche montre que la conception de la mort des vodouisants a des racines africaines. Prenons quelques exemples : « Les Bantu croient que la mort est comme la lune, c'est-à-dire, qu'on ne parvient jamais à voir sa face cachée. Elle donne à tous un rendez-vous mais ne fixe ni jour ni lieu ». Géza Róheim a fait remarquer que pour les Akambas, la mort est due au fait que l'*Aiimu* (âme) quitte le corps. Lorsqu'une personne meurt, son *Aiimu* la quitte et va vivre dans un figuier sauvage. Il ajoute que selon les Suks, l'esprit de l'homme passe dans un serpent au moment de la mort, et que les Massaïs croient que l'âme d'un homme riche ou d'un médecin se transforme en serpent dès que son corps se décompose. Certaines tribus malgaches pensent que la mort fait sortir un ver, un lézard ou un serpent, appelés *fanany*, du corps en décomposition et que le *fanany* contient l'âme du défunt[227]». Ces conceptions traditionnelles de la mort présentent le détachement ou la séparation de la partie immatérielle (âme ou esprit) de l'homme de son élément physique (le corps). Toutefois, pour ces cultures, la mort n'est pas la fin de la vie, puisque l'âme continue à vivre même après son détachement du corps.

Comme nous l'avons souligné plus haut, le vaudou n'est pas trop éloigné de cette réalité. Dans le langage vaudou, mourir c'est repartir à l'endroit d'où l'on est venu, c'est-à-dire en Guinée (au sens de « terre africaine »). Cité par Petit-Monsieur, Joseph Zobel admet que pour le vodouisant haïtien « tout part de l'Afrique et retourne vers l'Afrique. D'où les *loa* qui peuplent Haïti viennent de la Guinée et retournent en Guinée. Le monde commence et se termine en Afrique : mourir, c'est aller de l'autre côté de la mer, là où se trouvent les parents[228] ». La Guinée est pour le vodouisant ce que le jardin d'Eden représente pour le chrétien.

[227] G.ROHEIM, *L'animisme, la magie et le roi divin*, Paris, Payot, 1988, pp. 31-32.
[228] L. PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p.161.

2. Sur l'âme

Le vodouisant haïtien croit en l'immortalité de l'âme. Cette immortalité explique le respect qu'il a pour les morts. Pour lui l'être humain a deux missions : une sur terre et l'autre dans le monde des esprits. Après sa mort l'individu devient un « petit bon-ange[229]». Il est maintenant au service des *loa*. Le *loa* peut l'envoyer apporter une « commission » à un vivant. Hurbon explique que « l'importance des morts n'est pas moindre que celle des *loa* dans l'interprétation du mal par le vodouisant, dans le sens que les derniers peuvent tous deux apporter des malédictions aux humains. Les morts se portent à l'attention des vivants, soit par un accident, soit par une maladie, soit par un rêve[230]». Cela revient à dire que l'âme du vodouisant continue à vivre même après sa mort. La mort permet à l'être de vivre dans l'autre monde car la cosmologie vaudou admet qu'il y a un monde visible et un autre invisible. Mais ce monde invisible a son siège sous les eaux. Il est une sorte de royaume dont les reines sont la Sirène et la Baleine. Les vodouisants considèrent ces dernières comme les reines des eaux. La conception vaudou de l'âme humaine rejoint celle des Hos de l'Afrique occidentale qui admet que « l'homme a deux âmes : une pour la vie et l'autre pour la mort. L'âme de la vie quitte le corps au moment de la mort, alors que celle de la mort demeure dans le corps jusqu'à ce qu'il soit inhumé, le quittant ensuite pour l'autre monde[231]».

3. Sur les zombis

D'après J.-L. Bernot, le mot zombi tire son étymologie du mot « *mzumbi* qui, en langue *bonda*, signifie : un spectre, un revenant, un fantôme, ou toute créature d'outre-tombe[232]». Le phénomène de la zombification est très courant en Haïti. La croyance vaudou fait croire que le *houngan* a le pouvoir de « faire mourir » une personne puis l'enlever pour être à son service ou au service d'autres vodouisants. Quand le *houngan* « provoque la mort » chez quelqu'un, après ses funérailles et son enterrement, il le « ressuscite » ou le « réveille »

---

[229] André-Marcel d'Ans explique la réalité de cette dualité au niveau de la compréhension de l'âme humaine dans la culture haïtienne. Pour lui, « le Gros-Bon-Ange est un lourdaud, [qui] se situe aux confins de la matérialité ; il est ésotériquement associé à l'humidité et au froid […], et il quitte le corps qu'au moment de la mort.[…] Quand au Petit-Bon-Ange, il est sec et léger, il a le caractère volatil du chaud et en particulier ce chaud par excellence que représente la transe et la possession par les lois de l'univers, dont le Petit-Bon-Ange est d'ailleurs proche par nature ». A. M. ANS (d'), *Haïti : Paysage et Société*, Paris, Karthala, 1987, p.286. « Il s'ensuit que le Petit-Bon-Ange est fondamentalement différent du Gros Bon-Ange. Ce dernier représente en quelque manière la *pyschè* de l'individu, le siège de ses capacités affectives et réflexives, ce qui gouverne son caractère, sa conscience, et l'essence même de sa personne, y compris son sexe. A tout cela, le Petit-Bon-Ange est totalement étranger : simplement commis à la garde du Gros-Bon-Ange, il n'en partage ni la nature ni les qualités. Il s'ensuit qu'il n'y a guerre d'affinités entre eux, et que leurs relations, parfois conflictuelles, reproduisent assez bien ce que sont celles de l'Ange Gardien et de l'âme humaine dans les conceptions chrétiennes, mais cette fois en l'absence de toute moralité explicitement prescrite ». *Ibid*., pp. 286, 287.

[230] L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Payot, 1972, p. 155.

[231] G.ROHEIM, *op. cit*., p. 32.

[232] Cité par Y. SAINT-GERARD, *Le phénomène zombi (la présence en Haïti de sujets en état de non-être*), Toulouse, Erès, 1992, p. 69.

par des procédés magiques. Une fois sortie de la tombe, la personne devient un « zombi », donc un revenant, mais une personne ayant un corps privé de sa conscience. Elle devient dépendante et perd toute volonté. Le zombi devient alors l'esclave de son maître. Le zombi ne doit jamais regarder en face son maître et ne goûte jamais le sel. Car les vodouisants pensent que si le zombi goûte le sel il peut retrouver sa liberté mentale et intellectuelle.

Y. Saint-Gérard explique que la zombification est réalisée par un contrôle du « petit bon-ange » d'une personne par le *houngan*. Pour lui, le « petit bon-ange » donne au psychisme une autonomie qui classe le phénomène zombi dans un contexte mystique où la dualité corps/âme est vécue comme si ces deux entités étaient soumises à des rapports mutuels (…). Lorsque les *Houngan* capturent le « petit bon ange », ils mettent un terme à l'unité du psychique et du somatique. En bref, si cette énergie psychique est vie, le sujet zombifié serait dévitalisé, donc deviendrait un mort-vivant[233]». Mais le *houngan* utilise tout un rituel pour « zombifier » une personne[234].

Chez les vodouisants les morts sont reconnus et reçoivent continuellement des vénérations. Les deux premiers jours du mois de novembre sont consacrés à adresser des cultes aux morts et aux *Guédés* (divinités vaudou). Le cimetière représente moins un lieu où l'on enterre les morts qu'un temple où il est permis de célébrer le culte des ancêtres. Le vocabulaire « salut » et la « vie après la mort » ne font pas partie de l'univers vaudou. Cependant, les vodouisants croient que si le pratiquant viole les règles, il peut avoir une mort provoquée, et revenir après son enterrement, mais sans conscience, d'où le phénomène de la zombification. Les vodouisants croient en un Être suprême (le Grand-Maître) mais la question du paradis et de la fin du monde n'ont pas une trop grande importance. Pour les vodouisants, l'enfer est sur cette terre et la fin du monde n'est pas un évènement de trop grande importance.

C. RÈGLES DE VIE ET TRANSMISSION DES CROYANCES

L'univers vaudou met l'accent sur la famille. Des proverbes créoles expriment cette importance accordée à la famille[235]. Il y a aussi la crainte pour les aînés qu'il faut aussi

[233] *Ibid*., p. 69.
[234] Voir Y. SAINT-GERARD, *Le phénomène zombi (la présence en Haïti de sujets en état de non-être)*, pp. 67-121.
[235] L'association « collectif Haïti France » a rassemblé beaucoup de proverbes haïtiens en les regroupant par catégorie : famille, voisinage, leçon de la vie etc. En voici des exemples :
« *San se san, dlo se dlo* » : Le sang c'est le sang, l'eau c'est l'eau (Quelles que soient les circonstances, on reste toujours sensible à la situation de quelqu'un avec lequel on a des liens du sang)
« *Pitit se richès malere* » : Les enfants c'est la richesse des pauvres
« *Pitit se baton vyeyès* » : Les enfants c'est le bâton de la vieillesse (Les enfants sont l'assurance-vie des personnes âgées)

signaler dans le quotidien vaudou. Les jeunes pensent que les vieux ont le pouvoir de jeter des sorts à leur avenir. Ils sont donc appelés à les respecter. Ils ont aussi un respect pour les étrangers, car beaucoup de mythes haïtiens font croire que Dieu a l'habitude de prendre la forme d'une personne pour visiter les humains sur la terre. S'il est bien reçu, celui qui l'a reçu sera béni ; sinon, le contraire est vrai aussi.

Contrairement aux religions monothéistes, les religions traditionnelles ne sont pas toutes scripturaires, c'est-à-dire qu'il n'y pas un ouvrage de base qui règlemente la foi des adhérents. Le Vaudou haïtien n'a aucun texte sacré ou de corps de doctrine qui évalue la qualité morale ou religieuse des fidèles. Cette observation pousse M. Laguerre à voir dans le Vaudou haïtien « une religion vivante plutôt que préservée[236]». Malgré cette absence de documents favorisant la continuité des normes et des traditions du Vaudou, ses principes et sa vision du monde sont transmis de génération en génération. Parmi les multiples moyens de transmission des valeurs du vaudou, il y a lieu de mettre en évidence deux facteurs clés : l'oralité et le dire des *loa*.

1. L'oralité

Le concept d'oralité peut se définir comme « l'art de la tradition orale, de ce qui se transmet par la parole. L'oralité n'est rien sans la transmission. Elle implique le commencement oral dans le devenir des peuples, avec au départ la totalité du sens, selon l'adaptation particulière à un peuple, dans le vaste réservoir des contes, des mythes et des histoires à transmettre [237]». Dans l'univers vaudou, la vision du monde est transmise et assurée par plusieurs entités dont les esprits, les aînés à travers les proverbes, les symboles et les rites, mais non par des textes écrits. Cette transmission de savoirs est garantie par l'oralité.

« *Tanbou bat nan raje, men se lakay li vin danse* » : Le tambour ou la musique se joue dans les bois, mais la danse vient s'exécuter à la maison (les actes qu'on commet en dehors du domicile ont de toute façon des répercussions sur le reste de la famille ou seront connus de la famille)

« *Koulèv ki gen ke pa janbe dife* » : Une couleuvre ayant une queue ne traverse pas le feu (Il faut être prudent ou il ne faut pas prendre de risques inutiles quand on a de la famille et/ou des responsabilités)

« *Manman chen pa janm mòde pitit li jous nan zo* » : Une chienne ne mord jamais ses petits jusqu'aux os (On ne peut pas faire mal à son propre enfant ou à sa propre chair)

« *Tete pa janm twò lou pou mèt li* » : Les seins ne sont jamais trop lourds pour les gens qui les ont (même si c'est difficile, on s'efforce toujours d'assumer ses responsabilités quand il s'agit de ses propres biens ou de sa progéniture)

« *Dwèt ou santi ou pa ka koupe ljete* » : Même si tes doigts puent, tu ne peux pas les couper pour les jeter (Que quelqu'un fasse des choses préjudiciables aux membres de sa famille, on ne peut pas s'en débarrasser ou le tuer pour autant). (Collectif Haïti France, *Proverbes haïtiens* [en ligne], cette page est consultée le 20 janvier 2012 et est disponible sur le *www.collectif-haiti.fr/proverbes-haitiens).*

[236] M. LAGUERRE, *Voodoo Heritage*, New York, Sage library of social research, vol. 98, 1980, p. 22. Cité par C.MICHEL, in : Aspects *éducatifs et moraux du vodou haïtien*, p. 31.

[237] P. VAILLANT, « L'oralité c'est la musique du son par le langage »,[en ligne]. Cette page a été consultée le 16 février 2012. Cet article est disponible sur, www.users.swing.be/paroleactive/oralite.htm.

La culture orale n'est pas seulement une question de mots prononcés, mais bien de mots définis par leur contexte dans un monde vivant, désormais inséparable du corps et de la voix qui les exprime. Cela explique très clairement l'importance des proverbes et des maximes créoles en Haïti. On ne parvient jamais à comprendre le fondement d'un proverbe créole si l'on se contente seulement de l'aspect orthographique ou littéral des mots. Bellegarde Smith, dans une approche sur le langage des vodouisants haïtiens affirme ce qui suit :

> La langue nous donne un arsenal d'idées complexes. A son point d'origine, les mots sont sacrés, créatifs, et réflecteurs de pensée. A son point de destination, la langue est codée à nouveau, et ceci dans le but d'assurer notre survie. Dans un acte de résistance ultime, le langage et la musique, la danse et la religion s'accordent pour renforcer l'épistémologie africaine. La langue de la musique, le langage de la danse, le langage de la religion et la langue elle-même revêtent de multiples dimensions rythmiques destinées à cacher une réalité encore plus profonde à ceux qui pourraient nous détruire. Seuls les initiés dépassent le niveau terre-à-terre des significations des mots[238].

Bellegarde Smith a mis l'accent sur le côté contextuel des mots ou des paroles. Il faut chercher à pénétrer le vrai sens des mots afin de les comprendre. Comme toute société « oralisée », celle du vaudou a un double sens : elle est naturelle et globale. Naturelle en ce sens que le langage est lié à des éléments de la nature, tels que les animaux, les couleurs, les arbres et quelquefois, ce langage va au-delà de cette nature pour atteindre la vie des vodouisants. Les danses, les chants, les cris et la peinture peuvent être considérés comme des moyens de communication. Cette oralité est aussi globale dans la mesure où les mots ne se comprennent pas de façon détachée. Les proverbes dans le vaudou et même dans la culture haïtienne ne se traduisent pas mot à mot[239]. La phrase dans son ensemble et le contexte dans lequel elle est prononcée peuvent aider à les comprendre. Il faut noter que la langue de communication dans le vaudou est essentiellement le créole.

2. *Le dire des loa*

Les *loa* font partie de ceux qui assurent la transmission des savoirs dans le vaudou. Quand un croyant vaudou est en transe, il épouse la personnalité de son *loa* protecteur et il parle le langage de cet esprit vaudou. La chanson qu'il chante est apprise par le reste de

---

[238] B. SMITH, "An Introduction. Pawol la Pale*:* Reflexions of An Initiate", *Journal of Caribbean Studies*, vol.9 1&2, Guest Edition, 1993, p. 3.

[239] En voici quelques exemples :

« Jan chat mache lajounen se pa konsa li peche lannwit » : *La façon dont le chat marche le jour est différente de la façon dont il chasse la nuit* (Il ne faut pas se fier à l'apparence)

« Se lè kay pran dife ou konn konbyen kokobe ki te ladan » : *C'est lorsqu'une maison brûle qu'on sait combien il y avait de handicapés à l'intérieur (*Lorsqu'une affaire éclate au grand jour, on est souvent surpris par l'identité des protagonistes)

« Se rat kay k ap manje kay » : *C'est le rat de la maison qui la mange* (Pas besoin d'aller chercher ailleurs, le coupable se trouve dans le cercle rapproché (familial ou amical))

*« Twou manti pa fon » : Le trou du mensonge n'est pas profond (*La vérité finit toujours par éclater au grand jour). (Collectif Haïti France, *Proverbes haïtiens* [en ligne], cette page est consultée le 20 janvier 2012 et est disponible sur le *www.collectif-haiti.fr/proverbes-haitiens).*

l'assemblée. On assiste quelquefois à des variations, mais le contenu du rite et des rituels reste le même de génération en génération. « Les *loa* vaudou et les esprits ancestraux sont les autres professeurs qui harmonisent les aspects spécifiques de la vie et qui servent d'intermédiaires entre les humains et le Grand-Maître.

Les esprits les plus invoqués et les plus vénérés, et conséquemment, certains des professeurs les plus éminents du vaudou incluent : *Damballah*, *loa* suprême, le plus vieux, le plus respecté, représenté par un serpent ; Aïda *Wèdo*, sa femme. *Legba*, *Ogou*, *Erzulie*, *Azaka* et *Grann* Brigitte sans oublier *baron Samdi*. Ces esprits sont pour les vodouisants des professeurs très efficaces et distingués parce qu'ils augmentent et argumentent la vision du monde des fidèles[240]». C. Michel croit aussi que « les *loa* sont cependant rarement inopérants et n'ont presque jamais tort. Ils savent toujours quelles questions soulever, parfois avant même les parties impliquées et ils réussissent en général à clarifier les faits et les événements, ou à affronter ce que ceux-ci s'efforcent d'oublier. Les *loa* habituellement n'introduisent pas ce qui n'est pas déjà présent ; leur tâche est de montrer aux fidèles comment voir clairement au milieu d'une multiplicité de choix et de vérités[241]». Les *hougans* (médiums) et les rêves sont les moyens les plus courants que les *loa* utilisent pour transmettre des savoirs aux ouailles.

[240] C. MICHEL, *op. cit*., pp. 67-70.
[241] *Ibid*., p. 72.

CHAPITRE VI

LA THÉOLOGIE VAUDOU

Avons-nous vraiment le droit de parler de « théologie » dans le domaine du Vaudou ? Ce terme a-t-il sa place ici ? D'ailleurs A. Métraux a déjà évoqué ses difficultés à présenter une théologie vaudou car les idées sur la divinité sont très contradictoires : « On a quelque peine à construire une théologie vaudou sur les représentations à la fois variées, fragmentaires et contradictoires que les adeptes se font du monde surnaturel. La confusion qui règne dans ce domaine est d'autant plus grande qu'on ne se soucie guère de concilier les données traditionnelles sur les dieux et les esprits africains avec l'enseignement de l'Église catholique accepté sans réticence[242]».

Des définitions du mot « théologie » nous aideront à voir si nous pouvons en parler dans le milieu vaudou. Du point de vue étymologique, la théologie vient du mot grec *theologia*, de *Theos* qui signifie « Dieu » et *logos* qui veut dire « parole ». Donc la théologie désigne étymologiquement la science de la divinité ou la recherche sur les choses divines. Dans les lignes précédentes nous avons démontré que le vaudou est une religion, et que la religion est un effort humain pour entrer en contact avec la divinité. Si le vodouisant a sa propre vision du monde, sa propre conception de Dieu ou d'un dieu, il sera juste de notre part de parler de théologie vaudou. En effet, Il s'agit d'une théologie qui n'est pas inscrite dans des doctrines mais qui est liée plutôt à une expérience et des initiations. « La théologie, quelque manière qu'on la définisse, reste une intelligence de la foi élaborée par le théologien, engagé au sein du peuple de Dieu confronté à des situations historiques, socio-culturelles, économiques et politiques différentes, au gré des siècles et selon les aires culturelles[243]». Notre intention ici n'est pas de prouver que les vodouisants adorent le même Dieu que les chrétiens, mais puisqu'il n'existe pas de religion sans l'idée d'un au-delà ou d'un Être Suprême, nous allons décrire le rapport du vodouisant à cet être suprême tel qu'il le comprend et tel qu'il en vit des formes d'expérience.

A. LA CONCEPTION DE DIEU CHEZ LES VODOUISANTS

Les vodouisants haïtiens ont leur propre conception de la divinité. En tant que religion, Petit-Monsieur croit que « le vaudou a un discours sur Dieu, sur l'homme et sur l'univers. On trouve une systématisation de ce discours dans la pyramide vaudou : à la base de cette

[242] A. METRAUX, *op. cit*., p. 71.
[243] B. ADOUKONOU, *Jalons pour une théologie africaine*, Paris, Lethielleux, 1979, p. 7.

pyramide, il y a le monde, l'univers et tout ce qu'il contient. Au sein de cet univers, il y a l'homme. Au milieu de cet édifice, il y a les intermédiaires appelés *loa* ou « esprits ». Tout en étant surnaturels, ces êtres ne sont pas divins. Tout au sommet de la pyramide, il y a Dieu[244]». La plupart des croyances du vaudou a été déjà soulignée au niveau des mythes. Ici nous allons aborder trois des grands aspects de la conception de Dieu des vodouisants haïtiens, à savoir : un Dieu unique, lointain et qui partage sa responsabilité avec les esprits (*loa*).

1. Un Dieu unique

L'unicité de Dieu est l'un des facteurs de la compréhension vaudou de Dieu. Les vodouisants haïtiens disent toujours qu'ils croient en un Dieu. C'est celui qui a créé le ciel, la terre et les hommes. On parle même du « monothéisme » vaudou. Nous exposerons d'abord les représentations que les vodouisants ont de Dieu, puis nous déterminerons s'il y a lieu ou non de parler du « monothéisme » vaudou. Cité par Fridolin Saint-Louis, Justin Chrysostome Dorsainvil pense que « comme tous les chrétiens, les adhérents du Vaudou croient en un Dieu unique, souverain, maître de toutes choses, créateur du monde visible et invisible. C'est le Grand Maître (*Gran Mèt*). Cette conception « monothéiste » de Dieu, enracinée chez les Dahoméens rejoint celle que le chrétien se fait de son Dieu dont la puissance recule même les frontières de l'imaginaire[245]. L. Petit-Monsieur soutient que le vaudou place le Grand Maître au-dessus de toute chose. D'où l'origine de ce dicton créole : « *Bon Dye bon* » (Dieu est bon)[246]. A. Métraux va dans le même sens pour évoquer les qualificatifs que donnent les vodouisants à Dieu. D'après lui, « le vodouisant croit que Dieu est un bon papa débonnaire, incapable de se fâcher et de se faire craindre, et avec qui on saura se débrouiller lorsqu'il faudra lui rendre compte de sa vie. Il n'est donc pas besoin de s'astreindre à le servir[247]». Ce Dieu unique et créateur n'a aucune représentation sous la forme d'une image ou d'une statue quelconque. Cependant, ses délégués sont représentés par une image déterminée.

2. Un Dieu lointain

Les vodouisants admettent l'existence d'un Dieu bon, fidèle et tout puissant, l'unique Créateur de toute chose mais totalement éloigné des hommes. Cependant, dans sa magnificence, il a créé et placé sur cette terre des esprits dont la nature est plus agréable que la nôtre. Ces esprits, sont appelés : anges, mystères, *loa*. M. Meslin, nomme le Dieu des vodouisants le « *Deus otiosus*[248]», c'est-à-dire, passif et lointain dont l'action sur les êtres visibles ne se fait que par des interlocuteurs, des êtres intermédiaires. Cité par F. Saint-Louis,

[244] L. PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p. 223.
[245] F. SAINT-LOUIS, *op. cit.*, p. 25.
[246] L. PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p. 223.
[247] A. METRAUX, *op. cit.*, p, 72.
[248] M.MESLIN, « La fonction anthropologique du monothéisme », in : *Concilium*, n°197, 1986, pp. 41-55.

J.B. Roumain avance que « pour les vodouisants, Dieu est trop loin pour s'occuper de ses enfants terriens, il a placé entre lui et eux un grand nombre d'intermédiaires invisibles auxquels il a confié des mandats. Ces êtres s'appellent : vodou, saints, petits bons anges, notamment *loa*[249]».

A partir de cette conception que les vodouisants ont de Dieu, nous pouvons dire qu'ils ont une interprétation toute particulière de l'omniprésence de Dieu. L'une des conséquences théologiques d'une telle interprétation est la place qu'occupent les *loas* par rapport au Grand-Maitre. Car ces derniers sont vus parfois comment des facettes divines, c'est-à-dire des divinités détachées de la grande divinité qui est le Grand-Maitre des vodouisants. Ces divinités sont placées au même niveau que Dieu, au point que Dieu ne reçoit aucune adoration chez les vodouisants.

Tous ces éléments mettent en doute l'idée du monothéisme dans le système vaudou, ou du moins peut-on se demander si le concept Dieu n'est pas un simple prétexte.

3. Les « délégués » de Dieu

Comme précisé dans la section précédente, les vodouisants croient que Dieu a besoin d'autres êtres pouvant servir d'intermédiaires entre lui et ses enfants. Ces esprits-là sont donc « délégués » par lui pour prendre en charge les besoins des humains.

Ce chapitre va évoquer les esprits que Dieu a envoyés pour aider les gens selon la religion vaudou. De nombreuses religions primitives croient que les esprits habitent différents éléments du monde naturel. Certains sont malfaisants, mais beaucoup sont considérés comme bons et dispensateurs de vie. Chacun a un rôle particulier à jouer, comme celui de favoriser les récoltes, par exemple. Toutes sortes de rituels, pratiqués en l'honneur de ces esprits, ont pour but de permettre aux hommes de prospérer.

Les vodouisants haïtiens donnent la priorité aux cérémonies des *loa* afin de se protéger. Ils croient que leur réussite dans la vie est conditionnée par les *loa*. A côté de ces esprits, le vodouisant haïtien croit aussi dans la force et le pouvoir des morts qui sont parfois délégués par Dieu pour voler au secours des humains. Cité par Petit-Monsieur, B. Diop explique ceci : « Ceux qui sont morts ne sont jamais partis. Aussi est-il convenable que la fidélité aux traditions, le respect des ancêtres (*gran-moun*), l'accomplissement des *cérémonies-vaudou* soient placés sous leur contrôle[250]». Leur conception du pouvoir va dans le même sens que la description de Philip Wilkinson et Douglas Charing, selon laquelle « la

[249] F. SAINT-LOUIS, *op. cit.*, p. 25.
[250] L. PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p. 224.

plupart des peuplades qui pratiquent des religions traditionnelles croient que les morts continuent d'exister sous la forme d'esprits. Ils honorent leurs ancêtres parce qu'ils pensent qu'ainsi leurs esprits encourageront les esprits supérieurs, qui contrôlent la vie sur terre, à rester cléments avec les vivants[251]».

Cet éloignement de Dieu constaté chez les vodouisants leur permet d'adopter d'autres forces spirituelles qui sont les « loa » et les morts. Métraux relate la réponse que donnent les vodouisants sur la conception chrétienne des *loa* : « A ceux qui prétendent que les *loa* ne sont que de vulgaires « Satan », les vodouisants répondent que, le « Grand Maître » les ayant créés pour venir en aide aux hommes, ils ne sauraient être mauvais par nature. N'a-t-on pas constamment la preuve de leur bienveillance et de leur compassion ? Il est vrai qu'il existe des esprits qui consentent à seconder et que l'on redoute leur violence et leur cruauté mais ceux-là seuls méritent le nom de diable (*diab* dans l'ancien créole)[252]». Il est à signaler ici que le mot diable est souvent utilisé par les vodouisants à la place des esprits. Ils font aussi la distinction entre les bons et les mouvais *loa*. Le diable est pour le vodouisant un autre aspect de la divinité. C'est comme si Dieu avait deux facettes[253] : il est Dieu quand il agit bien, il est le diable quand il maudit.

Étant donc au service de Dieu, les *loa* sont considérés comme des dieux. Ces derniers sont classés en deux catégories selon les rites du vaudou. On parle de *loa* rada ou *loa* pétro, c'est-à-dire des *loa* d'origine africaine et ceux d'Haïti. L'image (statue) correspondant aux délégués de Dieu constitue une sorte de visibilité de la divinité.

4. Le panthéon vaudou

Il est très difficile d'établir une liste des *loa* (dieux) dans le panthéon vaudou. Toutefois, nous allons considérer ceux qui occupent une position majeure dans la mythologie du vaudou haïtien. Il faut se rappeler tout d'abord que notre classement ne suit aucun ordre logique. Le premier personnage est celui de Damballah. Il est pour le vodouisant le dieu de la fécondité et de la force. Il est l'un des plus anciens et des plus importants des *loa* des Arada. Il est le génie du bien et personnifie la bonté. Les vodouisants croient que c'est lui qui préside toutes les activités célestes et le représentent par une couleuvre grise. Ils supposent aussi qu'il préside aux sources et aux rivières et on l'appelle le maître de l'eau. Après Damballah, il y a lieu de parler de Ayida Weddo.Selon la croyance vaudou, Ayida Weddo est l'épouse de Damballah. Elle est vue comme la déesse de l'arc-en-ciel et des eaux douces. Celui qui assure la sécurité

[251] P. WILKINSON et Douglas CHARING, op. cit., p. 14.
[252] A. METRAUX, *op. cit.*, p. 72.
[253] Voir P. CHANSON, « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, mai 2005, n° 2-3, pp. 3-31.

des barrières est Legba.Ce dernier est le maître de la barrière qui sépare les hommes des esprits, le maître des carrefours, des entrées des maisons, et l'interprète de tous les esprits. Agwe pour sa partest le *loa* des mers. Quant à Erzulie**,** les vodouisants en distinguent plusieurs formes : Erzulie Freda et Erzulie Dantor. L'une serait la femme d'Agwe et l'autre la déesse de l'amour platonique. Micial N. Nerestant évoque une troisième : son nom est Erzulie Nago[254]. Après Erzulie vient Baron Samedi.Jean-Marie Salgado pense que « le Baron Samedi est originaire d'Haïti. Il est vénéré le dernier jour de la semaine ; il porte par ailleurs le titre de « Baron » à cause de son importance : il est censé être le « maître de la mort » et personne n'a le droit d'entreprendre quoi que ce soit contre la vie de quelqu'un sans sa permission. Il a comme aide principal « Guédé », mais ce dernier n'est pas un simple fossoyeur ; il peut refuser de creuser une fosse pour un de ses dévots : ce qui veut dire qu'il est la dernière instance quand il s'agit de la mort[255]». Ogou pour sa part, est un *loa* très fort dans les mythes haïtiens.Il est d'origine africaine et en Haïti, les vodouisants le considèrent comme le dieu des armes à feu, sans oublier Ti-Jean Dantor et ses alliés pétros.

D'après C. Michel, « la plupart de ces divinités montrent des personnalités variées et des caractéristiques différentes en fonction des noms qu'ils prennent. Par exemple Ogou Badagri se comporte différemment d'Ogou Feraille, Erzulie Fréda d'Erzulie Jérouge, Guédé Nimbo de Guédé Loraille, bien que les rapports de famille demeurent[256]». Elle cite McCathy Brown pour avancer que chaque *loa* est un archétype d'un principe moral qu'il ou elle représente, bien que « la vertu pour les *loa*s et ceux qui les servent soit moins un caractère inhérent qu'un état dynamique qui demande une attention soutenue et des soins[257]». Ces approches laissent croire que les *loa* sont parfois comme les humains, c'est-à-dire qu'ils ont des moments où ils sont très forts et dans certains cas très faibles. C. Michel conclut son approche sur les esprits du vaudou en confirmant à nouveau les propos de Brown : « Les esprits vodou débordent le cadre de la vie, mais ne sont jamais en dehors de la vie(…). Les esprits parlent aux fidèles. Ils les étreignent, les serrent dans leur bras, les nourrissent, mais les châtient aussi (…). Les esprits vodou ne sont pas des modèles d'une vie bien vécue. De préférence, ils reflètent la gamme de possibilités inhérentes à cette tranche de vie particulière à laquelle ils président[258]».

[254] M. N. NERESTANT, *op. cit.*, p. 95.
[255] J.-M. SALGADO, *op. cit.*, p. 11.
[256] C. MICHEL, *op. cit*. p. 70.
[257]*Ibid*, p. 70.
[258]*Ibid*, pp. 70-71.

B. RITES VAUDOU

Une approche de B. Valade sur les rites religieux, reprise par Thomas et Luneau, estime qu' « on ne saurait concevoir de religion sans rites pour diverses raisons. Tout d'abord parce que la religion pour être vivante et active doit s'exprimer dans des comportements liturgiques socialement codifiés, le plus souvent visibles pour tous (sauf dans quelque séquences sacrées particulières réservées aux seuls initiés). Ainsi, le rite authentifie la croyance en même temps qu'il l'entretient. Le rite c'est le mythe fait chair : langage d'une expérience émotionnelle le plus souvent collective, attestant la présence du numineux, le rite reste avant tout l'incarnation du mythe[259]». Pour leur part, Jean-Pierre et Muriel Ladrière considèrent qu'« un rite est l'ensemble des formes dans lesquelles se déroule une cérémonie religieuse[260]». Toutes les religions du monde ont leurs rites propres, cérémonies particulières qui rassemblent les gens autour de leur foi.

Dans le vaudou haïtien, le rite est fonction de la classification des esprits ou des *loa*. On classifie les « loa » en deux grandes catégories. Ce sont les *loa* rada et les *loa* pétro. Cela sous-entend que dans le vaudou il y a deux grands rites. Luc de Heusch a mentionné dans *l'Encyclopédie des Religions* que les classifications des dieux dans le Vaudou variaient d'une région à une autre, d'un *houngan* à un autre. Elles n'en sont pas moins toutes animées du même souci : regrouper les *loa* dans des ensembles rituels distincts en vertu de leur origine géographique ou tribale. Il poursuit en affirmant que « deux grands regroupements traversent ces divers découpages de l'univers surnaturel : les divinités rada forment une espèce d'aristocratie dominante, répandue à travers tout le pays. Ils comprennent notamment les grands dieux cosmiques des Fon de l'ancien royaume du Dahomey. Le culte des dieux pétro en revanche, a toujours été considéré comme d'origine créole[261]». En parallèle, il y a des rites qui sont très secrets : ce sont le « *Bizango*, le *Sanpwèl* et le *Zobop*[262]».

1. Rite Rada

Le rada est le premier rite vaudou. Le mot est dérivé de *Allada* ou *Arada*, un ancien royaume africain. « Arada était une conquête dahoméenne. On voit bien, dans cette conjonction, la source et la genèse du vaudou primitif, véhiculé à Saint-Domingue par des

---

[259] L.-V THOMAS, R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, Paris, l'Harmattan, 1980, p. 203.
[260] J.-P. HAMMEL, M. LADRIERE, *La culture occidentale dans ses racines religieuses*, Milan, Hatier, 1991.
[261] L. HEUSCHde, *Le vodou haïtien*, dans *l'Encyclopédie des Religions,* Paris, Universalis, p. 223.
[262] Ce sont « des sectes affiliées à la pratique vodou mettant en évidence une question de territorialité puisque chaque bande n'opère qu'en zone particulière. Selon certains observateurs, il existe même des « laisser-passer » qui permettent à certains initiés de circuler nuitamment d'une zone à l'autre. En quelque sorte se sont ainsi mises en place des micro-institutions dépendantes de l'institution vodoue et, dans tous les cas, ces bandes et sectes ont un réel pouvoir local. Elles participent ainsi à une véritable régulation de l'ordre social ». Y. SAINT-GERARD, *Le phénomène zombi, (la présence en Haïti de sujets en état de non-être)* Toulouse, Erès, 1992, pp. 61-62.

esclaves ayant vécu ou séjourné au Dahomey et que les fortes structures de ce royaume avaient profondément marqués[263]». Dans une cérémonie rada, ajoute Métraux, « l'acclamation rituelle à la fin du chant ou à un moment critique dans les sacrifices est *abobo*, cri qui s'accompagne du bruit que l'on fait en se heurtant la bouche avec la main[264]». Les *loa* rada sont vus par les vodouisants comme des esprits plutôt bienveillants, à qui l'on offre des cérémonies dites rada pour se concilier leur bonne grâce ou pour éviter leurs courroux ou leurs mesquineries. Ces *loa* sont les esprits préférés des vodouisants haïtiens. Ils sont doux et compréhensifs. Ils n'interviennent que pour protéger et bénir. (Voir panthéon vaudou).

2. Rite Pétro

D'après une analyse du chercheur A. Métraux, « le groupe petro comporte aussi de nombreuses divinités africaines (Agouroua-linssou, Simbi, etc.). Mais celles-ci, en général, proviennent des régions d'Afrique autres que l'ancien Dahomey. Sont également considérés comme petro, poursuit-il, la plupart des esprits autochtones dont le nom créole suggère une accession plus ou moins récente au panthéon vaudou[265]». Plus loin dans le même chapitre traitant des dieux et des esprits dans le monde surnaturel, Métraux essaie de faire une différence entre les *loa* rada et ceux du petro. Il avance que « le mot petro suggère immanquablement des idées de force implacable, de dureté et même de férocité qui ne sont pas associées a priori avec l'image que l'on se fait des rada. Il ajoute qu'on emploie pour les petro les adjectifs tels que « raides », « amers », et même « salés », tandis que les rada sont « doux ». Les *loa* petro sont en outre spécialisés dans la magie[266]».

C. CÉRÉMONIES VAUDOU

1. Les cérémonies d'initiation

Les cérémonies occupent une place majeure dans le vaudou haïtien. À cause d'elles, le vaudou est considéré comme une religion très mouvementée (danses, chants, transes). Les tambours ne cessent jamais de résonner. Toujours, il y a une danse, toujours il y a des sacrifices ou des cultes à offrir aux esprits. Nous venons de voir que le vaudou a des cérémonies liées aux rites d'initiation et d'autres aux sacrements. Celles qui ont rapport aux rites d'initiations seront présentées sous deux aspects : l'aspect général et l'aspect particulier des cérémonies d'initiation dans le milieu vaudou haïtien.

[263] M, M. NERESTANT, *op. cit*., p. 94.
[264] A. METRAUX, *op .cit*., p. 75.
[265] *Ibid*., p. 76.
[266] *Ibid*., p. 77.

2. Actes de cérémonies

Les vodouisants haïtiens considèrent les cérémonies vaudou comme des services adressés aux esprits. Ces cérémonies ont pour but de « servir » les vivants, les esprits ancestraux et le Grand Maître. Selon les dires de C. Michel, « les *loa* assistent et servent » les humains, mais sont aussi « servis » par les participants qui les accueillent, les saluent et leur font des offrandes en nature. Elle pense aussi que « ces services représentent une opportunité pour les *loa* à la vie dans la famille vodouisante[267]». Les services, que les vodouisants sont tenus de réaliser afin d'attirer la faveur des *loa* et se faire pardonner leurs fautes, s'appellent « manger-*loa* ». Ce nom souligne « l'importance des offrandes de nourriture qui sont faites en ces occasions[268]». Les aliments qui sont offerts aux *loa* sont déposés dans les carrefours et d'autres sont partagés entre les fidèles.

3. Déroulement des cérémonies

Dans l'univers vaudou, la cérémonie est l'un des moments essentiels de la vie du vodouisant. C'est durant ce moment que vont être invoqués les *loa*. Le rite se fait au sein d'un *hounfort* et est dirigé par un *houngan* ou son équivalent féminin la *Mambo*. « Le *houngan* et la *Mambo* sont souvent munis d'une calebasse emplie de vertèbres de couleuvre qui les différencie des autres pratiquants. La cérémonie se déroule en deux temps principaux: l'appel des *loa* et le sacrifice. Avec le *houngan* et la *mambo*, les initiés sont les principaux acteurs de la cérémonie[269]». L'appel des *loa* se fait avec les invocations des prêtres et les autres serviteurs au rythme des tambours et des chants. Si tout est prêt, les esprits peuvent demander qu'on présente les sacrifices.

4. Utilisation des sacrements dans le vaudou

Les vodouisants partagent les mêmes sacrements[270] que l'Église catholique. Ils voient dans les sacrements un rite cultuel revêtant une dimension sacrée pouvant attirer l'attention et la bénédiction des *loa*. Cette section de notre étude va mettre en exergue la conception qu'ont les vodouisants du baptême, de l'eucharistie, du mariage, etc.

Le premier sacrement qu'il faut examiner est le baptême. Pour saisir le sens profond du symbolisme du baptême dans le vaudou haïtien, il est important de préciser que le baptême

---

[267] C. MICHEL, *op. cit.*, p. 30.

[268] A. METRAUX, *Haïti, la terre les hommes et les Dieux*, Suisse, La Baconnière, 1957, p.82.

[269] Le cercle de Samara par le biais de cet article explique à quel point les cérémonies sont importantes dans le système vaudou. Elle permet aussi de voir les différents moments d'une cérémonie. Le cercle de Samara, *La cérémonie Vaudou*, [en ligne] page consultée le 13 novembre 2011. Cet article est disponible sur www.le-cercle-de-samsara.niceboard.com/t805-ceremonie-vodou.

[270] Le terme sacrement n'est pas forcément utilisé dans le Vaudou. Puisque certains des sacrements catholiques (Le baptême, la sainte communion, l'eucharistie, le mariage etc.) sont réclamés par les prêtres vaudou aux fidèles, les observateurs du vaudou utilisent parfois ce terme, surtout pour faire référence au caractère syncrétique du Vaudou haïtien.

fait partie intégrante du développement de l'enfant vodouisant. Car avec lui l'enfant a droit à un prénom. Et dans la majeure partie des cas, ce prénom prédit l'avenir de celui qui le porte. Le prénom peut être aussi un rappel de bons ou de mauvais souvenirs des parents ou de la famille. Prenons par exemple les prénoms suivants : *Semanti* et *Makyola*. Le premier peut se traduire en français par « c'est du mensonge » et le second par « les marques sont là ». On peut vite comprendre comment un tel nom peut avoir un impact sur l'avenir d'un enfant. P.-M. Lamartine a remarqué quelques particularités de l'utilisation du baptême dans le vaudou haïtien en ce sens que « le baptême catholique prélude à tout rite exercé sur l'enfant : *tout tan pitit la pa batize, ou pa kapab kase fèy pou li* [271]»[272]. Cette approche rejoint celle de L. Hurbon : « le baptême est considéré comme un rite de consécration car on baptise non seulement les humains mais aussi les objets de culte, en particulier les tambours. Mais dans le langage quotidien on entend souvent dire que le baptême fait de l'enfant un être humain, autrement il est le jouet de toutes les forces du mal. Le baptême catholique est une condition pour être intégralement vodouisant. Le *houngan* lui-même recommande le baptême[273]». Donc, l'enfant vodouisant, en plus de son baptême à l'Église catholique, reçoit en même temps un autre baptême donné par un prêtre vaudou lorsqu'il est de retour chez lui. Le baptême d'Église est une partie du baptême vaudou.

L'eucharistie compte également beaucoup pour les vodouisants haïtiens. « Au moment de la communion solennelle, l'enfant doit se remettre à nouveau sous la protection de son *loa* : c'est le *loa* en effet qui doit autoriser une telle démarche. La communion a aussi la vertu d'accroître la puissance du vodouisant. Il y a même des *loa* qui sont considérés comme spécifiquement catholiques : par exemple *Damballa Wedo*. Quand le serviteur de ce *loa* se présente à la Sainte Table, c'est Damballa qui reçoit la communion par l'intermédiaire di fidèle alors possédé. (…) Mais la communion une fois obtenue, ils reprennent tranquillement le service des *loa*[274]». C'est pour dire que la communion en tant que sacrement est aussi un rite de passage chez les vodouisants. La première partie se fait à l'église et l'autre se fait à la maison où l'on profite de ce moment pour offrir en sacrifice quelque chose aux esprits protecteurs de la famille. Mais ce qu'il faut souligner ici c'est que même un *loa* peut participer à une telle cérémonie à l'Église par le biais de son « cheval », donc son serviteur.

[271] C'est une phrase créole qui peut se traduire ainsi : le *houngan* ne peut rien faire pour l'enfant tant qu'il ne sera pas baptisé.
[272] P.-M. LAMARTINE, *op. cit.*, p. 231.
[273] L. HURBON, *Dieu dans le Vaudou haïtien*, *op.* cit., pp. 102-103.
[274] *Ibid.*, p. 103.

La majorité des vodouisants haïtiens vivent dans le concubinage et la polygamie. Le « *hounga* » a le droit d'avoir plusieurs femmes. Et ces femmes n'ont pas de problèmes pour habiter sous un même toit ou partager le même « *lacou* ». Pour se marier il faut d'abord satisfaire les exigences de son *loa*[275]. On essaie de célébrer maintenant les mariages vaudou dans les « *hounforts* » mais la majorité des vodouisants préfèrent se marier à l'Église catholique. Avant de demander une jeune fille ou un jeune homme en mariage, on doit d'abord se marier avec un *loa*[276].

Celui qui retient davantage notre attention dans cette présentation, c'est le premier mariage, c'est-à-dire le mariage du vodouisant et de son *loa*. Une fois marié avec un esprit on n'a pas de problèmes – nous avons évoqué la polygamie - pour prendre autant de femmes qu'on veut, mais il faut que ces femmes-là soient aimées par les *loa*. Il faut préciser que la vodouisante, pour sa part, n'a pas le droit d'avoir plusieurs hommes.

Le dernier aspect de l'utilisation des sacrements chez les vodouisants est la messe organisée en l'honneur et pour la faveur des morts. Ces messes-là sont très importantes dans le vaudou, voire une obligation. Hurbon précise que « grâce à elles (aux messes), le mort, danger permanent pour la famille ou le groupe social, peut être conjuré ou rendu favorable pour le reste des vivants. En plus des messes des morts que font célébrer les vodouisants à l'Église, les cérémonies proprement vaudouesques en l'honneur des morts, « les manger-*loa* » occupent une très grande place dans la vie du vodouisant[277]». Très souvent, ces messes sont organisées en parallèle avec celles célébrées par les catholiques.

La théologie vaudou a pour fondement les dires des *loa*. Ces derniers sont affectés au service des humains par le « Grand-Maître », mais ils n'accordent leurs faveurs que s'ils sont bien reçus et bien nourris par les fidèles. Le repas offert aux esprits est organisé au cours d'une cérémonie dans un lieu de culte très précis orchestré par un prêtre (*houngan*) ou une prêtresse (*mambo)*. Ce repas est appelé « manger-*loa* » ou *gonbo*. Tout cela explique l'importance des lieux de culte et des cérémonies de « manger *loa* ». Le prêtre vaudou assure la médiation entre les vodouisants et les esprits. Par son pouvoir absolu, le prêtre est le symbole du respect et de la crainte dans son « *lacou* ».

La théologie vaudou attribue aussi un pouvoir aux morts, d'où l'importance du culte qui leur est rendu le 1er et 2 novembre de chaque année. Pour les vodouisants, après la mort, le

[275] *Ibid*., p. 103.
[276] *Ibid*.
[277] *Ibid*.

pratiquant devient un esprit qui est au service des *loa*. Ces esprits participent à la vie et à la protection des familles attachées au vaudou. Ils peuvent aussi être envoyés pour nuire aux ennemis de la famille. Tout ceci peut être bien compris à partir de la mythologie vaudou.

Conclusion de la première partie

Cette partie du travail a fait l'état de la coexistence religieuse en Haïti. Cette coexistence peut être expliquée à partir de plusieurs facteurs, notamment les facteurs historique, sociologique, politique et religieux. De la découverte de l'île à aujourd'hui, la religion dominante en termes d'autorité est le catholicisme. Sa relation actuelle avec l'Etat, malgré le fait qu'Haïti soit un pays laïque, traduit en de très grande partie cette dominance. Le protestantisme pour sa part devient la religion populaire du pays, surtout avec la montée en puissance du pentecôtisme. Il est à rappeler que le protestantisme haïtien est presque à 90% évangélique. Les autres 10% sont pour des sectes protestantes qui ne se réclament pas toujours du protestantisme. Les adventistes du 7e jour font partie de cette catégorie. Quant au vaudou, il reste la religion traditionnelle attachée à des traditions cultuelles et rituelles africaines. Après son officialisation en 2003, il devient un symbole très puissant dans l'identification de la culture et de l'art haïtien.

Les dirigeants utilisent la religion à des fins politiques. Le catholicisme a contribué à protéger la colonie contre toute idée de révolte des esclaves, en leur faisant croire qu'être esclave fait partie de la volonté de Dieu et que le respect du maitre est en partie le respect de Dieu. Après l'indépendance d'Haïti, les chefs d'Etats continuèrent à faire du catholicisme une religion au service de l'Etat. Ce même catholicisme haïtien a aidé aussi dans l'éradication de la dictature des Duvalier vers les années 80. Le protestantisme est jusqu'à cette date très timide vis-à-vis de la politique active. Il inscrit ses actions politiques à travers des œuvres caritatives : des écoles, des hôpitaux et d'autres formes d'accompagnement des plus démunis. De toutes les façons, l'histoire et la sociologie haïtiennes montrent que les relations entre le vaudou et le christianisme n'ont pas été bien vues. Le vaudou a été longuement considéré comme la religion des esclaves, pour ainsi dire, il était vu comme inférieur par rapport au catholicisme. Cette supériorité catholique s'imposait jusqu'après l'indépendance d'Haïti en 1804, à tel point qu'elle cherchait à plusieurs reprises à éradiquer le vaudou sur le sol haïtien. Les chrétiens protestants voient dans le vaudou un sol très fertile à l'évangélisation. Le désir de chasser et convertir les vodouisants et la résistance des vodouisants créent des tensions religieuses assez frustrantes. C'est à partir de là que va prendre forme l'intolérance religieuse, qui va plus déboucher des conflits assez majeurs. Il nous reste à voir les facteurs déterminant les rapports entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti.

Deuxième partie

L’état des rapports antagonistes entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti

CHAPITRE VII

ÉTAT DES LIEUX DES OBSERVATIONS PARTICIPANTES

La culture haïtienne, dans ses multiples manifestations, présente une richesse extraordinaire. On y rencontre, entre autres, le rara[278], le carnaval, les fêtes champêtres et le vaudou. En ce qui concerne ce dernier, il se situe à un tout autre niveau qu'un simple folklore ou une tradition : il incarne dans l'imaginaire haïtien l'âme de la société, et a contribué de façon majeure à la révolte pour l'indépendance. Le vaudou haïtien est certes bien connu, notamment tel qu'il est appréhendé de l'extérieur sous ses formes traditionnelles : danses, sacrifices, chants, cérémonies nocturnes, etc. Cependant, l'existence d'un vaudou qui conserve une importance majeure dans la société actuelle n'est pas toujours connue de tous. Il en découle une conception partiale, voire même nettement négative du vaudou comme coutume ancienne ou superstitieuse. Les chrétiens n'ont pas su, jusqu'ici, comment se situer, ni comment trouver une méthode d'évangélisation adéquate pour la population concernée.

Il s'agit donc, dans un premier temps d'examiner le plus précisément possible le phénomène du vaudou, dans sa réalité concrète et existentielle. Dans le cadre de notre enquête-analyse sur la coexistence christianisme/vaudou en Haïti, nous avons visité un nombre imposant de hauts-lieux vaudou. Nous avons choisi de n'exposer que certains d'entre eux, les plus significatifs pour notre recherche. Notre démarche a consisté à identifier ces lieux de culte, à déceler les symboles religieux, à repérer certains aspects syncrétiques, à vérifier quels types de population dominent en termes de participation à ces cultes, et surtout à étudier les raisons pour lesquelles elles y participent.

A. METHODOLOGIE DE L'ENQUETE

L'analyse théologique de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti s'inscrit dans un cadre très pratique. Elle a exigé une enquête élaborée afin d'étudier les variations théologique, sociologique et psychologique existant dans la relation entre chrétiens et vodouisants en Haïti. Notre enquête a suivi une méthodologie bien agencée avec le déroulement du processus suivant :

- Distribution de formulaires d'enquêtes
- Réalisation d'entrevues
- Visites d'observation

[278] Fête traditionnelle haïtienne d'origine vaudou organisée chaque année à la saison pascale.

1. **Populations cibles et méthodes**

Des questionnaires ont été distribués à des personnes faisant partie du cadre contextuel de la recherche. Des hougan, des pasteurs protestants et des prêtres catholiques ont fait l'objet de cette partie de l'enquête. Nous avons voulu tester le niveau de tolérance religieuse des chrétiens vis-à-vis des vodouisants et vice-versa, dans plusieurs domaines clés de la vie socio-religieuse en Haïti. Les questions ont abordé le culte, la politique, la société et des activités ludiques. Le tableau suivant donne des détails relatifs aux questionnaires d'enquête récupérés par rapport à la quantité distribuée.

Tableau retraçant l'échantillonnage de la recherche

	Pasteurs protestants	**Prêtres catholiques**	**Fidèles catholiques**	**Prêtres vaudou**	**Fidèles protestants**	**vodouisants**
Questionnaires distribués	625	160	200	250	500	500
Questionnaires récupérés	500	4	102	120	300	150
Pourcentage de formulaires récupérés	80%	2.5%	51%	48%	60%	30%

Les formulaires retournés révèlent qu'au moins 1176 personnes ont été touchées par notre enquête. Nous précisons « au moins » car ce tableau ne tient pas compte des fidèles qui ont fait l'objet de nos entrevues directes. Cette démarche a été qualitative, car les enquêtés sont des personnes importantes choisies en fonction de leur position élevée au niveau des Eglises et de la communauté vaudou en Haïti.

La population protestante du tableau comprend les dénominations majoritaires de la fédération protestante d'Haïti : Baptistes, Pentecôtistes, Méthodistes, Adventistes, et autres confessions dites évangéliques telles que les Wesleyens et les Nazaréens.

Notre enquête a visé non seulement les leaders, mais aussi les fidèles des deux catégories de notre recherche. L'étude des relations a ciblé des personnes de même statut : prêtres vaudou et clergés chrétiens, en analysant leurs rapports et, de manière globale, les liens existant entre chrétiens et vodouisants. Les questionnaires ont permis d'interpréter la réaction des leaders par rapport à la forme et au niveau de relation entre fidèles des deux systèmes. De leur côté, les adeptes ont commenté la décision de leurs leaders suivant une approche faite à l'endroit ou à l'encontre de l'autre.

Des interviews ont également été réalisées. Certaines personnes ont été consultées directement, surtout pour notre analyse de la migration religieuse en Haïti. Ces échanges ont

aidé à comprendre pourquoi certains chrétiens délaissaient le christianisme pour se faire vodouisants, et pourquoi des vodouisants ne cessaient de se faire chrétiens. Ils favorisent aussi notre compréhension du syncrétisme religieux constaté entre chrétiens et vodouisants. Certaines révélations n'ont pas nécessité le remplissage d'un formulaire. Il fallait écouter et questionner les gens sur certaines réalités très sensibles dans la relation chrétiens/vodouisants en Haïti.

Afin de cerner les raisons de la participation des gens aux cultes vaudou, nous avons entrepris des visites d'observation. Les lieux ont été choisis en fonction de deux facteurs : d'une part le nombre de participants, et d'autre part en fonction de leur situation géographique. En Haïti, certains temples vaudou disposent d'une réputation internationale. Normalement cette internationalité inclut les Haïtiens résidant à l'extérieur du pays. Dans le cadre de recherches à ce niveau, on ne doit pas omettre de visiter la Plaine-du-Nord et la ville des Gonaïves. Leurs lieux de culte sont très fréquentés et jouent un rôle très important dans l'ethnologie haïtienne. Les autres sites ont été choisis en fonction de leur proximité par rapport à l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti où se trouve la direction de notre recherche.

Les observations effectuées permettent d'évaluer le caractère syncrétique de la vie religieuse haïtienne, les raisons qui poussent des personnes à participer aux cultes vaudou et surtout mettent en évidence l'influence du vaudou sur les Eglises chrétiennes situées à proximité de ces lieux de culte.

Des lieux de cultes chrétiens, protestants et catholiques, ont également fait l'objet de nos observations. Chez les protestants, certains lieux possèdent la réputation d'être anti-vodouisants ; dans d'autres on pratique une forme de rituel offrant une certaine ressemblance avec les pratiques vodouisantes. D'autres sites, enfin, ont été visités au hasard. Chez les catholiques, l'objectif des visites était d'analyser le degré du syncrétisme religieux entre vodouisants et catholiques.

2. Difficultés rencontrées

Pour la conduite de l'enquête, nous avons constitué un groupe de 15 étudiants de la faculté de théologie de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti, afin qu'ils puissent nous accompagner lors des séances d'observation. Certains d'entre eux étaient vidéographes, photographes, intervieweurs et observateurs.

Une fois parvenus sur les lieux de culte, certains étudiants n'eurent pas la capacité de mener à bien le travail qui leur avait été assigné. On pouvait lire la peur sur leur visage. Dans certains temples vaudou il nous a été demandé de payer pour les informations. Et quelquefois,

pour la même information, non seulement nous avons payé deux fois, mais avons aussi reçu deux informations différentes.

Nous avons aussi été exposés à des menaces de la part des vodouisants (sur les lieux) lorsqu'ils s'apercevaient que nous étions chrétiens. Certains ont même jeté sur nous des boissons en relation avec le rituel vaudou. Dans d'autres lieux, nous avons rencontré des chrétiens qui venaient consulter des hougan. Pensant que nous allions les dénoncer, notre présence les a mis dans une situation très délicate. D'autres personnes nous ont classés parmi les vodouisants en raison de notre présence au culte.

Du côté des chrétiens, certains pasteurs protestants nous ont ouvertement déclaré qu'ils n'encourageaient pas notre démarche. Pour eux, nous pouvions être l'objet des « attaques du diable ». Ils n'ont pas souhaité échanger avec nous sur leurs positions par rapport au vaudou haïtien. D'autres nous ont qualifié de « théologien libéral ». En aucun cas, ils ne souhaitent que cette libéralité théologique touche leur assemblée.

Evoquons aussi le manque de disposition des prêtres catholiques à partager leur point de vue.

Certaines réactions nous ont fait constater qu'il fallait également étudier le niveau de relation existant entre catholiques et protestants en Haïti. Notre enquête révèle que ça ne se passe pas vraiment bien entre eux. Un étudiant rapporte qu'il a été déçu par un prêtre catholique : quand le prêtre lui a demandé des informations sur l'auteur de cette recherche, et après avoir entendu qu'il s'agissait d'un théologien protestant, le prêtre a dit : quel rapport y a-t-il entre nous et ces protestants ? Cette déclaration est la moindre parmi tant d'autres. Le manque d'informations catholiques ne permet pas que notre enquête soit équilibrée comme l'annonce le titre sur la relation avec le christianisme. Toutefois, pour nous, l'expérience a été fructueuse. Elle a ouvert notre champ d'expérimentation, elle nous a orienté vers d'autres éléments présentant une influence pour notre thèse. Enfin, elle a créé en nous une passion pour l'anthropologie religieuse en Haïti et l'influence psychologique du pluralisme religieux.

B. QUELQUES LIEUX DE CULTES VISITÉS

1. Lakou Désiré

Le samedi 18 mars 2013, dans la zone appelée Chatulée, relevant de la ville de Mirebalais, un culte vaudou a eu lieu à *Lakou* Désiré. Ce lieu porte le nom du *hougan* principal de cette communauté vaudou : Jean-Louis Désiré. Le culte a débuté vers 18h30 avec la participation d'une vingtaine de membres appelés « pitit fèy », « les fils des feuilles » (arbres).

Arrivé chez Désiré nous avons aperçu, comme dans toutes les cérémonies vaudou, la présence du tambour. Tout le monde chantait et dansait au rythme du vaudou. Il y avait des cymbales, des cordes, de la farine et des boissons comme du clairin (une sorte de rhum local). Tous ces éléments et beaucoup d'autres sont consacrés, pour les invocations spirituelles, et pour plonger les participants dans une atmosphère propice à la venue des esprits, afin que ceux-ci prennent place dans la cérémonie.

Celle à laquelle nous avons eu la chance de participer présentait un caractère tout à fait particulier de célébration familiale. La famille dont il est question ici est celle de la parenté vaudou car le rituel ne concernait que certains *houngan* et *hounsi* de la localité. Quelqu'un qui se trouvait sous le contrôle d'un esprit autre que celui qui était à l'honneur ce soir-là, n'avait donc pas le droit d'y participer. Les participants étaient des adultes des deux sexes, dont 60% d'hommes.

Nous entendons par éléments syncrétiques des objets de culte utilisés dans le vaudou mais issus du christianisme. Ces éléments peuvent être rituels ou doctrinaux.

Dans le vaudou, les adeptes pensent que les *loa* sont reconnus par Dieu, puisqu'Il a tout créé dans les cieux et sur la terre. Ils croient aussi que c'est Dieu qui a envoyé Satan auprès de certains pour les éprouver, comme ce fut le cas de Job. D'après ce que les vodouisants du culte du 18 mars nous ont rapporté, c'est que Dieu aurait octroyé l'intelligence aux esprits vaudou dans le but de l'assister dans certains domaines, comme la guérison et le don de chance aux nécessiteux. Ils considèrent qu'on peut se rendre au culte vaudou aussi bien qu'à l'église, puisque l'on peut s'adresser à Dieu de la même façon dans les deux cultes. Pour démontrer que Dieu est au centre des cultes vaudou, ils exposent la croix, la Bible, des bougies et d'autres symboles catholiques.

2. Trou Saint-Jacques

Le « trou saint Jacques » est l'un des haut-lieu vaudou les plus significatifs dans la cosmologie vaudou d'Haïti. Il se trouve dans la Plaine-du-Nord, à l'entrée de la ville du Cap-Haitien et est considéré comme le point de repère de toute recherche scientifique dans le domaine de l'ethnologie, sociologie et psychologie de la religion en Haïti. La saint Jacques est célébrée au mois de juillet chaque année, mais une journée de culte est organisée en son honneur tous les jeudis. Dans le cadre de notre recherche, ce haut-lieu vaudou a fait l'objet de nos observations participatives le jeudi 24 avril 2014.

Le bassin saint Jacques est riche en symboles, toutefois le plus imposant est le bassin lui-même. Des milliers de vodouisants viennent s'y plonger, afin de s'assurer une longue vie ou prendre un bain de chance. Le bassin était entouré de personnes venant de partout, chantant et dansant au rythme des tambours et des instruments de musique consacrés à cet effet. Certains tenaient des bougies tout en formulant des demandes à saint Jacques qui est aussi « Ougou Féraille » pour les vodouisants. D'autres lançaient toutes sortes d'objets dans le bassin : de l'argent, des boissons, des objets de remerciements adressés aux esprits habitant le bassin. On remarquait des photos symbolisant à la fois saint Jacques et Ogou sur les murs du site. Selon les dires des responsables, ce lieu est protégé par un arbre sous lequel nous avons vu être déposées des lettres adressées aux esprits et d'autres éléments importants que les esprits réclament aux fidèles.

Chaque élément joue un rôle précis dans l'organisation du culte vaudou. Concernant les couleurs, les vodouisants savent très bien qu'elles possèdent des significations particulières. Chaque *loa* adopte une couleur. Les serviteurs et servantes se distinguent les uns des autres par la couleur de leurs foulards ou de leurs vêtements. Porter la couleur de l'esprit protecteur constitue une obligation et toute négligence relative à celle-ci peut soulever la colère des *loa*.

La majeure partie des participants était des femmes. Nous fûmes étonnés de voir la quantité de jeunes intéressés, voire initiés au monde vaudou. Des enfants de 12 ans sont entrés en transe, des jeunes filles n'éprouvaient aucune gêne à accéder au bassin en sous-vêtements en présence de tous.

Cette visite à Plaine du Nord nous a permis de prendre la mesure du syncrétisme vaudou/chrétien en Haïti. Jusque-là, nos recherches documentaires nous avaient surtout fait reconnaître le vaudou comme syncrétique parce qu'il utilisait des éléments catholiques dans ses rituels. De leur côté, les catholiques ne sont normalement pas syncrétiques et nous nous attendions donc à un syncrétisme unilatéral. Toutefois, le culte du 24 avril 2014 nous a prouvé le contraire. Ce jeudi-là, les portes de l'église catholique de la Plaine du Nord, située à proximité du bassin saint Jacques, étaient grandement ouvertes pour accueillir les vodouisants catholiques. Nous avons retrouvé dans l'église les mêmes objets déposés aux pieds de saint Jacques que ceux offerts aux pieds d'Ogoun dans le bassin. Encore plus étonnant fut d'apercevoir des papiers avec des écritures de type vaudouesque jetés sur l'autel de l'église. Il existait visiblement un va-et-vient entre le bassin et l'église, une sorte d'activité triangulaire. En effet, on vient à la porte de l'église saluer saint Jacques dès son arrivée puis on se rend au bassin pour s'adresser à Ogou Féraille, faire sa demande et prendre son bain de chance ou de

protection. Et finalement, on retourne à l'église adresser une dernière prière à saint Jacques, tout en y déposant les mêmes objets que ceux du bassin.

3. Boran

La ville de Bas-Limbé possède un haut lieu vaudou très symbolique dans la géographie vaudou d'Haïti. Il est très fréquenté. Des fidèles viennent de partout y adresser des demandes aux *loa*. Mercredi le 24 avril 2013, *lakou* Boran a fait l'objet de notre visite d'observation. La prêtresse vaudou qui nous a reçus a témoigné que Boran était le nom de l'esprit vaudou résidant en ce lieu et qui l'a choisie comme responsable des activités. Boran est un esprit masculin représenté par un serpent géant.

Chaque participant portait quelque chose à la main, en relation avec l'objectif de sa présence et la nature de sa demande. Dans le cadre d'une requête adressée à Boran, les fidèles vaudou portent une bougie allumée et doivent en même temps prononcer la prière tout en ayant les yeux fixés sur le lieu où loge Boran. D'autres fidèles apportent toutes sortes de boissons, selon le besoin ou les exigences du *loa* par rapport à ce que le vodouisant veut recevoir de son esprit protecteur. Ces boissons sont versées dans le domaine dédié au versement des vins à Boran. Certains croyants apportent des fleurs en témoignage de leur reconnaissance à l'esprit. Toutefois, les fleurs ne sont pas déposées au pied de Boran, mais à ceux de Mont-Carnel, une statue de Saint-Michel qui est vis-à-vis de Boran.

Au cours du rituel, les vodouisants ont dansé au rythme du tambour et des instruments de musique utilisés dans le vaudou. Nous avons remarqué des tabourets (petites chaises) et des poupées enchaînées entre les arbres. Des clous étaient enfoncés dans les arbres, ainsi que des photos. A Boran, nous avons également découvert d'autres objets de culte, tels que des statuettes, un rocher géant sous lequel se déverse une chute d'eau où les vodouisants viennent prendre un bain de chance ou de délivrance avec l'autorisation de Boran. Des mouchoirs, des bouteilles de vin de toutes les couleurs, des cruches, des Bibles, des croix, des crucifix, des assiettes, des fourchettes, des couteaux et d'autres éléments ont fait l'objet de nos constats. Le culte auquel nous avons participé fut suivi par environ 2000 personnes - enfants, jeunes, adultes - de toutes classes sociales, majoritairement des femmes.

Les vodouisants rencontrés lors de ce culte ont témoigné qu'ils étaient à la recherche d'une force spirituelle tout à fait spéciale, et que toutes les religions offraient cette possibilité. Alors que les chrétiens font le choix de l'église, eux choisissent le vaudou. Les deux ont la même destination. Ils prétendent que le Grand maître vaudou est le même chez les chrétiens. Les noms peuvent être variés mais c'est la même réalité. Ils affirment que la seule différence

qui existe entre chrétiens et vodouisants en Haïti se situe non pas au niveau du message, mais au niveau du porteur du message. Le message de Dieu est comme l'eau. Il prend la forme de celui qui l'apporte. Le message adressé aux chrétiens parle de Dieu avec un jargon et une philosophie de Blancs, alors que celui qui est vaudouesque et qui concernerait en réalité le même Dieu a été apporté par les Noirs africains. Un vodouisant a cité l'exemple d'un des noms de Dieu, pour ne pas dire le principal : Élohim. Il a expliqué que pour les chrétiens Dieu était Élohim, et pour les adeptes du vaudou c'était *Elohoum*.

Les saints catholiques sont également associés aux *loa* d'après la croyance des vodouisants que nous avons rencontrés à Bas-Limbé. Des symboles religieux chrétiens faisaient aussi l'objet du culte vaudou du 24 avril 2014 à Boran, à Bas-Limbé.

4. Lakou Jean-Pierre

Le samedi 17 mai 2013, nous nous sommes rendus dans le département du centre de la république d'Haïti pour visiter un *houmfort*. Ce lieu de culte et de consultation vaudou se trouve au carrefour Péligre, une banlieue de la ville de Mirebalais et se nomme « kay Francisco (Chez Francisco)». Sur place nous avons rencontré deux *houngan* et deux *mambos* répondant aux noms de Bigo Dieudonné, Frédéric Cantave, Marie-Carmelle Pierre et Madame Ti Conson. La cérémonie organisée était en l'honneur du *houngan* Francisco.

Plusieurs éléments symboliques vaudous ont été repérés, notamment des drapeaux multicolores attestant que plusieurs esprits habitaient ce lieu. Il y avait aussi une grande croix de couleur noire entrelacée par des ficelles. Sur les murs des maisons se trouvaient des graffiti représentant une femme de couleur blanche, la déesse vaudou de l'amour Erzulie Fréda, assise dans un fauteuil. Sur certains murs était affichée la photo d'Ogou, autre esprit de la mythologie vaudou. On remarquait aussi un poteau planté au milieu de la maison. Des mouchoirs blancs, des cruches, des *assons, des halfort, des makout zaka* (des sacs locaux), des boissons de toutes sortes faisaient partie de la liste des symboles et objets de cultes constatés chez Francisco.

Chez Francisco ce soir-là se déroulait une fête spéciale. C'est pourquoi la population était de haut niveau, en majeure partie de hauts gradés vaudou désireux de rendre un hommage à Francisco. Des *houngan* présents témoignèrent de leur reconnaissance à Francisco Jean-Pierre. Le *houngan* Bigo déclara que le but de sa présence était de supporter le travail de Francisco, car c'était ce dernier qui l'avait initié dans le domaine. Fréderic attesta que son *houmfort* allait être fermé, mais grâce à Francisco il fut remis en état.

Le premier élément syncrétique repéré dans ce culte concerne l'ouverture de la cérémonie. En effet, le *houngan* Francisco ouvrait la voie, mains levées vers le ciel, en disant : « *Bon Dye sèvis la ap komanse, tout bagay nan men ou* » (« *Bon Dieu, le service va commencer, tout est entre tes mains »).* D'autres aspects empruntés aux religions chrétiennes étaient constitués par : la croix, la Bible et les représentations de saints catholiques.

5. Lakou Difontaine

Lakou Difontaine se trouve à Garde-Gognac, non loin du quartier de Camp-Coq de la ville du Limbé. Nous avons visité ce lieu de culte le 18 mai 2013. Cette société vaudou est administrée par deux cousins, *houngan* Tchontchon et *houngan* Nosan. Tous les mercredis, la population vient de partout pour participer au culte. Les personnes présentes lors de notre visite annoncèrent que les divinations de ces cousins étaient extraordinaires, qu'ils avaient la capacité de voir clairement ce qui allait se passer dans le futur. Ils nous confièrent également que ces cousins *houngan* pouvaient dévoiler les secrets du passé, que si quelqu'un vous avait fait du mal, ils avaient le pouvoir d'identifier de qui il s'agissait. Des vodouisants des quatre coins du pays se rendent de temps en temps à Lakou Difontaine, particulièrement les mercredis pour être éclairés par les cousins.

A l'entrée du temple se dresse une croix enflammée. A proximité de la croix sont déposés de **des restes de crâne humain** et d'animaux morts. Des drapeaux de toutes couleurs sont rangés le long des murs ; des chandelles allumées et déposées dans des arbres et des pierres. Le *tchatcha* (instrument de musique local) accompagne les tambours. Du *tafia*[279] a été servi dans une corne de bœuf pendant qu'une clochette annonçait l'arrivée des esprits. Dans ce lieu de culte vaudou, il a été aussi remarqué un petit cercueil de couleur noire et blanche, des couteaux de différentes formes, un jeu de carte, une planchette, une cruche, un miroir, des statues et des images de saints catholiques.

Ce mercredi-là, les vodouisants présents souhaitèrent renouveler pour la plupart, leur engagement avec les esprits. D'autres avaient une nouvelle demande à formuler. Des arbres dans l'habitation furent parfumés et des bougies allumées déposées en signe de reconnaissance ; ainsi que des écrits, comme une lettre adressée aux esprits. Des animaux furent sacrifiés par des personnes dites en possession des *loa*. On déversa de l'eau bénite et du parfum sur l'animal sacrifié et la danse se déroula autour, dans une chaleureuse ambiance de tambour pour glorifier les *loa* qui recevaient de façon favorable les sacrifices.

[279] Le tafia est une sorte de boisson créole très piquant fait de la canne-à-sucre.

6. Lakou Gaudin Figaro

Le 14 mai 2014, nous avons visité un haut lieu vaudou très significatif à Marotte, une banlieue de la ville des Gonaïves. Le culte se déroula autour d'une ambiance de feu. Les vodouisants dansaient au rythme des tambours et des chants d'allégresse entonnés en l'honneur des *loa*. Il était 10h du matin lorsque nous avons foulé le sol de *lakou* Gaudin dirigé par le *houngan* Josué Wisly. D'après ce dernier, le culte auquel nous avons assisté était du type *congo*. Le *houngan* nous a précisé que le *congo* était le premier des cultes du vaudou haïtien. Ce culte comporta au moins quatre grandes parties : l'annonce du vaudou par le tambour, le rassemblement des vodouisants pour la prière, la distribution de la nourriture aux esprits, la distribution de la nourriture aux participants.

Nous avons repéré des symboles religieux en lien avec ce haut-lieu vaudou. Des draps blancs entachés de signaux noirs avaient été attachés aux murs et au toit intérieur d'une salle réservée, afin d'accueillir les morts devant libérer l'ouverture du culte. Il y avait aussi deux cannes-à-sucre de couleur blanche auxquelles étaient attachées des fleurs naturelles servant de couronne à la porte d'entrée dans la salle des morts. Au début de la cérémonie, les différents participants étaient vêtus de blanc, mais pour la danse *congo*, ils se sont changés en se vêtant de chemises et de robes à fleurs.

Des personnes de toutes catégories sociales participaient à cette cérémonie qui était un culte d'action de grâce. Les vodouisants l'appellent *combo* ou *mangé loa*. C'est un moment de l'année où toutes les familles attachées à ce lieu viennent remercier les esprits protecteurs de la famille. En majorité étaient présentes des femmes. D'après le *houngan* principal, les hommes ne dansent pas, mais les femmes sont faites pour danser. Cependant, un garçon qui se sent animé par un ou plusieurs esprits peut matérialiser la présence des esprits en lui par une danse. Les participants obéissent aveuglement aux ordres du prêtre et ne souhaitent manquer aucune partie de la cérémonie.

Au cours du culte nous avons constaté que la prière d'ouverture était tirée d'un ouvrage titré *l'ange conducteur*. Le prêtre atteste que cet ouvrage sert de Bible dans le secteur vaudou. C'est un ouvrage de prières adressées à Dieu et aux esprits. Des parties des psaumes s'y trouvent.

Il y avait également des mèches (lampes de coton et d'huile) allumées sous la table des nourritures des morts. Cela ressemblait aux pratiques catholiques. Toutefois, chez les catholiques haïtiens, les mèches sont disposées sur l'autel. La croix, la Bible et d'autres éléments symboliques chrétiens étaient utilisés dans ce culte vaudou à Marotte aux Gonaïves.

7. Kan Alovi Dambala Ydan

Le 30 mars 2014, nous avons visité le *Kan Alovi Danmbala Ydan* à Port-au-Prince. Ce camp a vu le jour le 22 août 2002 en mémoire des esclaves de 1791 qui ont organisé la cérémonie du Bois Caïman. Lors de cette cérémonie de 1791, un homme s'était donné en sacrifice pour la libération des esclaves. A en croire le chef du camp *Alovi*, Dumey Widner, ce n'était pas un porc qui a été sacrifié lors de la cérémonie du bois Caïman, mais plutôt un homme. Il s'agissait du martyr Jean Baptiste Vixamar, qui s'est offert en sacrifice pour payer le prix de la liberté des esclaves. Les vodouisants considèrent le sacrifice du bois Caïman comme celui de Golgotha. Si le Christ a payé le prix de la libération du péché par son sang, les adeptes du *Kan Alovi* voient en Jean Baptiste Vixamar celui qui a donné son sang pour le rachat des Haïtiens. Donc, le sang de J B Vixamar a tout libéré. Cet argument est presque absent dans les débats anthropologiques haïtiens. Car on se met tous d'accord que lors de la cérémonie du Bois Caïman, un porc a été tué et son sang fut partagé et bu par les esclaves participant à la cérémonie.

Le camp *Alovi* est administré par Dumey Widner. Il est le *Darati* du vaudou en Haïti. Le terme *Darati* vient de deux vocables vaudou, *Dan* qui veut dire couleuvre et *Ati qui signifie arbre*. Dans la cosmologie vaudou, la couleuvre est le symbole de la connaissance. Cette idée est une conséquence d'une interprétation particulière du serpent dans le jardin d'Eden, par le biais duquel Adam et Eve ont goûté l'Arbre de la Connaissance du Bien et du Mal. Donc, le *Darati* est à un niveau plus élevé que l'*Ati* national dans le domaine de la connaissance dans le vaudou. Il se présente comme la racine qui alimente l'arbre. Le serpent est le premier symbole au niveau de ce camp. Des machettes, des cruches, des *vèvès*, des encensoirs, des bougies allumées, des pupitres, des *assons*, des mouchoirs sont les principaux éléments qui alimentent les rituels au camp *Alovi*.

Les gens présents lors de notre visite du camp étaient en formation. Cette formation était basée sur le rôle et la fonction des dignitaires et les groupes du *kan Alovi.* La population présente peut être répartie ainsi :

- Le *Darati* : A la tête du camp se trouve le *Darati* Makandal, de son vrai nom Dumey Widner. Mais ce grade demande que soit choisi un ancien grand prêtre vaudou. Comme c'est le cas pour un pape catholique qui utilise pendant sa papauté un autre nom. Le *Darati* Makandal représente pour ses fidèles vodouisants le dieu de l'espace.
- Les *Wenken* : ils sont les représentants de Dieu (d'après leur vision du monde) et du chef du camp. Ils sont au nombre de 21. Ils se différencient du *Darati* par le port d'un mouchoir noir et mauve.

- L'*Asongwe* : l'*Asongwe* est le responsable du *houmfort*, lors du culte, il est le maître de la cérémonie. Il porte un mouchoir jaune et blanc.
- Les *Gwèto* : ils sont des moniteurs, ils reçoivent les connaissances et les retransmettent au peuple. Ils aident le peuple à comprendre les ancêtres. Leurs mouchoirs sont de couleur noire et jaune.
- Les grands ministres : Ils sont des anciens du camp *alovi*. Ils reçoivent les malades et les présentent au *Darati*. Ils ont les mêmes mouchoirs que les *Asongwe*.
- Les ministres : ils sont également des anciens qui portent les mêmes couleurs que les grands ministres. Ils remplacent ces derniers en cas d'absence.
- Les grands serviteurs : ils jouent le rôle de pont entre les malades et ceux qui veulent recevoir la bénédiction du *Darati*, des grands ministres et des ministres. Ils portent des mouchoirs jaune et blanc.
- Les serviteurs : les serviteurs sont ceux qui sont initiés et qui prennent des formations dans le camp. Ils ont les mêmes mouchoirs que les grands serviteurs.
- Les *Alovi* : les *alovi* sont des membres non-initiés. Ils sont donc les amis du *houmfort*. Ils portent facultativement des mouchoirs de couleur jaune et blanche.

8. Lakou granmoun

Lakou granmoun se trouve à Trou-du-Nord, dans le département du Nord-est de la république d'Haïti. Dans le vaudou, quand on dit de quelqu'un qu'il est *granmoun*, c'est une personne mystiquement forte. Elle ne chute pas par les forces surnaturelles venant d'ailleurs. Elle est très protégée par les *loa* de sa localité. Ernso Pépé est le *houngan* responsable de cette confrérie vaudou. On le surnomme *granmoun*, donc cet endroit porte naturellement son nom.

Plusieurs éléments symboliques du culte vaudou ont été identifiés lors de notre observation du 17 mai 2014 au Trou-du-Nord à la rue Samson, au numéro 3 chez Pépé. A l'entrée, une chaise portant un panier confectionné avec du bambou servait à recevoir les vêtements des malades venus se faire soigner. Hormis le panier, il y avait d'autres choses significatives, notamment une petite croix plantée au sol et un galon qui représentait Ogou Férail ; une jarre juste au milieu de l'entrée du culte, utilisée pour recevoir du café, du *clairin* jeté à l'intention des esprits ; un bananier en fleur servant d'obstacle aux moustiques ; un gobelet accroché en haut et au milieu de la porte principale en souvenir d'une guérison opérée par le *houngan* ; trois cruches se trouvant sur la cour avec pour objectif de symboliser la présence de deux jumeaux et d'un *dossou* (dans le monde vaudou, le *dossou* est l'enfant qui est né après des jumeaux dans une famille), appelé doudou. D'après les témoignages du

houngan, *doudou* est plus méchant que les jumeaux. Les cruches symbolisent également la mémoire des morts qui ont l'habitude de les utiliser.

Les murs étaient colorés de bleu et blanc, couleurs adoptées par sainte Philomise. Un autre panier a été localisé, mais celui-ci était décoré par des maillots de couleurs différentes. Ce panier fut suspendu en souvenir d'un traitement effectué.

Parmi les symboles, certains sont plus importants. Le *houngan* principal nous en a fait la liste :

- un *djolon*, qui est une sorte de porte bougie accroché au poteau principal du *houmfort*, est destiné à entreposer les bougies utilisées, au besoin, par les esprits.
- un fouet disposé sur une chaise portant une pierre, servant à stimuler l'obtention d'un emploi pour celui qui vient consulter les esprits pour trouver un emploi facile.
- un autel, sur lequel étaient exposés trois tambours de dimensions différentes, au bout desquels sont attachés des mouchoirs de couleurs variées en vue d'attirer les esprits.
- des fleurs en bouquets, une cinquantaine environ, garnissent le lieu du culte. Elles sont offertes en l'honneur des différents mystères pour les services rendus. Saint Jacques est le plus honoré de toutes les divinités, selon les dires du *houngan*.
- une grosse pierre, d'un poids estimé à 75kg, se trouve placée à l'intérieur de la salle, représentant un esprit répondant au nom de *Atakwa*. Lors de la cérémonie, la pierre tourne parfois sans l'intervention de personne, selon les dires de Pépé.
- un tronc d'arbre, auquel était attaché un balai placé en sens inverse, avec un chapeau fixé par des cordes.

Une fois traversée la cour pour entrer dans le *houmfort* proprement dit, l'on remarque qu'il existe un lieu saint et un lieu très saint. Le péristyle contient quatre petites chambres. Elles sont utilisées selon la volonté des *loa* et de la nature du service demandé par le patient. Sur une image est représentée une femme, tenant un poignard en position avancée, comme si elle voulait faire du mal à quelqu'un. Elle se nomme Sainte Expédiée. Elle a une grande importance dans le vaudou haïtien, car c'est elle qui ordonne les « expéditions » vaudou. Elle symbolise la peur chez les vodouisants. Une pierre est placée à côté d'elle, représentant Agou. L'on remarque le caractère syncrétique de ce culte, tenu à côté de la croix du Christ et d'autres symboles chrétiens. Il existe aussi un lien entre ce lieu de culte et l'église catholique de la zone. En effet, le *houngan* a l'habitude d'envoyer les adeptes déposer des bougies à l'église pour finaliser en quelque sorte leurs demandes.

CHAPITRE VIII

SIGNIFICATION DU CULTE POUR LES VODOUISANTS

Ce chapitre cherche à préciser quels éléments caractérisent le culte vaudou et les aspirations des adeptes. Il part de l'hypothèse que le vaudou répond à différents besoins anthropologiques, sociaux et spirituels, que nous examinerons dans une première approche à partir des dialogues menés avec des adeptes. Puis nous décrirons les cérémonies les plus courantes et leurs éléments symboliques traditionnels. Par la suite nous tenterons d'évaluer dans quelle mesure ces spécificités s'opposent au culte chrétien, et jusqu'où il s'agit d'éléments identitaires ou de symboles menant à une véritable opposition.

A. FACTEURS DÉTERMINANT LA PARTICIPATION AU CULTE VAUDOU

Une religion propose une recherche de la divinité. Les vodouisants s'inscrivent dans cette démarche visant à trouver un être supérieur. Leur qualité dévotionnelle et leur persévérance montrent qu'ils sont très religieux, mais dans un certain sens : ils croient en des esprits puissants capables de les protéger et de leur apporter l'aide nécessaire. A ces esprits, ils adressent toutes sortes de prières et font des sacrifices qui vont parfois au-delà de leurs capacités. Les divinités sont comme les humains intéressées à recevoir beaucoup. C'est donc une religion basée sur la rétribution (en opposition avec le christianisme qui montre un Dieu de grâce qui ne réclame rien).

Les facteurs les plus fréquents déterminant la participation au culte seront développés à travers les lignes qui suivent, à partir d'éléments des interviews réalisées auprès des adeptes. Plusieurs éléments incitent à la participation aux cultes vaudou. Certains participants recherchent du pouvoir, d'autres une sécurité. D'autres encore souhaitent se ressourcer spirituellement, tout en cherchant leur identité culturelle et religieuse, ou pour répondre à une vocation. Leur obéissance veut témoigner du fait qu'ils sont non seulement à la recherche d'un être suprême, mais aussi que cet être-là est avec eux dans leur quotidien. Certains observateurs considèrent que les vodouisants éprouvent plus de respect envers les *loa* que beaucoup de chrétiens envers Dieu. Ils ne négocient pas leur obéissance aux esprits vaudou.

1. La guérison

La majorité des Haïtiens attribue l'origine d'une souffrance à une attaque de *loa* ou de forces maléfiques. Ainsi, ils se rendent au culte vaudou pour consulter un *hougan* afin de savoir non seulement s'il s'agit d'une maladie provoquée par des procédés maléfiques, mais

aussi pour rechercher la faveur des esprits vaudou en vue de guérir le vodouisant malade. Les visites sont aussi pour les vodouisants un moyen de demander aux *loa* de les protéger contre toute « expédition »[280] de la maladie, contre toute autre forme de persécution provenant d'un autre vodouisant ou de la malédiction d'un esprit en colère. Damien François rappelle que « quand la santé est atteinte, le *hougan* et la *mambo* sont les premiers à intervenir pour fournir avec la permission des mystères, des *loa*, la première consolation, les premiers remèdes[281]».

Les temples vaudou existent partout dans le pays, surtout dans les campagnes. Face à la précarité sanitaire haïtienne, les prêtres vaudou jouent aussi le rôle de guérisseurs. Ils sont donc appelés des « médecins-feuilles », parce qu'ils utilisent les feuilles des plantes pour voler au secours des personnes sous l'emprise des esprits vaudou. Beaucoup de personnes se voient obligées de se faire vodouisantes afin de pouvoir trouver un peu de soulagement à leurs maux. Car, « le *hougan* est lui-même un grand connaisseur des vertus de certaines plantes. Toutes les parties de la plante, racines, feuilles, fleurs, écorces peuvent servir à ses besoins. Avec ses connaissances, il peut être un guérisseur d'une grande efficacité. Et ce rôle se renforce du fait qu'il n'y a pas de routes et de moyens de transport pour conduire les malades des zones rurales vers des centres hospitaliers et que le plus souvent, il n'existe aucun centre de soins (dispensaire, hôpitaux) dans les campagnes[282] ». Notre recherche montre que des personnes de toutes tendances religieuses consultent les *houngan* dans le but de trouver une guérison. Les vodouisants croient qu'il y a des maladies que la médecine ne peut pas guérir. Ils disent souvent que « cette sorte de maladie n'est pas pour l'hôpital », ce qui se rapporte à des maladies d'origine surnaturelle, car à Haïti, tout est interprété comme d'origine « surnaturelle ».

Un vodouisant raconte que les dieux du vaudou opèrent la guérison des croyants, car les personnes venues avec des maladies graves et de fortes douleurs retournent chez elles en parfaite santé après l'utilisation des remèdes administrés, selon leur croyance, par des esprits. Des personnes considérées par les médecins comme incurables sont parfois guéries dans les péristyles par des *houngan*. Donc, tout ce qui a rapport à la souffrance et aux maladies concerne le vaudou et l'on considère comme une obligation pour les fidèles vaudou de participer aux cultes afin d'assurer leur santé physique et spirituelle.

---

[280] « Dans le parler haïtien, le terme 'expédition' traduit le fait par lequel un individu, par la complicité d'un *bocôr* (hougan malfaiteur), procède à des opérations magiques contre quelqu'un ou son bétail, sa récolte, ses biens, dans le but de nuire ou de détruire. En un mot, ces pratiques consistent à 'expédier' c'est-à-dire envoyer des âmes désincarnées ou de 'mauvais esprits' contre un ennemi dont on veut se débarrasser, se venger ».
B. PHILOMÉ, « Les expéditions, essai sur la magie offensive », in : *Cahier folklorique et des traditions orales d'Haïti*, Port-au-Prince, Presse de l'imprimerie des Antilles, 1980, p. 69.

[281] D. FRANÇOIS, *Le vodou haïtien persécuté : La campagne renòs 1941-1942*, Seynod, Manoirante, 2010, p. 45.

[282] *Ibid*., p. 46.

2. La richesse

Les vodouisants estiment que les dieux vaudou peuvent leur procurer des biens matériels. Nos enquêtes sur les lieux vaudou ont permis de découvrir que beaucoup de personnes aisées en Haïti faisaient alliance avec un esprit vaudou pour protéger et augmenter leurs biens. Cet esprit-là, ou le *loa*, est celui de la famille. Il bénit la famille, ou celui ou celle qui s'est engagé avec cet esprit, en lui fournissant beaucoup de biens matériels.

Si certains vont pour prendre des *pwen*[283], pour d'autres c'est une obligation d'aller aux cérémonies afin de payer son gage à l'esprit protecteur. Le vodouisant qui ne respecte pas ses engagements envers les esprits bienfaiteurs est sujet à de très grandes punitions. La tradition rapporte que les *loa* punissent sévèrement celui qui est infidèle aux promesses faites aux esprits. Jean Rosier Descardes pense que « certains *loa* sont très généreux. Ils donnent toutes les faveurs sollicitées. Mais après avoir obtenu gain de cause, le *loa* auteur de la réussite n'a rien. Le serviteur inconstant, infidèle aux promesses, sera frappé très durement. Les *loa* détestent l'infidélité aux promesses qui leur sont faites[284] ». Les témoignages relatés lors de nos visites n'écartent pas ces possibilités. Yvon, un homme qui peut être dans la soixantaine, nous a dit ceci : « J'ai été l'objet des grandes bénédictions de la part des *loa*, mais je n'ai pas tenu ma promesse à leur égard. Depuis ma désobéissance tout va très mal pour moi. Mon fils aîné est mort et ma fille cadette est gravement malade. Pour ne pas attirer plus de malheur sur moi, je suis venu ici pour réclamer la miséricorde d'*Ogou* mais surtout pour payer ma dette».

Bien que ce soit toujours temporaire, les *loa* rendent prospèrent les affaires de leurs adeptes. Plusieurs commerçants vodouisants ont ainsi exprimé leur gratitude envers les dieux vaudou qui ont rendu prospères leurs activités économiques et financières.

3. La vengeance

Se venger est un droit dans le vaudou. Plusieurs facteurs expliquent cet aspect. Le premier à mentionner ici est ce que nous appelons la vengeance « expéditionnelle » dont un exemple nous est fourni par le témoignage de Cassandra : « La mort de ma mère a été provoquée par sa belle-sœur. Cette dernière lui a envoyée sept zombis, subitement elle est morte. Ma maman était une gentille femme, elle ne se mêlait jamais des affaires des autres, je dois moi aussi venger sa mort en faisant mourir celle qui l'a tuée».

---

[283] Le point est un pacte signé avec un esprit vaudou. L'esprit donne de la richesse en échange de quelque chose d'autre. Il y a des vodouisants qui donnent leur enfant, leur femme ou tout autre membre de la famille en échange d'un bien-être de la part d'un *loa*.

[284] J. R. DESCARDES, « La vengeance des loas », in : *Cahier folklorique et des traditions orales d'Haïti*, Port-au-Prince, Presse de l'imprimerie des Antilles, 1980, p. 144.

L'autre aspect de la vengeance est celle de « l'amour », qui peut, également, comporter plusieurs facettes. Joséphine par exemple, explique que son mari a pris une autre femme (il est à noter ici que le vaudou ne condamne pas la polygamie) : « Mon mari a été charmé par une autre femme. Depuis lors, il ne veut plus me voir. Nous avons 4 enfants, et moi je n'ai pas connu d'hommes de ma vie. Je viens ici dire à Sainte-Anne de me redonner mon homme et de faire ce qu'elle veut avec ma coterie[285]».

Jacob raconte qu'il vient consulter le *houngan* pour faire revenir sa fille à la maison : « Jackson a aimé ma fille. Après avoir mené une petite enquête sur sa famille, j'ai découvert que cette famille n'est pas de notre rang social. Ce monsieur a charmé notre fille. Il y a deux ans, depuis que Jocelyne, notre fille, a laissé la maison pour suivre le garçon, nous n'avons pas de nouvelles. Je viens auprès de Boran et de Mont Carmel afin qu'ils puissent m'aider à trouver ma fille».

4. La peur

Certaines personnes sont apeurées dans leur travail par le fonctionnement des autres. Pour se protéger, elles vont se faire baigner par des *houngan* ou des *mambos* en cherchant à dissiper cette peur par un « bain d'assurance [286]» et de quiétude. La majorité des vodouisants vit avec une peur intense. Ils ont peur d'être tués par des *loa*, peur de l'autre, peur de l'avenir, etc. Cette peur engendre la méfiance et la jalousie. Le seul moyen d'avoir confiance, c'est de porter une sorte d'amulette de protection venant d'un prêtre vaudou. Marc explique : « Je viens ici pour renouveler mon mouchoir. Il est ma seule protection. Avec ceci dans ma poche, je peux marcher à n'importe quel moment dans la nuit. Je n'ai peur de rien. Mais sans ce mouchoir, je suis nul».

5. La curiosité et le loisir

Beaucoup de personnes fréquentent les lieux de culte vaudou par simple curiosité ou dans le cadre d'une recherche. Jocelyne, une élève du Lycée National de Mirebalais, dit « qu'elle est toujours joyeuse de voir danser les vodouisants au son des tambours. Pour elle,

---

[285] Dans la culture haïtienne, la coterie est l'autre femme du marié. Elle est donc la rivale de la mariée.

[286] Les bains de chance sont donnés à ceux qui veulent être protégés ou qui aspirent à réussir dans un domaine quelconque. Ils sont confectionnés par une combinaison de feuilles et d'eau. « Les liquides où l'on a fait macérer des feuilles cueillies de manière rituelle et dont on frotte les malchanceux, sont tous appelés *bains*. Ils se prennent chez soi ou dans des sources et rivières. Leurs vertus magiques varient en fonction des attentes du fidèle: ils guérissent les maladies réputées incurables, protègent contre les loups-garous, réconcilient des ennemis irréductibles, procurent du travail, font monter en grade. Ils s'apparentent à un achat de puissances favorables dont il ne faut cependant pas abuser car elles s'abattraient avec une telle force et une telle violence qu'elles en deviendraient nuisibles et destructrices. La nuit de Noël est souvent le moment rituel au cours duquel on prend des *bains de chance* à Bassin Saint Jacques dans la plaine du Nord, et dans l'immense cascade de Saut-d'Eau à Ville-Bonheur, dans le département du centre ». F. FLORENT, *Le Vaudou en Haïti, La magie d''un culte bafoué par l'histoire*, Bruxelles, Echanges et Synergie asbl, 2014, p. 56.

c'est plus merveilleux de les voir que de se rendre à une soirée dansante où il n'y a que des musiciens et des couples qui dansent. « Dans le culte vaudou c'est là qu'on voit les vrais danseurs ».

Damien François expose la condition de vie des paysans dans les campagnes comme l'un des plus grands facteurs qui justifient la participation des gens aux cultes vaudou : « Dans des campagnes sans routes, ni électricité, le paysan travaille dur sous un soleil de plomb. A part les jeux de cartes, de dominos, le combat des coqs à la gaguère (arène pour les combats des coqs), le paysan n'a pas de loisirs. (…) Les danses vodous constituent pour la famille paysanne un excellent moyen d'évasion d'un quotidien qui serait sans elles monotone et très dur. Au cours des cérémonies, on s'habille aux couleurs des *loa*, on cause, on se donne des nouvelles, on danse, on rit, on mange, on boit, on se saoule, on entre en transe, on se fait chevaucher par des *loa*. C'est une excellente occasion d'oubli, de défoulement nécessaire à l'équilibre psychologique de l'individu[287]». Donc, ici, le vaudou dépasse sa sphère religieuse, il devient un élément très fort dans le folklore haïtien. Les gens qui vivent dans les milieux les plus reculés des grandes villes trouvent dans le vaudou un moyen de se divertir. Quand on dit vaudou en Haïti, on peut aussi faire allusion à la danse vaudou. C'est cet aspect de la compréhension haïtienne du vaudou qui a provoqué le refus des instruments de certains instruments de musiques typiques utilisés dans le vaudou. Le tambour est l'exemple le plus probant dans cette catégorie d'instruments de musique rejetés par le protestantisme haïtien. Aujourd'hui, dans certains centres universitaires protestants en Haïti, (l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti, par exemple), on commence par questionner la pratique de la danse folklorique (associé le plus souvent au vaudou) dans certains programmes organisés par des groupes chrétiens. La problématique de la danse vaudou est la suivante : est-ce qu'un chrétien peut danser les danses typiques au vaudou ? Est-ce que danser selon les rythmes vaudou ne veut pas dire être vodouisant ? Quelle est la limite du folklore haïtien par rapport à la culture vaudou en Haïti ? Là les débats sont très sérieux, d'une part on ne veut pas que les chrétiens soient considérés comme ceux qui rejettent cette partie de la culture haïtienne, d'autre part, on ne veut pas initier des pratiques vaudou dans des milieux chrétiens par la danse. Car, la danse est un élément très important dans la vie du vodouisant, elle favorise la relation entre le vodouisant et les esprits. Par elle les vodouisants entrent entre transe plus facilement. Même dans des programmes culturels, là où l'on danse le vaudou, des personnes ont l'habitude d'être chevauchées par les esprits vaudou. Voilà ce qui renforce la position de ceux qui

[287] D. FRANÇOIS, *op. cit.*, pp. 46-47.

croient que même dans son aspect ludique, la danse vaudou est à éviter dans des milieux chrétiens.

6. Protection

Le vodouisant vit dans une insécurité permanente Il cherche toujours à augmenter ses pouvoirs de peur qu'un autre ne lui fasse du mal. En ce sens, même les esprits sont pour la plupart instables. En effet, pour une même demande d'objectifs opposés, le principe est que le *loa* réponde à celui qui lui offre le plus de sacrifices en retour. Prenons le cas de deux vodouisants qui s'entretuent en voulant utiliser la force d'un esprit vaudou spécialisé dans ce domaine. Les témoignages nous rapportent que le *loa* répondra à celui qui lui offrira le plus possible. Face à une telle instabilité au niveau de la protection des esprits, le vodouisant cherche toujours à renforcer son pouvoir.

Dans l'un des aspects précédents, il a été relaté que le vodouisant vit dans une peur constante. Face à cette peur, deux choix sont possible. D'une part il y parmi eux qui se sont convertis au christianisme, et d'autres essaient d'avoir de plus haut degré magico-spirituels dans le but de se protéger contre d'autres vodouisants qui voudraient leur faire du mal. Donc, le vodouisant n'est pas du tout dans un équilibre psychologique, il est bloqué dans un système qui le rend esclave à nouveau. Cela sous-entend que les approches que Damien François, de Claudine Michel et d'autres apologètes vaudou, sont parfois très loin de la réalité existentielle des vodouisants. Le fait d'ancrer dans les pratiques vaudou pour se protéger prouve que le vaudou n'est pas un système religieux assuré. Car, le vodouisant qui veut se protéger ne le fait pas à cause des attaques maléfiques venant des adhérents des autres religions, il le fait pour se protéger d'autres vodouisants. Ces auteurs laissent croire qu'il existe deux types de vaudou : le vaudou du livre et le vaudou vécu.

B. ANALYSE DE CÉRÉMONIES DU VAUDOU

Dans son article sur « Le langage des tambours dans la cérémonie vaudou haïtienne », Nicole Beaudry relate que « La religion vaudou en Haïti s'exprime principalement dans trois grands rituels spécifiques d'occasions liturgiques précises ». Elle a utilisé les mots d'Alfred Métraux pour qualifier le lien existant entre les rituels, «définis surtout par les traits de caractère attribués aux *loa* ». Beaudry croit que ces « traits vont donner sa couleur à la célébration. Ainsi, le rituel *Rada* qu'on appelle parfois 'cérémonie *Ginen*' se déroule dans une atmosphère relativement calme, alors que le rituel *Petro* répand une atmosphère intense, voire violente. Le rituel *Congo* est en général perçu comme étant raffiné, élégant, gentil et ses rythmes servent aussi à faire la cour. En général, un rituel s'adresse à une famille de *loa* et une

cérémonie ne fait usage que d'un seul rituel; il arrive tout de même que deux (ou trois) rituels soient présents lors d'une même cérémonie »[288].

La présentation de N. Beaudry fait l'état de la place de la cérémonie dans les cultes vaudou. Mais ce qui est intéressant est l'usage du tambour dans ces cérémonies. Nous avons déjà cité Price Mars qui dit que « l'Haïtien est un peuple qui chante et qui danse ». En ce sens, il en arrive à dire que le vodouisant est celui dont la vie est résumée par le chant et par la danse. Car dans le texte de Price Mars, le mot « Haïtien » est à 90% synonyme de vaudou. Les cérémonies auxquelles nous avons assisté confirment en effet qu'il n'y a pas de vaudou sans chants ni danses. Nos visites des lieux de cultes ont permis de distinguer au moins deux sortes de cultes : ordinaires ou habituels, et extraordinaires ou occasionnels.

1. Cultes ordinaires

Chaque lieu de culte vaudou a son jour, ou sa période au cours de l'année, qui lui est propre. Sans annonce, les vodouisants y sont toujours présents pour offrir un culte à leur esprit protecteur ou pour exprimer des requêtes spéciales. Ces cérémonies ordinaires ne sont pas homogènes, plusieurs peuvent se dérouler en même temps dans un même lieu de culte. Ces petites célébrations sont parfois collectives, familiales ou individuelles. Cependant, elles suivent un même principe en ce qui concerne l'ouverture des rituels.

L'invocation de Papa Legba est le point commun entre tous ces cultes. Qu'elle soit individuelle, familiale ou collective, l'invocation de Legba est une obligation. La prière d'invocation vaudou est toujours la suivante : *Papa Legba, louvri baryè a pou mwen* (« Papa Legba, ouvre-moi les portes »). Cette invocation est à la fois chant et danse, ce qui renforce la supplication adressée à Legba. Elle est aussi symbolique. Le *hougan,* ou toute autre personne autorisée peut tracer par terre le symbole de Legba. Dans le langage vaudou, on appelle ces genres de symboles *vèvè*[289]. Pour le vodouisant haïtien, Legba est celui qui établit le lien entre le visible et l'invisible. Lui seul a le pouvoir d'ouvrir les portes afin que l'invisible puisse entrer en contact avec le visible. Sans la permission de ce dernier, aucun esprit ne peut entrer en contact avec les humains.

La deuxième phase de la cérémonie est un long moment de danse au rythme du tambour. Les vodouisants expliquent que c'est bien d'appeler *Legba,* mais que la danse et le chant sont les conditions nécessaires favorisant la venue des esprits. Le tambour excite les esprits à descendre sur les fidèles vodouisants. Normalement, ce moment est précieux dans le

[288] N. BEAUDRY, « Le langage des tambours dans la cérémonie vaudou haïtienne », in : Revue *de musique des universités canadiennes*, n°4, 1983, pp. 125-140.
[289] Voir annexe

culte vaudou, car il favorise l'arrivée des esprits ; il met le croyant en condition de recevoir l'esprit ; il conditionne la transe et il aide le vodouisant à utiliser, comprendre et traduire le langage des esprits.

La dernière partie du rituel est très personnelle. Il s'agit d'un contact personnel avec les esprits. Certains vodouisants profitent de ces moments pour adresser leurs requêtes et d'autres les consacrent à des remerciements. Dans un langage plus technique, nous dirions que les cérémonies vaudou comportent trois grandes parties : l'invocation, l'adoration et l'intercession.

2. Cultes extraordinaires : les « Manger-loa »

Les cérémonies extraordinaires ou occasionnelles sont celles demandées par les esprits eux-mêmes. Elles peuvent être initiatiques, « dédicatives », dévotionnelles, etc. Nous allons faire la présentation d'une cérémonie de *manger-loa*. Elle fait partie des cérémonies de dévotion dans le vaudou. Les *manger-loa* sont classés en trois grandes catégories : « Manger-les-Morts », « Manger-les-Anges » et « Manger-Marassa ».

La première catégorie (« Manger-les-Morts ») est une offrande de nourriture destinée aux morts. Les morts peuvent demander aux vivants de leur donner à manger, dans le but d'une protection ou le paiement d'une dette. Il est à noter ici que les morts jouent un rôle spécial dans la culture vaudou. Ils méritent le respect des vodouisants au même titre que les *loa*. La deuxième catégorie (« Manger-les-Anges ») évoque un repas donné à un esprit particulier. Les *manger-loa* sont une obligation dans le vaudou. Le vodouisant ne peut pas s'en passer. Jean Rosier Descardes croit que « les *loa* ne mettent fin à leur vengeance que lorsqu'ils reçoivent ce qu'ils ont demandé. Comme la plupart des fois c'est à manger qu'ils demandent, il faut organiser un service [290]». S'il s'agit de payer sa dette, bien que ce soit inhabituel en parlant de la cérémonie, le vodouisant offre souvent ce genre de repas aux esprits, car il est toujours en dette vis-à-vis d'eux.

La plus étonnante des cérémonies est le « Manger-marassa ». Le mot *marassa* est le terme utilisé dans le jargon vaudou pour parler des jumeaux. Dans la culture antique et même dans les cultures traditionnelles d'aujourd'hui, les jumeaux, selon Françoise Florent, sont les « Symboles de l'harmonie première, de l'union originelle de la terre et du ciel, du jour et de la nuit, les jumeaux appartiennent aux légendes de tous les peuples et de tous les temps. Ils peuvent être protecteurs, guérisseurs et sauver des dangers ou se montrer au contraire

[290] J. R. DESCARDES, « La vengeance des loas », in : Max Benoit (dir), *Cahier de folklore et des traditions orales d'Haïti*, pp 78-149, Port-au-Prince, Imprimerie des Antilles, 1980, p. 148.

maléfiques. Certaines populations les vénèrent, d'autres les tuent. De multiples traditions leur attribuent une seule et même âme[291] ». Dans la culture haïtienne, les jumeaux ou *marassa* sont des enfants « surnaturels ». Ils sont parfois vus comme une incarnation de deux esprits dans les enfants d'une famille.

Françoise Florent ajoute qu'en « Haïti, la présence de jumeaux, appelés *marassa*, au sein d'une famille exige de multiples précautions. Afin de ne pas heurter leur grande susceptibilité, les parents doivent les traiter exactement de la même manière et éviter à tout prix de les contrarier. Si les ressentiments et jalousies des jumeaux sont à craindre, ils peuvent, lorsqu'ils sont satisfaits, se montrer bienveillants, faire tomber la pluie et guérir les maladies[292]». De même que les enfants jumeaux sont difficiles à gérer, les besoins des esprits des enfants jumeaux morts sont encore plus difficiles à satisfaire. Les vodouisants témoignent combien ces esprits-là sont exigeants et nuisibles.

Les esprits *marassa* sont classés parmi ceux qui sont très méchants. Ils exigent des nourritures qui viennent de la terre. Ils ne consomment pas de sang. Voici le contenu d'une cérémonie de « Manger-marassa » : ces cultes débutent par une prière catholique. La croyance vaudou fait croire que les *marassa* sont catholiques. Après cette prière, les participants s'adressent à Papa Legba afin qu'il puisse donner la permission aux jumeaux d'entrer en contacts avec les participants. Une fois que la porte des esprits est ouverte, une fois que tous les corps sont prêts à recevoir les esprits, l'officiant principal s'adresse aux *marassa :* « Par le pouvoir de St Nicolas, soleil de justice qui éclaire les quatre coins de la terre. Par le pouvoir de tous les saints et anges *Marassa* de l'Afrique Guinen, *Marassa Congo*, *Marassa* Créole, *Marassa Do-sou, Do-sa, Do-gue, Zinsou, Zinse*, *Marassa* Carrefour, *Marassa Kay*, *Marassa Bois. Ago ! Ago-ci ! Ago-là* ! » Ago, Ago-ci, Ago-là, c'est une façon de dire qu'au nom de tous les esprits cités, la cérémonie est ouverte. Le nom de Saint Nicolas est cité ici du fait que la croyance fait de lui le père des jumeaux. Et la prière d'ouverture des cérémonies de *manger-marassa* n'est autre que l'oraison de saint Nicolas.

Après cette prière, au rythme des tambours, les repas sont dédiés aux *marassa*. Il est à noter que les « Manger-marassa » sont souvent donnés par des familles ayant en leur sein des jumeaux. Les plats sont composés d'ignames, de maïs grillés, de bananes tranchées, et d'autres produits tirés directement de la terre. A tour de rôle, on sert les esprits puis les jumeaux de la famille, la maman jumeau (la mère des jumeaux), les *dosou*, les *dosa*, puis les autres membres de la famille et les autres invités. Ces cérémonies s'achèvent souvent dans

[291] F. FLORENT, *Le Vaudou en Haïti, La magie d'un culte bafoué par l'histoire*, Bruxelles, Echanges et Synergie asbl, 2014, p. 53.
[292] *Ibid*., pp. 53-54.

cette ambiance festive. Toutefois, certains n'écartent pas la possibilité de faire des demandes spéciales aux *marassa*. Car ces derniers sont très utiles non seulement dans le domaine de la protection familiale, mais surtout dans celui de la fertilité du sol. Le « Manger-marassa » est en ce sens une façon de réclamer la faveur des *loa* pour la fertilité du sol. Les familles qui ont des jumeaux croient toujours que leur réussite dans le domaine du jardinage est une conséquence de leur générosité en faveur des esprits *marassa*.

C. SIGNIFICATION DES SIGNES ET SYMBOLES REPERES DANS LES LIEUX DE CULTES VAUDOU

Au cours des visites de lieux cultuels vaudou, nous avons pu identifier plusieurs objets importants pour les adeptes. Leur signification et leur utilisation dans le vaudou aidera à mieux saisir le degré de religiosité des vodouisants, le caractère syncrétique de ce culte, ainsi que certains points qui pourraient influencer de manière négative (ou éventuellement positive) le processus du dialogue christianisme/vaudou en Haïti.

1. Des éléments du corps humain

Le corps humain joue un rôle prépondérant dans la représentation symbolique du vaudou haïtien. Car les parties du corps après la mort sont utilisées par le *hougan* pour faire des opérations en relation avec sa fonction de prêtre guérisseur. D'autres parties du corps servent à jeter des sorts sur les humains. D'après la croyance vaudou, même l'âme de la personne n'est pas exempte d'une telle approche. Car, dit-on, les esprits peuvent utiliser l'âme des défunts pour entrer en relation avec le reste de la famille. C'est pourquoi, les temples vaudou et d'autres lieux symboliques de culte sont remplis d'éléments rituels dont certains sont des parties du corps humain. Voici quelques exemples.

a. Des bouteilles vides et des cruches (l'âme humaine)

Dans notre présentation générale du vaudou haïtien, nous avons rapidement évoqué la conception que se font les vodouisants de l'âme humaine car le vodouisant croit dans une vie après la mort. Si pour les chrétiens cette vie renvoie à l'au-delà, le vodouisant croit que cette deuxième vie peut commencer sur cette terre. Il s'agit ici de la question de la zombification. On entend par zombification un procédé par lequel le corps ou l'âme d'une personne est emprisonné quelque part après la mort de ce dernier, pour être au service de quelqu'un d'autre. Les explications qui nous ont été fournies par certains *hougan* évoquent deux sortes de zombis : les zombis du corps et les zombis de l'âme. Les vodouisants rapportent que les âmes peuvent être gardées dans des bouteilles ou dans des cruches. Les âmes *zombifiées* qui sont dans ces bouteilles peuvent être déléguées pour faire peur ou pour provoquer toutes sortes de malédictions aux « vivants ». D'autres vodouisants pensent qu'on peut aussi

enfermer l'âme d'une personne dans un endroit sûr, même étant vivant. Cela empêche les esprits méchants de toucher à ces individus. D'où l'origine du phénomène du corps sans âme et de l'âme sans corps en Haïti. Ce phénomène est en partie expliqué par Françoise Florent dans sa tentative d'explication de la zombification en Haïti. Selon cette auteure, « l'âme d'un défunt, une « âme sans corps » est chargée de « manger », de dévorer le monde des vivants. Sous une forme inversée, le zombi peut aussi être un « corps sans âme », un individu dont on a soutiré l'âme, et qui est soumis à l'entière autorité des vivants[293]». Tout cela revient à dire que les bouteilles et les cruches constatées dans les lieux de culte vaudou sont la matérialisation d'une âme humaine conservée ou emprisonnée.

b. Les cheveux et les ongles

Les visites ont constitué pour nous le moyen de découvrir les autres possibilités des vodouisants de « conserver leur vie ». Certaines parties du corps sont très liées à l'âme. Cela revient à dire que contrôler ces parties peut avoir une influence sur la gestion ou le contrôle de l'âme. Par exemple, une goutte d'urine ou de crachat, un morceau de cheveu ou une parcelle d'ongle sont les matières organiques les plus proches de l'âme humaine. C'est pourquoi le vodouisant croit qu'il faut toujours cracher après avoir uriné, puisque ces substances contiennent l'âme de la personne, et le mélange de ces éléments empêche les autres d'avoir le contrôle de l'âme. « L'âme peut également s'incarner dans les cheveux et les ongles, seules composantes que l'on peut séparer sans douleur d'un corps sain et sans dommage sur sa vitalité. Les cheveux et les ongles concentrent les forces spirituelles que l'âme ou les âmes confèrent à l'homme[294]». Les initiés dédient leurs âmes aux esprits vaudou dès leur initiation en donnant une partie de leurs cheveux au *hougan* initiateur. D'autres donnent leurs ongles. Ce don traduit leur volonté d'appartenir à la religion vaudou durant toute leur vie. En analysant la valeur de ces parties du corps pour le vodouisant, Françoise Florent précise :

> En Haïti, dès le début des rites d'initiation, le prêtre vaudou prélève des poils et des cheveux du néophyte, ainsi que des rognures de ses ongles. Ces parcelles sont placées dans un pot de faïence blanche, appelé le *pot-tèt* ou *pot-kanzo*. L'initié privé de son âme est, tel un zombi, soumis à l'entière autorité de l'initiateur. Les cheveux ou les ongles sont également utilisés pour jeter des mauvais sorts. Enveloppés et enterrés dans un paquet magique, le *wanga*, ils servent au rite, mortel pour ses destinataires, de *l'expédition des morts*. La victime est informée du maléfice par un signe qui peut être constitué de deux bâtonnets croisés déposés sur le seuil de sa porte[295].

Parce que les éléments les plus représentatifs dans la gestion et le contrôle de l'âme sont les cheveux et les ongles, le vodouisant qui se rend chez un coiffeur doit y emballer tous ses cheveux coupés. Pour éviter tout égarement de leurs cheveux, certains vodouisants vont

[293] *Ibid*., p. 36.
[294] *Ibid*., p. 55.
[295] *Ibid*.

jusqu'à interdire à leurs enfants d'aller chez un coiffeur. Ce constat est aussi valable pour les ongles. C'est pour cela que les temples vaudou sont remplis de ces éléments.

c. Le crâne humain

Les crânes, dans la cosmologie vaudou, représentent ordinairement les esprits, mais plus précisément ceux qui se distinguent par leur force et leur bravoure. Le crâne suspendu à l'entrée d'un temple vaudou veut tout simplement dire : attention, les *loa* protecteurs de ce lieu sont puissants. Cette puissance est aussi synonyme de méchanceté et le crâne affirme : voilà ce qui pourrait vous arriver si vous ne respectez pas les principes du lieu ni les habitants de cette localité. Les serviteurs de Baron Samedi sont parmi ceux qui ont des crânes suspendus à l'entrée de leur péristyle.

d. Le sang

Le sang est un élément symbolique très fort dans le vaudou haïtien. C'est le lien initiatique et cultuel le plus intime. D'ailleurs le vaudou même a pris naissance à partir d'une alliance de sang, si l'on considère la réunion de Bois Caïman dans la colonie de Saint Domingue comme la première manifestation visible du culte vaudou. Les vodouisants furent alors liés par le sang d'un porc. Depuis lors, le sang constitue l'élément rituel le plus sacré dans le vaudou. Le plus grand sacrifice qu'un *loa* puisse demander à un vodouisant est celui du sang. Normalement cela dépend de la valeur du sacrifice aux yeux des esprits. Quelquefois, certains vodouisants sacrifient même un membre de leur famille pour empêcher la destruction de tous. Des vodouisants convertis au christianisme ont témoigné que les esprits avaient l'habitude de leur demander d'offrir en sacrifice un membre de leur famille en échange d'une richesse par exemple. D'autres disent qu'il y a des esprits qui ont toujours soif de sang, à tout prix ils doivent boire du sang humain. Cela vient le plus souvent du fait que le vodouisant en question ne veut pas payer sa dette à l'endroit du *loa*.

Les portes et les murs de certains temples vaudou sont teintés de sang animal. Le sang des animaux donnés en sacrifice sert de boisson aux esprits assoiffés de sang. Le vodouisant ou la famille vaudou qui offre les bêtes en sacrifice a aussi pour devoir de boire du sang. D'autres utilisent le sang pour prendre des bains de protection. Dans son dessein d'expliquer la valeur des sacrifices de sang dans le vaudou haïtien, Françoise Florent précise : « En Haïti, les sacrifices (…) répondent à cette préoccupation de ressourcer la vigueur des hommes et des dieux, de conclure des alliances bénéfiques et d'apaiser les désordres du monde. Le sang des animaux immolés est recueilli dans une calebasse et partagé entre les membres officiants[296]».

[296] *Ibid*., p. 60.

L'animal le plus sollicité dans les sacrifices vaudou est la poule. Il semblerait que les *loa* l'apprécient beaucoup. Françoise Florent donne des explications très claires sur le sens du sang de la poule dans le sacrifice : « la poule figure dans le menu de la plupart des sacrifices peut-être parce qu'elle joue, comme dans la plupart des sociétés africaines, le rôle de conducteur des âmes et favorise la communication avec les défunts. Les sacrifices sont généralement intégrés dans des cérémonies qui se déroulent la nuit et qui peuvent s'étaler sur plusieurs jours[297]». Ce descriptif d'éléments physiologiques humains permet de constater que l'on touche ici à des aspects considérés comme tabous dans le judaïsme, comme les excrétions du corps ou le sang, si bien que le christianisme ne pourra en aucun cas souscrire à leur utilisation.

2. Eléments naturels

a. L'eau douce

L'eau représente un élément de culte assez intéressant, puisque pour le vodouisant, elle symbolise la bénédiction et la purification. Dans les lieux de culte visités, certains vodouisants tenaient dans leurs mains des vases emplis d'eau avec lesquels ils prononçaient des prières spéciales. A leur domicile, les vodouisants - surtout ceux qui habitent la campagne - remettent la journée entre les mains des *loa*, au lever du soleil, avec un vase plein d'eau, près de la porte principale de la maison, en jetant de l'eau par terre et quelquefois aux quatre coins de la maison. Cette prière et l'eau tout autour de la maison empêchent les mauvais esprits d'y pénétrer. L'eau est aussi utilisée pour préparer les « bains de chance». Sa présence dans les lieux de culte sert de rappel aux initiés qu'ils ont été baptisés et purifiés par les eaux des esprits. Dans la mesure où le vaudou relit de nombreux symboles chrétiens dans une signification particulière le baptême a toute son importance. Car selon l'imaginaire vaudou, les enfants non baptisés ne sont pas encore sous la protection des esprits. Voilà pourquoi, il est pour le vodouisant une obligation de faire baptiser son enfant dans une église catholique comme signe de protection contre tout mauvais sort venant soit d'un esprit méchant ou d'un vodouisant envieux. Dans le chapitre traitant des rituels du vaudou, il a été mentionné que le baptême catholique constituait un aspect très important dans le processus d'initiation vaudou. Lors de son baptême à l'Eglise catholique, le vodouisant reçoit parallèlement le « baptême des esprits vaudou ». L'eau déposée dans les lieux de culte vaudou est un rappel de cette purification spirituelle reçue par les adeptes après leur baptême.

[297] *Ibid.*, p. 60.

b. Le feu

Le feu possède une très grande signification dans le vaudou haïtien. Ceux qui croient au phénomène de loup-garou ont tendance à associer le feu allumé dans des lieux isolés au cours de la nuit aux loups-garous. Les vodouisants ne laissent jamais sans surveillance un feu allumé en soirée car ils croient que les zombis peuvent s'amuser à s'y réchauffer. En effet, certains esprits vaudou adoptent le feu comme signe de leur présence. Les vodouisants considèrent le feu comme une émanation des forces célestes de la foudre et du soleil. Il symbolise l'esprit, la divinité elle-même ou les âmes. Il est symbole de purification et de régénération, sa présence est obligatoire dans les cérémonies d'initiation[298]. Cette purification s'explique par le fait que les esprits vaudou qui ont le feu comme symbole ont le pouvoir de détruire, de dévorer, de dévaster et de chasser la présence d'autres forces spirituelles durant leur passage. On organise dans le vaudou une cérémonie dont le feu est le principal objet. Il s'agit du *boulé zin*[299]. Il est conduit dans le cadre d'une initiation ou de la dédicace d'un nouveau temple vaudou à un *loa*. Les serviteurs et servantes d'*OgouFéraille* se servent souvent du feu dans leurs cultes. Entrant en transe, ils ont l'habitude de manger des morceaux de braises incandescentes et de marcher sur le feu sans être brûlés.

c. Les arbres

Les temples et les lieux de cultes vaudou sont souvent situés dans des endroits très reculés, généralement en campagne. Dans le chapitre traitant de la mythologie vaudou, nous avons présenté les arbres comme des symboles de premier rang dans la cosmogonie vaudou et avons constaté le caractère panthéiste de ce culte. Les adeptes croient que Dieu est partout, plus particulièrement dans les arbres. Le respect pour les arbres géants est une conséquence directe de cette conception qu'arbres et forêts constituent la demeure préférée des esprits. Les lieux de cultes visités dans le cadre de ce travail de recherche ont permis de constater *de visu* à quel point les arbres sont vénérés dans le vaudou haïtien. Dans 100% de ces lieux nous avons trouvé un/des arbre(s) décoré(s) et rempli(s) d'objets. Les vodouisants y déposent toutes sortes d'offrandes aux esprits, et y adressent des prières. La présence des arbres dans ces lieux prouve la présence des *loa*et y toucher, ou les abattre, c'est déclarer la guerre aux esprits qui y habitent.

---

[298] *Ibid*., p. 58.

[299] « Dans le Vaudou haïtien, la cérémonie du *boulé-zin* trouve sa signification pleine et entière à travers cette symbolique d'un feu purificateur et régénérateur. Posé sur un réchaud constitué de trois gros clous enfoncés dans la terre, le *zin* est un récipient en métal ou en terre cuite dans lequel on fait bouillir de l'huile (symbole universel de lumière, de pureté et de prospérité) et des offrandes. L'essentiel de la cérémonie consiste à chauffer cette huile jusqu'à ce qu'elle s'enflamme afin de revivifier la force des *lwa* ». *Ibid*., p. 58.

F. Florent a fait le même constat. D'après sa recherche, « certains arbres sont les *reposoirs* des esprits. A l'instar de la civilisation antique gréco-romaine qui avait consacré diverses espèces à ses dieux, chaque *loa* a son essence favorite : le « médecinier béni[300]» est voué à *Legba*, le palmier à *Ayizan* et aux jumeaux *marassa*, l'avocatier à *Zaka*[301], le manguier à *Ogou*, le bougainvillier à *Damballah*, etc. Ces « arbres reposoirs » sont entourés de rondins et habillés de draperies aux couleurs des *loa* qu'ils hébergent. A leur pied sont déposées des offrandes, de la vaisselle brisée[302], des bougies allumées. A leurs branches pendent des cordelettes, des mouchoirs[303], des sacoches. On ne peut les déraciner sans prendre des précautions rituelles particulières, sous peine de s'attirer la colère des esprits, furieux d'avoir été brutalement délogés sans autre forme de procès[304]». Cette description n'exclut pas également l'utilité cosmétique des arbres. Sur la demande des esprits, tels ou tels arbres peuvent être utilisés pour fabriquer certains objets de culte. « Quantité d'arbres sont utilisés pour la fabrication des objets sacrés. Le fruit du calebassier est l'élément principal de *l'asson*, hochet cérémoniel du prêtre, et aussi le récipient où sont servis les aliments destinés aux *loa*. *L'asoto*, le plus prestigieux des tambours de musique vaudou, est sculpté dans le bois du Mahaudème. Présents dans toute la vie du vodouisant, les arbres s'élèvent dans la cour des h*oumforts*, aux carrefours des grands chemins et dans les lieux de pèlerinage[305]».

d. Les pierres-tonnerres

La pierre et la roche constituent un objet de culte significatif dans la culture vaudou, qui fait l'objet d'un grand respect de la part des croyants. Très souvent, elle symbolise la demeure des esprits. Les vodouisants y déposent des offrandes en l'honneur des *loa*. Les grottes représentent pour les fidèles la plus majestueuse demeure des esprits. Ils croient que les grottes sont créées par les *loa*. Les pierres contribuent en grande partie à la sacralisation de certains lieux de cultes. Entre les pierres, les unes sont plus sacrées que les autres. Dans la catégorie des plus sacrées se trouvent les pierres-tonnerres. Pour le vodouisant haïtien, elles sont des pierres spéciales scellées par les esprits lors d'une foudre. Un esprit comme Ogou

[300] De son vrai nom botanique, *Jatropha curcas*, les vodouisants l'appellent *medsiyen beni*. C'est une façon de dire que cette plante a reçu la bénédiction des esprits pour guérir.
[301] Voir divinité vaudou
[302] Briser les vaisselles est présentes dans plusieurs cultures. En Haïti, elle est une pratique courante dans le vaudou haïtien. Il s'agit d'un geste de séparation physique entre le défunt et les vivants. Il traduit aussi un sentiment de profond regret, c'est pour dire que le défunt n'aura plus à partager les moments festifs avec le reste de la famille.
[303] Le mouchoir est un signe d'appartenance à une famille vaudou. Dans le vaudou haïtien, chaque famille est sous la protection d'un loa. La différenciation visible se situe au niveau de la couleur exigée par les esprits protecteurs familiaux, par exemple les familles qui sont sous la surveillance de Kouzen Zaka (esprit vaudou) portent toujours des mouchoirs bleus. Cependant, la couleur des mouchoirs peuvent aussi traduire le degré d'intégration dans le mysticisme vaudou.
[304] *Ibid*., p. 61.
[305] *Ibid*.

Ferraille, selon l'imaginaire vaudou, fait aussi sa demeure dans ces rochers frappés par la foudre, car les vodouisants le considèrent comme le dieu des tonnerres. Dans certains lieux de cultes vaudou on trouve des morceaux de ces pierres comme signe de la présence des esprits du feu et des tonnerres dans ces lieux.

e. Les carrefours

Les carrefours, lieux de culte dans le vaudou haïtien, constituent le lieu de rencontre le plus sûr entre les esprits et les vodouisants. Papa Legba, celui qui est responsable d'établir le lien entre les esprits et les humains, a fait des carrefours sa demeure. Les nourritures ou les offrandes qui lui sont destinées sont dans la majeure partie des cas déposées aux carrefours. Il est aussi appelé *Mèt kalfou*, (« le maître des carrefours »). En Haïti, les carrefours font l'objet de grands étalages gastronomiques. Car les mets déposés au pied de Legba sont vus de tous. F. Florent explique pourquoi les carrefours sont si significatifs dans le vaudou haïtien : « A cause de sa situation à la croisée des chemins, *le carrefour* symbolise pour celui qui s'y trouve le centre du monde, la rencontre avec le destin, le lieu de passage d'un monde à un autre, de la vie à la mort. Dans toutes les traditions, on a dressé aux carrefours des obélisques, des autels, des pierres, des chapelles ; gravé des inscriptions : le carrefour revêt l'importance d'un lieu sacré où l'on pratique des rites, des sacrifices et des offrandes[306]».

3. Eléments religieux et culturels

Parmi les éléments cultuels, on trouve des éléments chrétiens, mais qui ne sont pas employés dans leur signification chrétienne, leur sens est repensé selon la logique vaudou.

a. La Bible

Au cours des visites effectuées dans les lieux de culte vaudou, nous avons remarqué que certains prêtres se servaient de la Bible dans les rituels. Ces prêtres témoignent qu'ils ne peuvent rien faire sans la permission de Dieu, le Grand-Maître. Mais cette utilisation est symbolique et n'est pas liée au contenu biblique : ces prêtres vaudou ne lisent pas leur Bible pour commencer leur cérémonie, mais ils disent - avec la Bible en main (le Nouveau Testament) - : « Au nom du bon Dieu ». D'après eux, ce signe montre qu'ils remettent la journée entre les mains du Grand-Maître. La Bible fait aussi l'objet de certaines superstitions chez les Haïtiens. Des parents préparent des thés faits de pages de la Bible. Ils pensent que boire un thé biblique peut chasser les mauvais esprits chez une personne. D'autres placent la Bible sous l'oreiller le soir afin d'empêcher les mauvais rêves.

[306] *Ibid*., p. 63.

b. La croix

Les protestants haïtiens voient d'un mauvais œil celui qui porte une croix. Ils pensent que celui ou celle qui la porte est un vodouisant car tous les *hougans* portent une ou plusieurs croix. Les lieux de culte sont toujours identifiés par de grandes croix comme les crucifix utilisés dans les cultes catholiques haïtiens. La croix est un élément de culte de très grande valeur dans le vaudou haïtien. Elle est l'emblème de *Baron Samedi* et elle est aussi le symbole des carrefours. Les cimetières haïtiens possèdent un endroit qui s'appelle *baron* où une croix est plantée dans le sol. C'est dans cet espace que les pratiquants déposent les bougies ou les autres offrandes adressées aux morts ou à *Baron Samedi* qui est le dieu des morts. D'autres préfèrent considérer la croix « comme l'image de la croisée des chemins, de la rencontre de l'homme avec son destin. Pendant les cérémonies, le signe de la croix tracé avec de la farine ou d'autres substances, sur les objets, les hommes et les animaux marque leur passage du monde profane dans le monde sacré[307]». Les vodouisants utilisent aussi les chapelets dans leurs cultes. Ils ont le même sens pour eux que la croix.

f. Les chaises, cordes, clous

Les arbres trouvés dans les lieux de cultes vaudou sont environnés de chaises. Ces chaises sont faites en bois et en paille. D'après les témoignages reçus sur place, les chaises, les cordes et les clous ont presque la même fonction. Ces éléments sont disposés par des vodouisants dans ces lieux et veulent dire : « faire asseoir», « clouer », ou « enchaîner » une personne, dans le but d'avoir le contrôle sur quelqu'un. André, un homme rencontré à Boran explique : « J'ai ma fille qui a un fiancé. Je constate que ce dernier voudrait laisser ma fille, je suis venu ici pour le 'faire assoir'. Et à partir d'aujourd'hui, son esprit sera enchaîné et il ne verra que ma fille».

g. Les poupées

Les vodouisants racontent que les poupées sont utilisées pour jeter des sorts aux individus. Les poupées portent malheur, dit-on en Haïti. Les vodouisants pensent que certaines poupées sont une représentation physique des *baka*. On entend par *baka* un esprit maléfique à la disposition de quelqu'un pour faire peur ou pour tuer, selon le désir de son maître. A part les poupées, il y a d'autres représentations des *baka*. Par exemple certains animaux : « ils rôdent dans les bois sous l'apparence d'animaux ou de monstres. Parfois livré sous la forme de nains, le *baka* peut être affecté à la surveillance d'une maison dont il devient le *gad* (garde)[308]».

[307] *Ibid.*, p. 64.

CHAPITRE IX

MIGRATION RELIGIEUSE : VODOUISANTS VERS CHRISTIANISME, CHRÉTIENS VERS LE VAUDOU

La première partie de notre enquête a trois principaux objectifs. Elle se veut tout d'abord une analyse des raisons pour lesquelles certains chrétiens abandonnent le christianisme pour consulter les prêtres vaudou ; ensuite faire un état des lieux des cultes vaudou et s'interroger sur le caractère syncrétique de ces deux cultes au sujet duquel on a pu trouver des explications diverses. On considèrera plus loin le phénomène inverse : les adeptes du vaudou en recherche du christianisme. Le chapitre qui suit tiendra compte des raisons qui incitent les chrétiens à consulter les *houngan*. Il aidera à déterminer dans quelle mesure l'on peut également parler de syncrétisme chrétien comme on le constate chez les vodouisants en Haïti.

A. MIGRATION CHRÉTIENNE VERS LE VAUDOU

1. La lenteur de Dieu

La Bible présente Dieu comme celui qui a la capacité d'être partout à la fois. C'est ce qui fait de lui l'Omniscient. Ces qualités révèlent sa toute puissance et sa capacité d'agir en tout temps, à tout heure et en même temps. Cependant beaucoup de chrétiens haïtiens voient en Dieu quelqu'un qui est très lent à agir. Pour illustrer cet aspect, ils prennent souvent l'exemple de Jésus qui est entré à Jérusalem sur un âne au lieu d'un cheval. Ils citent aussi en exemple la mort de Lazare, où Jésus était venu le 4e jour de son ensevelissement. Beaucoup de chrétiens partagent des doutes à cause du temps que Dieu prend volontairement à agir. Et cela influence fortement ce que nous appelons la migration religieuse en Haïti.

Cette lenteur constatée du côté chrétien touche à plusieurs domaines du quotidien haïtien. Le premier domaine est celui de la maladie. La superstition fait croire qu'il y a des maladies provoquées ou surnaturelles qui ne concernent pas les médecins et qui ne peuvent être guéries que de façon surnaturelle. Parler de guérison surnaturelle revient à penser que celle-ci ne peut provenir que de Dieu et/ou des esprits vaudou. Les chrétiens admettent fermement que Dieu peut guérir les maladies surnaturelles. Il y a même des séances de guérison annoncées par la radio. La radio évangélique « tabernacle FM » de la ville du Cap-Haitien, annonce de temps en temps des séances de guérisons miraculeuses. Ceci entraîne de

[308] *Ibid.*, p. 70.

nombreuses déceptions car il n'y a pas guérison dans tous les cas ou encore le processus est parfois très lent. Les pentecôtistes haïtiens sont les plus concernés par celles-ci et on rencontre surtout cet aspect dans les églises pentecôtistes. Il existe des centres de prière spécialisés en guérison et en miracles. Les évangéliques entrent petit à petit dans cette mouvance pentecôtiste. A travers tout le pays s'érigent des lieux de prières pentecôtistes avec des appellations comme : piscine de délivrance ; puits de Jacob ; piscine de Bethesda, pour ne citer que ceux-là. Certains de ceux qui fréquentent ces lieux de prière et de jeûne déclarent que les guérisons prennent trop de temps pour être effectives, que parfois le cas s'aggrave, alors que chez les vodouisants, ils constatent que les *loa* sont très rapides dans les guérisons. La majeure partie de ceux qui pensent ainsi sont d'anciens vodouisants. Ils ne cessent de comparer le pouvoir de Dieu à celui des *loa* du vaudou. Fredlin explique qu'il avait un enfant malade et que cette maladie pouvait causer la mort de son fils. Il a beaucoup prié pour la guérison, mais en vain. « Mon fils cadet est malade, les chrétiens de mon église ont prié et jeûné avec nous. Nous avons visité presque tous les centres de prière du pays mais tout cela en vain. Mon cousin m'a conseillé d'aller voir un *houngan*. Après tant de réflexions, j'étais obligé d'y aller. En moins d'un mois le garçon était guéri.»

Le deuxième aspect de cette question de la temporalité de Dieu réside dans la façon dont les esprits vaudou accompagnent les vodouisants dans l'acquisition des richesses matérielles. Quand quelqu'un s'engage avec un esprit vaudou dans le but d'avoir des biens matériels, on peut voir de façon rapide que la situation sociale de ce dernier change. Il est vite classé parmi les riches de la société. Nous ne parlons pas ici de la durée de cette richesse ni des conditions liées à cela, mais ce qui est constaté c'est que le but visé est atteint. Cette rapidité tente beaucoup de chrétiens haïtiens. Ils en arrivent même quelquefois à questionner le pouvoir de Dieu et à mettre en question cette théologie de la prospérité[309] qui est en vogue en Haïti. Une théologie qui fait croire qu'être chrétien, c'est être un homme ou une femme prospère. Cependant, la réalité des fidèles au niveau des Églises chrétiennes prouve le contraire. La situation misérable de certains fidèles les pousse à prendre des gages avec des esprits vaudou dans le but d'avoir de l'argent.

[309] La théologie de la prospérité enseigne que les chrétiens doivent être riches, car Dieu est le Dieu de la richesse et de la prospérité. Des évangélistes pentecôtistes sous l'invitation des Églises pentecôtistes haïtiennes ne cessent de faire la promotion d'une telle théologie en Haïti. Cette tendance atteint toute la communauté protestante d'Haïti. L'une des conséquences d'une telle théologie c'est la désorientation qu'elle crée dans l'évangélisation. On ne vient pas à Christ pour avoir la vie éternelle, mais pour être riche et vivre dans la prospérité dans sa vie actuelle.

Jean-Charles a donné sa version de la lenteur de Dieu dans le domaine de la richesse en ce sens : « J'étais un fervent chrétien. Je ne ratais pas mes études bibliques aussi bien que mes services de jeûnes et les réunions de prière de l'église. Tous ces efforts ne pouvaient pas me donner une vie facile. Tout a toujours été difficile pour moi. Un ami m'a conseillé de voir un *houngan* du quartier. J'étais donc décidé à y aller. Bien que cette nouvelle vie est stressante, mon statut social a changé, je ne suis pas la même personne. Dieu est bon mais il est trop lent quelquefois ». Certaines personnes témoignent qu'elles ont trouvé du travail, d'autres suggèrent que leurs champs sont plus prospères car l'esprit des champs ne cesse de leur rendre visite, bien que cela demande une fidélité à la lettre aux esprits. Sinon, on peut tout perdre en un jour.

2. La déception spirituelle

La déception spirituelle est due à une mauvaise expérience faite avec Dieu. Elle a lieu lorsque quelqu'un s'est converti pour recevoir quelque chose de Dieu, et qu'après la conversion rien n'est reçu. Cette déception spirituelle est liée à une mauvaise évangélisation. Beaucoup de chrétiens haïtiens évangélisent par toute une série de promesses fallacieuses et incertaines. Ils oublient que la conversion est l'affaire de Dieu et que celle-ci n'est pas à mettre en rapport avec le fait de recevoir des bénéfices spécifiques. Cette évangélisation se résume ainsi : « convertissez-vous et vos problèmes seront résolus ; acceptez Jésus-Christ et vous serez guéris ; donnez à Jésus la direction de votre vie et vous ne serez plus persécutés ». Ce genre de promesses et tant d'autres sont à la base de cette déception spirituelle que certaines personnes ont mentionnée lors de nos échanges avec elles. C'est ainsi que Françoise raconte ce qui suit : « Mon mari avait une très grave maladie, un pasteur nous a dit que si nous acceptions Jésus dans notre vie, mon mari serait guéri. Effectivement nous avons accepté Jésus dans notre vie et peu de temps après il est décédé. Où est la force de Dieu, où est la guérison de mon mari ? » Donc, la guérison est la motivation de beaucoup de conversions chrétiennes. Les hôpitaux ouvrent leurs portes afin que certains chrétiens puissent prier pour les malades. Beaucoup de personnes sont converties par le biais de ces prières dans les centres hospitaliers d'Haïti. Bien entendu, le problème ne réside pas au niveau de l'évangélisation, mais plutôt au niveau des méthodes employées. C'est une évangélisation reposant sur une logique de rétribution : donnez votre âme à Jésus afin qu'il puisse vous donner la guérison, la richesse ou la paix.

Cette déception résulte aussi d'un manque d'accompagnement spirituel et quelquefois d'une sorte de discrimination dans les Églises chrétiennes. C'est ainsi que Norcius explique sa sortie de l'Église et son retour au monde vaudou. « Avant mon mariage je me suis converti au

christianisme. Bien entendu je n'étais pas vodouisant, juste un non-croyant. Une fois converti, je faisais de mon mieux pour ne pas être un chrétien passif. Un jour, j'étais malade, je ne pouvais pas aller à l'Église. J'ai passé trois mois à la maison. Aucun leader de ma communauté chrétienne ne me rendait visite. Ce qui m'a le plus alarmé, c'est que mon voisin était lui aussi de la même église que moi, il avait à peine une semaine avec une petite fièvre, toute l'église s'était déplacée en masse après un culte pour prier avec lui. Ce jour-là j'étais tellement indigné que j'ai pris la décision de ne plus mettre mes pieds dans une église. Cependant, quelque mois plus tard, je me suis fait vodouisant car je vois chez eux qu'il y a beaucoup de familiarité et qu'il n'y a pas de discrimination».

3. Un manque de modèles

Beaucoup de vodouisants attestent de ce que certains pasteurs protestants vont chez les *houngans* pour s'engager avec les esprits vaudou afin que leurs églises soient remplies de fidèles. Et de l'autre côté, des paroissiens expliquent que certains prêtres catholiques sont aussi des initiés du vaudou. Face à cette réalité, le chrétien est quelquefois tenté de suivre ses leaders, c'est-à-dire de consulter des *houngan* en cas de besoin. Beaucoup sont confus car le christianisme haïtien voit dans le vaudou une religion diabolique, satanique. Cependant, les mêmes personnes qui crient publiquement « non au *loa*vaudou !» au moment des cultes sont parfois ceux qui les sollicitent pour résoudre leur problème. Cette complicité pousse des chrétiens, surtout les plus faibles, à adorer aussi les dieux vaudou. Quelques *houngan*, par manque de professionnalisme ou pour dénigrer les chrétiens, rabaissent ces leaders-là. Ils clament que les chrétiens ne peuvent pas les évangéliser car ce sont les vodouisants qui aident les pasteurs à attirer les gens dans les églises. C'est ainsi que *houngan* Saint-Croix, un vodouisant du Limbé a dit : « Chez moi tout le monde est bienvenu, d'ailleurs je « fais lumière [310]» pour tout le monde, y compris les pasteurs ». Par conséquent, beaucoup de chrétiens ne pratiquent en même temps la foi chrétienne et vaudou que parce que leurs leaders le font également. C'est ainsi que Gaspar explique les raisons de son abandon de l'église : « Mon oncle était diacre à l'église, son leadership était parfait. Tout le monde le respecte. Son sermon est toujours très apprécié par les chrétiens de cette assemblée. Dans le domaine de la spiritualité chrétienne, mon oncle était mon modèle. Je l'ai considéré comme mon conseiller spirituel. Un jour un vodouisant m'a dit que mon oncle avait l'habitude de consulter les *houngan.* Et cet ami m'a promis de me donner des preuves. Effectivement, un jour j'ai découvert que mon oncle n'était pas vraiment un bon chrétien. Dans son jardin, il avait son

[310] « Faire lumière » est un terme utilisé dans le vaudou pour expliquer que le *hougan* peut faire voir ce qui ne fonctionne pas chez quelqu'un.

petit autel avec des poupées magiques et d'autres éléments ayant rapport au culte vaudou. Ce jour fut pour moi le plus terrible de ma vie. Je ne pensais jamais qu'une personne aussi zélée, aussi spirituelle que mon oncle pouvait faire une chose pareille. A partir de ce moment, je n'ai fait confiance à aucun chrétien, surtout à ceux qui s'affichent farouchement contre la religion vaudou, ils sont les mêmes ».

Le témoignage de Gaspar peut aussi être considéré comme une déception spirituelle. Certains chrétiens se sentent trahis par l'attitude douteuse de pasteurs ou de prêtres. Parfois, des fidèles font l'objet de sanctions dans les églises pour avoir envoyé quelqu'un ou être allé directement chez un *houngan*. Il y a des cas où les gens qui sanctionnent sont aussi ceux qui ont l'habitude de solliciter l'aide d'un prêtre vaudou. Lorsque les fidèles sont au courant de cette tricherie spirituelle beaucoup d'entre eux délaissent alors l'église pour se faire vodouisants, ou bien ils pratiquent les deux cultes en même temps.

B. MIGRATION DU VAUDOU VERS LE CHRISTIANISME

D'autres raisons expliquent la fréquentation des cultes vaudou par certaines personnes : le désir de se marier et d'avoir des enfants, aussi bien que le désir de protection se trouvent aussi à la base de ces consultations. De l'autre côté, certains délaissent le vaudou pour se faire chrétiens. Nous avons repéré plusieurs facteurs qui sont à la base de cette désaffection.

1. La peur d'être mangé par les *loa*

Les esprits vaudou sont parfois très intolérants. C'est pourquoi, le vodouisant vit avec la peur perpétuelle qu'un esprit décide de lui enlever la vie. Mourir dans le vaudou est très complexe, surtout à cause de la croyance en la zombification : celui qui est mort à la suite d'une rébellion ou d'une désobéissance contre un esprit sera puni sévèrement dans sa nouvelle vie de zombi. Dans cette nouvelle vie, il sera sous le contrôle de son maître. Le maître peut être celui qui l'a tué ou celui qui l'a acheté. Le zombi sera appelé à travailler ou à surveiller les champs de son maître.

Pour échapper à cette souffrance physique et spirituelle, beaucoup de vodouisants se convertissent au christianisme avant leur mort. Car à cette étape de leur vie, ils pensent que c'est seulement Dieu qui peut les délivrer de la puissance du diable. En effet, dans le vaudou le salut du vodouisant n'est jamais assuré. Zombifier une personne n'est pas seulement le résultat d'une mauvaise vie sur terre, c'est aussi pour le vodouisant malfaisant une façon de prouver sa capacité, son pouvoir de dominer la nature, de dominer les autres. Nos enquêtes montrent qu'il y a toujours une sorte de lutte entre certains *bocor*, des *houngan* malfaisants,

dans l'intention de contrôler le corps et l'esprit des gens enterrés. Les témoignages attestent que les corps des chrétiens sont protégés dans les cimetières d'Haïti.

Des *hougan* convertis au protestantisme témoignent qu'ils n'avaient pas de pouvoir sur le corps des chrétiens. C'est ainsi que l'ancien *houngan* Josma affirme avoir été très choqué lors d'une tentative de zombifier un chrétien : « J'étais en train de faire des procédés pour voir de quelle façon je pourrais enlever quelqu'un au cimetière, car ce dernier ne m'avait pas respecté de son vivant. En faisant mes interpellations j'entendais une voix comme celle d'un grand tonnerre, j'avais toute de suite l'impression que j'étais entouré d'une grande armée. C'est ainsi que je courais. Je perdais tout contrôle, j'ai donc failli être percuté par un camion. Depuis lors je respectais les partisans de Christ. Quelques jours plus tard, je me faisais chrétien ».

Dans les milieux populaires haïtiens, surtout chez les vodouisants, on chantonne souvent ce refrain : « *lè m mouri ala baton ya ban mwen* », « quand je meurs on va beaucoup me fouetter ». Cet air prouve combien est immense la peur des serviteurs et des servantes des esprits vaudou. Cette peur est à la base de plusieurs conversions au christianisme.

2. Pour s'assurer d'une cérémonie religieuse

L'Haïtien attache de l'importance aux cérémonies religieuses. Il souhaite toujours que son mariage ou ses funérailles aient lieu dans uneÉglise, quelle qu'elle soit. Le mariage est un facteur important dans la société haïtienne. On voit d'un très mauvais œil les personnes vivant en concubinage. Beaucoup de fidèles protestants sont donc sanctionnés par l'Église à la suite d'une union libre. Tous les jeunes rêvent d'un mariage célébré dans une église quelconque. Le vaudou est perçu comme une religion où il y a moins de gens mariés. Du point de vue social, l'union libre ou le concubinage est l'un des traits caractéristiques du vaudou. Cependant beaucoup de vodouisants pensent se marier un jour. Bien que le culte vaudou soit reconnu par l'État haïtien, bien que les mariages célébrés dans le vaudou soient légaux, cela n'empêche pas que les vodouisants qui désirent se marier veulent toujours que leurs mariages soient célébrés dans une église chrétienne.

Il arrive aussi que certains parents, surtout ceux qui ont plusieurs filles, décident de ne pas se convertir avant que leurs enfants ne soient mariés. Car si un jeune garçon est fiancé avec l'une de leurs enfants et qu'il pense la quitter sans se marier avec elle, les parents peuvent le tuer pour avoir déshonoré ou osé décevoir la famille. A côté de cela, il y a aussi des fiancés qui exigent la conversion au christianisme de leur compagne vodouisante. Ces

derniers pensent que sans cette conversion le mariage ne sera pas possible. Ils sont intéressés par le christianisme uniquement pour assurer le mariage.

Les funérailles sont aussi un élément très important qu'il faut prendre en considération dans le cadre de l'abandon du vaudou au profit du christianisme. En Haïti, les lieux des funérailles sont très significatifs pour la famille du défunt. C'est une honte pour la famille si les obsèques n'ont pas lieu dans une église quelconque. Pour ne pas affliger davantage les familles, le mourant s'oblige avant sa mort à demander à une Église de prier pour lui afin que ses obsèques aient lieu dans une assemblée chrétienne.

3. Pour un travail

Le christianisme haïtien est très présent dans le pays à travers les actions sociales. Les meilleures écoles et universités, les meilleurs hôpitaux sont l'œuvre des chrétiens. Souvent, pour avoir un emploi dans l'une de ces institutions, l'on demande que les postulants soient chrétiens. Donc, le vodouisant qui veut y travailler est obligé de changer son statut religieux pour devenir chrétien, même si c'est uniquement pour obtenir le poste. Cette forme de conversion par intérêt a des conséquences. Les gens sont chrétiens certes mais quand ils ont des problèmes, avant même de prier, ils vont directement chez un *houngan*. La perte de l'emploi mettrait automatiquement fin à la pratique chrétienne puisqu'il ne s'agit que d'un changement de façade et non d'une vraie conversion au sens chrétien du terme.

4. Pour se venger plus facilement

Les chrétiens haïtiens croient que seul le sang de Christ peut libérer quelqu'un du joug du diable. C'est pourquoi des vodouisants viennent à Christ afin qu'ils puissent être libérés des exigences des esprits vaudou. Cependant, d'autres vodouisants profitent de la fraternité chrétienne pour se venger de quelqu'un. Par exemple, si un vodouisant s'est mal entendu avec un autre, pour être en paix, il se convertit au christianisme. L'autre, pour se venger, cherche à être plus près de lui. D'après nos enquêtes, la meilleure façon consiste à ce qu'il se convertisse lui aussi. Mais il s'agit ici d'une conversion voilée. L'Église organise de temps en temps des activités visant à familiariser ses membres. Le « vivre ensemble » est un point fort de l'Église haïtienne. Certains vodouisants profitent de cette communion fraternelle pour essayer de trouver le lien le plus proche avec une personne (qui est membre de cette assemblée) avec qui ils avaient un problème dans le passé, tout cela dans le but de se venger. Ils font semblant d'être chrétiens par intérêt.

5. Sur la demande d'un *houngan*

Il faut noter ici le caractère thérapeutique du vaudou haïtien. Les *houngan* sont aussi considérés comme des « médecins-feuille », parce qu'ils utilisent beaucoup les feuilles de la nature pour guérir des malades sous le contrôle des esprits. Qu'il s'agisse d'une maladie provoquée ou non, le temple vaudou a quelquefois joué le rôle d'hôpital. Mais dans les cas où ni les *houngan*, ni les vrais médecins ne peuvent rien faire, et où tout semble perdu, les *houngan* ont l'habitude de dire aux patients de se convertir au christianisme, afin de voir si le Dieu des chrétiens peut faire un miracle. D'un autre point de vue, certains *houngan* envoient leurs enfants à l'église sous prétexte qu'ils ne veulent pas que leurs enfants pratiquent le vaudou. Ils pensent que c'est à eux seuls d'assumer les conséquences découlant des pratiques vaudouesques et non à leurs enfants.

6. La puissance des chrétiens

Presque tous les haïtiens ont peur de l'enfer. Certains évangélistes ont profité de cette frayeur pour présenter, lors des campagnes d'évangélisation, un évangile les invitant à se convertir pour échapper aux flammes de l'enfer. Ne voulant pas aller en enfer, certains vodouisants viennent à Christ.

La puissance des chrétiens revendiquée par des vodouisants malfaisants convertis au christianisme est aussi un des facteurs déterminant la migration du vaudou vers le christianisme. Il est à préciser que la culture haïtienne accorde une place spéciale aux activités nocturnes. La nuit les enfants jouent, ils font la ronde du soir tout en blaguant, et les aînés racontent des histoires aux plus jeunes. Mais, il y a des heures de la nuit au cours desquelles les enfants n'ont pas le droit d'être en dehors de la maison. Les parents aussi doivent être à l'intérieur car, dit-on, il y a des loups-garous dans les rues.

En Haïti, quand on parle de loup-garou, cela fait directement référence au secteur vaudou. Notre enquête montre que l'une des conceptions qu'on a du vaudou d'Haïti, c'est que tous les vodouisants sont des loups-garous. Le loup-garou est un homme ou une femme qui prend la forme d'une bête (chien, chat, cheval, tigre…) pour manger sur son passage des humains ou les utiliser à d'autres fins. C'est en ce sens que le frère Dodo raconte : « j'étais un franc-maçon et vodouisant à la fois. Il y a une jeune protestante du quartier qui nous empêchait de faire nos interpellations à cause de sa persévérance dans la prière. Sa prière constante constitue une barrière pour nous. Les *loa* ne veulent pas venir car ils ont peur de la puissance de cette jeune protestante. Un jour, j'ai décidé de tuer cette jeune fille. Je voulais avant tout la transformer en une ânesse afin de la faire souffrir avant de lui donner la mort. Entré chez elle tandis qu'elle dormait, je sentais la présence d'une force au-dessus de la

mienne. Je me sentais tout à coup troublé. Tout à coup un feu venant de nulle part me dévorait. Mes prières vaudou étaient donc inutiles face à la puissance spirituelle de la jeune fille. Sur place je remis ma vie entre les mains du Dieu de cette chrétienne ».

7. Distance des *loa*

La question de la lenteur de la divinité est aussi constatée dans le milieu vaudou en Haïti. Beaucoup de vodouisants se sont fait chrétiens parce qu'ils constatent que Dieu est plus rapide que les *loa* dans le cadre de la prise d'une décision ayant rapport à la vie du vodouisant. La conception vaudou de Dieu place les *loa* entre les humains et Dieu. Cela veut dire que les esprits ne sont pas toujours présents. Ils interviennent sur demande. Selon l'endroit où il était lors de l'interpellation, l'esprit en question peut mettre des heures avant d'apparaître. Arrivé sur place, si le vodouisant est mort ou a subi un sort quelconque, l'esprit dit : « Si j'avais été sur place cela n'aurait pas pu se passer ainsi ». Hector Champagne fut un grand magicien haïtien. Il devint ensuite pasteur protestant. Sa décision de devenir chrétien est due à cette lenteur qu'il a constatée chez les *loa* vaudou. Alors qu'il était en danger de mort dans une loge maçonnique, il a fait toutes les interpellations possibles. Il a cité le nom de tous les *loa* qui avaient l'habitude de le protéger, mais cette fois-ci en vain. Finalement il a pensé à Jésus. Hector Champagne raconte que quand il a déclaré « Jésus sauve-moi », sur le champ il a été hors de danger.

Plusieurs vodouisants évoquent une expérience comparable. Pour jouir de la présence de Dieu, ils sont obligés de se faire membres d'une Église chrétienne, particulièrement d'une Église protestante. Car lors des croisades d'évangélisation, les protestants haïtiens affirment que Dieu est avec eux chaque jour et tous les jours. D'anciens vodouisants convertis au christianisme témoignent de la différence qui existe entre Dieu et les esprits vaudou en ce sens : les nouveaux-nés spirituels se sentent plus en sécurité dans les Églises que dans le vaudou. Certains de nos enquêtés rapportent qu'ils éprouvaient une grande soif spirituelle qui les a poussés à entreprendre diverses expériences religieuses. Au terme de leur quête, ils ont finalement décidé de dire oui à Jésus afin d'avoir une sécurité spirituelle garantie.

CHAPITRE X

RELATIONS CONFLICTUELLES ENTRE LE VAUDOU ET LE CHRISTIANISME EN HAÏTI

Ce présent chapitre se donne pour objectif de mettre en lumière les relations entre les chrétiens et les vodouisants. Ce sera une façon de prendre la mesure des caractères conflictuels entre les deux religions. Car la rencontre du vaudou et du christianisme haïtien n'est pas chose facile. Les chrétiens ont toujours cherché à faire valoir la véracité de la doctrine chrétienne par rapport au vaudou. Les vodouisants, de leur côté, cherchent à légitimer la croyance aux esprits. Cette quête de justification doctrinale est l'une des causes des conflits entre le christianisme et le vaudou en Haïti. On verra que cette crise dépasse largement la question de la doctrine religieuse car elle imprègne tout le quotidien haïtien. Les rivalités entre le vaudou et le christianisme influencent très largement la mentalité des Haïtiens. La méfiance, l'irrespect de la personne de l'autre, la superstition, la mentalité pré-technique, (c'est-à-dire l'ignorance des méthodes techniques et scientifiques dans le processus de développement du pays sous prétexte que le pays peut être développé soit par une opération miraculeuse de Dieu ou par la faveur des esprits vaudou), l'individualisme et le mépris de la culture sont parmi les effets des rivalités religieuses haïtiennes. Ce chapitre propose une étude historique, analytique et théologique de la rencontre entre ces deux religions tout en mettant en avant les éléments antagonistes de cette rencontre.

A. PANORAMA DU CONFLIT CHRÉTIEN/ VODOUISANT

1. Par rapport à l'histoire

La relation conflictuelle entre le vaudou et le christianisme ne date pas d'hier. Elle pourrait remonter aux premiers moments de la cohabitation religieuse dans l'île. Les colons ont imposé leur religion aux esclaves, de ce fait a commencé à naître un rapport de force entre les deux expressions religieuses. Le rôle du christianisme à l'époque était de maintenir l'esclavage par la conversion des esclaves au christianisme. Car pour les esclaves chrétiens, l'obéissance à leurs maîtres était l'une des conditions pour éviter l'enfer. Les esclaves voyaient en Dieu (le Dieu des blancs) un dieu méchant, impitoyable et injuste. Les prêtres catholiques de leur côté considéraient les esclaves comme des rebelles et des sorciers. La question de la liberté religieuse du côté des esclaves n'existait pas. Le Code Noir obligeait tous les habitants de la colonie à être chrétiens. La moindre manifestation du culte vaudou par les esclaves entraînait leur mort ou l'amputation d'une partie du corps. Cette pression

religieuse des colons et la résistance des esclaves ont posé les jalons du rapport conflictuel entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti.

Dès son entrée en Haïti et ceci jusqu'à maintenant, le vaudou était perçu comme la religion du diable. Tout ce qui relève du vaudou est sujet à diabolisation. André Corten, en paraphrasant Habermas définit la diabolisation comme « le fait de transformer, au sens propre ou au sens figuré, des acteurs de la société en force du mal personnifiée par un être avec lequel toute conciliation est, par essence, impossible et condamnable. La diabolisation perturbe donc nécessairement une conception procédurale de la démocratie qui considère que la discussion est possible et nécessaire pourvu que certaines règles de procédure soient respectées[311]». Corten croit que ce sont les campagnes chrétiennes d' « anti-sorcellerie » de 1898 et 1941 qui ont introduit dans la culture populaire la diabolisation du vaudou[312]. Cette chasse aux sorciers a classé tous les vodouisants fils du diable. Plus tard notre enquête donnera quelques précisions à ce sujet. Toutefois, il faut retenir que la seconde expression conflictuelle entre le vaudou et le christianisme se situe à ce niveau : le vaudou est la religion de Satan.

Dès l'époque coloniale le catéchisme avait déjà établi la distinction entre la religion du Christ et celle de Satan. Corten ajoute que « malgré la surenchère autour du personnage de Satan dans les catéchismes, les cantiques, les sermons, spécialement dans les campagnes d'Haïti, Satan n'est pas considéré à la manière occidentale : si Dieu, lui, est essentiellement bon, il laisse les hommes tranquilles, mais Satan peut toujours nuire aux hommes[313]». Les fils de Satan (les vodouisants) sont aussi nuisibles que leur père. Cette conception est à l'origine de tous les conflits entre chrétiens et vodouisants. Car entre Dieu et Satan il n'y a pas d'union possible, ce sont deux êtres éternellement opposés. Le chrétien vit avec l'idée que Satan est son principal ennemi. Donc, il paraît vraiment absurde pour les chrétiens d'avoir une bonne relation avec les enfants de Satan. Le vaudou est-il effectivement la religion du diable, ou s'agit-il d'une autre forme de manifestation du satanisme ? En tout cas, cette attitude conflictuelle a engendré beaucoup de conséquences sur la vie socio-religieuse des haïtiens. Elle accentue en grande partie le flux syncrétique entre les deux religions et favorise aussi leurs interactions. Pour Corten, « avec la désolation, la diabolisation excède le champ religieux sans pour autant permettre de clôturer un champ politique. La voix de la fatalité devient celle de Satan. Avec cette campagne s'introduit nécessairement une certaine

[311] H. JÜRGEN, *De l'éthique de la discussion*, Paris, cerf, 1992., cité par A.CORTEN, *Misère, religion et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 2001, p. 44.
[312]*Ibid*.
[313]*Ibid*.

temporalité mais une temporalité confuse car il s'agit encore d'une histoire de sorcellerie et contre sorcellerie[314]».

2. Par rapport aux alliances entre le catholicisme et l'État haïtien

Dans notre présentation historique du vaudou haïtien, nous avons mis en exergue qu'il s'agissait d'une religion de résistance que l'on a essayé d'éliminer de la terre d'Haïti. Toutefois, le vaudou demeure l'expression religieuse la plus intégrée. Malgré la férocité à l'oeuvre contre le vaudou entre les années 1898 et 1941, cela ne peut pas être comparé aux persécutions religieuses des années 60. P. Deslile présente un tableau très sombre de cette réalité : « Le clergé catholique développe […] tout un discours dévalorisant sur le vaudou. Il dénie aux croyances haïtiennes le titre de religion et les enferme dans la catégorie des simples superstitions. Il les considère d''ailleurs comme des persistances d'autant plus scandaleuses que le pays lui apparaît comme une terre de tradition catholique[315]».

Le catholicisme de l'époque considérait quasi tous les éléments culturels et folkloriques haïtiens comme du vaudou, le tambour et la danse notamment qui sont des éléments déterminants dans le quotidien haïtien. Toutes ces choses étaient diabolisées par l'Église. Avec l'arrivée du protestantisme en 1916, on a continué à considérer comme profane et païen tout ce qui relevait de la culture haïtienne. Pour montrer la gravité de la situation, Deslisle reprend un passage de A.S.M.M., 17-6, lettre du Père Ruppin, Saint-Louis du Nord, 1er mars 1872 :

> Mais les accusations les plus terribles portées contre le vaudou concernent les sacrifices humains ou l'anthropophagie. En septembre 1861, le Père Pascal évoque les horreurs qui se commettent dans ces réunions diaboliques. Il affirme que les adeptes du vaudou, joignant la cruauté à l'impiété, emploient le sang humain, obtenu par l'assassinat secret, pour arroser les objets de leurs superstitions sacrilèges. En mars 1866, un autre religieux du Saint-Esprit avance que plusieurs centaines de victimes sont annuellement immolées, mais que ces crimes sont dissimulés afin de ménager le pays dans l'opinion du monde entier. Certains ecclésiastiques font référence à des faits précis. Ainsi, en mars 1872, le Père Ruppin note que deux enfants ont récemment été sacrifiés dans les montagnes dominant Port-de-Paix. Il ajoute que la couleuvre adorée par les adeptes du vaudou dissimule, comme au Paradis terrestre, la figure du diable[316].

3. Par rapport à l'ego religieux des croyants des chrétiens

Il est courant d'admettre qu'en Haïti les chrétiens protestants sont les plus intolérants par rapport au vaudou. Même si la constitution amendée de 1987 réduit quelque peu les marges de manœuvre des vodouisants, ils constituent une frange relativement importante dans la société haïtienne. Il faut y ajouter une influence sociale et culturelle qui n'est pas à négliger.

---

[314] *Ibid*., p. 45.
[315] P. DELISLE, *Le catholicisme en Haïti au XIX siècle : Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Paris, Karthala, 2003, pp. 83.
[316] *Ibid*., p. 84.

Sur tout le territoire national, la date du 1er novembre est connue comme celle suscitant les plus grandes festivités vaudouesques et catholiques. Comme on peut le lire dans un article de la radio Vision 2000, la « fête des Guédés » est typique de la religion vaudou en Haïti[317]. Dans la mythologie vaudou, les guédés représentent les esprits de la mort. Là où l'Eglise catholique commémore les saints et les défunts, les vodouisants organisent des cérémonies en vue de célébrer leurs dieux de la mort.

Partons pour notre réflexion d'une situation concrète qui illustre l'opposition croissante de groupes protestants évangéliques. Aussi incroyable que cela puisse paraître, c'est dans une telle ambiance et dans un tel contexte que des chrétiens protestants d'orientation évangélique ont choisi de prêcher la bonne nouvelle aux vodouisants ce 1er novembre 2011. Et dans quel endroit ? Au cimetière de Port-au-Prince. Cela fit scandale. Des journalistes de toutes parts se rendirent au rendez-vous pour être témoins d'un tel événement. « La guerre a été ouvertement déclarée le jour de la fête des morts à Port-au-Prince. Dans la matinée du 1er novembre, une grande quantité de gens, vêtus de blanc et de noir, avec Bible en main et chants d'espérance, ont défilé dans les rues de la capitale […]. Vers onze heures du matin, la foule de protestants s'est rendue au cimetière de Port-au-Prince. Elle chantait son sauveur, prêchait et invitait les divers participants à la fête des morts à se repentir, à adopter le Christ comme sauveur personnel. Le public de curieux, suivi par des journalistes haïtiens et étrangers, les a accompagnés depuis les différents couloirs que les tombes imposent pour arriver sur celle de «Grann Brigite[318]» et de « Baron samedi », bastion des guédés[319]. C'est à ce moment que les « envoyés du Christ » ont investi l'espace, chantant avec ferveur, priant, tentant en vain de porter les participants à laisser « les morts ensevelir les morts », et que l'attaque a commencé. Les guédés, se sentant offusqués et perturbés dans la pratique de leur rituel, ont choisi instantanément de riposter. Rapidement, ils se sont rempli la bouche de pimentade, d'alcool et d'autres produits aux saveurs piquantes qu'ils soufflèrent sur les croyants évangéliques. Ils les ont arrosés de café et d'autres produits utilisés au cours de ces incantations. Au fur et à mesure que les protestants prêchaient leur bonne nouvelle, les adeptes de « Baron samedi et de Grann Brigitte » les assaillent[320] ». Nous voyons ici que ces protestants ne font pas la différence entre le lieu de culte vaudou et celui des chrétiens et

[317] Haïti/culture, 1er et 2 novembre, les haïtiens ont commémoré la fête des morts, [en ligne], page consultée le 15 mai 2014, elle est disponible sur http://radiovision2000haiti.net.
[318] Divinité vaudou.
[319] Divinité des morts dans la religion vaudou.
[320] J. A. JEAN BAPTISTE, « Les guédés insultés par les protestants à Port-au-Prince », [en ligne], page consultée le 15 mai 2014, elle est disponible sur http://lematinhaiti.com

empiètent sur les lieux de l'autre religion. Il s'agit d'une provocation très grave de la part des chrétiens, inutile, qui donne une image de tout le protestantisme haïtien.

Dans le cadre de notre enquête, nous avons assisté à une fête champêtre traditionnelle et culturelle haïtienne, appelée fête patronale. Cette dernière réunit chaque année d'un côté les fidèles catholiques, et de l'autre côté les vodouisants. Ce 28 juin 2013, la place d'armes de la ville du Limbé était en liesse. Les vodouisants faisaient leurs interpellations. Au rythme du tambour, les vodouisants chantaient et dansaient devant le saint patron de la ville qui a son double dans le monde vaudou. Tout à coup un groupe de protestants est arrivé. Ces personnes chantaient et dansaient en proclamant Jésus-Christ aux pèlerins. Personne ne pouvait entendre ce qu'ils disaient mais ils faisaient de leur mieux pour pénétrer de plus en plus au milieu des vodouisants. Ces chrétiens lancèrent ensuite des slogans anti-vaudou. D'après ce que l'on a constaté ce jour, il ne s'agissait pas d'évangélisation, mais d'une provocation car le moment et le lieu ont été très mal choisis.

Nous fûmes encore témoin d'une situation conflictuelle. Un groupe d'évangélisation à Limbé, connu sous le nom des amis de Jésus, avait décidé un jour d'aller au cimetière pour arracher la croix du Baron samedi. Comme on l'a dit, il y a une croix à l'entrée de chaque cimetière public mais celle-ci fait partie des attributs du culte vaudou. Les vodouisants viennent de temps en temps y faire des demandes. Les jeunes chrétiens du groupe « Les amis de Jésus » voulaient à tout prix enlever cette croix du cimetière. Cette manifestation religieuse suscita un tel conflit entre ces chrétiens et les vodouisants que sans la présence de la police cela aurait pu se terminer en un bain de sang.

Ces attitudes sont confirmées dans un article publié sur le site forum Haïti: « Après le séisme du 12 janvier 2010, une cérémonie vaudou a été organisée à la mémoire des victimes. Selon la police nationale d'Haïti, un pasteur a exhorté ses fidèles à attaquer la cérémonie, dans le bidonville de Cité Soleil à Port-au-Prince. Une foule composée de plusieurs centaines de protestants ont alors jeté des pierres sur les adeptes du vaudou, provoquant de nombreuses blessures parmi ceux-ci. En revanche, Max Beauvoir (chef du vaudou haïtien) a déclaré : « ça va être la guerre, la guerre ouverte », et s'est déclaré peiné de devoir faire cela au moment où tout le monde souffre, puis il a ajouté si c'est cela qu'ils veulent, ils l'auront[321] ». Cet état des lieux du rapport vaudou/christianisme en Haïti montre à quel point les fronts se raidissent : pierres d'un côté, promesses de guerre religieuse de l'autre. Ce tableau sombre du rapport

[321] Metrople, « Haïti, le chef vaudou Max Beauvoir promet la guerre », [en ligne], page consultée le 27 mai 2014, elle est disponible sur http://www.forumhaiti.com

interreligieux en Haïti laisse présager des rapports bien plus conflictuels dans l'avenir, risquant d'imprimer des divisions plus profondes à la société.

B. ÉTUDES DE CERTAINS CAS PARTICULIERS DE RAPPORTS CONFLICTUELS ENTRE CHRISTIANISME ET VAUDOU (CHEZ LES CHRÉTIENS)

1. Cas d'une annonce

En Haïti, par défaut de communication, on utilise souvent des groupements organisés pour faire passer des messages dans le cadre d'une sensibilisation quelconque. Dans les endroits les plus éloignés, par exemple, l'on envoie ce genre d'annonces aux églises aussi bien qu'aux *houmfort*. Avec notre enquête, nous avons voulu tester le niveau de tolérance au niveau des églises et des *houmfort* par rapport à une annonce envoyée dans un péristyle par un pasteur ou envoyée dans une église par un prêtre vaudou. Pour les chrétiens la question a été celle-ci : *Quelle serait votre réaction si un hougan envoyait un message à votre église annonçant ceci: « le hougan Untel invite toute la communauté à un séminaire de formation sur (le sida par exemple) à un temple vaudou de la zone » ?* 500 pasteurs protestants ont donné leur avis à propos de la situation. Les réponses varient en fonction de la formation des pasteurs, de leur appartenance religieuse et de leur résidence géographique. Les graphiques suivants résument la situation.

Niveau de tolérance des églises protestantes par rapport au vaudou à propos d'une annonce de sensibilisation

Réponses proposées aux pasteurs	Je faispasserl'annonce	Je ne fais pas passer l'annonce	Neutre
Réponses des pasteurs	18%	73%	9%

Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

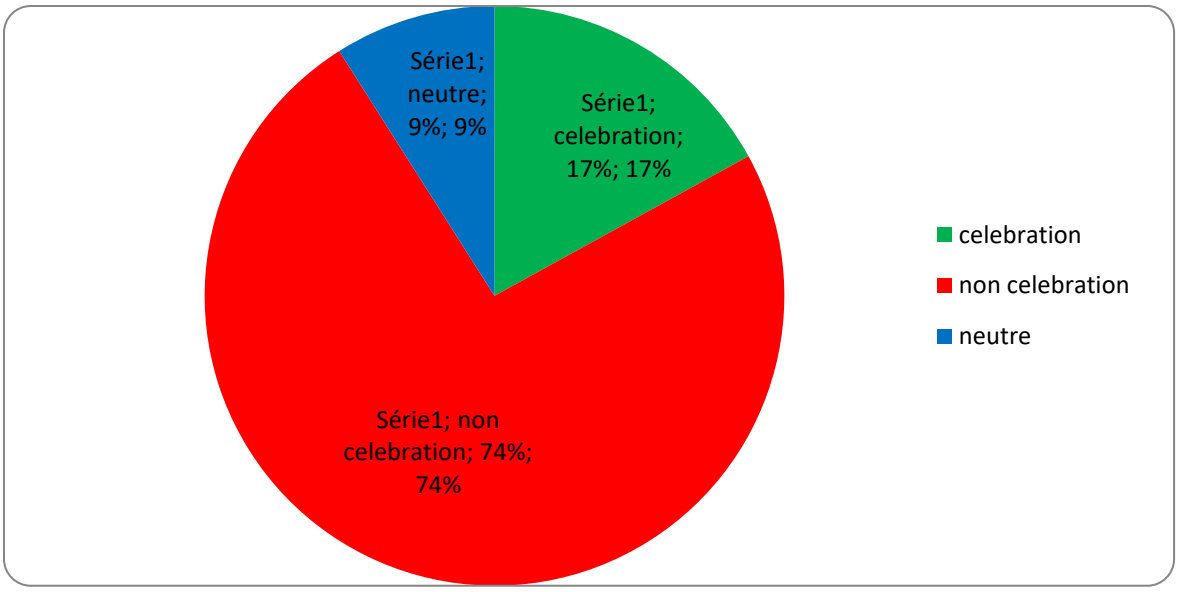
D'après les données recueillies, 73% des pasteurs haïtiens n'admettent pas qu'un hougan diffuse une annonce dans leur assemblée. D'après eux cela pourrait faciliter la participation des chrétiens à une activité vaudou. Quelle que soit la nature de l'annonce, quelle que soit l'importance de l'activité en question, même pour une campagne de lutte contre le sida, ces pasteurs-là n'admettent pas que le nom d'un *houngan* soit cité à l'église, et acceptent encore moins de laisser les chrétiens fréquenter un temple vaudou. 18% des pasteurs protestants haïtiens affichent une certaine tolérance vis-à-vis des activités séculières par rapport au vaudou. Ils acceptent que leurs fidèles puissent participer à des formations sur la santé et sur des sujets qui n'engagent pas la croyance religieuse des gens. Pour eux le

houngan peut envoyer son annonce en temps voulu, pourvu qu'elle relève du secteur sanitaire et social. 9% des pasteurs ne veulent pas donner d'avis sur la question.

2. Choix d'un vodouisant comme témoin d'un mariage chrétien

Dans la société haïtienne, obligation est faite aux futurs mariés de choisir deux témoins : une femme et un homme. Ces personnes doivent être majeures. Les pasteurs demandent aux fiancés de choisir des témoins chrétiens. Normalement il peut y avoir des variations par rapport à des facteurs familiaux etc. Il y a des pasteurs qui sont très stricts à ce sujet. Notre enquête a fait aussi mention de ce facteur dans le cadre de l'étude des conflits entre les vodouisants et les protestants. Les propos recueillis font l'objet du graphique suivant.

Possibilité d'avoir un vodouisant comme témoin de mariage



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

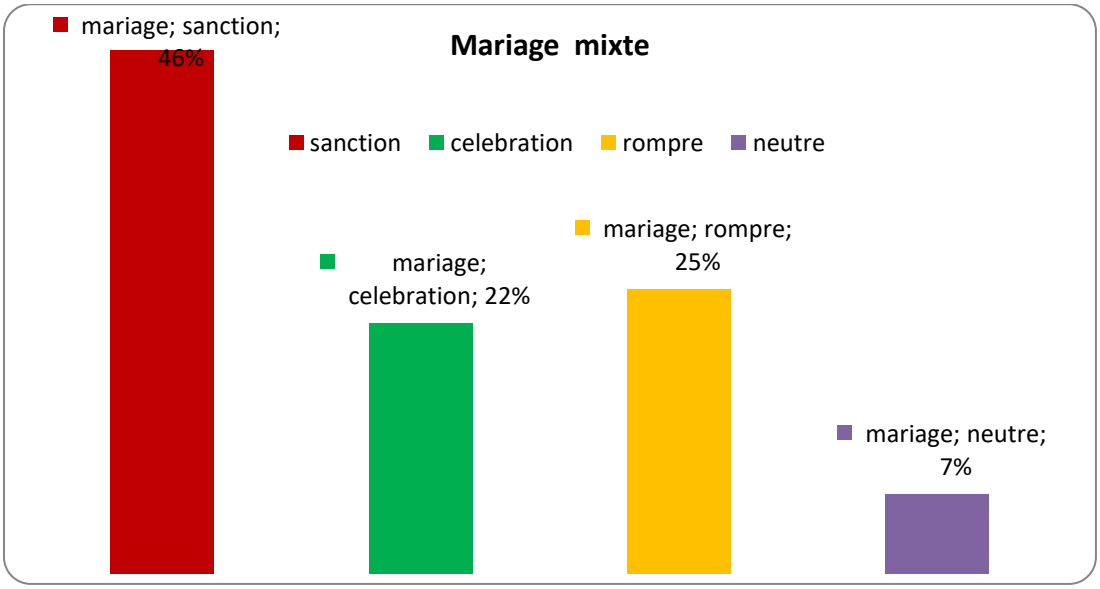
La question à laquelle ces leaders chrétiens devaient répondre était celle-ci *: Un couple de l'Église va se marier. Les fiancés vous disent que les témoins de leur mariage sont des vodouisants. Acceptez-vous de célébrer le mariage avec ces témoins?* A partir des données recueillies, nous constatons une nouvelle fois que la nature du conflit vaudou/christianisme en Haïti n'est pas seulement d'ordre religieux, mais tout autant social. 74% des pasteurs protestants haïtiens n'acceptent pas que leurs fidèles puissent avoir des témoins vodouisants à leur mariage. Ils affirment que les conseils que ce témoin vodouisant prodiguera aux mariés n'auront aucun fondement et que le cas serait encore plus grave s'il s'agissait d'un prêtre vaudou. Car, disent-ils, les « serviteurs de Satan » ne doivent pas pénétrer dans l'église. 17% des pasteurs disent être d'accord que le témoin soit vodouisant. Car le mariage est la fête des époux, pas celle de l'Église. Ils mettent aussi l'accent sur la

relation professionnelle ou familiale que les futurs mariés entretiennent avec les témoins choisis. 9% affichent une neutralité à propos de cette question.

3. Mariage mixte (chrétien/vodouisant)

Le problème du mariage ne se résume pas uniquement à un choix de témoins. Il est bien plus grave quand le jeune garçon ou la jeune fille veut épouser un vodouisant ou une vodouisante. Plusieurs cas de figure se présentent : le fidèle peut être sanctionné, le mariage pourrait ne pas être célébré à l'église, ou du moins le pasteur peut conseiller au jeune chrétien de rompre sa relation avec l'autre, tout en lui conseillant de choisir une personne de son église. Le tableau suivant retrace la position des pasteurs haïtiens sur ce sujet. La question posée était celle-ci : *Un (e)jeune de l'Église vient vers vous pour dire qu'il (elle) va se marier à un (e) vodouisant (e), Quelle serait votre réaction à l'endroit de ce fidèle ?*

Possibilité de célébration d'un mariage entre un vodouisant et un chrétien dans une église



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Il est à constater ici que 46% des pasteurs optent pour une sanction au cas où leur fidèle accepterait d'épouser un vodouisant. Certaines interviews révèlent que ces pasteurs sont aussi catégoriques parce qu'ils ont l'habitude d'enseigner aux chrétiens à ne pas du tout fréquenter les vodouisants. Il n'y a aucun rapport « entre les ténèbres et la lumière » affirment-ils, pas de relation possible entre l'église et le monde considéré comme païen ! Ils sont très catégoriques et beaucoup affirment qu'ils préfèreraient démissionner plutôt que de célébrer un tel mariage. 25% affirment qu'ils conseilleraient aux jeunes chrétiens de rompre

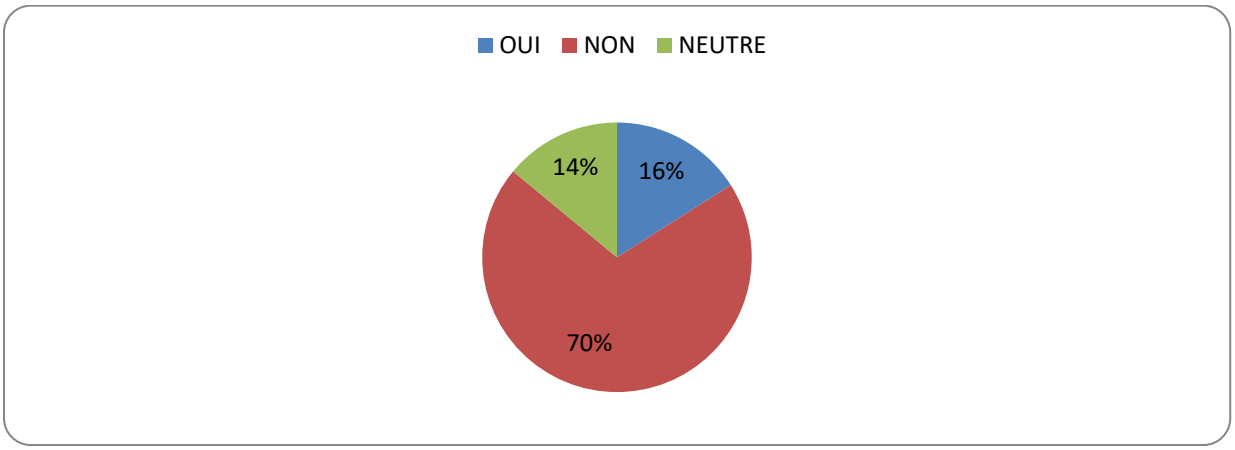
toute relation amoureuse avec les vodouisants durant les fiançailles. Leurs arguments sont identiques à ceux du premier groupe, à savoir qu'il n'y a pas de relation possible entre les enfants de Dieu et ceux du diable. Pour 71% des pasteurs, la tolérance est impossible dans ce domaine.

22% des pasteurs sont toutefois d'avis contraire. Bien qu'ils prennent des positions un peu semblables à celles des pasteurs réfractaires, ils ajoutent cependant que le mariage est une question de consentement, une affaire d'amour. Si les gens s'aiment, point n'est besoin de nuire à la santé et à l'expression de leur amour. Ils ne souhaitent donc pas les sanctionner et plaident davantage pour une ou plusieurs rencontres prénuptiales avec celui ou celle qui n'est pas chrétien afin de l'évangéliser. 7% ne se prononcent pas sur la question.

4. Cas d'un prêtre vaudou qui souhaite prononcer un discours dans une église lors de funérailles

Notre enquête révèle que beaucoup de personnes s'affirment chrétiennes afin de bénéficier de funérailles au sein d'une église chrétienne. Elle met aussi en exergue que des familles chrétiennes comprennent des membres vodouisants. Nous avons imaginé dans le cadre de notre recherche le cas d'un hougan dont un parent chrétien est décédé, et qui souhaite présenter à l'église un discours pendant la cérémonie. Le graphique suivant rend compte des positions des pasteurs sur ce sujet.

Possibilité pour un hougan de prendre la parole lors de funérailles à l'église



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Rappelons que le hougan est la personne numéro un d'un *houmfort*. Il incarne pour le vodouisant ce qu'est le pasteur pour sa communauté. Qu'il prenne la parole dans une cérémonie de funérailles célébrée à l'église est diversement commenté.

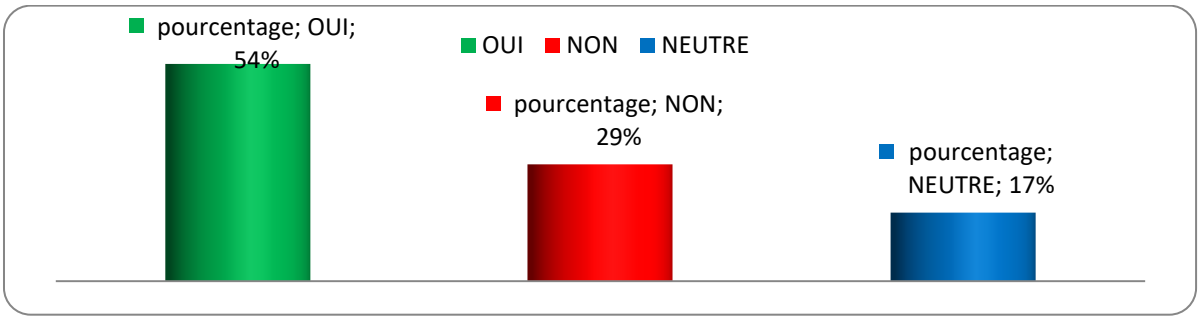
Un groupe de pasteurs croit que le fait de laisser un hougan discourir dans la chaire de l'église est un signe d'acceptation du vaudou. Ces pasteurs vont plus loin, affirmant que la chaire de l'église est « sainte » et ne peut en aucun cas loger un enfant déclaré du diable. Ils sont 70% à refuser qu'un prêtre vaudou prenne la parole à l'église même lors de funérailles.

Un second groupe de pasteurs considère que les enterrements concernent de façon particulière la famille, et que c'est donc plutôt à celle-ci de décider qui prendra la parole ou non en ces circonstances. Ces 16% accepteraient l'éventuelle prise de parole d'un hougan ou tout autre parent vaudou de la famille endeuillée. Cependant, la personne en question devra être au courant des principes vestimentaires de l'église. Malgré son acceptation, elle ne sera pas autorisée à monter en chaire avec des habits caractéristiques du monde vaudou et devra éviter d'invoquer les esprits dans l'église, tout autant que les jargons vaudou susceptibles de troubler la foi des chrétiens assistant aux obsèques. Toutefois, 14% des pasteurs ne sont ni pour, ni contre.

5. Cas d'un panel sur l'apport de la religion dans le développement d'Haïti

En Haïti sont souvent organisés des panels réunissant des professionnels de domaines divers. Il a été tenté à plusieurs reprises d'organiser des colloques ou des débats à caractère interreligieux. Dans notre recherche, nous avons voulu tester si les pasteurs étaient prêts à rencontrer dans un panel les prêtres vaudou afin de commenter l'apport de la religion au processus de développement du pays. Il s'agit ici d'une action sociale qui n'engage en aucun cas la foi des croyants.

Possibilité de partager un panel avec un hougan



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

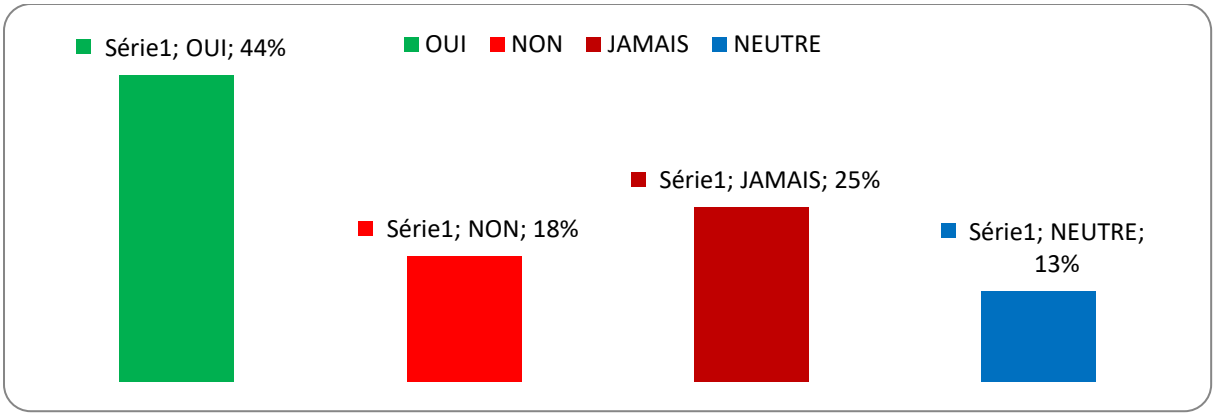
54% des pasteurs accepteraient une telle démarche, 17% ne se prononcent pas contre 29% qui ne pensent pas s'asseoir autour d'une table commune avec un houngan. On peut noter, sur cette question, une toute petite ouverture de certains pasteurs qui accepteraient d'échanger avec les vodouisants sur les problèmes sociaux. Toutefois, le nombre des

opposants aux contacts avec les vodouisants augmente, ce qui signifie que le problème persiste.

Dans ces conditions, peut-on véritablement envisager qu'un dialogue puisse débuter à propos des réalités sociales, et se propager dans un deuxième temps aux Eglises ? C'est ce qui semble s'annoncer entre les lignes.

Nous avons interrogé les pasteurs sur des activités à caractère civique entre vodouisants et chrétiens d'une même localité avec cette question : Est-*ce que vous êtes prêts à engager votre paroisse dans une action sociale ou civique de concert avec les vodouisants ?* Les réponses des pasteurs laissent à penser, qu'au niveau des actions civiques, il pourrait y avoir une amélioration dans les rapports chrétien/vodouisant.

Action civique entre chrétiens et vodouisants



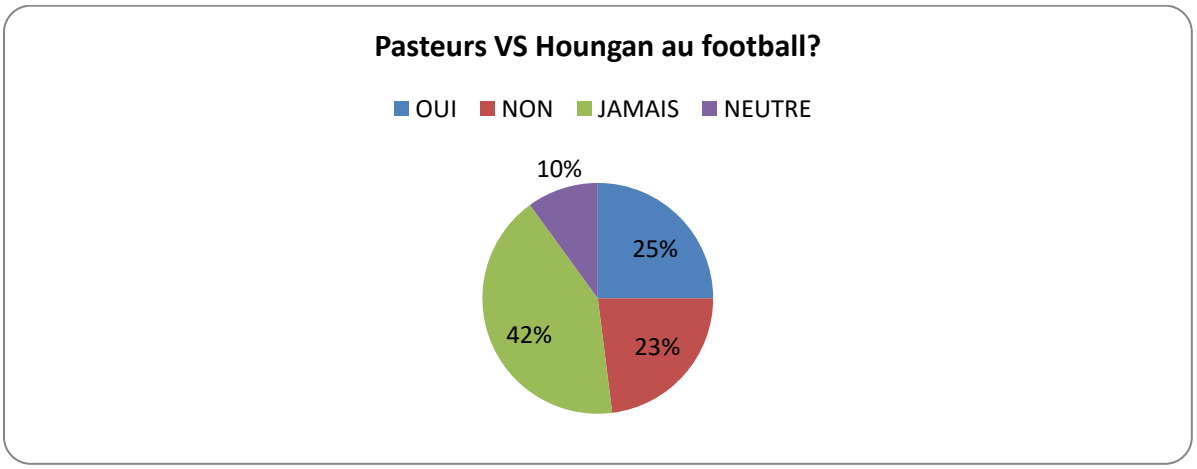
Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Ce graphique résume les positions des chrétiens vis-à-vis des vodouisants concernant une participation commune à une action civique pour le bien-être de la société. Notre premier constat est celui de l'apparition d'une sorte de radicalité par rapport à une éventuelle relation avec les vodouisants. Car mis à part les 44% de pasteurs acceptant d'engager leurs assemblées dans une action civique de concert avec les vodouisants ; les 18% affirmant qu'ils n'accueilleraient pas une telle démarche et les 13% qui ne se prononcent pas, il faut remarquer que 25% des pasteurs sondés affirment qu'ils n'engageraient jamais l'église dans une activité commune avec les vodouisants, et ceci quelle que soit la nature de l'activité. Dans nos entretiens, ils ont toujours cité des textes bibliques excluant tous rapports entre les enfants de Dieu et ceux du monde. Le premier verset du psaume premier est souvent utilisé pour asseoir leur position. Ce verset dit : « Heureux l'homme qui ne marche pas selon le conseil des méchants, Qui ne s'arrête pas sur la voie des pécheurs, Et qui ne s'assied pas en compagnie

des moqueurs». Le second texte invoqué est celui de 1 Jean 2-15: « N'aimez point le monde, ni les choses qui sont au monde ; si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est point en lui ». Pour ces pasteurs, les termes pécheurs, méchants, moqueurs et monde font référence aux vodouisants. Ils considèrent comme une désobéissance à Dieu le fait d'associer l'église à une activité commune avec le vaudou.

La décision de ne pas s'afficher avec des vodouisants s'exprime avec davantage de détermination quand il est question d'une activité plus ou moins récréative. Très souvent en Haïti sont organisés des matchs de football interprofessionnels. Les médecins ont l'habitude d'affronter les agronomes, les prêtres catholiques rencontrent les pasteurs, etc.

Notre enquête a voulu tenir compte de cette réalité en questionnant certains leaders chrétiens ainsi : *On a l'habitude d'organiser des matchs de football interprofessionnel en Haïti. Seriez-vous prêt à encourager les autres pasteurs de la ville à jouer un match de football entre les pasteurs et les hougans ?* Les réponses font l'objet du graphique suivant.



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Nous voyons ici que 65% des pasteurs refusent de jouer avec des hougan. Dans leur esprit cette initiative affaiblirait le sens même de l'évangélisation. Si on joue avec les vodouisants, à quoi bon les évangéliser ? Par le jeu en commun ils se sentiraient confortés dans leur état d'opposition au christianisme et leur refus de la parole de Dieu. Pour certains pasteurs, ce jeu-là n'entre pas dans le cadre de la réjouissance chrétienne et peut faire l'objet de beaucoup de critiques de la part de leurs fidèles. En effet, les nouveaux convertis, transfuges du vaudou, peuvent voir cela d'un mauvais œil.

D’autres pasteurs avancent que le football serait un culte car avant le jeu chaque équipe fait une prière : les vodouisants adressent leur prière aux dieux vaudou, et les chrétiens à leur Dieu. En filigrane du match visible se déroulerait un match invisible : le duel des esprits. Pour ces raisons et tant d’autres, les pasteurs ne veulent pas affronter les vodouisants au football.

CHAPITRE XI

CONCEPTIONS DES CHRÉTIENS HAÏTIENS AU SUJET DU VAUDOU

De nombreux chercheurs sont intéressés par l'évolution du culte vaudou en Haïti. La tendance étant que le vaudou - élément clé de la culture haïtienne - constitue la religion haïtienne. Certains vodouisants partent de la Bible pour expliquer l'origine même de la religion vaudou[322]. L'homme veut toujours se justifier, parfois pour exploiter la crédulité, la naïveté des plus faibles. De leur côté, des pasteurs évangéliques proposent une démarche contraire relevant de la diabolisation du vaudou. Celle-ci vise à repérer des indices de pratiques vaudou dans la Bible afin de montrer aux chrétiens que cette religion fait partie des pratiques occultes condamnées par la Bible.

Magloire Lauture et André Louis sont parmi les tenants de la diabolisation. Ils prennent le contre-pied de ceux qui font l'éloge du vaudou et qui veulent mettre en relation vaudou et christianisme.

A. APPROCHE DE MAGLOIRE LAUTURE SUR LE VAUDOU

Magloire Lauture est pasteur évangélique haïtien et travaille dans le domaine de la prédication et de la littérature évangélique. Ses travaux s'inscrivent dans une logique apologétique. Dans ses ouvrages, il tente de justifier la foi chrétienne protestante par rapport aux autres religions en Haïti et de la défendre contre certains détracteurs de la Vérité biblique. Aussi a-t-il rédigé un ouvrage sur le vaudou haïtien dans le but de prouver plus particulièrement sa « satanicité ». Les chrétiens haïtiens doivent prendre des précautions face aux vodouisants, car les vodouisants, d'après sa logique, sont des enfants des ténèbres avec lesquels il ne devrait y avoir aucun contact. Les points suivants constituent les traits caractéristiques du vaudou haïtien proposés par Lauture.

1. Religion du sang

Magloire Lauture présente le vaudou haïtien comme une « religion du sang ». Dans sa pensée, le sang symbolise le mal, la vengeance et la mort. Il met ses lecteurs et les fidèles protestants en garde contre le vaudou qu'il considère comme allié du catholicisme en Haïti. *Le vaudou à la lumière de la Bible*[323], présente en page de couverture le mot vaudou écrit en

[322] Voir, M.-C. FIDECOURT, *Histoire de la société haïtienne*, Port-au-Prince, Edufac, sd, p. 1.
[323] M. LAUTURE, *Le vaudou à la lumière de la Bible*, Delma, Le Béréen, 2007, p. 17.
D'après lui, « ce livre est écrit pour dénoncer une imposture à propos du mariage possible entre le vaudou et l'Évangile. Face au faux évangile, l'apôtre Paul demandait à Tite de rester attaché à la vraie parole telle qu'elle a

rouge (un rouge de sang). C'est comme si « vaudou » s'écrivait à partir du sang d'une personne tuée par les vodouisants. La première édition de l'ouvrage n'est qu'une sorte de rejet catégorique du vaudou haïtien. L'auteur y affirme que les *loa* vaudou sont des dieux sanguinaires, leurs désirs non satisfaits peuvent les pousser à tuer les vodouisants infidèles. Certaines réalités culturelles haïtiennes, d'après les approches de Lauture, comme d'inquiétantes sociétés secrètes du vaudou, qui tuent et mangent les humains sont parmi les facteurs qui font du vaudou une religion du sang. Le vaudou est présenté à travers tout l'ouvrage comme un danger tant sur le plan religieux que sur le plan social.

2. Religion occultiste

Magloire Lauture encourage les chrétiens à une extrême vigilance par rapport aux vodouisants. En aucun cas, les vrais chrétiens n'ont le droit de prendre contact avec eux. L'une des raisons de cette mise à distance c'est que, d'après lui, le vaudou serait une religion occulte, trop de choses s'y pratiquant en cachette pour que ce soit une véritable religion. « L'occulte c'est ce qui est caché et secret, c'est pourquoi l'on range sous ce terme toutes les idéologies et toutes les activités qui mettent en mouvement des puissances invisibles. Leurs effets, dans certains cas, sont contrôlables mais l'origine de la puissance reste cachée[324]». Lauture présente Satan actif dans les pratiques occultes vaudou et y voit la religion du diable. Les vodouisants sont tous des « fils et des filles de Satan ». Il qualifie de menteurs tous ceux qui croient que les vodouisants adorent le Dieu créateur. Les chrétiens ne doivent pas prendre au sérieux les déclarations des vodouisants faisant croire qu'ils adorent le vrai Dieu. Il clame : « Face aux mensonges des âges passés et présents, l'homme postmoderne doit connaître la vérité. Il doit faire attention, car, hier comme aujourd'hui, l'ennemi se cache derrière des façades anodines voire de bonne renommée, inoffensives et de nature tendre, pour séduire, corrompre et pervertir les hommes. Les pratiques occultes ou vaudouesques ne sont pas saintes ni innocentes ni inoffensives et de nature tendre, […] comme on a tendance à l'habiller dans notre société[325]».

3. Religion des ténèbres

Cette approche est une suite logique de la conception occulte du vaudou. Lauture considère qu'on ne peut rien réaliser de bon en cachette. Toute religion qui ne s'ouvre pas au public relève du diable. Son caractère occulte fait de cette religion une religion des ténèbres.

été enseignée afin d'être capable d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter les contradicteurs, (…) ». *Ibid*. p. 17.

[324] *Ibid.*, p. 63.

[325] *Ibid*., pp. 64-65.

L'auteur pense que la plupart des cérémonies les plus dangereuses du vaudou se passent la nuit. Donc, le vaudou est dangereux !

L'autre aspect de la question c'est que dans l'imaginaire des chrétiens haïtiens, quand on parle de ténèbres, on fait d'abord référence à Satan. Lauture le présente comme l'opposé de Dieu, quant aux ténèbres elles sont l'opposé de la lumière divine. Il cite Jacques Ellul au sujet de certaines caractéristiques des ténèbres : « Les ténèbres sont régnées. Ténèbres des croyances et des idéologies, ténèbres des mensonges et des religions, ténèbres du mal que l'homme fait à lui-même, à son prochain et aux autres […][326] ». Toutes ces caractéristiques sont implicitement attribuées au vaudou haïtien en ce sens qu'il est une religion qui prône de fausses croyances religieuses et idéologiques, une religion du mensonge, des ténèbres et qui nuit aux autres. Et les ténèbres ne produisent que désobéissances, violence, haine, méchanceté, révolte et rébellion[327]».

4. Religion de la superstition

Selon Lauture, le vaudou est une religion superstitieuse, la superstition étant « une croyance au surnaturel, motivée par la peur, l'ignorance […] [328]». Ceux qui ont fait le choix du vaudou éprouveraient pour ainsi dire beaucoup de peurs. Bien entendu, les vodouisants haïtiens affichent cette peur. Cela les pousse à chercher à être de plus en plus ancrés pour se protéger des autres vodouisants qui sont plus mystiques. Cette peur pousse beaucoup d'autres à délaisser le vaudou pour se faire chrétiens. Le vaudou est une religion qui fait peur aussi.

Selon les affirmations de Lauture, l'ignorance à propos du Dieu des chrétiens constituerait un autre trait caractérisant les vodouisants. Etant une religion superstitieuse, le vaudou serait du coup une religion où la sorcellerie battrait son plein : « la superstition entraîne toutes sortes de pratiques occultes, comme la magie [..], la sorcellerie, la communication avec les esprits […] [329]».

5. Religion paganiste

Lauture voit dans le vaudou une religion païenne. Le païen est vu ici comme celui qui n'a pas Jésus dans sa vie. Dans ses pratiques, le vaudou éloigne ses adhérents de Jésus-Christ. Pour mettre en évidence ce paganisme vaudou, Lauture compare le paganisme ancien aux pratiques vaudou. Pour lui, « il n'y a aucune différence entre ce qui se faisait dans le paganisme antique et le vaudou. Si les sacrifices étaient fréquents au sein des religions

[326] *Ibid*., p. 78.
[327] *Ibid*., p. 82.
[328] *Ibid*., p. 87.
[329] *Ibid*.

païennes, il en est de même dans le vaudou. Il n'est pas aussi simple, qu'on pourrait se l'imaginer [330]». Cela revient à dire que le culte vaudou est en contradiction avec la Bible. L'auteur en arrive même à affirmer que de telles pratiques conduisent directement en enfer. La vie éternelle des vodouisants est menacée s'ils demeurent dans ces pratiques démoniaques. Parce que « adorer et servir les dieux païens ou vaudou, c'est hypothéquer sa vie présente et future. C'est miser sur le mauvais cheval. Hypothéquer son ciel. Et les conséquences sont désastreuses[331]». Lauture ne cesse de mettre en garde les chrétiens contre tout contact avec le vaudou : « C'est pourquoi, je le répète : Toucher aux pratiques occultes de près ou de loin, c'est rejeter délibérément l'amour de Dieu trois fois saint et s'exposer à son juste jugement[332]». Si les vodouisants sont considérés comme des païens, leur dieu n'est autre que Satan. Ce dernier délègue des esprits pour être plus près de ses serviteurs et servantes. « Ainsi donc, [avance Lauture], […], ces *loa* du vaudou ou ces saints et ces saintes de l'Église Romaine qui seraient des intermédiaires entre Dieu et les hommes, ne sont qu'une imposture, un mensonge, une séduction. Ce sont des démons qui se déguisent en anges de lumière pour séduire et asservir les humains. […] Les dieux vaudou sont des tyrans. Dieu nous a créés libres, et Il respecte notre liberté[333]». Les démons dont il est question ici sont les esprits vaudou, le vaudou est donc une religion démoniaque. Qu'il s'agisse d'esprits, de démons, de Satan, du diable ou des *loa*, Lauture présente les dieux vaudou comme des esprits insatiables, affreux et méchants :

> L'horreur de ces cultes demandés par les dieux du vaudou eux-mêmes, nous donne une indication sur la nature des dieux. Ce sont d'affreux démons, des esprits immondes, qui se conduisent de manière perverse et honteuse, donnant l'exemple de la pire débauche, incitant leurs fidèles à en faire autant. Non contents de donner un mauvais exemple, ils imposent à leurs fidèles de les accompagner dans leur immoralité en leur rendant un culte de la manière la pire qui soit[334].

Lauture dénonce non seulement l'insatiabilité des dieux vaudou, mais aussi l'absence de valeur qu'ont les humains aux yeux des esprits dans cette religion. Pour Dieu, les chrétiens ont de la valeur, dans le vaudou ce n'est pas le cas. Le vodouisant ne vaut rien pour ses dieux. Outre le respect de la dignité humaine, Lauture stigmatise l'absence de liberté des vodouisants. Il fait croire que cette notion n'existe presque pas dans le vaudou. « Si pour Dieu, notre Créateur, nous sommes des hommes libres qui méritent honneur et respect, pour les dieux du vaudou, les humains sont considérés comme des bêtes, qu'ils chevauchent et maltraitent. Le rapport entre ces esprits invisibles et les humains est comparé à celui qui unit

[330] *Ibid*., p. 130.
[331] *Ibid*., pp. 130-131.
[332] *Ibid*., p. 131.
[333] *Ibid*., p. 123.
[334] *Ibid*., p. 128.

un cavalier à sa monture. C'est pourquoi on dit que l'esprit monte ou selle son cheval (*chwal*)[335]».

Le culte vaudou est résumé chez Lauture par un culte adressé directement à Satan qui essaie de gagner le cœur du plus grand nombre possible d'Haïtiens : « Le but, l'objectif de Satan, c'est d'attirer dans son camp de rebelles, d'entraîner dans sa révolte contre Dieu, le plus grand nombre d'humains avec lui dans la géhenne. Se laisser séduire par ses fausses promesses, adorer et servir les faux dieux païens du vaudou, c'est tomber dans son piège. Les hommes et les femmes de ce siècle doivent savoir que Satan est un dieu déjà vaincu. Il n'a pas de pouvoir sur les enfants de Dieu [336]». Cette démarche de Lauture peut faire penser que Satan est un être fait essentiellement pour les Haïtiens et que sa présence est plus réelle dans le vaudou qu'ailleurs. Dans son ouvrage, tous les textes bibliques traitant de la question du diable et de Satan sont mis en lien avec le vaudou. Sa démarche consiste aussi à rendre bibliques (dans le sens du mal) les pratiques vaudou. Il pense que toute la description du monde spirituel et les démons chassés par Jésus-Christ dans la Bible est réelle : les « esprits impurs est bien réel, dans le paganisme comme dans le vaudou [337]». Mais, [ajoute-il], certains intellectuels et auteurs vodouisants préfèrent plutôt se réfugier dans l'imaginaire, pour parler, décrire le monde des esprits impurs, qui pourtant, est bien réel. Les hommes et les femmes possédés par des esprits impurs, vivent et font des expériences qui ne sont pas des phénomènes imaginaires, psychologiques ou psychiatriques comme on le fait passer le plus souvent[338] ». La question de la transe, (être chevauché par un *loa*) n'est pas pour lui le fruit du hasard. Cela traduit une réalité ontologique : « être chevauchés par un esprit ce n'est pas de l'imaginaire, mais bien une réalité que vivent les hommes sous la puissance du malin. On ne peut intellectualiser le monde surnaturel ni socialiser l'occulte[339]».

Lauture considère qu'il n'y a aucun rapport possible entre le vaudou et le christianisme. Aucune forme de dialogue n'est appropriée, « annoncer un mariage possible entre le christianisme et le vaudou est une imposture, une séduction, un mensonge du serpent ancien, car quel rapport y a-t-il entre le Christ et Bélial ? Entre la lumière et les ténèbres. Aucun[340]». La déclaration de Paul dans sa deuxième épître aux chrétiens de Corinthe lui sert d'argument pour démontrer qu'en tant que nouvelle créature, le chrétien a divorcé d'avec les

[335]*Ibid*., p. 129.
[336]*Ibid*., p. 131.
[337]*Ibid*., p. 140.
[338]*Ibid*.
[339]*Ibid*., pp. 140-141.
[340]*Ibid*., p. 151.

pratiques de son ancienne religion, il mène une nouvelle vie en Christ. Plus question de revenir en arrière ! « Le croyant qui a reçu Christ dans le sanctuaire de son cœur est un mis à part pour Dieu. Il n'a plus de rapport avec sa vie passée, étant une nouvelle création. Il est maintenant séparé de tout ce qui est contraire à la pensée divine. Plus de compromis ou de complicité avec le mal. Cette séparation d'avec le mal n'implique pas une absence de contact avec le mal qui règne dans le monde ou qui s'est infiltré dans l'Église ; mais le refus de toute complicité ou conformité avec lui[341]».

Il voit aussi d'un très mauvais œil tous ceux qui se lancent dans une démarche quelconque pour créer un dialogue entre chrétiens et vodouisants en Haïti. Les théologiens qui pensent que, sous une forme ou sous une autre, chrétiens et vodouisants peuvent partager, sont considérés comme des chrétiens n'ayant pas totalement rejeté leur passé vaudou. Lauture en vient même à douter de la conversion des personnes. Il les appelle des taupes, des faux docteurs. « […] L'Église aujourd'hui face à ses faux docteurs qui ont gardé et caché au fond de leur cœur leurs anciennes pratiques. Ils sont entrés dans le corps sans confesser et sans abandonner les pratiques anciennes de leur vie passée. Et ceux qui ont prié avec eux au moment de leur conversion ne leur ont rien demandé au sujet de leur vie païenne vaudouesque[342]». Ceux-là qui voudraient voir un jour la paix s'installer entre chrétiens et vodouisants en Haïti ne sont pas convertis, d'après Lauture. Ils n'hériteront point du royaume des cieux. C'est pourquoi l'Église doit mettre en garde contre ces derniers. « Voilà le drame que l'Église évangélique vit aujourd'hui, avec ces faux docteurs, pasteurs, théologiens, membres d'Église, qui sont réformés et non sauvés. L'Église doit faire attention : attention, danger![343]».

Comme nous venons d'en faire le constat, Magloire Lauture a voulu, à partir de certains versets bibliques, prouver que la Bible interdisait la pratique du vaudou. Il cite ces textes afin de fustiger ceux qui y adhèrent, et encore davantage ceux qui prennent sa défense. Son objectif n'était pas mauvais, malheureusement sa méthodologie consistant à rapprocher le vaudou de pratiques mentionnées dans la Bible pose problème. Citons à titre d'exemple certains passages dans lesquels l'auteur se contredit : « Les peuples anciens ont un passé culturel et religieux commun ; l'origine des démons n'est pas mentionnée dans la Bible […] ». D'autre part, bien que l'auteur sache que les écrits de la Bible sont issus de contextes culturels et historiques différents du vaudou, il tente quand même d'y faire remonter ce

[341]*Ibid.*, p. 151-152.
[342]*Ibid.*, p. 152.
[343]*Ibid.*

dernier. Dans l'un de ses exemples, il mentionne un esprit de python, tout en sachant que cet esprit ne s'apparente d'aucune manière aux dieux vaudou. De la même façon, il estime que les textes bibliques mentionnant l'adoration des faux dieux concernent le vaudou. Peut-être a-t-il oublié que chaque texte biblique doit d'abord être interprété dans son contexte.

Nous sommes ici confrontés à une lecture qui ne tient nullement compte du contexte d'origine des textes bibliques, et qui se sert de leurs évocations pour les mettre en relation directe avec la réalité contemporaine, et seulement en lien avec une seule religion et population. C'est là une lecture biblique qui ouvre à tous les rejets de ceux qui sont identifiés aux maux, et qui ne pourra en rien admettre d'autres interprétations.

B. L'APPROCHE D'ANDRÉ LOUIS SUR LE VAUDOU

André Louis est l'un des pasteurs haïtiens et professeurs de théologie qui s'intéressent à la question de l'influence du vaudou sur la foi chrétienne en Haïti. Son livre *Le vodou en Haïti* tient compte de la réalité du vaudou et de sa présence même au sein des communautés chrétiennes. Cet ouvrage, plutôt historique, présente le vaudou de sa conception à son entrée en Haïti. André Louis essaie aussi d'analyser la présence du christianisme aux côtés du vaudou dans la réalité haïtienne.

Il décrit le vaudou, ses caractéristiques, ses côtés positifs et négatifs, son rapport avec le christianisme et l'attitude des chrétiens face aux vodouisants. Rappelons qu'au départ André Louis adopte l'orthographe « VODOU ». Par son livre, il vise trois choses. Tout d'abord, il veut montrer aux chrétiens la véritable nature du vaudou et sa mission auprès des chrétiens. En second lieu, son but est de conscientiser les chrétiens de leur capacité à vaincre la force du vaudou. Enfin, il tente de développer un ministère pratique visant à former l'Église pour affronter la puissance des ténèbres représentée par le vaudou.

Son ouvrage présente aussi une esquisse des conséquences de l'introduction du protestantisme et du catholicisme et leurs relations avec le vaudou, en faisant l'exégèse du catholicisme dans le pays entre 1500 et 1800, entre colonisation espagnole et colonisation française en Haïti par un syncrétisme où la doctrine des anges et des saints joue un rôle fondamental et où les saints vénérés à l'Église catholique ont leur équivalence dans le vaudou. D'autre part, pour mettre en exergue le caractère syncrétique du culte vaudou, il relate que les cérémonies débutent souvent par des prières catholiques parsemées de mots vaudou. Cependant, concernant le rapport entre le protestantisme et le vaudou, André Louis n'a pas pu trouver d'éléments convaincants établissant un lien entre ces deux religions et il se contente de faire la démarcation entre les vrais chrétiens qui restent attachés à leur Dieu, à leurs

temples, à leur sauveur et les faux chrétiens qui se rendent dans les temples vaudou consulter les hougans.

Après une envolée culturelle se rapportant aux systèmes intégrés de comportements, il passe en revue la vision du monde vaudou dans son système symbolique, sa signification, ses méthodes, ses niveaux anthologique et phénoménologique ainsi que ses dimensions cognitive, affective et évaluative. En ce qui concerne les fondements théologiques du vaudou, il montre que cette forme d'adoration est calquée sur l'adoration du diable pour ne pas dire purement et simplement que le vaudou est un culte satanique.

Il tente également une comparaison entre les pratiques vaudou et l'adoration des dieux étrangers relatée dans la Bible. Pour lui l'adoration de Baal et d'autres formes de cultes de l'Ancien Testament ont des rapports avec le vaudou. Dans le Nouveau Testament, il se sert des dimensions de la possession démoniaque et de l'exorcisme qui peuvent aussi être associés au vaudou.

L'approche d'André Louis n'est guère différente de celle de bon nombre de chrétiens haïtiens lesquels ont parfois tendance à minimiser la force du vaudou en tant que religion. Des termes comme culture et folklore, sorcellerie et magie sont souvent associés aux pratiques vaudou. Mais dans son aspect fondamental, à savoir comme une démarche visant à entrer en contact avec l'invisible, le surnaturel est souvent négligé. L'être humain, constamment en quête d'autres connaissances, surtout dans le contexte haïtien, ne cesse d'explorer le vaudou afin de trouver quelque chose de fortifiant, de spirituel. Pour André Louis, « le vodou est une religion folklorique qui se pratique à travers tout le monde sous des configurations et des noms différents et déguisés. […] Cette religion s'efforce de pénétrer toutes les couches sociales, à travers toutes les organisations religieuses, politiques, économiques et sociales de l'univers terrestre[344]». L'auteur est conscient que l'univers terrestre haïtien est envahi par la pratique vaudou. Celle-ci devient plus que jamais un symbole fort de l'identité haïtienne en Haïti et à travers le monde.

De leur côté, les chrétiens haïtiens cherchent à minimiser cette force socio-religieuse. Plutôt que d'effectuer des recherches sérieuses sur la question, et d'améliorer leur relation avec le vaudou en fixant des limites très précises, ils continuent à faire du vaudou le point central de leurs prédications (en prêchant contre) et de leurs cantiques (chants dénigrant le vaudou). André Louis considère Satan comme l'Être Suprême des vodouisants. C'est là que

[344] A. LOUIS, *Le vodou en Haïti : Le catholicisme, le protestantisme et un modèle de ministère efficace dans le contexte du vodou en Haïti*, Québec, Ministère Multilingues, 1999, p. 13.

les chrétiens trouvent l'opportunité de prêcher et de chanter contre le vaudou. En faisant cela, ils croient en même temps prêcher contre l'adoration de Satan. André Louis pense que Satan a un objectif bien précis avec le vaudou : « Son plan est bien structuré pour semer de la pagaille partout, ce qui est son but primordial. Son auteur agit ouvertement parmi ses adeptes, et réalise son plan de destruction, clandestinement au milieu des fidèles des autres religions qui accomplissent ses desseins sans s'en rendre compte, puisque, par une habile dextérité, il parvient à les décevoir en les portant à exécuter ses ordres alors qu'ils pensent faire la volonté de Dieu[345]».

1. Caractéristiques du vaudou

Pour André Louis, le culte vaudou est un amalgame de culte païen qui n'a rien à voir avec l'adoration du Dieu des chrétiens. Il considère qu'au moins cinq éléments caractérisent le culte vaudou en Haïti : l'occultisme, la magie, la zombification, l'animisme[346] et le spiritisme[347]. Examinons deux d'entre eux (occultisme et magie).

a. Le vaudou : religion occulte

Tout d'abord, le vaudou est une religion occulte. Ceci incite Louis à objecter toute démarche intellectuelle ou théologique visant à faire croire que le vaudou est une des voies conduisant à Dieu. Pour lui, les pratiques occultes ne font qu'éloigner les adeptes de la présence de Dieu. La croyance aux esprits démoniaques et surtout l'utilisation de ces esprits pour faire le mal constituent les facteurs du rejet catégorique du vaudou par André Louis. Il démontre à travers son ouvrage que Dieu décourage toujours ce genre de pratiques et prend pour exemple le cas de Saül, dans l'Ancien Testament, qui a consulté l'esprit du prophète Samuel, ce qu'il présente comme l'une des causes de sa chute. La force du vaudou réside dans l'interpellation des esprits. Tous les esprits vaudou font partie de la cohorte des anges déchus par Dieu. Donc, les esprits vaudou sont tous de mauvais esprits, des esprits démoniaques qui sont là pour nuire aux chrétiens. Le vaudou est alors le canal par lequel ces esprits passent pour gagner et renforcer le royaume du diable. « Les prêtres et les prêtresses doivent

[345] *Ibid*., p. 13.

[346] Pour l'auteur, « le terme animiste est utilisé (…) pour désigner les systèmes de croyances qui admettent que des objets naturels peuvent être animés d'un esprit qui leur est propre, ou encore qu'ils peuvent être possédés par un esprit ; dans les deux cas, les serviteurs de ces esprits peuvent entrer en contact avec eux par l'intermédiaire de ces dits objets ». *Ibid*., p ; 295. Au niveau de la première partie de la recherche, la section traitant des symboles vaudou peut donner l'impression que le vaudou est une religion animiste. Car les vodouisants croient que chaque objet de la nature a une âme qui est comme une sorte de porte pour entrer en contact avec les forces de la nature. C'est pourquoi, les arbres, les rochers, les eaux et certains animaux peuvent être l'objet d'un culte chez les vodouisants en Haïti.

[347] Selon André Louis, le vaudou haïtien est une religion spiritiste. Sa définition du spiritisme permet de faire la liaison entre spiritisme et vaudou dans le contexte haïtien. « Le spiritisme s'occupe de la communication avec les esprits des morts, ainsi qu'avec le monde des esprits et des démons. *Ibid*., p. 154. Ces pratiques sont très présentes dans le vaudou. L'approche de l'auteur sur l'occultisme permet aussi de faire le point sur cet aspect.

s'acquitter de différentes tâches envers les esprits et leurs adeptes. Afin d'exercer leur profession, ils font appel à l'occultisme qui emploie tous les moyens et techniques cachés et secrets que Satan utilise pour tromper et gagner des gens dans son royaume »[348]. André Louis partage ainsi la conception des chrétiens haïtiens que le seul esprit avec lequel on doit rester en contact n'est autre que l'Esprit Saint, révélé dans la Bible, celui que le Christ a promis aux disciples et qui se manifesta aux apôtres le jour de la Pentecôte.

b. Le vaudou : religion de la magie

L'occultisme qu'André Louis nous présente peut adopter la forme de la magie. Puisque celle-ci est très fréquente dans le vaudou, l'auteur en conclut que le vaudou haïtien est une religion de la magie. Il affirme que la magie peut prendre elle aussi plusieurs aspects, selon son administration et sa finalité. Mais quelle que soit sa forme, elle est toujours contre la volonté de Dieu. Pour André Louis, le *houngan* est un magicien. Il définit la magie dans le contexte vaudou, comme « le moyen occulte par lequel un *houngan* ou une *mambo* utilise la puissance des esprits pour accomplir des choses qui ne seraient pas réalisables de façon naturelle, en commandant à l'esprit de se soumettre à sa volonté afin d'accomplir ses souhaits[349]». La magie est utilisée dans le vaudou d'une part pour guérir des personnes, d'autre part pour envoyer une maladie à quelqu'un. Dans le premier cas, « le guérisseur donne à la personne malade un objet avec lequel elle doit frotter son corps ou une partie de son corps[350]». Le *houngan* magicien peut proposer d'autres solutions aux patients, par exemple, « le patient peut également se voir donner une amulette, qu'il doit porter, ainsi qu'une pierre qu'il doit garder sur lui ou placer sous son oreiller lorsqu'il dort[351] ». André Louis nomme ces procédés « guérison par fétiche ». « La plupart du temps, il peut demander au client d'acheter différents aliments au marché, et de les lui amener pour l'accomplissement du geste magique ; ensuite, il les enfouit sous terre, les offre aux esprits ou les utilise d'une autre façon ; mais il promet toujours la guérison de la personne malade[352]».

Dans l'autre cas, ces magies vaudou peuvent être employées pour nuire à quelqu'un. « Dans ce cas, il doit apporter certains objets qui appartiennent à la personne, afin que la

[348]*Ibid*., p. 142.
[349]*Ibid*., p. 148.
[350]*Ibid*.
[351]*Ibid*., p. 149.
[352]*Ibid*.

magie puisse produire son effet[353]». L'auteur considère ces opérations comme une sorte de guérison psychométrique[354].

André Louis montre aussi que dans le vaudou la magie peut avoir des finalités amoureuses. Quand un homme aime une femme mais est dans l'incapacité de la courtiser, ou quand une femme aime un homme ; dans des situations où il y a des barrières qui s'opposent à leur relation, les personnes peuvent avoir recours à la magie. André Louis signale le danger de ce genre de relations : « Les personnes peuvent se retrouver ensemble pendant quelques temps, mais cette relation ne dure jamais très longtemps[355]». Parfois avec le temps, ils arrivent à vivre ensemble, surtout si la famille accueille un ou des enfants. Les parents sont alors obligés de rester unis pour l'éducation des enfants. Mais il y a un prix à payer de la part de celui ou celle qui a ensorcelé l'autre. « L'utilisateur de la magie de l'amour doit retourner de temps en temps chez le magicien pour rafraîchir le sortilège, particulièrement lorsque la personne agissant sous les effets magiques cause des problèmes, ou menace de briser les relations[356]». Soulignons la notion de liberté dans le vaudou haïtien. Sur ce, André Louis découragerait aussi toute relation amoureuse entre chrétien et vodouisant car ces relations peuvent être provoquées par des procédés magiques vaudou et créer peine et chagrin chez les partenaires.

Dans le vaudou la magie a aussi pour finalité la vengeance quand l'amour fait place à la haine. Elle est de mise quand la jalousie remplace la coopération et la patience. *Les houngan* magiciens « peuvent utiliser la puissance des esprits pour persécuter, pour infliger des maladies ou pour placer des sortilèges sur les gens, et même faire en sorte qu'ils soient possédés de démons[357]». Selon les procédés, cela peut même entraîner la mort du persécuté : c'« est la pire catégorie de magie que l'on retrouve au sein de l'occultisme. Elle peut être employée pour causer la mort d'êtres humains ou d'animaux[358]».

2. Fonctions du vaudou dans la société

a. Fonctions positives

L'auteur emploie des termes ironiques pour évoquer la fonction positive du vaudou dans la société haïtienne et pour le vodouisant en particulier. Le titre de cette section de son ouvrage peut donner une idée de ce qu'il appelle positivité dans le vaudou haïtien : *la fonction*

[353]*Ibid*., p. 150.
[354]*Ibid*., pp. 149,150.
[355]*Ibid*., p. 150.
[356]*Ibid*.
[357]*Ibid*., p. 151.
[358]*Ibid*., p. 152.

positive apparente du vodou. D'après lui, ce que les vodouisants appellent réussite ou succès n'est qu'une réussite apparente, voilée. En réalité, toute démarche vaudou consistant à créer un mieux-être chez le vodouisant n'est qu'un pas vers sa perte. Voici ce qu'André Louis considère comme fonction « positive » dans le vaudou : « Les adeptes du vaudou s'y attachent parce que ce dernier leur permet de solutionner les problèmes de la vie. Ils font appel au vodou pour être protégé de leurs ennemis, pour être guéris de la maladie, pour augmenter la fertilité de la terre – et ainsi augmenter leur récolte -, pour faire fructifier leurs affaires, (…). Les esprits leur communiquent une direction pour leur avenir, par des rêves ou la possession ; ils les sauvent de dangers imminents à leur *chwal*, l'élu pour accomplir des choses extraordinaires[359]».

Certains personnages politiques utilisent le vaudou pour parvenir au pouvoir. Cette utilisation s'effectue sous deux angles : d'une part, en courtisant la population vaudou. On joue sur la vulnérabilité sanitaire, éducative, économique en faisant des promesses afin de gagner les votes des vodouisants. Au moment des élections, les prêtres vaudou sont très sollicités. Beaucoup de Haïtiens pensent que personne ne peut briguer une fonction politique de haut niveau sans la volonté des esprits vaudou. André Louis nomme toutes ces choses des fonctions positives apparentes car la guérison vaudou ne dure pas, les pouvoirs donnés par le vaudou créent beaucoup plus d'instabilité sociopolitique dans le pays. Les vodouisants font partie des plus défavorisés sur le plan économique en Haïti. Or, si les *loa* ont toutes ces possibilités pourquoi Haïti est-elle si pauvre, pourquoi les vodouisants sont-ils si misérables ?

b. Fonctions négatives

André Louis voit dans le vaudou un facteur religieux exerçant une influence très négative sur la mentalité haïtienne. Avec certaines pratiques vaudou les haïtiens vivent dans une peur sans pareille. La peur d'être l'objet d'une attaque vaudou. A. Louis considère aussi le vaudou comme une religion cannibale. Certaines sociétés vaudou sont réputées être des *majeures* ou mangeuses de chair humaine. Dans la mentalité haïtienne les personnes qui mangent de la chair humaine sont appelés des *lougarou*, mais André Louis pense qu'elles sont plus qu'une question de *lougarou*. Jusqu'à maintenant la notion de loup-garou fait partie des mythes et des légendes de divers pays, « il existe de nombreuses sociétés secrètes de sorciers qui opèrent la nuit, se rendant de lieux en lieux, dansant les sentiers, les chemins et les routes à la recherche de personnes à tuer et à offrir en sacrifice au diable, tout en buvant du sang de leurs victimes en symbole de leur communion avec Satan[360]». Ces sociétés évoluent avec des

[359]*Ibid*., p. 156.
[360]*Ibid*., p. 177.

noms différents, par exemple, il y a des *bizango*, des *sanpwèl*, des *zobo*, des *bennbendeng* et des *san manman*[361].

Le vaudou exerce une certaine influence sur la foi chrétienne en Haïti. On peut même dire que le vaudou est présent dans certaines pratiques chrétiennes. Les Églises à tendance pentecôtiste adoptent (du point de vue formel) des pratiques vaudou dans leur cérémonie. La façon dont certains leaders pentecôtistes procèdent pour guérir les malades et même pour chasser les démons est parfois suspecte. Mais les signes les plus visibles de l'influence du vaudou sont le syncrétisme vaudou/catholicisme et les persécutions religieuses en Haïti. André Louis considère que le syncrétisme lie les vodouisants et les catholiques. Les vodouisants sont, dans la majeure partie des cas, catholiques en même temps.

L'auteur a aussi mis l'accent sur certaines persécutions de la part des vodouisants vis-à-vis des protestants. Ces persécutions viennent après la campagne contre le vaudou en Haïti. Les vodouisants affirment que les protestants étaient complices de la persécution. En réponse, « certains conflits isolés malheureux se produisaient à l'occasion entre des *houngans* et des prédicateurs, particulièrement lorsque ces derniers désiraient établir une Église près d'un *hounfò*. Ce type de confrontation isolée ne menaçait jamais de provoquer une grande confrontation entre les deux systèmes, protestantisme et vaudou[362]». L'auteur affirme qu'aujourd'hui encore les relations entre protestants et vodouisants en termes de confrontation mutuelle sont mauvaises. « De nos jours, ils [les vodouisants], utilisent encore toutes sortes de moyens pour porter atteinte à la réputation des protestants. Ils ont accès aux médias gouvernementaux pour répandre leur propagande contre l'Église protestante qui, évidemment, n'a même pas le droit d'offrir une réplique par le moyen de ces mêmes médias[363] ». D'après A. Louis, les provocations vaudou à l'endroit des protestants vont en grandissant. La haine vaudou pour le christianisme augmente de jour en jour. « […] les pratiquants du vodou continuèrent leurs attaques verbales à l'endroit de l'Église protestante, ne se limitant pas seulement aux questions théologiques […], mais en lançant des accusations sans fondement, qui pourraient mettre les pasteurs protestants en danger si jamais un soulèvement politique national […][364] ». Face à cela, les protestants affichent une attitude non violente à l'égard des vodouisants, malgré leurs provocations. Ils ne font qu'annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus-

[361]*Ibid*.
[362]*Ibid*., p. 226.
[363]*Ibid*.
[364]*Ibid*., p. 277.

Christ en posant aussi des actions sociales très constructives au niveau de la société[365], ajoute André Louis.

Il traite le vaudou comme une religion inférieure au christianisme en utilisant deux concepts pour justifier cette différence : religion folklorique et religion supérieure. La religion folklorique est la religion de la masse, une religion qui limite la vie à la terre. Elle ne fait aucun cas de la réalité ultime. A. Louis considère que le vaudou présente toutes les caractéristiques d'une religion folklore[366]. A l'opposé, la religion supérieure établit un lien entre le présent et le futur. Elle place le fidèle entre ces deux réalités. Les temples et les qualités des leaders font partie aussi des critères de la religion supérieure. Pour l'auteur, le christianisme est l'une des religions supérieures du monde. Evoluant dans un même contexte sociologique, il existe toujours des tensions entre les religions folkloriques et les religions supérieures. Les premières cherchent à montrer leur importance tandis que les secondes cherchent à conserver le monopole de penser et d'agir[367].

En fin de compte, nous remarquons chez André Louis qu'entre le vaudou et le christianisme il n'y a pas de rapports possibles. Puisque le vaudou a pour chef Satan et que les chrétiens adorent Dieu, la seule relation possible entre vodouisants et chrétiens en Haïti se situe au niveau de l'évangélisation. C'est pourquoi il propose deux ministères afin que l'Église puisse agir avec efficacité dans la société haïtienne : un ministère auprès des non-convertis et un autre auprès de ceux qui ont des maladies surnaturelles, donc des maladies venant du vaudou. Il croit que « la prédication du plein Évangile avec la puissance de Dieu délivre toutefois ceux qui acceptent Jésus-Christ par la foi comme leur Sauveur et Seigneur[368] ». En définitive, il ressort de tout ce qui précède que cette thèse est un document académique et méthodologique qui doit être apprécié à sa juste valeur. Cependant, il n'a rien à voir avec la Bible. Tenter de repérer les traces du vaudou dans la Bible est un excès. Une étude herméneutique par analogie serait beaucoup plus intéressante.

Ces deux théologiens haïtiens exposent la conception du protestantisme haïtien du vaudou. Bien entendu, certaines Églises affichent beaucoup plus de tolérance. Mais dans la majeure partie des cas, ces théologiens-là ne se situent pas en dehors de la pensée protestante évangélique sur le vaudou. Les doctrines protestantes sont véhiculées au moyen de la prédication, de l'évangélisation, des émissions de radio et de télévision. Les fidèles sont donc

[365]*Ibid*..
[366]*Ibid*., p. 277-286.
[367]*Ibid*., p. 268-272.
[368]*Ibid*., p. 343.

très endoctrinés en ce sens. Voilà pourquoi, l'approche des chrétiens protestants n'est pas trop différente des opinions émises par ces deux théologiens. Le chapitre suivant donnera davantage de précisions à ce sujet.

C. LE VAUDOU SELON L'IMAGINAIRE CHRETIEN

Les enseignements des théologiens haïtiens comme Lauture et Louis constituent une sorte d'endoctrinement chrétien vis-à-vis du vaudou. Voilà pourquoi, la conception des protestants - dans leurs approches théologiques du vaudou - n'est pas trop différente. Pour les chrétiens haïtiens, les protestants en particulier, tous les vodouisants sont des idolâtres. Ils adorent non le créateur mais la création. En effet, l'adoration des images taillées constitue une source de conflits continuels entre protestants et vodouisants.

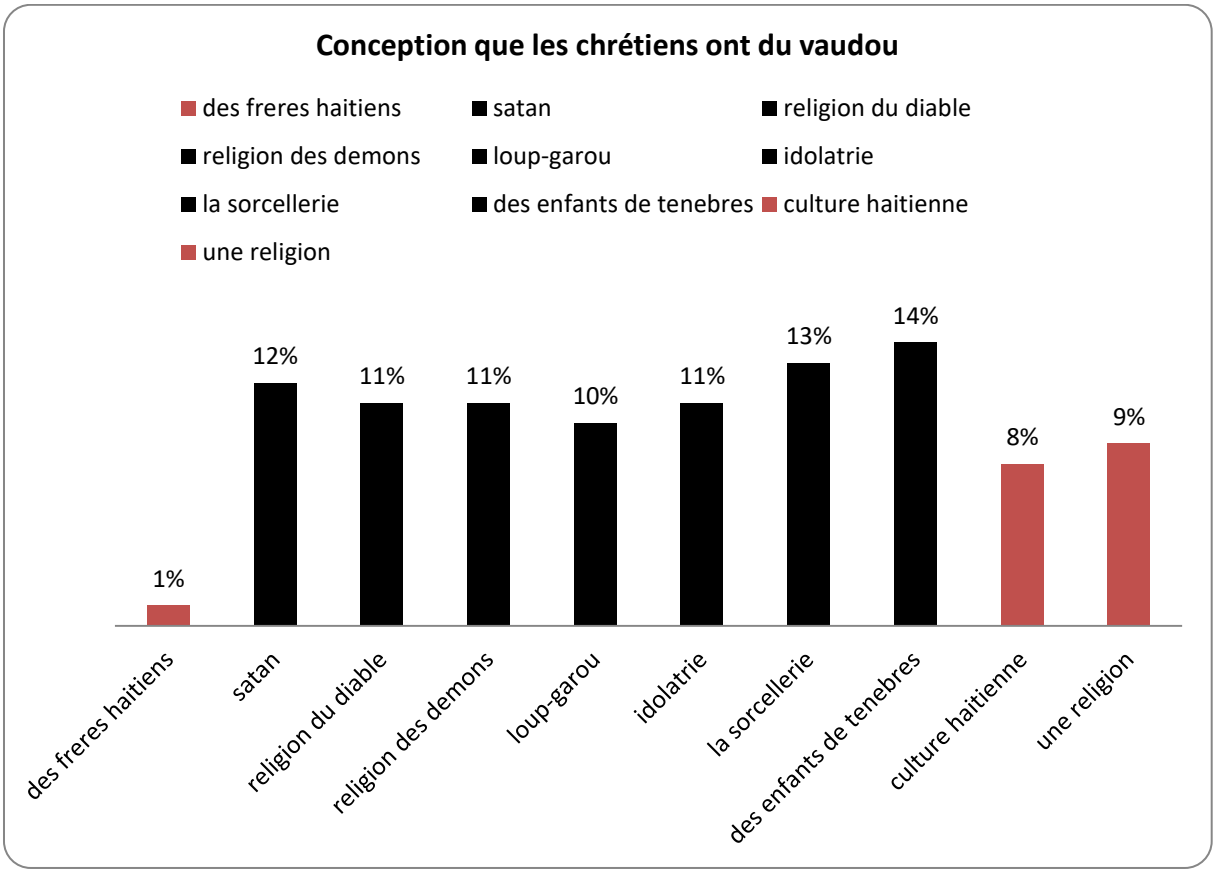
1. Conceptions théologiques

Dans la conscience collective protestante, quasiment tous les malheurs du pays sont considérés comme relevant de la responsabilité des vodouisants, ou sont perçus du moins comme une conséquence du vaudou : l'on craint que Dieu en tant que « Dieu jaloux » ne réagisse en envoyant des malheurs sur le pays. Les chrétiens pensent qu'Haïti souffre de sa mauvaise façon de prendre son indépendance. Ils affirment que toute liberté sans Dieu n'est qu'une autre forme d'esclavage. Un document de l'Union des Églises Baptistes d'Haïti (UEBH), L*es religions courantes*[369] situe les positions baptistes de cette association d'églises par rapport au vaudou en ces termes :

- Le vaudou a pour base le mensonge, parce que Satan est le père du mensonge. (Jean 8 : 44)
- Le vaudou a pour maître une créature (Ezé 28 :14), un maître qui prétend qu'il est l'ange de lumière. (2 Cor 11 :14)
- Le vaudou aveugle les gens afin qu'ils demeurent dans l'obscurité. (2 Cor. 4 :4)
- Le vaudou n'offre aucune espérance (Eph 2 :12) et il porte les gens à craindre la mort provoquée par Satan (Héb 2 :15)
- Le vaudou veut voir l'homme nous maintenir dans l'esclavage (Gal 3 :4-8) et il nous apprend la haine
- L'homme se voit comme une bête, un cheval par exemple
- Le vaudou offre aux serviteurs de Satan la souffrance, l'enfer comme le dernier prix pour les services rendus.

[369] UEBH, *Les religions courantes*, Port-au-Prince, Union des Églises Baptistes d'Haïti, 2009, p. 12.

La majorité des chrétiens haïtiens croient que le vaudou est une religion superstitieuse qui a contribué au retard monumental de la société haïtienne. Cette religion a instillé la peur chez les gens. Fils du diable, enfants des ténèbres et autres qualificatifs négatifs constituent la vision chrétienne du vaudou. Le graphique suivant fait état de la situation.



Selon ce graphique, au moins 82% des chrétiens haïtiens voient dans le vaudou la religion du diable. Ces chrétiens-là sont plus tolérants que les autres, ils affirment que les vodouisants sont aussi des frères haïtiens, cette culture fait partie de la culture haïtienne et ils croient que le vaudou est une religion.

Ce tableau expose les principales conceptions que les chrétiens ont du vaudou. Le but de notre travail est donc d'entreprendre une comparaison qui se distancie de l'apologétique et des stéréotypes habituels, pour examiner de manière objective où se situent les préjugés réciproques et les conflits. Le but étant de parvenir à une connaissance réciproque pour un meilleur dialogue social.

2. Conceptions sociologiques

Pour les chrétiens haïtiens, le vaudou est la principale source du sous-développement du pays. Dans un article conçu pour relater les méfaits du vaudou dans la société haïtienne, Willy Pompilus reprend ce qu'un chrétien a écrit contre le vaudou :

- « Le vaudou est la cause principale du sous-développement chronique dont souffre Haïti.
- Le vaudou est incompatible avec la modernité parce que ses pratiques sont archaïques, sauvages, barbares et dégradantes pour les êtres humains
- Le vaudou est satanique dans toutes ses expressions. Pour reprendre la voie du progrès, il faut rompre avec la religion porte-malheur qui est le vaudou.
- Le vaudou renferme des pratiques superstitieuses qui détruisent les possibilités de créer et d'inventer. Le vaudou instaure un climat de peur et de blocage qui encourage les gens à fuir le pays pour se libérer de ces maléfiques. Il faut rééduquer le peuple, l'alphabétiser autrement pour lui inculquer des valeurs nouvelles en harmonie avec les principes du christianisme[370]».

« Les rapports entre le vaudou et le christianisme ont toujours été conflictuels. L'église catholique a toujours qualifié de pratique sorcière le vaudou. Pour l'église protestante, le vaudou est toujours assimilé à de la sorcellerie. Les adeptes du vaudou sont également victimes de persécutions en cas de malheurs. C'est ainsi que lors du séisme du 12 janvier 2010, ils ont été accusés d'être à l'origine de ce séisme qui a dévasté le pays. A ces accusations ont succédé des violences lorsque des groupes de chrétiens évangélistes ont jeté des pierres sur les participants d'une cérémonie vaudou. Plus récemment, lors de la flambée de choléra meurtrière en Haïti, des prêtres vaudou ont été battus à coups de machette et de pierre avant d'être brûlés dans la rue. Malgré les appels au calme des autorités, des pratiquants du vaudou ont été soit lynchés, soit tués à coup de machettes par la population qui les accuse d'être à l'origine de la propagation de la maladie en jetant des sorts ou en répandant de la poudre mystique. De son côté, le chef suprême du vaudou, Max Beauvoir, « s'est plaint de ce que la police et les autorités ne faisaient pas tout ce qu'il fallait pour empêcher les lynchages et pour punir leurs auteurs[371]».

Au cours de nos entretiens sur l'influence du vaudou sur la société, et surtout face à l'idée que le vaudou serait à la base du sous-développement du pays, certains jeunes chrétiens

[370] W. POMPILUS, « Vodou et christianisme en Haïti : Une rivalité inopportune », [en ligne], page consultée le 22 mai 2014, elle est disponible sur www. groups.google.com.
[371] J. MARDY, « À quand la fin de la marginalisation du vaudou », [en ligne], consulté le 2 juin 2014, disponible sur http://jerusalemdesterresfroides.blogspot.com/

émettent des réserves. Ils font savoir que le développement d'un pays ne peut pas dépendre d'une seule couche sociale, et qui plus est, quand la couche ciblée est inférieure aux autres du point de vue statistique. Ces jeunes considèrent que tout le monde est responsable de la situation économique et sociale du pays, vodouisants et chrétiens. Toutefois, ils n'ignorent pas les impacts du vaudou sur la société haïtienne. Concernant ces derniers, Jules Casséus évoque plusieurs types de mentalité que le vaudou produit dans la société. D'après lui, il crée une mentalité magico-religieuse, une mentalité pré-technique, une mentalité chrétienne syncrétique, une mentalité qui tend à la duperie, une mentalité qui tend à la magouille, une mentalité qui tend à la division et une mentalité qui tend à la dépendance[372]. Nous envisagerons ces arguments dans notre analyse.

[372] J. CASSÉUS, *L'Église aujourd'hui, ici et maintenant!*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 1998, pp. 112-123.

CHAPITRE XII

CONCEPTIONS DES VODOUISANTS CONCERNANT LE CHRISTIANISME

Pour les vodouisants, le christianisme est une religion importée. C'est celle des Blancs, car c'est au nom de cette religion que Christophe Colomb a pris possession de l'île d'Haïti en 1492. Le christianisme est vu dans le vaudou comme la religion du « chacun pour soi ». Les chrétiens sont perçus comme étant très égoïstes, car ils font de Dieu une affaire personnelle. Les adeptes du vaudou n'acceptent pas que les chrétiens disent : « le salut est personnel ». Chez eux le salut est conçu comme familial et collectif. Joseph Pierre Léonard, un défenseur de la foi vaudou en Haïti, clame haut et fort que la libération d'Haïti dépend de la libération religieuse. D'après ses théories, tant que le christianisme reste la religion dominante et la religion d'État en Haïti, le pays ne sera jamais libéré de l'esclavage de la pauvreté et de la corruption. Il prône un retour vers la religion des ancêtres, la religion des Haïtiens qui est le vaudou[373].

Les vodouisants accusent les chrétiens haïtiens d'être exclusivistes car ils croient être les seuls enfants de Dieu. Ils les accusent d'opportunisme et le christianisme d'être la religion de l'oppression. Un vodouisant témoigne qu'il a été choqué de voir la réaction d'une église entière à son égard. Il raconte qu'un jour il avait décidé de visiter une église protestante de sa localité. Arrivé à l'église, tout le monde avait les yeux fixés sur lui, car il était un *houngan* très connu dans son secteur. L'animatrice du service entonna alors un chant et toute l'église chanta après elle en s'adressant directement à lui. Le chant disait « *Satan si ou la ou mèt ale, talè konsa se lame a k pral devore w* » (Satan tu es là, tu peux partir, car l'armée céleste va te dévorer). Suite à ça, le *houngan* garantit qu'il ne retournerait pas dans cette assemblée car elle ne mettait pas en pratique les paroles de Dieu visant à faire venir ceux qui sont « fatigués et chargés » à Jésus.

Ils dénoncent aussi l'hypocrisie des chrétiens qui affichent un air de sainteté et qui consultent les *houngan* en cachette. Une vodouisante déclare qu'il semblerait que les « *loa* apprécient beaucoup plus les chrétiens que les vodouisants, car les esprits répondent de manière plus rapide à la demande de ces derniers ». Elle a fait cette déclaration dans le but de dénigrer la religiosité des chrétiens calomniant les vodouisants « d'enfants du diable » mais consultant eux aussi le diable…

[373] J. P. LEONARD, *Pou libere Ayiti*, Port-au-Prince, Nèg Bosal, 2014, p. 94.

Notre enquête montre que presque chaque haïtien a une parenté vaudou. Mais les liens les plus proches concernent les frères ou sœurs et les pères ou mères. Toutefois, les liens familiaux les plus fréquents viennent des vodouisants qui se sont convertis au christianisme. Les jeunes chrétiens (les anciens vodouisants) témoignent qu'ils sont indépendants sur le plan religieux mais qu'ils résident toujours sous le toit de leurs parents qui sont vodouisants. Quelquefois, ils sont obligés de se nourrir avec des aliments consacrés au culte vaudou. Ils font savoir qu'ils n'ont pas le choix.

Il y a aussi des chrétiennes qui avaient, avant leur conversion, épousé un vodouisant. Elles sont obligées de conserver ce lien afin d'assurer la survie de la famille, mais ne sont pas autorisées à participer activement aux affaires de l'église. Elles n'ont pas le droit de se faire baptiser, ni de participer à la sainte cène ou à une chorale de l'église. Ce problème ne concerne pas seulement les femmes mais il est marginal chez les hommes.

La relation professionnelle crée aussi du lien entre chrétiens et vodouisants en Haïti. Normalement, la profession n'a rien à voir avec la religion, bien qu'on exige parfois que l'employé soit chrétien dans le cadre d'un travail au niveau des institutions religieuses. Mais dans les travaux publics, tout le monde est bienvenu. Il y a des associations professionnelles qui regroupent tout le monde et les professionnels rendent aussi service à tout un chacun, quelle que soit sa religion. Un médecin vodouisant ausculte les chrétiens et vice-versa.

A. CONCEPTIONS SOCIORELIGIEUSES /ETUDES DE CAS

Dans notre partie précédente nous avions enquêté sur le niveau de tolérance religieuse et la position des chrétiens quant aux vodouisants. Les chrétiens affichent clairement un taux de tolérance insignifiant.

Dans ce chapitre, l'accent sera mis sur le comportement des vodouisants vis-à-vis des chrétiens en matière de dialogue. Ce qu'il faut identifier dès le départ c'est que le vodouisant n'a pas une position uniforme dans sa relation au christianisme. C'est pourquoi, l'enquête envisage deux possibilités, à savoir la relation des vodouisants avec les catholiques, et leur relation avec les autres chrétiens. Pour ce faire, nous avons utilisé la formule de l'entrevue semi-dirigée. Bien qu'un formulaire ait été préparé, le vodouisant disposait du droit de fournir certaines explications par rapport à ses réponses. Des questions spontanées ont fait leur apparition au cours des entretiens. La majorité des vodouisants ont été questionnés alors qu'ils se trouvaient dans des temples vaudou. Cela nous a permis d'être plus ou moins sûr qu'il s'agissait réellement de vodouisants.

Cette section suit la même méthodologie que celle utilisée précédemment (au sujet de la conception que les chrétiens ont du vaudou). Il s'agit des mêmes questions, mais dans le sens contraire : celles-ci s'adressent aux vodouisants. 128 *houngan* ont donné leur position sur leurs rapports avec les chrétiens.

1. Cas d'une église qui envoie un communiqué dans un *houmfort*

Actuellement en Haïti, on a compris que le monde vaudou était beaucoup plus vulnérable par rapport aux autres secteurs de la vie sociale. Cette vulnérabilité touche presque toutes les sphères de la vie sociale et concerne surtout les vodouisants des milieux les plus reculés du pays, là où la précarité en tout bat son plein. Ces personnes sont la proie de toutes sortes de maladies. Le choléra, par exemple, a causé beaucoup plus de tort aux vodouisants qu'aux autres.

Les autorités étatiques et d'autres organisations non gouvernementales organisent depuis peu de temps des campagnes de sensibilisation dans les lieux de culte vaudou. Pour gagner la confiance des vodouisants, ces campagnes de sensibilisation ou de formation ont des membres du secteur vaudou à leur tête. Ces derniers ont à leur tour la responsabilité d'informer tous les responsables de la vie locale. Dans certains cas, les bailleurs exigent la présence de tous les secteurs religieux dans ce genre de formations. Car celles-ci visent non seulement à sensibiliser les gens au sujet de certains dangers environnementaux, mais aussi à faire la promotion du vivre-ensemble dans le pays.

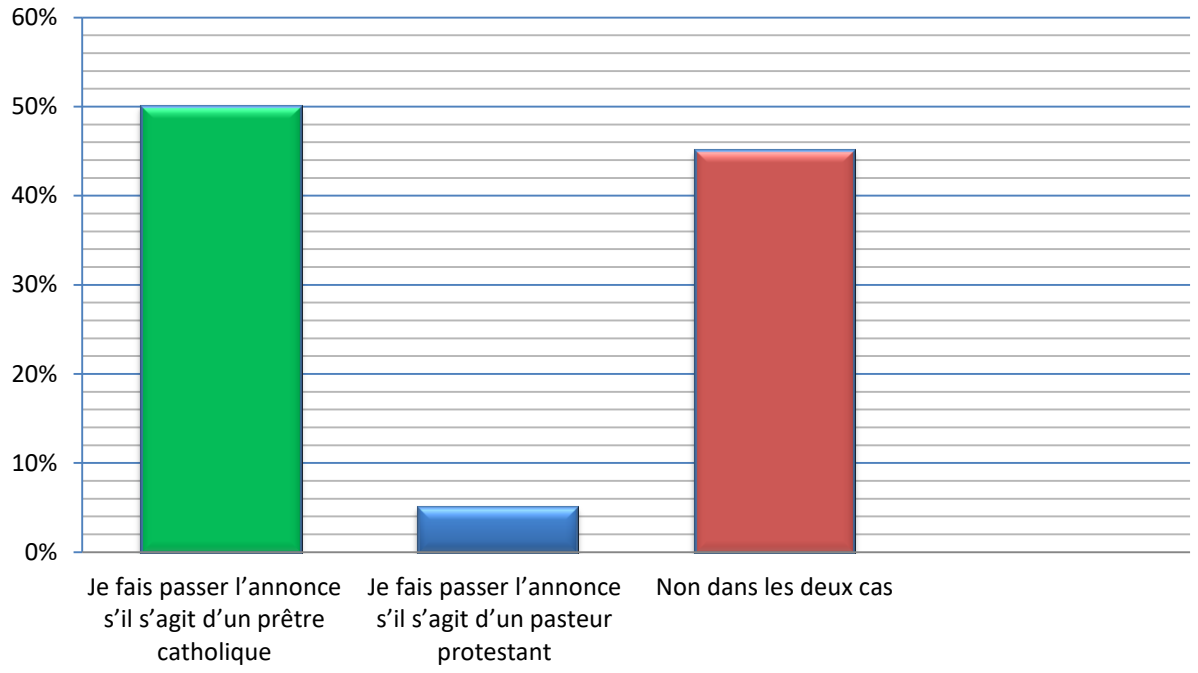
Parfois, les vodouisants invitent les chrétiens chez eux et les chrétiens invitent les vodouisants en retour. Ces invitations ont lieu de façon exceptionnelle. Le mariage d'un membre de la famille, les funérailles et d'autres festivités à caractère collectif (la première communion par exemple) sont des cas où il y a une certaine réciprocité en ce qui a trait aux invitations.

Ici, notre démarche consiste à analyser la réaction des *houngan* par rapport à un communiqué envoyé par une église chrétienne à un temple vaudou.

Notre question de départ a été celle-ci : *Quelle serait votre réaction si un pasteur protestant ou un prêtre catholique envoyait un message à votre péristyle*[374] *du genre : « le pasteur ou le prêtre invite la communauté en général à un séminaire de formation sur (le sida par exemple) dans une église de la zone ?* Le graphique étudie les réponses.

[374] Autre nom qu'on donne au temple vaudou.

Réaction des prêtres vaudou par rapport à un communiqué envoyé par une église les invitant à un séminaire de formation chez les chrétiens



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Le graphique montre que 50% des *houngan* n'éprouvent pas de problèmes à faire passer UNE annonce dans leur temple dans le but de motiver les adeptes vaudou à prendre part à une activité visant à les sensibiliser à une maladie épidémique. Cependant, il faut que ce communiqué vienne de l'Église catholique. Les vodouisants en Haïti prennent beaucoup plus au sérieux les catholiques que les protestants. Ce respect est né chez les vodouisants du fait que le catholicisme haïtien n'est pas évangélisateur. En effet, les protestants utilisent toutes les occasions (favorables ou non) pour évangéliser les vodouisants en Haïti.

Beaucoup d'Églises protestantes haïtiennes œuvrent dans le social[375]. Avec des missionnaires venant de partout pour aider, les vodouisants ont quelques rapports circonstanciels avec les protestants. C'est pour cette raison que 5% des vodouisants avouent qu'ils n'accepteraient une quelconque annonce que si et seulement si l'annonce provenait du secteur protestant. Ils reconnaissent que ces derniers sont quelquefois utiles à la communauté mais ajoutent qu'ils préciseraient que cette formation ou cette sensibilisation ne devra pas

[375] Les Églises protestantes contribuent beaucoup au domaine de l'éducation en Haïti. Presque chaque assemblée a au moins une école primaire. Dans sa thèse de doctorat, Duky rapporte que 48% des établissements scolaires d'Haïti sont du secteur chrétien ainsi reparti : 36% chez les chrétiens et 12% chez les catholiques.
D. CHARLES, *De l'intégration du protestantisme dans l'éducation à son intégration dans la politique*, thèse de doctorat présentée à Bakke Graduate University, Seattle, 2008, p. 88.

mettre la foi des vodouisants en question. Si le contenu de la formation présentait le moindre doute, ce communiqué ne serait pas lu chez eux.

Une troisième catégorie de prêtres vaudou pense qu'il n'est pas nécessaire d'annoncer quelque chose venant de l'Église dans un temple vaudou. Ils considèrent qu'il y a toujours des intentions non exprimées chez les chrétiens catholiques et protestants et avancent qu'il n'y pas de différence entre catholique et protestant dans la quête de domination. Ils assoient leur position sur certaines distances affichées par le christianisme vis-à-vis des activités vaudou. S'ils ne veulent pas venir chez nous, pourquoi aller chez eux ? clament-ils. Les prêtres vaudou qui ne veulent pas voir s'établir de communication entre chrétiens et vodouisants (même lorsque cette communication n'est pas en rapport avec la religion) sont environ 45%.

2. Choix d'un chrétien comme témoin d'un mariage vaudou

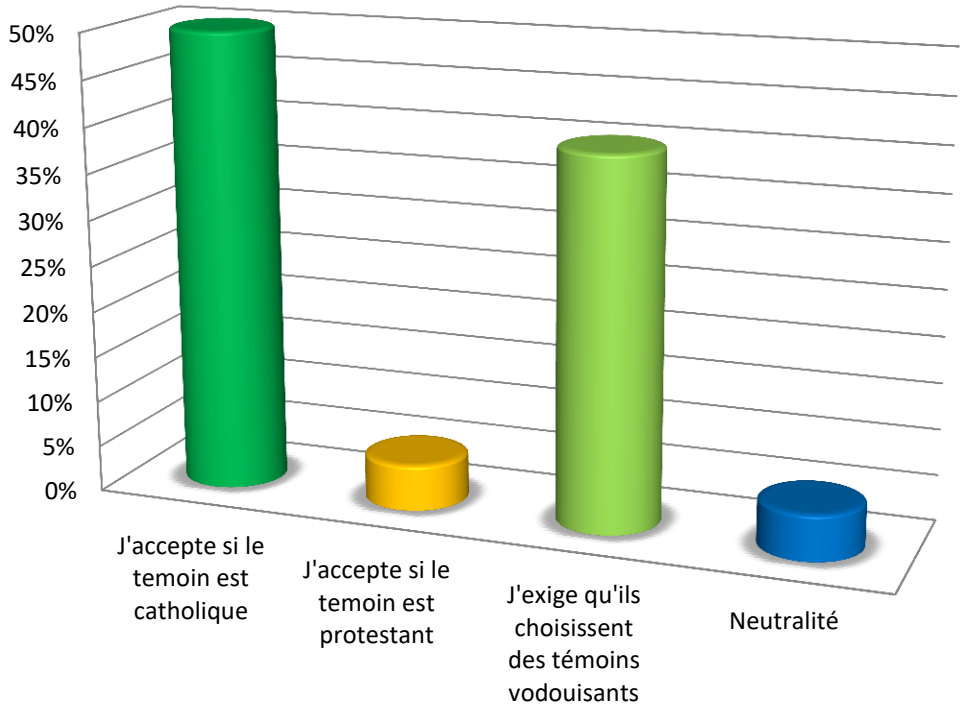
Les reporters de *info-paranormal* reprennent une approche de *cyber presse* relatant le passage du vaudou de la clandestinité à son ouverture au monde. Ils rapportent que cela est dû à l'arrêté présidentiel de 2003 traitant de la liberté de culte des vodouisants en Haïti par le président Jean Bertrand Aristide. L'article retrace ces faits :

> Le vaudou est longtemps resté un phénomène clandestin, victime de préjugés tenaces. Mais voilà. Il semble que les choses soient en train de changer. Depuis le début des années 2000, de plus en plus d'adeptes décident, comme Soleil levant, d'affronter leur peur et de s'afficher, bien décidés à redonner au vaudou ses lettres de noblesse. «Il faut cesser de se cacher, dit Mme Chérasard. C'est fatigant d'être encore associés à la mauvaise sorcellerie. Nous, on voudrait que nos enfants et nos petits-enfants n'aient pas honte d'être vodouisants.» (…)En Haïti, la réhabilitation est déjà bien commencée. En 2003, le président Jean-Bertrand Aristide a reconnu le vaudou comme religion officielle, au même titre que le christianisme, habilitant ainsi tout prêtre vaudou à célébrer mariages, baptêmes et enterrements. La plupart des grandes villes du pays possèdent aussi des temples publics et d'importantes organisations vodouisantes[376].

Selon l'arrêté de 2003, les vodouisants ont le plein droit d'exercer en toute liberté leur religion et de jouir du même coup de tous les avantages et privilèges accompagnant cette liberté religieuse. Aujourd'hui, des mariages sont organisés dans les temples vaudou. La tradition haïtienne veut que l'on ait deux témoins directs pour les mariages. Nous avons vu la réaction des chrétiens à ce sujet. En raison des liens qui peuvent exister entre un chrétien et un vodouisant, ce dernier peut faire le choix d'un chrétien comme témoin de mariage. Si la cérémonie est organisée dans un temple vaudou, il peut y avoir des complications par rapport à ce choix. Le chrétien voudra-t-il entrer et s'asseoir dans le temple vaudou ? Les prêtres vaudou accepteront-ils le choix des fiancés, c'est-à-dire, d'avoir un chrétien comme témoin ? Concernant la deuxième question, des *houngan* ont été interrogés. Leurs réponses sont exposées dans la représentation graphique suivante.

[376] *Le vaudou sort de l'ombre,* http://infos-paranormal.net/

Choix de témoin pour un mariage entre vodouisants



	J'accepte si le temoin est catholique	J'accepte si le temoin est protestant	J'exige qu'ils choisissent des témoins vodouisants	Neutralité
Colonne2				
Colonne1				
Série 1	50%	5%	40%	5%

Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

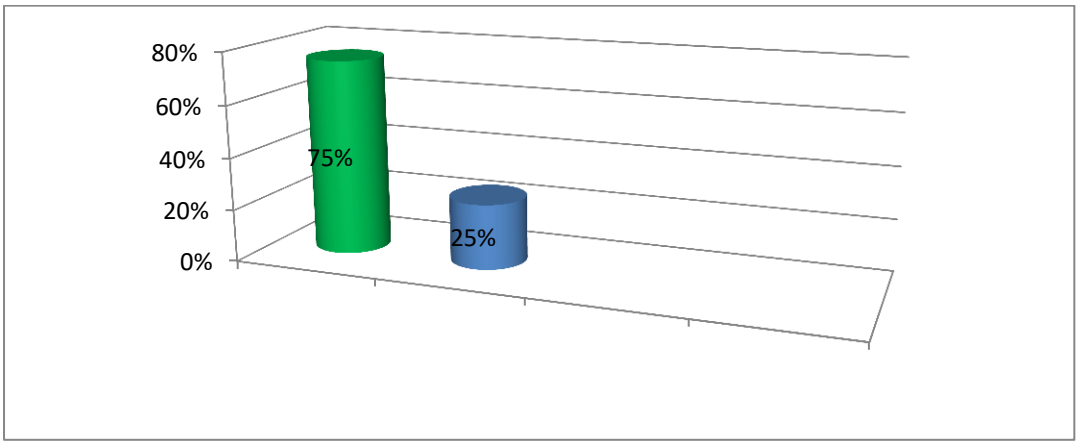
Ce tableau met en exergue que 50% des *houngan* haïtiens n'ont pas de problèmes avec les catholiques comme éventuels témoins d'un mariage vaudou. Cela s'explique par le fait qu'il existe des rapports cultuels et rituels entre le vaudou et le catholicisme en Haïti. Selon une conception haïtienne, tous les vodouisants seraient aussi des catholiques. Donc, un *houngan* ne peut pas s'étonner de voir un catholique être le témoin d'un couple vodouisant. De l'autre côté, 5% des *houngan* disent que le couple est libre de choisir ses témoins. Toutefois, ils souhaiteraient que ce témoin soit un chrétien protestant. En demandant des explications à ce propos, aucune précision n'a été donnée.

5% de *houngan* affichent une neutralité par rapport à la question. Et 40% conseillent aux fidèles vaudou de choisir d'autres témoins, c'est-à-dire des témoins qui sont dans le secteur vaudou. A propos de cela, nous constatons que 55% des *houngan* admettent que le témoin peut être chrétien. Mais avec une immense préférence pour l'Église catholique. En matière de partage et de dialogue, ils font aussi davantage confiance aux catholiques plutôt qu'aux protestants.

3. Choix d'un conjoint chrétien

Il y a en Haïti beaucoup de couples mixtes, c'est-à-dire, des vodouisants en couple avec des chrétiens. 90% des couples qui vivent en concubinage sont des vodouisants. Cela s'explique du fait qu'avant 2003, les vodouisants n'avaient pas le droit de procéder à une cérémonie de mariage dans un temple vaudou. Pour accéder au mariage, ils étaient obligés de se convertir ou de choisir un partenaire chrétien. À partir de 2003 cependant, les données évoluent à au moins 2% de mariage dans le secteur vaudou. Ce pourcentage montre qu'il n'y a pas de grands changements mais une lente évolution. Cette amélioration ne peut pas jusqu'à maintenant empêcher les vodouisants de faire le choix d'un chrétien comme partenaire, comme fiancé. A ce sujet, certains *houngan* ont clarifié leur position en répondant à cette question : *Un (e) jeune vodouisant (e) vient vous dire qu'il (elle) va se marier à un (e) un(e) chrétien(ne), quelle serait votre réaction à l'endroit de ce fidèle ?* Le graphique suivant résume les réponses.

Position des *houngan* au sujet du choix d'un chrétien comme conjoint d'un(e) vodouisant(e)



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Le graphique expose une réalité vaudou assez surprenante. Il montre que, sur ce point, les vodouisants sont très ouverts aux chrétiens. Ceci est très étrange puisqu'ils ne veulent pas d'eux comme témoins ! Cependant, l'un des facteurs à la base du comportement des *houngan* à ce sujet, c'est la structure sociale du secteur vaudou. Un vodouisant qui s'estime va faire de son mieux pour s'assurer que son mariage ait lieu dans un temple chrétien car l'Haïtien attache beaucoup d'importance à l'apparence. Or de façon visible les temples vaudou, souvent dans un état très délicat, sont en grande partie le symbole même de la pauvreté. Dans la majeure partie des cas, ils font peur aux gens. La beauté des temples chrétiens contribue donc aussi à cette préférence pour les mariages chrétiens dans le vaudou haïtien.

4. Un prêtre chrétien qui veut présenter un discours lors de funérailles vaudou

Les vodouisants considèrent certaines cérémonies comme un facteur visant à promouvoir la socialisation de la religion vaudou en Haïti. Les funérailles notamment constituent l'une d'entre elles. Par elles, les gens prennent connaissance des valeurs de cette religion. Un chrétien participant à des funérailles vaudou peut avoir des idées contraires à ce qu'il a l'habitude d'entendre, et ceci dans le sens positif ou négatif. Puisque les *houngan* peuvent organiser des enterrements, certains parents chrétiens voudraient bien quelquefois prendre la parole et présenter un discours commémorant la vie du mort.

Ces cérémonies constituent des points forts pour l'analyse du dialogue chrétien/vodouisant en Haïti. Des *houngan* ont été interviewés ainsi : *Un pasteur protestant ou un prêtre catholique a un parent vodouisant qui est mort, il veut présenter un discours lors de la cérémonie funéraire au péristyle. La famille vient vous demander de mettre ce point dans le programme. Vous répondez comment ?* Les réponses sont évaluées dans le graphique.

Possibilité pour un leader chrétien de présenter un discours lors de funérailles vaudou

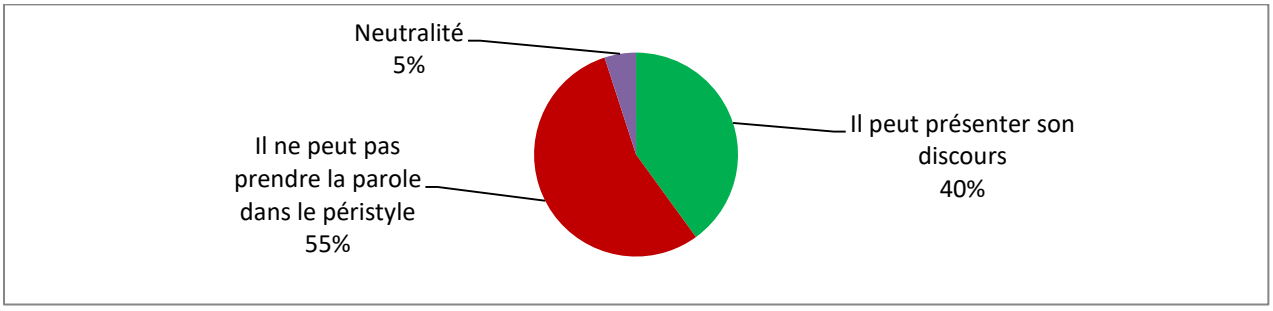


Tableau explicatif du graphique

Non		Oui	
Protestants	**Catholiques**	**Protestants**	**Catholiques**
35%	20%	18%	22%

Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

La perspective de laisser un prêtre catholique ou un pasteur protestant prendre la parole dans un temple vaudou est diversement partagée par les *houngan*. Toutefois, il n'y a pas de trop grand écart : 55% sont d'avis que les prêtres et les pasteurs ne peuvent pas prendre la parole, contre 40%, qui sont d'accord, avec un taux de 5% de neutralité. Ceux qui disent oui pensent que n'importe quel membre de la famille peut prendre la parole dans une telle cérémonie. Car les funérailles ne sont pas pour les morts, mais pour les membres des familles éplorées. Ils ajoutent que ce genre de cérémonie ouvre le vaudou au grand public, et que le fait d'accepter qu'un pasteur ou un prêtre prenne la parole lors d'une cérémonie vaudou montre que les vodouisants sont plus tolérants que ces derniers. Les 55% de non ont choisi leur position à la suite de plusieurs constats. D'abord, ils font remarquer que les chrétiens, surtout les protestants, n'auraient jamais accepté qu'un *houngan* participe (voire prenne la parole) à leur culte. Ils affirment aussi que ces derniers viendraient simplement dans l'intention de critiquer les pratiques rituelles vaudou et que le dimanche suivant la cérémonie, les pratiques vaudou feraient l'objet des sermons de ces pasteurs-là.

5. Prendre part à une Table-Ronde avec un pasteur

Notre recherche vise aussi à déterminer dans quelle mesure leaders chrétiens et vodouisants peuvent se rencontrer pour faire le point sur un sujet quelconque. En effet, des organisations sociales organisent de temps en temps des Tables-Rondes dans le but de confronter des perspectives différentes sur un sujet donné. S'asseoir autour d'une table pour réfléchir ensemble est un signal positif dans le processus du dialogue interreligieux en Haïti.

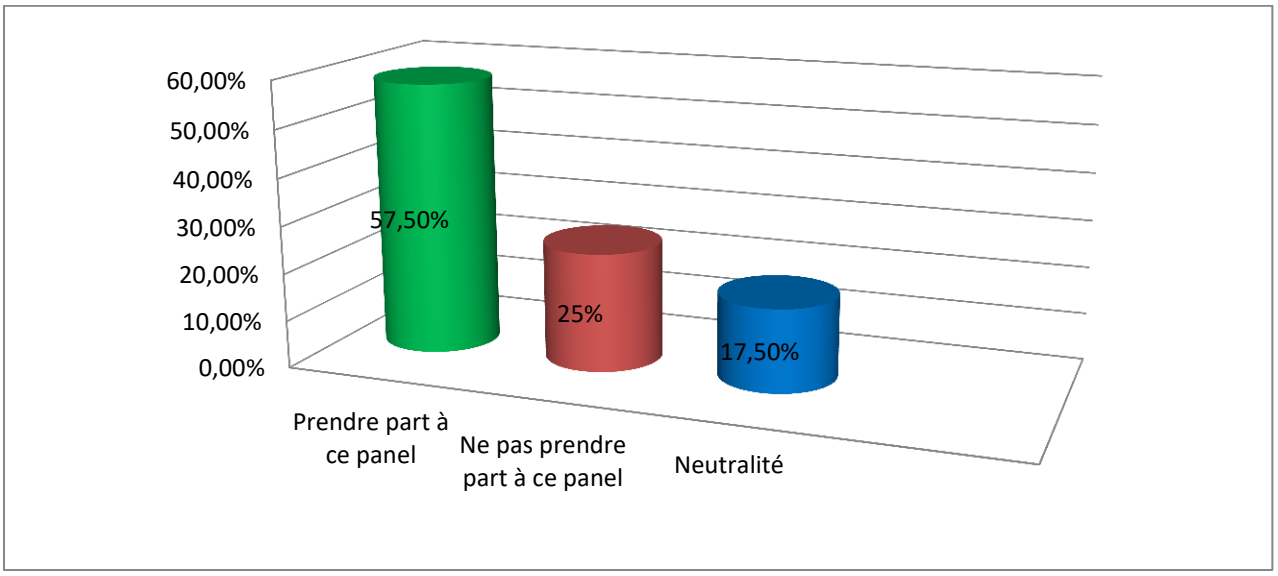
De même que nous avons interrogé des chrétiens, nous avons questionné certains *houngan* pour vérfier s'ils étaient disposés à prendre part à une discussion avec des leaders chrétiens. Voici la question qui leur fut adressée : *Une organisation sociale vient vers vous pour vous demander de prendre part à un panel de trois personnes dont vous, un pasteur protestant et un prêtre catholique. Est-ce que vous allez participer à cette activité ?*

57.5% des *houngan* interrogés émettent un avis favorable concernant cette démarche. Ils affirment que le vaudou est une religion d'ouverture. Quand on dissimule on ne peut pas

transmettre d'informations. Certains leaders vaudou reconnaissent que le caractère caché du vaudou est à la base des conceptions négatives qu'on a de lui. Ils professent que de telles activités permettent au monde de faire connaissance avec le milieu vaudou. En revanche, 25% de ces leaders considèrent que quelle que soit l'activité en question, ils n'y prendraient jamais part avec les chrétiens, surtout ceux venant du secteur protestant. Ils dénoncent l'hypocrisie des chrétiens : ceux-ci les inviteraient dans le but de les humilier et de faire la promotion de la morale chrétienne.

17.5% affichent une neutralité, affirmant que la nature, le lieu et l'organisateur de l'activité détermineraient leur participation au côté des chrétiens.

Participation d'un houngan à un panel, de concert avec un leader chrétien



Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Ici, nous apprécions cette ouverture sociale de la part des *houngan*. Selon la nature du programme, du lieu et de l'organisateur, 57,5%des *houngan* accepteraient de s'asseoir avec les pasteurs ou prêtres chrétiens pour discuter d'un sujet. Rappelons ici que les *houngan* questionnés se sont déclarés ouverts à toutes sortes de débats, y compris des débats religieux. Cela leur permettrait de promouvoir la place du vaudou à côté du christianisme.

6. Jouer un match de football contre des pasteurs ou prêtres chrétiens

Le jeu fait partie des aspects fondamentaux des interactions culturelle, sociale, politique et religieuse. Le jeu n'a pas de religion. Nous avons vu précédemment la position des chrétiens concernant une éventuelle rencontre de football entre *houngan* et pasteurs. Les chrétiens furent très catégoriques en répondant à cette question. Puisque notre travail s'inscrit

dans une démarche comparative, nous avons posé la même question aux prêtres vaudou : *On a l'habitude d'organiser des matchs de football interprofessionnels en Haïti. Seriez-vous prêt à encourager les autres houngans de la ville à jouer un match de football contre des pasteurs ou des prêtres catholiques ?* A cette question, les prêtres vaudou ont répondu de façons variées.

Participation à une activité récréative avec un pasteur/prêtre chrétien

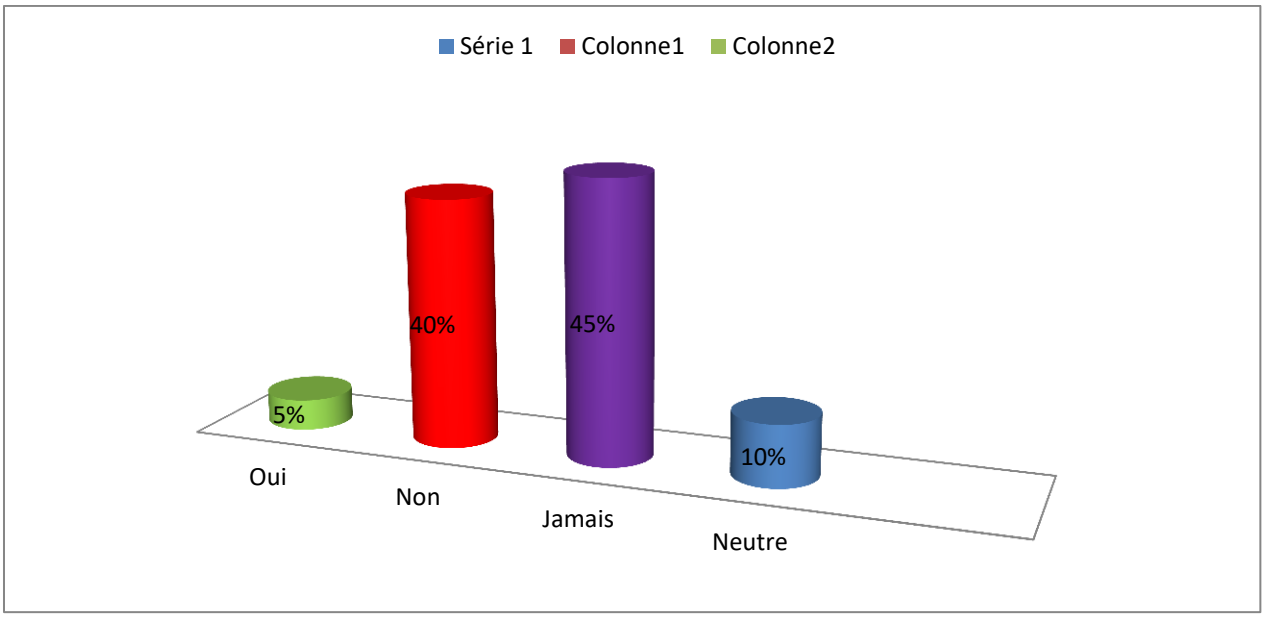


Tableau explicatif du graphique

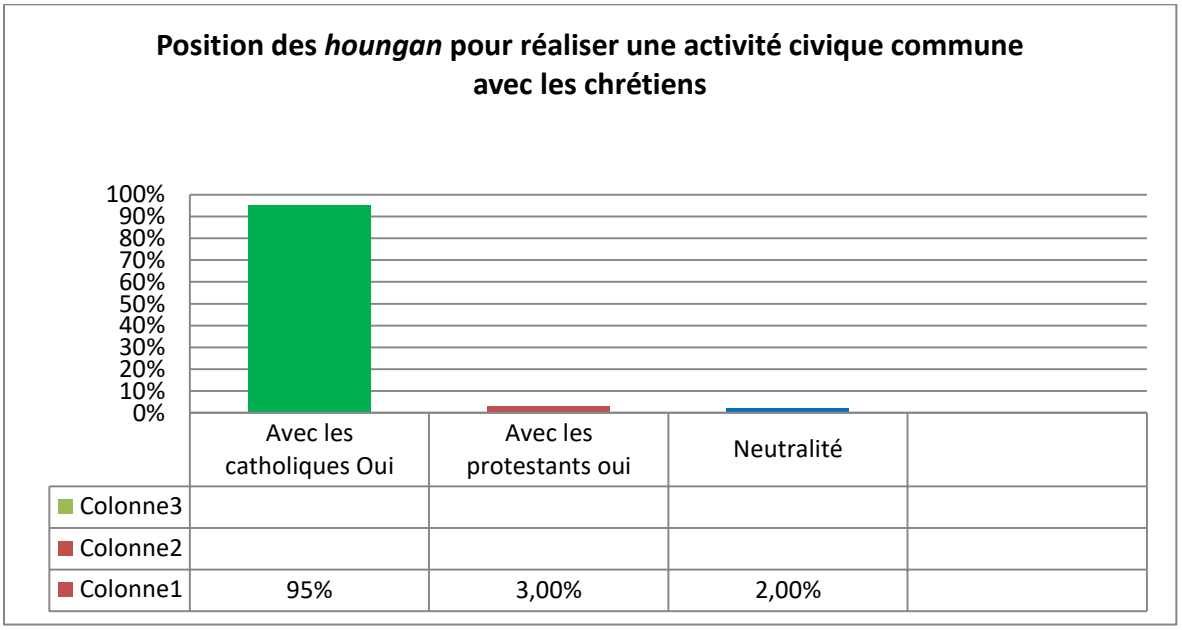
Oui		Non		Jamais		Neutre
Protestants	Catholiques	Protestants	Catholiques	Protestants	Catholiques	
1%	4%	25%	15%	30%	15%	10%

Source : Enquête réalisée dans le cadre d'une analyse théologique sur la coexistence religieuse en Haïti (construction de l'auteur).

Ce graphique montre qu'il n'y a pas de trop grandes différences entre les positions des chrétiens et des vodouisants. Notre hypothèse que le jeu n'a pas de religion ne tient pas ici. En Haïti, le jeu a de la religion ! On joue avec ses amis, dit-on. Seulement 5% des *houngan* acceptent de jouer avec les chrétiens ! Ces 5% croient en la fraternité, dans le fait qu'ils sont tous des haïtiens, et qu'en tant que tels, ils peuvent jouer ensemble.

85% émettent un avis défavorable concernant cette démarche. Dans ces 85%, 45% affirment que jamais ils ne joueraient avec les chrétiens ! Les autres 10% sont dans la neutralité.

Remarquons à propos de ces données que la question de la coexistence religieuse en Haïti dépasse le cadre du jeu. C'est tout l'enjeu de la fraternité et du partage des bons moments de la vie. Nous voyons que les *houngan* sont prêts à engager leurs fidèles à tendre la main aux chrétiens dans une activité sociale ou civique. Dans le cadre d'une activité visant le bien-être commun qu'allons-nous découvrir ? Étudions les réactions à la question suivante : *Est-ce que vous êtes prêts à engager votre péristyle à une action sociale ou civique de concert avec les chrétiens ?*



Les données montrent qu'il y a en même temps ouverture et fermeture au christianisme. L'ouverture est faite au catholicisme. Les *houngan* se disent prêts à engager les vodouisants à joindre les catholiques dans le cadre d'une action civique. Cependant, ils affichent une fois de plus leur intolérance vis-à-vis des protestants. Cette fermeture unilatérale a déjà été soulignée du côté des chrétiens protestants haïtiens. Le duel est constaté entre les deux parties. Il est particulièrement étonnant de constater que les vodouisants sont prêts à participer à une action sociale mais pas à jouer au football ensemble ! Lors de nos dialogues, ils nous ont fait savoir que les esprits vaudou étaient très nationalistes et qu'il était de leur devoir en tant que vodouisants de faire tout ce qui était nécessaire pour la bonne marche de la société.

Le point traitant des évolutions récentes retracera en partie les grandes lignes de la collaboration des vodouisants avec les autres secteurs de la vie nationale en Haïti.

B. ÉVOLUTIONS RECENTES

1. Échanges politiques

La crise politique qui sévit en Haïti ces dernières années a favorisé l'émergence ou tout au moins la médiation d'une plateforme dénommée « Religion pour la paix ». Cette plateforme a joué le rôle d'intermédiaire entre les différents acteurs politiques haïtiens. Elle a notamment permis la cohabitation des responsables protestants et catholiques, mais aussi celle des vodouisants. Par la suite, l'Église catholique a pris en main la question de la médiation entre les acteurs politiques en mettant de côté protestants et vodouisants en décembre 2013. De ce fait, la fédération protestante d'Haïti s'est jointe à des vodouisants pour protester dans une conférence de presse contre la décision de la conférence épiscopale d'Haïti. A propos de cette conférence, les journalistes de la radio métropole, repris par le Nouvelliste, rapportent : « Les dirigeants de la fédération protestante d'Haïti (FPH) et de la confédération des vodouisants haïtiens dénoncent la nouvelle initiative de l'Église catholique pour favoriser le dialogue entre les acteurs politiques. (…) Le président de la fédération protestante, Sylvain Exantus, déplore la démarche unilatérale de la conférence épiscopale d'Haïti visant à exclure les autres religions du processus de dialogue inter haïtien. (…). Cet avis est partagé par la prêtresse vaudou, Evodie Georeges Auguste, qui dénonce un mépris des dirigeants de l'Église catholique pour les autres religions [377]». Cet article montre combien sur le plan politique chrétiens et vodouisants se sont donné la main pour défendre la cause nationale.

A côté de la plateforme politique « Religion pour la paix », existent également des partis politiques qui regroupent toutes les tendances religieuses du pays. Dans la quête de la prise du pouvoir tout le monde cherche un compromis. Il faut souligner qu'un seul parti politique écarte tout accord avec les vodouisants : il s'agit du parti chrétien dont le nom est MOCHRENHA (Mouvement Chrétien pour une Nouvelle Haïti), différent du parti des sociaux-démocrates chrétiens, lequel est plus ou moins ouvert aux autres religions, au vaudou notamment.

Il y a lieu de noter qu'en 2010, lorsqu'il fut décidé d'évincer le conseil national des coopératives du conseil électoral, c'est le secteur vaudou qui hérita du poste au sein du CEP. Le représentant choisi a dû, par conséquent, s'asseoir avec les autres membres, dont le représentant des cultes réformés.

[377] Radio Métropole, « Des membres de Religions pour la Paix dénoncent l'initiative de l'église catholique », [en ligne], PDF, consulté le 27 mai 2014, disponible sur http://metropolehaiti.com.

2. Relation avec la gestion d'une catastrophe naturelle

Sur le plan environnemental, Haïti est un pays à haut risque qui fait l'objet de temps à autre de graves catastrophes naturelles. Souvenons-nous des dégâts causés par les cyclones dévastateurs de la ville des Gonaïves en 2004 et 2008, et plus proche de nous, du tremblement de terre du 12 janvier 2010. Dans ces moments de tristesse, tout le monde se rassemble pour aider ceux qui sont en difficulté et dans ces situations nous assistons à de très bonnes relations entre vodouisants et chrétiens.

Au moment et au lendemain du tremblement de terre du 12 janvier 2010, tous les haïtiens se mobilisèrent avec pour objectif commun d'aider ceux et celles qui étaient en difficulté. Les barrières religieuses tombèrent. L'ampleur des dégâts du 12 janvier a provoqué l'émoi le plus profond du peuple haïtien dans son ensemble. La fraternité ne se marchandait pas, elle était offerte.

Nous nous référons aux événements ayant marqué le premier mois du séisme, soit le 12 février 2010. Cette journée fut caractérisée par la tolérance religieuse, comme on ne l'a jamais vue auparavant. À Pacot, des prêtres catholiques, des pasteurs protestants et le représentant du secteur vaudou, l'*Ati* Jean Max Beauvoir, participèrent à une rencontre commune. Tout le monde se rendit au champ de Mars en une démonstration de fraternité ; tous, catholiques, vodouisants et protestants main dans la main. Cette manifestation représenta l'un des plus grands moments de prière œcuménique que le pays ait connu.

CHAPITRE XIII

ÉVALUATION DES RAPPORTS CHRISTIANISME/VAUDOU EN HAÏTI

Le problème à analyser ici est celui de la gestion des rapports religieux entre les Églises chrétiennes et certains mouvements émanant du vaudou. Pour améliorer la relation entre les vodouisants et les chrétiens en Haïti, nous nous donnons pour tâche de proposer des méthodes pouvant permettre un vivre ensemble religieux pacifié, plus tolérant. Ceci nécessite une meilleure connaissance réciproque des deux religions, et ainsi une confiance mutuelle. C'est là le sens du dialogue interreligieux qui est proposé dans cette recherche. Le but du dialogue n'est pas l'engagement commun ou une coopération, ni même une pleine reconnaissance mutuelle, il s'agit plus simplement d'une proposition d'une vie commune dans la paix et sans les calomnies (ou même condamnations) réciproques. Pour arriver à cette ouverture, il est de notre devoir de revoir ce qui divise ces deux religions et ce qui pourrait favoriser ce vivre ensemble souhaité.

A. OBSTACLES AU DIALOGUE CHRÉTIENS/VODOUISANTS

Le dialogue est au centre des débats interreligieux actuels. Mais dépendamment de la zone ou des antécédents historiques, certaines religions ne veulent s'engager dans aucun processus de dialogue. Dans le contexte haïtien où il y a une coexistence vaudou/christianisme, la question du dialogue fait peur. On pourra donc se demander si le terme « dialogue » est adéquat, nous l'utilisons ici non pas dans le sens technique courant entre chrétiens où l'on cherche à aboutir à un accord, mais au sens habituel d'une « conversation », d'une prise de contact, d'un essai d'établir des liens de discussion possibles dans le but de la pacification des relations.

Qu'est-ce qui jusque-là empêche le dialogue ? Chez les chrétiens c'est la peur de se rapprocher du vaudou, car ils pensent que tout dialogue implique un rapprochement et craignent que celui-ci ne provoque un mélange des religions. Chez les vodouisants, c'est, en miroir, la peur d'être christianisés qui domine. A côté de la peur qui constitue un obstacle majeur au dialogue, il y aussi l'enjeu même de la vision du monde des deux religions. D'où les questions suivantes : sur quoi doit porter le dialogue ? Quel serait l'objectif du dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti ? Et quel serait le modèle de dialogue approprié ?

Avant d'essayer de répondre à ces questions, rappelons les aspects qui sont à la base des conflits interreligieux en Haïti et qui en même temps constituent les obstacles fondamentaux dans le cadre du processus du dialogue entre les chrétiens et les vodouisants. D'après nos enquêtes, les survivances historiques, l'enjeu de la rivalité d'anciens ennemis, l'enjeu de la formation théologique des pasteurs, la question du divin chez les vodouisants, certains problèmes éthiques constatés chez les vodouisants, sont à la base des obstacles constatés. Dans les lignes qui suivent, ces points seront repris afin de voir si réellement il n'y aurait aucun moyen d'envisager des formes de relations pacifiées.

1. Des survivances historiques : non un problème entre religions mais un enjeu de société

Au cours des périodes coloniales espagnoles et française, sous le prétexte de vouloir convertir les esclaves au christianisme, le catholicisme romain leur fut imposé. L'exercice du culte reformé et du vaudou étaient strictement interdits. Des sanctions furent même prévues contre ceux qui s'adonnaient aux pratiques protestante et vaudou[378]. En conséquence, les esclaves, sans invoquer directement des *loa* lors de la cérémonie du Bois-Caïman, ont pris leur distance face au dieu des Blancs. Francius rapporte que « l'Africain avait vite conclu que seul un dieu cruel, foncièrement méchant, celui des Blancs, aurait cautionné de telles barbaries[379]». L'on peut comprendre pourquoi, dans sa prière récitée lors de la cérémonie, Boukman plaçait son dieu aux antipodes de celui des Blancs[380]. L'interprétation de la cérémonie du Bois-Caïman par les chrétiens et les vodouisants constitue un obstacle au dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Les vodouisants continuent de scander que le christianisme demeure une arme puissante entre les mains des oppresseurs. Ils reprochent aux leaders chrétiens d'être trop pacifiques, de collaborer avec les dictateurs, de prêcher la résignation, de détourner l'homme du bonheur par un évangile d'amour qu'ils prônent et ne pratiquent guère. Quand des chrétiens élèvent la voix pour faire croire qu'Haïti est en retard parce que les Haïtiens ont conquis leur liberté à partir d'une cérémonie de vaudou, les vodouisants taxent les chrétiens d'arriérés, d'ingrats, de gens insensibles qui auraient opté, avec leur Dieu, pour l'esclavage des Noirs. En Haïti, la relation

[378] « Art 1 à 8 du code noir de 1685 » dans Thomas MADIOU, *Histoire d'Haïti 1494-1799*, Tome I, Port-au-Prince, Henri Des Champs, 1989.
[379] J.J. B E. FRANCIUS, *La cérémonie du Bois-Caïman*, p. 13.
[380] Prière de BOUKMAN : « Le dieu qui a créé la terre, qui a créé le soleil qui nous donne la lumière. Le dieu qui détient les océans, qui assure le rugissement du tonnerre. Dieu qui a des oreilles pour entendre : toi qui es caché dans les nuages, qui nous montres d'où nous sommes, tu vois que le blanc nous a fait souffrir. Le Dieu de l'homme blanc lui demande de commettre des crimes. Mais le Dieu à l'intérieur de nous veut que nous fassions le bien. Notre dieu, qui est si bon, si juste, nous ordonne de nous venger de nos torts. C'est lui qui dirigera nos armes et nous apportera la victoire. C'est lui qui va nous aider. Nous devrions tous rejeter l'image du dieu de l'homme blanc qui est si impitoyable. Écoutez la voix de la liberté qui chante dans tous nos cœurs ».

chrétien/vodouisant se superpose en réalité à la relation esclavagiste/anti-esclavagiste, colonialisme/anti-colonialisme. Lors d'un entretien avec des résidents établis sur le site du Bois-Caïman, ils nous ont fait comprendre qu' « il ne faudrait pas permettre aux chrétiens de profaner le site et en y organisant des croisades évangéliques sous prétexte de vouloir convertir les gens qui s'y trouvent en dédiant ce lieu à Christ ». Car de temps en temps il y a des groupes évangéliques qui veulent à tout prix faire de Bois-Caïman un lieu de prière et d'activité chrétienne. Ce type de colonialisme, quoique venant des protestants, qui historiquement étaient pourtant également marginalisés, est considéré comme inacceptable.

Le dialogue chrétien/vodouisant en Haïti est de plus en plus difficile pour des raisons d'ordre historique. En effet, on peut se rappeler les différentes campagnes antisuperstitieuses de 1860 à 1940 contre lesquelles se sont levés différents ardents défenseurs de la culture haïtienne tels que : Jean Price-Mars, Jacques Stephen Alexis et Jacques Roumain, auteurs respectifs d'*Ainsi parla l'oncle ; Les arbres musiciens* et *Gouverneurs de la rosée*, trois chefs-d'œuvre de la littérature anthropologique et ethnologique d'Haïti, dans lesquels est livrée une bataille en faveur de la religion vaudou et de la culture haïtienne en général. Dans *Ainsi parla l'oncle* Price-Mars rapporte que dès 1801, Jean Jacques Dessalines, inspecteur général de la culture dans le département de l'Ouest, informé qu'il y avait une cérémonie vaudou quelque part dans la Plaine du Cul-de-Sac, s'y rendit à la tête d'un bataillon de la 8e demi-brigade et passa cinquante des affiliés au fil de l'épée. Ce fut la première représentation officielle du délit de croyance que le code pénal qualifia de « délit de superstition », tandis que plus tard la charte fondamentale du pays déclara le catholicisme religion officielle de l'État[381]. Donc, les séquelles historiques restent un obstacle majeur à tout éventuel dialogue entre les chrétiens et les vodouisants. Les vodouisants voient en toute démarche chrétienne une tentative de faire disparaitre le vaudou en Haïti. Pour eux, tout processus de dialogue n'est qu'un pas vers l'évangélisation des vodouisants.

2. L'enjeu de la rivalité d'anciens ennemis et du combat pour le pouvoir spirituel

Les anciens vodouisants qui sont devenus chrétiens font partie de ceux qui manifestent beaucoup plus d'opposition contre tout éventuel dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Certains font référence au texte de l'apôtre Paul relatant les choses passées comme étant de la boue ou du vomissement d'un chien. Ces chrétiens sont très durs à l'égard du vaudou et ils voient d'un très mauvais œil toute tentative visant à faire dialoguer les chrétiens

[381] J. PRICE-MARS, *Ainsi parla l'oncle*, p. 207.

et les vodouisants. Ce ressentiment contre le vaudou se traduit, comme nous l'avons vu, par des chants ou des témoignages. Les témoignages sont multiples, en voici quelques exemples. Lors de nos séries d'entretiens sur le sujet, beaucoup d'anciens vodouisants montrèrent qu'en aucun cas il ne devrait avoir un quelconque lien sérieux avec les vodouisants. Victor, un ancien vodouisant converti à une Église chrétienne aux Gonaïves raconte: « Ne me parle jamais du vaudou, car les *loa* sont trop méchants. Je suis devenu chrétien maintenant, donc, je suis libéré. Les *loa* vaudou m'ont tout enlevé: ma femme et mes enfants. Maintenant, je vis une vie misérable à cause d'eux. On m'a dit qu'il n'y avait rien de sérieux dans le vaudou, je ne l'avais pas cru. Je disais que ceux à qui il arrivait du mal n'avaient pas respecté les exigences des *loa*. J'allais comprendre ça le jour où j'ai perdu ma femme. Je constatais alors qu'on ne peut rien faire pour satisfaire ces esprits-là. Ils sont insatiables. Ils m'ont tout pris. Maintenant, comment veux-tu qu'on me parle de relation entre moi qui suis chrétien aujourd'hui et les serviteurs du diable? Non, non et non encore. Pas de dialogue possible! ». Le témoignage de Victor découle de ces expériences avec les *loa*. Puisque ces expériences étaient mauvaises et elles laissent une cicatrice dans sa vie, il a dû s'opposer à tout dialogue entre les chrétiens et les vodouisants. D'autres chrétiens vont dans le même sens que Victor pour relater d'autres faits, ou d'autres chocs qui pourraient faire obstacle au dialogue interreligieux en Haïti.

Janide est une femme très assidue à l'Église. Elle est présente dans toutes les activités de l'Église. Elle raconte qu'avant sa conversion elle était lesbienne: « Je suis chrétienne depuis 2010, et personne n'a le droit de me parler du vaudou. Mes parents sont jusqu'à maintenant vodouisants, pour être en paix avec moi-même, et pour mener à bien ma vie chrétienne, j'ai dû laisser leur maison. Les *loa* m'avaient choisie pour être une prêtresse vaudou (une mambo), je refusai, car je disais en moi, ce serait une honte de ma part de porter en plein jour des habits cérémoniels vaudou sur moi. Qu'est-ce que mes camarades, mes condisciples vont dire. Je refusais catégoriquement à ce choix. Les *loa*, pour se venger, m'ont puni très sévèrement. J'avais mon fiancé. J'ai dû le laisser pour connaitre d'autres garçons (en même temps). J'étais la risée de tous. Tout le monde était au courant que j'étais lesbienne. Un jour j'ai raconté cela à une amie, elle m'a conseillé d'aller vers Jésus. Elle m'a raconté l'histoire de la femme samaritaine. Après tant de réflexion je fis appel à un pasteur. Il a prié pour moi, il a brulé tous les objets vaudou (car malgré tout j'étais vodouisante). Voilà comment je suis libérée de mes sorts sataniques. A partir de toutes ces choses et de tant d'autres persécutions subies de la part du diable, je suis contre toute démarche visant à me rapprocher à nouveau du vaudou ».

Lias Desquiron, ministre de la culture sous la présidence de Jean Bertrand Aristide, a parlé aussi de ces nuisances dans le vaudou haïtien. D'après elle, il y a un lien entre la

pratique vaudou en Haïti et celle dans les pays d'Afrique en ce qui concerne les punitions des esprits, notamment dans la culture bantoue : « La stratégie des dieux est très vaste et très diversifiée ; les maladies qu'ils imposent vont de la paralysie d'un ou de plusieurs membres, en passant par les douleurs diverses, les vomissements, les avortements, à de multiples troubles nerveux[382]». Les anciens vodouisants convertis au christianisme clament que tous ceux qui veulent forger des voies de dialogue avec le vaudou prouvent qu'ils ne savent rien à propos de cette religion. Cette ignorance dont il est question peut salir l'image du christianisme. En Haïti on dit souvent : "*Yon grenn zoranj pouri sifi pou pouri yon sac"* (une orange en putréfaction suffit pour que soit pourri un sac d'oranges). Certains chrétiens, protestants, les pentecôtistes en particulier, vont dans le sens de ce proverbe haïtien pour expliquer que tout contact avec ces« inconvertis » suffit pour corrompre le christianisme.

Rose-Carmelle, une femme de 30 ans raconte qu'elle vient à peine de terminer ses études secondaires et que sa déperdition scolaire est due à des superstitions du vaudou: « J'étais très brillante à l'école, un jour je remarquais que mon livre de mathématiques (4e secondaire) avait disparu. J'ai demandé à tous mes camarades est-ce qu'ils n'ont pas remarqué mon ouvrage de math dans leur sac, ils m'ont dit non. Arrivée à la maison, le livre n'y était pas. Après 29 jours, lors de ma sortie de récréation, j'ai vu le livre dans ma valise. En regardant le livre c'est comme si quelqu'un a enlevé tout ce qui était dans ma tête. Je perdais connaissance. C'est à partir de ce moment que mes misères, mes échecs scolaires ont commencé. Je ne pouvais pas étudier, tout devint compliqué pour moi à l'école. Mes parents (qui sont toujours vodouisants) ont contacté un houngan à mon sujet. Le prêtre vaudou explique qu'on a fait un transfert de connaissance à partir de l'ouvrage volé. Donc, quelqu'un d'autre a volé mon intelligence. Le houngan explique qu'on a jeté un sort dans l'ouvrage. Le problème c'est qu'un parent de mon quartier était jaloux de mes notes et que sa fille ne pouvait pas obtenir de bonnes notes. Elle m'avait détruite. J'allais être délivrée de ce sort après la réussite au bac de la fille du parent jaloux. Voilà ce qu'est le vaudou! Comment voulez-vous que je partage une quelconque chose avec ces gens, jamais de la vie! ». Mercedès Foucard Guignard raconte des faits pareils dans son ouvrage traitant *La légende des loa*. Pour cet auteur, ces phénomènes s'appellent le *chanje tèt* (transfert de tête ou de cerveau). Ils ne sont pas utilisés uniquement dans le cas de Rose-Carmelle, les vodouisants peuvent, par le *chanje tèt*, enlever la vie d'une personne pour sauver une autre. Ce changement de tête devient alors une permutation de vie. Guignard explique :

382 L. DESQUIRON, *Racines du vodou*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1990, p. 126.

> Lorsque le bocor (houngan) est incapable de guérir son client ou chasser les morts du possédé, il opère alors un *chanje tèt*, un transfert dans des objets qui auront un contact direct avec la personne visée : bijoux, vêtements, etc. La victime de cette transmission de maladie est la plupart du temps innocente. (…) Par exemple un enfant, qui égare son chapeau à l'école, le retrouve le lendemain et s'en coiffe, peut être la victime d'un *chanje tèt*. Il tombera malade et adieu la vie. Le même fait peut aussi se produire pour un adulte[383].

Marcel, un protestant de la ville du Cap-Haitien, explique qu'il a été victime d'un *chanje tèt*. « Je revenais de l'école. Je sentais la tête qui tourne, et finalement j'étais devenu inconscient. Mes parents me disaient que j'étais presque mort. Le problème c'est qu'il y avait un jeune du quartier qui était malade, et que ses parents ont dû envoyer sa maladie sur moi. Le houngan qui administrait cette expédition a des liens familiaux avec mes parents. Il a donc provoqué un malaise chez moi et après tout était en ordre. » Marcel nous a expliqué que cela laisse en lui une cicatrice persistante, à chaque fois qu'il est malade (bien qu'il soit chrétien), il pensait toujours à ce moment terrifiant de sa vie. Il pensait toujours que quelqu'un veut lui faire du mal en lui envoyant des maladies. Ces témoignages et beaucoup d'autres soulignent le fait qu'il ne devrait avoir aucun rapport officiel entre les vodouisants et les chrétiens en Haïti. Entrer dans ce processus, c'est dire qu'on est d'accord avec ce qui se fait dans le vaudou. Ce témoignage et tant d'autres reflètent en grande partie la conception des chrétiens haïtiens de l'orientation que devrait prendre les relations entre vodouisants et chrétiens en Haïti. Cette recherche sur la coexistence christianisme vaudou en Haïti est donc née à partir de telle façon de voir les vodouisants par les chrétiens. Rien ne justifie la véracité d'une telle vision du monde de l'autre, cependant, une réalité y est bien décrite. Pour le peuple haïtien, et surtout chez les vodouisants, la question de mort provoquée ou d'autres maladies surnaturelles à vocation de nuire ou de punir, viennent du vaudou. Si plus d'uns croient en ces faits comme réels, c'est parce que les vodouisants eux-mêmes font les promotions pour ces genres de choses. Il devient alors très difficile pour le chrétien de croire autrement. Bien entendu, la précité en matière médicale en Haïti constitue un atout majeure pour une telle conception.

En analysant ces discours nous constatons que dans l'esprit de ces personnes, un dialogue implique un rapprochement et suscite donc la crainte d'influences néfastes. La question pour nous est donc : est-ce que le fait d'être pacifique à l'égard du vaudou implique qu'on lui donne une influence ? Le refus de conflits signifie-t-il qu'on ne peut plus discuter critiquement ? Ceci devrait être une de nos propositions : refuser les conflits violents mais favoriser l'information de la population et la discussion critique. La parole remplace alors les tentatives d'ingérence. On le voit dans les exemples, qui montrent d'énormes peurs, du fait d'un manque de discussion. Or plus les groupes religieux restent dans leur coin, plus les

[383] M. F., GUIGNARD, *La légende des loas : le vodou haïtien*, Port-au-Prince, Déita, 1993, p. 229.

fidèles se sentent abandonnés.

Le problème est déterminant parce que les Églises haïtiennes sont remplies d'anciens vodouisants. Et c'est presque le même constat dans les autres dénominations religieuses. Comment dans ces conditions imaginer un dialogue constructif ?

L'autre enjeu du dialogue vient de la nature de la politique haïtienne. Haïti est un pays en mal de dialogue. Il est très difficile de mettre ensemble des Haïtiens d'horizons politiques différents. Cette difficulté de ne pas pouvoir s'assoir ensemble peut influencer en un sens le dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti.

3. L'enjeu des formations théologiques et des considérations réciproques entre théologiens

La position des théologiens est diversement partagée. Trois facteurs expliquent cette différenciation au niveau des approches théologiques vis-à-vis du vaudou : l'appartenance religieuse, la formation théologique et la position géographique des théologiens pasteurs.

a. L'appartenance religieuse

L'appartenance religieuse des théologiens oriente en majeure partie leur approche par rapport au vaudou. Sur ce point nous avons questionné plusieurs théologiens haïtiens sur leurs positions par rapport au vaudou. Comme nous l'avons expliqué dans la première partie du travail, le protestantisme haïtien est presque entièrement évangélique, comprenant des Églises baptistes, méthodistes, pentecôtistes et d'autres confessions évangéliques non-dénominationnelles. Notre enquête a révélé que les pentecôtistes sont parmi ceux qui s'opposent avec le plus de force au dialogue, et ceci quelle que soit sa forme, avec le vaudou en Haïti. En effet, les théologiens pentecôtistes haïtiens n'hésitent pas à mettre en lien le culte vaudou avec le satanisme. D'après eux le *houngan*, les *mambos* et tous ceux qui font partie du vaudou sont des représentants directs de Satan en Haïti. A côté du satanisme, des termes comme « diable », « superstition », « malfaiteur » sont attribués au vaudou haïtien. La mission même du pentecôtisme, d'après certains témoignages reçus, est l'anéantissement du vaudou sur le sol haïtien. Bissainthe, un pasteur pentecôtiste, nous a fait savoir que rentrer en dialogue avec les vodouisants c'est mettre fin à l'évangélisation en Haïti. Donc, tout processus de dialogue avec les vodouisants met en difficulté la possibilité de gagner des fidèles.

Rappelons que deux objectifs traduisent le culte pentecôtiste en Haïti. Toutes les Églises pentecôtistes s'inscrivent dans une telle démarche, cependant les Néo-pentecôtistes sont les plus zélés dans l'opposition au dialogue. Le premier but est de gagner des fidèles à Christ. Ces fidèles-là doivent faire partir de leur assemblée. Donc, ce premier objectif veut aussi dire que les campagnes d'évangélisation sont aussi faites pour avoir plus de monde dans

les paroisses pentecôtistes. Le deuxième objectif est celui de « sauver » des fidèles de la superstition. Au nom de la chasse de Satan et du vaudou les églises pentecôtistes sont remplies. D'après ce pasteur, tant que les pentecôtistes existent, Satan, et donc le vaudou, ne sera jamais en paix. Il explique pourquoi les pentecôtistes ont composé le cantique *Tout peyi a pou Bondje alelouya* (Tout le pays est à Dieu, alléluia !). D'après lui, en chantant ce cantique, les chrétiens pentecôtistes sont de plus en plus motivés pour lutter contre les forces des ténèbres en Haïti, contre le pouvoir de Satan. Ils sont rares les pasteurs pentecôtistes qui ne partagent pas cette conception. Frédéric Dejean a souligné cette position exclusiviste des pasteurs et théologiens pentecôtistes vis-à-vis du vaudou. « Cette dimension est très nette dans le cas des œuvres missionnaires pentecôtistes en Haïti, où les chrétiens présentent leur œuvre comme un véritable combat contre le vaudou. Ce combat fonctionne à différentes échelles et peut avoir comme enjeu une seule âme ou un territoire en son entier. Depuis les années 1970, les chrétiens pentecôtistes présents en Haïti procèdent à un travail de cartographie opérant un partage entre les territoires chrétiens et les territoires démoniaques, ceux qui sont tenus par le vaudou[384]».

Les autres pasteurs questionnés sont des baptistes et des méthodistes. Ces derniers ne sont pas contre la position des pentecôtistes, mais ils n'articulent pas leur position de la même manière. Leurs approches sont différentes. Les autres théologiens évangéliques croient que le vaudou constitue un terrain fertile pour l'évangélisation en Haïti. Ils estiment aussi que le culte vaudou n'a rien à voir avec Dieu. Toutefois, au nom de la tolérance religieuse, ils admettent que tout le monde est libre d'exercer sa propre religion. Kénold, un pasteur baptiste de Port-au-Prince nous a laissé ces phrases : « Sur le plan social, éducatif je n'ai aucun problème d'avoir un dialogue ou de faire des activités avec les vodouisants. Mais si ce dialogue vise l'organisation d'un culte religieux commun, là je ne suis pas dedans car les divinités vaudou sont en opposition éternelle avec le nôtre ». Les pasteurs de cette catégorie utilisent un discours plus philosophique pour parler du vaudou, mais en réalité ils voient aussi d'un mauvais œil les tentatives visant à faire dialoguer les chrétiens et les vodouisants en Haïti, justement parce qu'ici la crainte est d'aboutir à un culte commun ou à des partenariats sur le plan religieux. Francisque, un pasteur évangélique dans le Nord d'Haïti, raconte qu'il a l'habitude de présenter des conférences conjointes avec des *houngan*. Il affirme que mis à part des cultes secrets adressés aux *loa* le vaudou n'a rien de mauvais. Mais qu'est-ce que le

[384] F. DEJEAN, « L'évangélisme et le Pentecôtisme », in : *Géographie et cultures* [en ligne], 68 | 2009, mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 28 mars 2015. URL : http://gc.revues.org/832 ; DOI : 10.4000/gc.832, p. 6.

vaudou sans les cultes adressés aux *loa* ? Nous pensons que l'approche de Francisque met en évidence l'accent à mettre sur le vodouisant en tant que personne, en tant qu'Haïtien. Mais dès qu'il s'agit du domaine de la religion, c'est autre chose.

La réponse de ce pasteur montre qu'il nous faut bien préciser le sens que le dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti devrait prendre. Normalement, entre Eglises chrétiennes, les dialogues ont pour but effectivement d'organiser des cultes en commun. Dans le cas d'Haïti, notre enquête montre qu'il ne faut pas envisager une telle orientation, car il s'agit de deux religions de type différent. Ce qui est souhaitable dans le cas du vaudou et du christianisme est une méthode pouvant faciliter la pacification des échanges et harmoniser leur relation pour le bien-être des fidèles et du pays. La coexistence pacifique apporterait beaucoup de calme. Il faudrait aussi clarifier que le but n'est pas du tout un culte commun ou des partenariats religieux, mais la paix sociale.

Qu'elle soit baptiste, méthodiste ou pentecôtiste, la position générale protestante que nous avons rencontrée est la suivante : tout dialogue avec un vodouisant doit permettre au chrétien de le convaincre des erreurs dans lesquelles il erre. S'il n'est pas disposé à accepter Jésus-Christ, le dialogue ne pourra pas avoir lieu sans heurts. Il y a donc un but missionnaire permanent, et cela rend très difficile un dialogue constructif.

Dans ce cas, peut-on penser que la formation théologique va avoir un impact pour un dialogue possible ?

b. La formation théologique

La formation théologique des théologiens ne détermine pas leur position par rapport au dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti, mais elle détermine plutôt le niveau de tolérance vis-à-vis de l'autre. La formation théologique des pasteurs haïtiens varie d'une mission à l'autre, au niveau de la « Fédération protestante d'Haïti ». On distingue par exemple : la mission baptiste libre, la mission baptiste fondamentale, la mission pentecôtiste, la mission méthodiste etc. Le Ministère des cultes haïtiens n'est pas trop strict en ce qui a trait à la formation théologique d'une personne pour être pasteur. Dans certaines missions évangéliques, comme la Convention Baptiste d'Haïti, on exige que celui qui veut diriger une Église de la mission ait au moins un diplôme (licence) en théologie d'une Faculté reconnue par l'État haïtien. Mais dans des congrégations pentecôtistes, on ne se base pas sur la formation académique du pasteur. Il suffit qu'il soit appelé par Dieu. Cet appel est confirmé par la capacité du postulant à communiquer la parole de Dieu selon le Saint-Esprit. Ces pasteurs voient même d'un très mauvais œil les théologiens formés. Ils proclament que le vrai pasteur n'a pas besoin d'étudier la théologie, c'est le Saint-Esprit qui choisit. Les études

théologiques sont même parfois vues en contradiction avec la parole de Dieu ! Ceci permet d'établir la différence entre pasteurs théologiens et pasteurs non théologiens. Les pasteurs théologiens sont ceux qui ont été dans une école de théologie et les autres sont ceux qui n'ont aucune formation théologique mais qui dirigent quand même une église évangélique.

Ce n'est pas une surprise pour nous de constater que les moins formés théologiquement sont les plus intolérants par rapport aux autres tendances religieuses d'Haïti. Quel que soit le nom qu'on leur donne, ces pasteurs sont contre tout dialogue avec le vaudou. Dans son ouvrage *A propos du vaudou haïtien*, l'évangéliste Emmanuel Félix Fils partage non seulement l'idée que le vaudou est une religion diabolique, il est aussi opposé à tout dialogue avec le vaudou. Pour lui, « en définitive, il faudra reconnaitre que le vaudou de par ses démarches diaboliques, et le protestantisme conséquent demeurent deux religions inconciliables et/ou nettement irréconciliables[385]». Félix commente les versets de 2 Co. 6 :14-18 dans le but de justifier sa démarche en ces termes : « Ne vous mettez pas avec les infidèles sous un joug étranger. Car quel rapport y a-t-il entre la justice et l'iniquité ? Ou qu'y a-t-il de commun entre la lumière et les ténèbres ? Quel rapport entre Christ et Bélial ? Ou quelle part a le fidèle avec les infidèles ? Quel rapport y a-t-il entre le temple de Dieu et les idoles? Car nous sommes le temple de Dieu vivant, comme Dieu l'a dit : j'habiterai et je marcherai au milieu d'eux ; je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. C'est pourquoi, sortez du milieu d'eux, et séparez-vous, dit le Seigneur ; ne touchez pas à ce qui est impur, et je vous accueillerai. Je serai pour vous un père, et vous serez pour moi des fils et des filles, dit le Seigneur Tout-Puissant[386]». L'auteur utilise un parallélisme assez fort pour montrer qu'il n'existe pas de lien possible entre le christianisme et le vaudou. Des termes comme lumières/ténèbres, temples de Dieu/idoles etc., montrent le niveau d'opposition entre ces deux religions.

4. La position géographique

La position géographique joue aussi un rôle important dans la compréhension des leaders chrétiens du vaudou. Nous avons constaté que les pasteurs qui évoluent dans des zones où le vaudou est très présent sont très farouches à toute idée de dialogue avec les vodouisants. Par exemple, un théologien protestant de la ville du Cap-Haitien est plus ouvert au dialogue que celui qui œuvre à la ville des Gonaïves. Cette ville a une importance capitale dans l'étude du vaudou haïtien car elle loge les trois plus grands haut-lieux vaudou en Haïti.

[385] E. F. FELIX, *A propos du vaudou haïtien*, Clearwater (USA), Eastern digital resources, 2007, p. 142.
[386] *Ibid*., p. 142.

La ville des Gonaïves est donc une zone où le vaudou est très présent, et de temps en temps, il y a des manifestations vaudou de très grande envergure. Donc, notre enquête révèle que des théologiens de Gonaïves, Saint-Michel de Latalaye, de Limonade, de la Plaine-du-Nord, de Saint-Louis-du-Nord et de Bas-Limbé sont parmi ceux qui s'opposent le plus catégoriquement à l'idée de réévaluer les rapports existant entre les vodouisants et les protestants en Haïti. Cette conception dépasse la confession religieuse de ces leaders évangéliques. Des pasteurs évangéliques questionnés au niveau de la ville des Gonaïves sont unanimes à reconnaitre que plus on est plus proche du vaudou plus on le rejette. Le pentecôtisme voit dans le vaudou une concurrence parce qu'il vit aussi de guérisons et d'exorcismes.

5. Le problème d'éthique

Certains chrétiens, en réponse à notre question concernant le dialogue chrétien/vodouisant pensent que « si nous nous engageons à dialoguer avec eux, nous devons les tolérer et tolérer en ce sens veut dire accepter leur façon de vivre, bonne ou mauvaise et quelquefois, nous allons aussi faire dialoguer certaines habitudes ». L'idée ici est que les chrétiens haïtiens affirment une peur d'être corrompus par les vodouisants parce qu'entrer en dialogue signifierait qu'on donne une légitimité à la façon d'agir courante dans le vaudou, alors que la moralité chrétienne est quelque chose à protéger. Léon, un jeune chrétien protestant d'une Église de la capitale (Port-au-Prince) croit que « la seule relation qu'on peut avoir avec les vodouisants c'est de les faire expérimenter les valeurs chrétiennes. Valeurs qui consistent à garder pur son corps et à vivre selon les principes moraux, selon les ordonnances de Christ. » Les chrétiens sont appelés à mener une vie pieuse et exemplaire. De l'autre côté, c'est-à-dire dans le vaudou, le vodouisant peut mener sa vie comme bon lui semble, tout en respectant les promesses faites aux *loa* bien entendu. Ilienor, un ancien vodouisant devenu pasteur pentecôtiste, nous a laissé ces paroles: « La haine, la jalousie et tant d'autres choses qu'on considère pour les chrétiens comme des poisons pour ses relations avec ses semblables, sont normalisées dans le vaudou. Le fait de mettre fin à une vie n'est pas si grave dans le vaudou (surtout dans le cas d'une vengeance). Un vodouisant n'a aucun problème d'avoir cinq femmes sous un seul et même toit. Choses qui sont strictement interdites chez nous les chrétiens ».

L'un des facteurs qui empêchent une compréhension juste de l'autre consiste à juger l'autre non pas en fonction de sa religion, mais en fonction de la religion de celui qui juge. Le vaudou en sa qualité de religion naturelle ne pose pas trop de contraintes, car il n'y a pas d'écrits pouvant servir de références à des pratiques religieuses comme on en trouve dans les catéchèses chrétiennes. Cependant, le chrétien, pour se démarquer de certaines pratiques

vaudou, se réfère souvent à la Bible ou à certaines traditions chrétiennes. Par exemple, le chrétien voit la question de la polygamie comme péché. Il oublie que le vaudou et le christianisme sont deux religions différentes et que les adhérents sont appelés à respecter les principes éthiques de leurs religions distinctes. La meilleure formule consisterait à comprendre l'autre selon les principes établis par sa religion. Cependant, si l'action proposée par l'une ou l'autre religion constitue un obstacle au respect de la personne humaine, n'importe qui peut juger une telle action. Ce jugement n'a pas vocation à promouvoir une religion au dépend d'une autre, mais il vise la promotion et le respect de l'humain. C'est à l'individu de voir si sa religion fait du bien-être de ses adeptes sa priorité ou pas, c'est à lui, au nom de sa liberté individuelle de se décider de son avenir religieux.

Il y a aussi des chrétiens haïtiens qui admettent que le vaudou est une religion sans éthique. Pour être plus précis, d'après notre enquête, le vaudou est une religion sans moralité, d'après les chrétiens. Cette moralité peut être considérée sous plusieurs angles. Certains chrétiens pensent qu'il n'y a pas de moralité sans Dieu. Puisque, d'après eux, le vaudou est une religion qui n'a pas de place pour Dieu, donc l'absence de Dieu dans le vaudou ouvre la porte à l'immoralité. Pour mesurer cette moralité plusieurs facteurs ont été évoqués, notamment: La question du mariage, la question de la sexualité, la question de la mort provoquée, la question des maladies provoquées. Ici on revient à la problématique précédente. Tant que le chrétien continue à analyser l'éthique vaudou à la lumière de l'éthique chrétienne, le débat sera donc interminable. La compréhension juste d'une action ne vient pas de ce qu'on pense de celui qui la pose, mais plutôt de voir qu'est-ce qui cela signifie pour son auteur, et quel est le lien existant entre ce qu'il fait et sa religion. La vie humaine est en partie façonnée par la religion. Si le chrétien est orienté du point de vue sexuel, le vodouisant, lui aussi, il marche selon les orientations sexuelles du vaudou. Car chaque religion a son éthique.

- Le mariage dans le vaudou est un cas exceptionnel. Les adeptes sont presque tous dans le concubinage et/ou la polygamie. Un homme peut avoir autant de femmes que ses moyens lui permettent. Il n'y a aucune loi dans le vaudou qui oriente la question du mariage ou qui fixe le nombre de femmes. Si dans toute société la sexualité est soumise à une certaine régulation, dans le contexte du vaudou haïtien, la quantité de femmes d'un vodouisant se limite en fonction de sa capacité économique ou de sa galanterie. La puissance socio-économique d'un prêtre vaudou se mesure parfois à la quantité de femmes et d'enfants qu'il possède. Loin de dire qu'il s'agit d'un principe de vie, car bon nombre de vodouisants n'agissent pas de la sorte, cette pratique n'est pas non plus condamnée. La loi haïtienne pour

sa part peine aussi à donner des précisions concernant la polygamie. Car, à ce jour, aucun article de la législation actuelle ne traite la question de la polygamie dans la société haïtienne, en plus, il s'agit là un principe qui est contraire à l'éthique chrétienne. Ceci revient à dire que les chrétiens enseignent le contraire que les vodouisants dans le domaine. Nos enquêtés croient qu'une vie familiale fondée hors du mariage et surtout si l'homme a plusieurs femmes, est basée sur l'immoralité. Ils analysent cette situation à la loupe des principes bibliques de Christ suivant lesquels un homme doit avoir une seule femme et la respecter.

- Le sexe est l'un des facteurs qui poussent les chrétiens à voir dans le vaudou une religion sans éthique. Il n'y a pas de règle sur la pratique sexuelle. Puisque le mariage n'est pas trop fréquent dans le vaudou, le mot adultère n'y est pas trop présent aussi. La « fornication », c'est-à-dire le fait d'entrer en relation sexuelle avant le mariage - ce qui est très réprouvé dans les Églises haïtiennes, n'est pas un problème dans le vaudou haïtien. Le jeune homme ou la jeune fille est libre d'avoir ses relations sexuelles. Cette liberté sexuelle conduit le plus souvent à la grossesse prématurée chez les vodouisantes. Il faut préciser ici que les contraceptions ne sont pas utilisées dans le vaudou haïtien. *Pitit se byen malere* (les enfants sont la richesse des pauvres), clame-t-on dans le vaudou. Le christianisme est opposé catégoriquement à la pratique de l'avortement en Haïti, les autres également, mais il n'y a aucun texte de lois régulant la situation. La législation haïtienne ne dit rien à propos de la pratique de l'avortement volontaire. Cela devient de jour en jour une pratique normale, bien qu'administrée dans la majeure partie des cas de façon clandestine. Cependant, on accuse aussi les esprits vaudou d'être à la base de certains cas d'avortement involontaire en Haïti. Certains[387]témoignent que des *loa* ont l'habitude de tuer des enfants dans le ventre de leur mère. Il arrive même parfois de dire des parents ont l'habitude d'offrir en sacrifice certains des fœtus sous la demande des esprits.

6. La question du divin

La question des *loa* dans le vaudou constitue la plus grande des barrières au dialogue avec les vodouisants. La Bible présente Jésus comme le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Chez les vodouisants, il y a une multitude de médiateurs. Et ces médiateurs jouent

[387] Ritzamarum Zétrenne relate une approche vaudou par rapport au rôle des esprits vaudou dans la question d'avortement des vodouisantes à partir d'un dialogue avec la vodouisante Marie Yolaine Gateu. « Les vodouisants n'ont pas à s'en faire. Chacun est libre de garder ou non un enfant. (…) Comme je le dis toujours, le vaudou est la religion la plus démocratique (…) Tout dépend du rapport du croyant avec les entités (les loas). Il existe des cas de grossesse pour lequel, un loa peut avertir une femme de ne pas avorter, car l'avortement peut lui être périlleux ou encore le loa peut identifier le fœtus comme son propre enfant (…)».
R. ZETRENNE, « Avortement : entre interdits et réalité sociale », [en ligne], mise en ligne le 28 août 2016, page consulté le 19 novembre 2016, elle est disponible sur http://www.lenational.org.

quelquefois le rôle de Dieu. C'est pourquoi les chrétiens haïtiens n'acceptent jamais l'idée que le vaudou puisse être une religion monothéiste. Il est à remarquer que presque tous les problèmes des chrétiens avec les vodouisants en Haïti sont du fait que les chrétiens n'arrivent pas à comprendre les vodouisants selon leur propre logique religieuse. Pourvu que le christianisme propose une démarche monothéiste à ses adeptes, les chrétiens haïtiens croient qu'il s'agit d'une règle générale en matière de divinité religieuse. Ils considèrent comme inférieure toute démarche religieuse visant à promouvoir le polythéisme. S'ils arrivaient à comprendre ou à faire la différence entre les différents types de religions, ils comprendraient qu'entre le christianisme et le vaudou, il s'agit de deux religions différentes en ce qui a trait à leurs natures et à leurs vocations. Si l'on croit bien aux dires de Claude Geffré, sans vouloir supérioriser le monothéisme aux dépens du polythéisme, «Le monothéisme désigne la forme de religion selon laquelle il n'existe qu'un Dieu unique. Dans la mesure où l'on entend le monothéisme au sens strict - non seulement comme croyance en un seul Dieu, mais comme négation explicite de tous les autres dieux[388]». L'auteur fait aussi savoir qu'il existe parfois une sorte de dialogue entre les deux visions du monde de la divinité. C'est comme s'il y a lieu de d'apercevoir une sorte de polythéiste à l'intérieur même du monothéiste. D'après lui, « on découvre cependant dans les religions primitives bien des formes de monothéisme qui peuvent coexister avec le polythéisme. On parlera alors plutôt de « monolâtrie » ou d'hénothéisme ; le culte rendu à un dieu local ou national n'implique pas nécessairement le refus de l'existence d'autres dieux[389]». Cette observation peut faire aussi penser au vaudou haïtien qui croit en l'existence d'un être suprême, le créateur du ciel et de la terre, mais qui vénère en même temps des divinités locales. Existe-t-il alors un lien entre ces deux catégories de dieux, ou alors est-ce qu'il y a un lien entre le monothéisme et le polythéisme ? Si pour Claude Geffré, « le monothéisme n'est pas le produit final des religions polythéistes. Il est dû bien plutôt à un refus décidé de tout polythéisme et représente une véritable révolution religieuse[390]», cependant pour Edward Burnett Tylor, analysé par Mircéa Eliade, le monothéisme est la forme finale de la conception religieuse de la divinité. Son schéma est le suivant : de l'animisme au polythéisme et du polythéisme au monothéisme. Loin de dire que ce schéma reflète la réalité, de toute façon il aide à avoir un autre regard sur ceux qui

[388]C. GEFFRE, « Monothéisme », in : Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 4 décembre 2016. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedie/monotheisme/
[389]*Ibid*.
[390]*Ibid.*

pratiquent le polythéisme ou l'animisme, les chrétiens pouvant espérer qu'un jour les vodouisants pourraient être monothéistes[391].

Ce qui est un fait certain c'est que dans le vaudou, ces esprits médiateurs qu'on appelle le plus souvent « *lesanges* », sont très mal vus par les chrétiens. Ces *anges* qui forment la cohorte de « *dieuxdélégués* », sont les anges déchus qui sont au service du diable. Comment entrer en relation avec des ennemis de Dieu ! Telle est la conviction de tous ceux qui croient que le vaudou est un système magico-religieux qui est sous l'emprise du diable. Notre analyse des cantiques a montré le niveau de colère qui existe entre les chrétiens et les vodouisants en ce qui a trait aux esprits. Un problème majeur a rapport avec ce monde des esprits vaudou. Le danger spirituel de la peur persistante face aux esprits mauvais est le vrai problème. La deuxième partie de la recherche a fait mention du niveau extrêmement élevé de la peur chez les Haïtiens. Ils croient que les esprits veulent toujours leur faire du mal. Ce mal dont il est question peut prendre la forme des maladies, de la perte de biens, de la folie et de la mort. Cela créé une instabilité psychologique chez beaucoup de chrétiens. Des vodouisants laissent aussi le vaudou pour être soulagés de cette peur de mourir. Car vivre sans arrêt dans la peur de mourir à cause des dieux vaudou est considéré comme un enfer. Les vodouisants ne cessent pas de dire en ce sens que l'enfer est ici-bas.

Pour les chrétiens, qu'ils soient doux ou violents, les esprits intermédiaires du vaudou ne sont que des délégués de Satan pour nuire aux enfants de Dieu par le biais du vaudou. Certains vodouisants prônent le monothéisme dans le vaudou. Ils disent que s'ils sont polythéistes les catholiques le sont aussi, car ils ont le même schéma religieux : Dieu et les saints. On utilise alors le catholicisme comme rempart pour justifier le panthéon vaudou. En effet, normalement, dans le catholicisme haïtien, il y a un rapport entre la vénération vaudou et celle des catholiques. Comme on l'a vu, ils ont un même calendrier de fêtes religieuses, et celles-ci ont toujours deux facettes : catholique et vaudou. Cette situation manifeste le syncrétisme religieux entre le vaudou et le christianisme. Les vodouisants appellent leur Dieu le *GrandMaitre*. La notion du *GrandMaitre* est aussi présente dans le catholicisme Haïtien. Dans la liturgie créole catholique, Dieu est aussi appelé « le Grand Maitre ». Le problème n'est pas encore là, mais bien plus dans le fait que des protestants et des catholiques voient dans le culte vaudou un culte adressé directement à Satan.

[391]M. ÉLIADE « The Quest for the Origins » of Religion, in: *History of Religions*, The University of Chicago Press, Chicago, Vol. 4, n°. 1 (Summer, 1964), pp. 154-169.

Nous avons souligné ce point dans notre analyse de la conception des chrétiens du vaudou en Haïti. Satan est au centre du vaudou haïtien. Même des vodouisants ont tendance à faire la promotion de cette idée : *map fè Satan manje w*, « je te ferai manger par Satan », *Tout moun konnen ke mwen se Satan map sèvi*, « tout le monde sait que je suis au service de Satan », a-t-on l'habitude de clamer chez certains vodouisants. Ces affiches laissent croire réellement que le vaudou est un culte satanique. Des vodouisants convertis au protestantisme font le lien entre le culte vaudou et le satanisme. C'est ainsi que Julméus, un ancien *houngan* du Nord d'Haïti, lors d'un échange sur le sujet, nous a dit réellement que quelle que soit la nature du culte vaudou, il n'est autre qu'une adoration adressée à Satan. En sa qualité de *houngan*, il admet qu'il a l'habitude de voyager dans le monde invisible, avec l'aide de Satan bien entendu, afin d'élever son niveau spirituel. Il témoigne qu'il avait l'habitude d'avoir des dialogues avec Satan en direct. Ces témoignages sont difficiles à croire, mais presque tous les anciens responsables du vaudou ont établi le lien entre vaudou et Satan en Haïti. Mis à part Satan, le terme le plus familier au vaudou est « le diable ». Si pour Satan il y a une certaine réserve chez les vodouisants, ils n'ont aucune gêne de mentionner qu'ils sont des serviteurs du diable. D'ailleurs Lilas Desquiron présente Satan comme faisant partie de la divinité vaudou. Elle écrit ceci : « Lucifer, annexé par le Pétro, faisant partie de la cohorte des *diab* (diables).[392]»

Il sera impossible de parler de dialogue interreligieux entre les vodouisants et les chrétiens en ce sens. Car le diable est l'ennemi pour les chrétiens. Oser parler d'une relation entre les deux systèmes religieux, c'est oser faire le lien entre Dieu et Satan dans le contexte haïtien. Les chrétiens qui soutiennent cette position croient qu'en aucun cas, une quelconque relation religieuse n'est possible entre chrétiens et vodouisants en Haïti. Nous allons pourtant y revenir en vérifiant si une approche par un autre biais est possible.

B. OBSTACLES THÉOLOGIQUES AU DIALOGUE DU COTÉ VAUDOU

La conception de Dieu des vodouisants constitue l'un des obstacles majeurs au dialogue interreligieux en Haïti. Pour les chrétiens, une mauvaise image de Dieu est considérée comme une offense à Dieu, qui ne doit pas être mal représenté. Ils croient que les représentations de Dieu dans le vaudou sont parmi les facteurs considérés comme une « mauvaise image de Dieu ». D'ailleurs, la majeure partie des chrétiens croient que les

[392] DESQUIRON, *op. cit.*, p. 195.

vodouisants n'ont rien à voir avec Dieu et que les dieux dont il est fait mention dans le vaudou ne sont que des faux. La question du monothéisme vaudou et de l'éthique liée aux esprits vaudou inspirent aux chrétiens que la divinité expérimentée dans le vaudou pourrait être à la base de l'indifférence au niveau de sa relation avec les chrétiens. Dans la quête d'un terrain d'entente en vue de la promotion du dialogue interreligieux en Haïti, la connaissance de ces facteurs sont très importants.

1. La question du monothéisme

Le monothéisme vaudou est diversement interprété. Le concept de Dieu n'est pas uniforme, bien que les leaders principaux du vaudou haïtien ne cessent pas de clamer que le vaudou est monothéiste. Dans la partie du travail traitant de la théologie vaudou, nous avons évoqué que d'après les vodouisants, Dieu est très loin des fidèles, si bien qu'il a délégué des esprits afin de le représenter. La question d'un dieu distant par rapport aux humains ne préoccupe pas seulement les vodouisants haïtiens. D'autres cultures traditionnelles se sont fait cette même idée de l'être suprême. Mircea Eliade est parmi ceux qui essaient de replacer cette vision du monde de la divinité dans ses aspects anthropologiques, ethnographiques et historiques. Dans *Patterns in comparative religion* Eliade pense qu'une telle façon de voir Dieu n'est pas seulement présente dans ces religions dites traditionnelles, car mêmes dans les grandes religions, les prières sont adressées à un Dieu lointain. Le « notre père[393]» est l'un des exemples utilisé par Eliade pour montrer la distance existant entre Dieu et les hommes. Les chrétiens voient en Dieu le Très-Haut[394], celui qui habite le ciel, ce que Eliade appelle le *Deus otiosus*. Une telle façon de voir Dieu de la part des vodouisants ne devrait pas être trop mal comprise chez les chrétiens. Toutefois, les chrétiens haïtiens comprennent que la distance de Dieu (le Très-Haut) traduit sa toute puissance et ne met pas en doute son omniprésence, ce qui est diffèrent chez les vodouisants. Puisque le dialogue interreligieux ne s'inscrit pas dans une logique comparative, celle ne devrait pas poser un problème, au contraire, cela devrait être une bonne nouvelle pour les chrétiens pourvu que les vodouisants ont eux aussi une certaine croyance en Dieu. Dans le vaudou le Dieu, *Grand Maitre*, joue le rôle de celui qui est au-dessus des autres esprits divins. Mais le fait de parler des « délégués de Dieu » n'enlève pas le doute du polythéisme vaudou.

Des auteurs reconnus dans le monde vaudou et dans le secteur anthropologique haïtien ne se laissent pas questionner par les chrétiens à ce sujet. D'ailleurs leurs écrits ne se posent pas le problème du polythéisme vaudou, ni de la différence existant entre le Dieu chrétien et

[393] M. ELIADE, *Patterns of Comparative Religion*, London, Sheed and Ward, 1958, p. 38.
[394] M. ELIADE, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1989, p. 134.

celui ou ceux des vodouisants. Prenons à titre d'exemple des auteurs comme Lilas Desquiron. Pour Desquiron, il n'y a pas de distinction entre les *loa* et les dieux. Ses écrits laissent entendre que les uns sont égaux aux autres. Quand Desquiron parle de *loa* elle fait référence en même temps à un dieu quelconque dans le vaudou. Pour souligner ce monothéisme vaudou, elle arrive même à parler des catégories ou des familles divines. Elle s'explique ainsi : « Chacune des catégories de dieux devient une famille dont les membres, par leurs caractéristiques propres épuisent le concept, l'envisagent sous ses modes, dans toutes ses implications[395]. » Cette multiplicité de la famille divine dans le vaudou constitue le panthéon du vaudou haïtien. Là encore, le mot panthéon doit attirer notre attention sur la problématique monothéiste vaudou. Des chercheurs comme Métraux, Hurbon, Desquiron et tant d'autres écrivains majeurs dans le domaine du vaudou évoquent tous l'idée d'un panthéon vaudou. Or nous savons qu'en grec antique, πᾶν *–pãn-* signifie « tout » et θεός *–theos-*, « dieu ». Le fait de d'associer πᾶν au θεός renvoie à une pluralité de dieux dans un même système religieux. Parlant de la pluralité de dieux dans le vaudou, Desquiron relate que « le monde de l'au-delà, dans ses rapports avec le monde des Hommes, est conçu comme une multitude de divinités et des forces ayant des pouvoirs spécifiques qui jouent sur un double rôle : dans le destin de l'univers en tant qu'entité, et dans le destin de chaque individu en particulier[396].» Cette multitude de divinités crée parfois certaines confusions chez les vodouisants : Confusion sur le nombre de dieux, confusion sur les noms, confusions concernant leurs rôles majeurs au niveau de la relation entre les dieux même. Il est évident que les vodouisants souffrent beaucoup de cela. Par exemple, pour un même « péché » deux esprits peuvent réclamer deux offrandes différentes, ou châtier le vodouisant fautif de deux manières différentes. Cette confusion pourrait être considérée comme une sorte d'incompréhension de la logique du système des dieux vaudou. Cependant le problème n'est pas seulement du rang des observateurs, les vodouisants eux-mêmes se sont limités par rapport à la logique des dieux dans le vaudou, ce qui créé souvent ces confusions. Pour réduire certaines causées par celles-ci, il est même arrivé à « forger » une divinité synthétique : « *Aïda-Wèdo*, divinité synthétique à qui l'on rend hommage pour tous les créateurs (de l'univers) oubliés (…).[397] » Ce qui constitue ce que Desquiron appelle « le problème du monothéisme[398] » dans le vaudou. Pour l'auteur, il y a une confusion dans la pensée des vodouisants à propos de Dieu. Certains parlent du monothéisme et d'autres voient dans tous les esprits attachées – dont les *loa*– des divinités à part entière.

[395] DESQUIRON, *op. cit.*, p. 181.
[396] *Ibid*., p. 54.
[397] *Ibid*.
[398] *Ibid*., pp. 52-58.

2. L'éthique des dieux

- Rapport sexuel

Les dieux vaudou affichent quelque fois un comportement qui sous-estimerait ou mettrait en doute l'attitude morale de la divinité. Prenons par exemple le domaine de la sexualité. Les témoignages des vodouisants laissent croire que les dieux ont des préférences sexuelles pour des humains, dont les vodouisantes. Marise, une prêtresse vaudou raconte qu'elle n'a pas de relations sexuelles avec son mari, car avant son mariage (concubinage) avec Jeanty, elle a épousé Ti Jean (une divinité vaudou). Pour entrer en relation sexuelle avec elle, ce dieu peut prendre soit la forme d'un homme, d'un animal (un serpent dans la majeure partie des cas), ou dans des rêves. Alix, membre d'une chorale d'une Église pentecôtiste de la ville du Cap-Haitien, a expliqué les raisons qui le poussèrent à devenir chrétien : « J'avais eu de sérieuses relations avec une femme de l'Artibonite. Un jour je voudrais lui faire une surprise en lui rendant une visite sans le mettre au courant. Malheureusement pour moi, cette femme épousait aussi un dieu vaudou. En toquant à la porte cette femme m'a répondu d'une façon bizarre me disant de vider les lieux sur le champ. Moi qui croyais qu'elle plaisantait, je suis entré par la force dans la maison. Arrivé à l'intérieur, ma copine était toute nue et sur le lit se lovait un long serpent. Ils étaient en pleine séances d'amour. J'ai failli mourir ce jour-là ». raconte le garçon. L. Desquiron explique qu'après son initiation, le vodouisant, quel que soit son sexe, devient immédiatement l'épouse ou l'époux d'une divinité vaudou[399]. A Ravine-des-Roches, localité se trouvant à la 7e section de la ville du Limbé, des vodouisants racontent qu'une divinité vaudou est à la base de plusieurs divorces (séparation) au niveau de cette localité. Ce *loa* s'appelle *Tchonovil*. Il a eu, selon des témoignages de certaines victimes de la zone, des relations sexuelles avec presque toutes les vodouisantes du quartier. Des femmes étaient mêmes enceintes suites à ces genres de relations sexuelles entre les *loa* et elles. Les gens du quartier expliquent que tous les enfants des Ravines-des-Roches qui ont une déformation physique sont nés à la suite d'un rapport sexuel entre une femme un dieu vaudou, spécialement *Tchonovil*. Cette idée parait invraisemblable aux chrétiens. Voilà pourquoi, la première réaction d'un chrétien face à une telle chose, c'est la distance et la méfiance de telle catégorie de divinité. Cependant, selon la perspective de l'histoire des religions, ce fait ne constitue pas un cas isolé. Car dans les religions traditionnelles et animistes ces genres de relations élèvent la personne avec qui le dieu a une relation sexuelle. Il s'agit là d'un phénomène étonnamment singulier étant donné qu'elle est élevée du rang des relations sexuelles sacrées. Ralph Stehly explique que dans les religions naturelles les relations

[399] *Ibid*., p. 199.

sexuelles entre dieu et humains - les relations sexuelles sacrées – comme une sorte de « un rite de fécondité qui devait garantir le renouvellement des énergies dans la nature et dans l'Etat, à l'aube de la nouvelle année[400]» et le transfert d'une force surnaturelle à celui ou celle avec qui le dieu ou la déesse a eu la relation sexuelle. La réalité c'est que même certains vodouisants ne maitrisent pas une telle donnée, c'est pourquoi eux aussi, ils considèrent de telle rencontre comme des châtiments. Cela pousse les chrétiens à classer de telles relations du rang des superstitions. Toutefois, pour la perspective chrétienne, toutes ces superstitions sont des excuses pour leur propre comportement compulsif.

- **Duel des dieux**

Dans le vaudou, la force mystique d'un vodouisant est toujours fonction du pouvoir de son dieu protecteur. Les divinités vaudou se regroupent en plusieurs catégories, notamment : les Rada, les Congo et les Pétro. De temps en temps il y a des rapports de forces entre les dieux de ces catégories. Même dans une même catégorie divine, les dieux qui s'y trouvent ne peuvent pas s'entendre, si bien qu'il y a des luttes entre les esprits. La vocation même des esprits (les dieux) est d'assister de plus près les vodouisants. Et pourtant, dans certains cas, ces esprits-là sont à la base de certaines blessures. C'est pourquoi des vodouisants, surtout ceux qui cherchent à avoir beaucoup plus de pouvoir, arrivent même à acheter des esprits jugés beaucoup forts. La question d'acheter un dieu est un point majeur dans notre réflexion sur l'éthique des dieux vaudou. Un dieu achetable est un danger pour ses fidèles, car à n'importe quel moment il peut faire volte-face. Peut-on parler de justice à ce niveau ? Les fidèles les plus pauvres ne peuvent pas trouver en ce sens de la protection des *loa* s'ils sont achetables à ce point. Donc, cette justice vaudou n'est pas pour les défavorisés. La religion vaudou semble à ce stade une religion qui favorise les riches, ce qui est tout à fait paradoxal, puisqu'elle est née comme une religion des esclaves et en rébellion contre les puissants. Valère, un houngan de Port-Margot (ville du département du nord d'Haïti) explique : « Un jeune garçon était hospitalisé chez moi. Car on lui a provoqué une maladie. Il était sur le point de guérir quand subitement il a eu un arrêt cardiaque. Un esprit plus fort que le mien l'a tué sous mes yeux. Dans le vaudou c'est comme ça, les grands esprits les plus forts ont toujours triomphé sur les plus faibles. C'est pour cela que le vrai *houngan* doit toujours faire de son mieux afin qu'il soit adopté par plusieurs esprits». Pour la perspective chrétienne nous sommes ici exactement dans le contraire de ce qu'a voulu promouvoir la « justification par la

[400] R. STEHLY, « Le personnel du temple: prêtres, prêtresses et prostituées sacrées », [en ligne], page consultée le 04 décembre 2016, elle est disponible sur http://stehly.chez-alice.fr/

foi » de la Réforme protestante – la gratuité du salut et la guérison par don de Dieu, la victoire absolue du Christ sur toutes les puissances. Cela veut dire qu'il y a incompatibilité totale surtout pour des protestants.Cette incompatibilité exprimée ne traduit en aucun cas une supériorité religieuse en matière du salut. Car si la sotériologie constitue l'une des doctrines fondamentales du christianisme, il n'est pas le cas pour les autres religions. La question de l'existence de l'enfer ou d'un paradis n'a pas trop de sens pour les vodouisants haïtiens. D'ailleurs, ils croient que l'être humain vit son enfer ou son paradis sur la terre dépendamment de son attachement au divin par le biais des forces surnaturelles. Là encore il faut souligner que le dialogue entre vaudou et christianisme devrait envisager d'autres orientations que la théologie. L'histoire des religions, en tant que discipline scientifique laïque est un facteur non négligeable dans le cadre du processus du dialogue vaudou/christianisme en Haïti.

- **Rapports de force (adhérent, offre)**

A côté des duels entre les divinités vaudou, il faut aussi souligner les rapports de forces. Déjà, la notion de duel se réfère au rapport de force. Mais dans cette présente analyse, le rapport de forces met aussi en évidence la force des serviteurs, c'est-à-dire des vodouisants. Il arrive que dans le vaudou on trouve de puissants vodouisants qui maitrisent facilement les dieux. Bien entendu, pour maitriser un dieu, le vodouisant doit avoir à ses côtés plusieurs autres esprits divins. Donc, à partir de ce pouvoir humain, la promesse des dieux vaudou peut changer d'un moment à l'autre. Pour un même objet, un esprit vaudou peut faire plusieurs promesses à des personnes différentes. Celle qui bénéficiera de son aide ne sera pas la plus fidèle, mais celle qui a plus de pouvoir ou celle qui donne plus de garantie. Altagrace, une vodouisante rencontrée lors d'une visite d'observation à Lovana[401], nous a fait savoir qu'elle a perdu son fils par l'avarice des *loa*. Et c'est la raison pour laquelle qu'elle a changé de *loa* : « Mon fils était gravement malade, je consultais un *houngan*, il me conseillait de donner à manger à Baron Samedi (divinité vaudou), ce que je faisais. Mais cela n'empêcha pas que mon enfant meure. Celui qui a provoqué la mort de mon fils a donné au *loa* le double de moi. » D'autres témoignages du même genre pourraient donc bien confirmer la peur permanente des adeptes face à l'instabilité des *loa*. Un dieu qui ne tient pas parole ou qui a plusieurs poids et mesures laisse souvent ses ouailles dans la peine et dans le deuil. Une relation si injuste dans le rapport divinité/humains dans vaudou parait parfois inacceptable aux yeux des vodouisants les plus avertis. Les relations humano/divines dans le vaudou est

[401] Lieu de culte vaudou se trouvant à Galman-du-Plat, une petite localité de la ville de Quartier-Morrin, tout près de Cap-Haitien

très diversifiée. Dans les religions traditionnelles, les dieux veulent que les gens affichent une obéissance stricte à leur égard. La moindre erreur peut avoir de graves influences sur la qualité de la relation en question. C'est pourquoi les fidèles des religions traditionnelles sont si attachés à leurs traditions religieuses. Un tel rapport entre humains et les divinités fait l'objet d'un constat pareil dans les religions populaires égyptiennes. Selon François Durand, « (…) les fidèles s'engagent à verser une rente mensuelle à un prêtre, pourvu qu'il leur garantisse, leur vie durant, la protection divine ; cette protection doit s'exercer contre des maux indéfinissables (les mauvais démons sans cesse à l'œuvre dans l'univers), mais aussi, probablement, contre des menaces plus tangibles[402]». Cela suppose que ce genre de relation humano/divine dans le vaudou est normale pourvue que le vaudou s'inscrive dans la logique des religions traditionnelles. Voir cela comme anormal est une marque d'incompréhension en ce qui a trait à la diversité de doctrine existant dans le domaine de la religion.

- **Aide aux fidèles (vol des esprits)**

Dans les paragraphes précédents, nous avons fait mention de l'instabilité des dieux vaudou. Le cas le plus insolite de cette instabilité est le « vol d'esprits ». Un esprit peut être volé du lieu ou de la force de celui en qui il a l'habitude de se manifester. Dans le vaudou quelqu'un peut sortir de chez lui « rempli d'esprits » et revient « vide d'esprits ». Lincifort, un jeune *houngan* non expérimenté, relate qu'il a été victime d'un vol d'esprit : « J'assistais aux funérailles de ma belle-mère, donc, la femme de mon père. Ces funérailles avaient eu lieu à Limonade et moi je suis à l'Acul-du-Nord. Beaucoup de *houngan* et de *mambo* assistaient à la cérémonie parce que ma belle-mère était elle aussi *mambo*. Dans ces cérémonies, chaque *houngan* essaie de sonder la force spirituelle de celui qui est à son côté. C'est alors que j'étais frappé par un sort. En évoquant mon esprit protecteur je constatais que rien ne passe, et c'est alors que mon père m'a pris par la main et il m'a expliqué que l'un des *houngan* présents m'avait enlevé mon *loa* ». Emmanuel Félix Fils reprend une partie de l'article traitant *la femme dans le vodou haïtien* de Marie Laurette Destin (vodouisante) pour parler de cette instabilité des dieux vaudou. L'article précise que ces dieux sont des menteurs : « Le vodou est une religion vivante et vécue. Il offre un panthéon de divinités qui est modèle de société. Ces divinités se présentent avec des visages humains. On trouve des esprits menteurs, mais divinement menteurs, des esprits voleurs, mais divinement voleurs(…)[403]

[402] F. DURAND, *Religion populaire en Egypte romaine*, Leiden, E.J. Brill, 1979, p. 129.
[403] E. F. FELIX, *op. cit*., p. 182.

C. LE SYNCRÉTISME RELIGIEUX

Le syncrétisme est l'un des enjeux de la coexistence religieuse. Même sans que ce soit consciemment réfléchi, des pratiques de l'une se glissent dans l'autre. Ce phénomène est probant dans le cas du pluralisme religieux haïtien. Dans le rapport du christianisme avec les autres religions, ce phénomène n'est pas nouveau et a accompagné la formation du judaïsme comme du christianisme. W. A. Visser'T HOOFT a parlé de quatre vagues de de syncrétisme au niveau de la relation entre le peuple de Dieu et les autres nations ou entre l'Église et les autres religions. La première vague a eu lieu lors des échanges culturels, religieux et linguistiques du peuple d'Israël après le premier Exil. Selon Hooft, « le fait que les prophètes qui succédèrent à Moïse eurent à combattre l'idolâtrie n'offre rien de particulièrement nouveau. La nouveauté résidait plutôt en ceci que l'idolâtrie ne se présentait plus sous la forme naïve d'une ancienne religion populaire, mais comme une doctrine élaborée dotée du prestige que lui conférait l'empire assyro-babylonien alors au faîte de sa puissance[404] ». L'un des aspects qu'il faut souligner au travers de ces lignes est la méthode des prophètes. Ils combattaient l'idolâtrie sans proposer une formule pouvant aider les gens à garder leur foi en Dieu, sinon un chemin spirituel de découverte de la confiance en Dieu seul. La nature, dit l'adage, a horreur du vide. Cet aspect est palpable dans les Églises haïtiennes. On combat le vaudou, mais le fidèle est toujours sous l'emprise des *loa*et n'a pas confiance en Dieu seul. Dans certaines sectes pentecôtistes (les armées célestes, par exemple) l'on utilise presque les mêmes méthodes que le vaudou pour chasser les démons. Le nouveau croyant se trouve donc quelquefois dans de grandes difficultés pour établir la différence entre le vaudou et sa nouvelle appartenance religieuse ! Quand la ligne de démarcation n'est pas claire, quand les pratiques de l'ancienne religion ne sont pas remplacées par d'autres, c'est déjà un pas vers le syncrétisme et donc vers une multiplicité de divinités dont on n'arrive pas à clarifier les rôles et les places respectives. Dans le cas du peuple lors de l'exil, « les cultes étrangers furent introduits avec armes et bagages dans le temple même de Jérusalem. Dès lors, et même s'il est encore adoré, Yahvé n'est plus reconnu comme le seul et unique Dieu qui tient dans sa main la destinée d'Israël ; il n'est plus qu'une des divinités d'un vaste panthéon qui les met toutes sur le même pied.[405] » Cette première vague du syncrétisme nous apprend que quand les rituels d'une autre religion intègrent la nôtre, tant que cela perdure, la divinité chrétienne va être mise en question. Est-ce que c'est la seule, etc. Cette approche est confirmée au niveau

[404] W. A. V.T HOOFT, *l'Église face au syncrétisme*, Genève, Labor et Fides, 1964, p. 13.
[405] *Ibid*., p. 14.

des autres vagues de syncrétisme proposées par Hooft[406]. L'Église haïtienne n'est pas exempte d'une telle chose. Dès son implantation à aujourd'hui, elle est toujours en lutte avec la religion indigène. Mais durant leur parcours certains mélanges sont à remarquer.

1. Chez les chrétiens

Lors de nos entretiens avec des prêtres vaudou, ils relatent que certains chrétiens ont l'habitude de les consulter en cas de besoin. Ces consultations ont toujours eu lieu en cachette. Il y a aussi le phénomène de la deuxième conversion en Haïti. C'est le cas de certains chrétiens qui, après avoir passé un nombre de temps dans le christianisme et professant en même temps la foi vaudou, demandent à l'Église de prier pour leur conversion. Ces gens témoignent qu'ils menaient une double vie spirituelle. Cette double vie spirituelle manifeste le syncrétisme qui existe au niveau du christianisme haïtien.

Le syncrétisme est l'une des conséquences spirituelles des méthodes inappropriées d'évangélisation du secteur vaudou haïtien. Jules Casséus parle du phénomène de « *mosso Bondje mosso sòlòkò (*Mi-Dieu, Mi-vaudou*)*». Il met l'évidence sur le fait qu'il y a des chrétiens vodouisants au niveau des Églises chrétiennes en Haïti[407]. L. Petit-Monsieur parle de « *catholico-vodouico-protestant* » ou de « *vaudouico protestant*[408]». L'ancien vodouisant qui est devenu chrétien par la suite d'un phénomène naturel ou après avoir entendu un prédicateur qui l'incite à laisser le vaudou pour ne pas être mangé par les *loa* ou par peur de l'enfer, est toujours en rapport avec ses racines vaudou. Quand ça va, ces gens-là sont de vrais chrétiens, mais quand il y a un souci (maladie, cas de mort etc.,), ils ont tendance à retourner à la source. Ils sont à l'Église certes, mais ils sont en réalité des vodouisants. D'autres pratiques vaudou, telles qu'utiliser la photo de quelqu'un dans le but de le dominer, sont aussi présentes dans des communautés pentecôtistes. Des pasteurs à tendance pentecôtiste demandent aux fidèles d'apporter à l'Église la photo des gens qui se trouvent à l'étranger afin qu'on puisse faire une prière spéciale sur la photo. Après la prière, les pasteurs garantissent aux fidèles que ces personnes en question vont envoyer de l'argent pour eux en Haïti. Dans le vaudou haïtien on trouve le même scénario !

[406]« Pendant près de 700 ans, c'est-à-dire de l'époque d'Alexandre à celle de saint Augustin, les religions de cet immense empire ont franchi les frontières nationales et se sont su bien influencées les unes les autres qu'elles devinrent inextricablement mêlées ». (deuxième vague) *Ibid*., pp. 16-17.
[407] J. CASSÉUS, *Élément de théologie haïtienne*.
[408] Lamartine PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p. 241.

Jude[409], un prédicateur haïtien, raconte qu'un chrétien fut sanctionné par le comité de son Église parce que l'on avait constaté qu'il avait des objets vaudou cachés dans son jardin. Il relate que ce n'est pas l'unique cas. Il souligne que d'autres chrétiens portent des habits (rodes de vœux) ordonnés par les *hougan*. A Cap-Haïtien, une fidèle était suspectée d'être toujours en connivence avec les esprits vaudou. Cette femme organisait souvent une cérémonie lors la naissance et l'anniversaire de ses animaux. Un ancien vodouisant était allé voir le pasteur de l'église pour lui dire que par cette cérémonie, cette femme ne fait que donner à manger aux esprits vaudou pour lui dire merci pour son bétail. Après avoir interrogé la dame, elle a avoué qu'elle avait des dettes envers les esprits vaudou, et que ces fêtes de naissance et d'anniversaire étaient pour elle un moyen de payer ses dettes aux *loa*.

Mis à part le syncrétisme, il y a lieu de souligner une sorte de bibliolâtrie qui se développe dans les milieux protestants haïtiens (les pentecôtistes en particuliers). Ces chrétiens pensent que la présence même de la Bible dans un endroit est déjà signe de pouvoir et de protection contre le surnaturel. On peut discuter de façon critique cette affirmation, mais les chrétiens haïtiens sont réputés pour leur capacité d'apprendre par cœur des versets bibliques. Déjà, c'est l'un des rôles de l'école du dimanche d'aider les chrétiens à apprendre au moins un verset par dimanche. Car « certains versets peuvent opérer des miracles et sauver des âmes perdues. Le "vrai chrétien" garde toujours sur lui un exemplaire de la Bible tel un trésor qu'on doit emporter avec soi en cas de besoin. Souvent accompagné de l'inévitable recueil de Chants d'Espérance, le chrétien dort avec sa Bible sous son oreiller, la lit systématiquement le soir avant d'aller se coucher et le matin au réveil afin de se prévenir des dangers et tentations de la journée[410]». Il explique aussi qu'il a été un jour délivré par le psaume 23. Il raconte qu'il a été entouré lors de sa sortie d'une veillée de nuit vers 2 heures du matin, par une bande de *champwèl*[411]et qu'il a été délivré miraculeusement après avoir récité le psaume 23[412]. Nous n'avons pas de problème avec le fait que le frère a récité le psaume 23, qui dit la force de la prière pour lui. Mais au lieu de dire que Dieu l'a délivré, il a plutôt fait l'éloge du psaume. « La Bible devient en ce sens pour le croyant né de nouveau le support d'une force mystérieuse. Une arme symbolique et magique, un objet fétiche et enchanté qui peut servir à exorciser les démons, guérir les malades et convertir les

[409] Propos recueillis lors de nos entretiens dans le cadre de notre analyse de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti.
[410] *Ibid*., p. 76.
[411] Société secrète vaudou dont le rôle est d'enlever des personnes à des fins maléfiques (zombification par exemple).
[412] Témoignage recueilli lors de nos entretiens avec certains ex-vodouisants convertis au christianisme.

pécheurs[413]». Cette tendance bibliolatrique est un fait courant dans les milieux pentecôtistes haïtiens. La Bible devient parfois un objet religieux syncrétique chez ces derniers. Elle devient alors un objet ayant une fonction magique.

2. Chez les vodouisants

Le vaudou haïtien dès sa conception affiche aussi un caractère syncrétique. La présentation des lieux de culte vaudou visités en Haïti a mis en exergue cet aspect du vaudou. Ici, nous voulons juste faire un résumé du caractère syncrétique du vaudou haïtien, et vérifier en même temps si cet aspect pourrait être un atout dans le processus du dialogue chrétien/vodouisant en Haïti. En ce qui a trait au partage des éléments d'une religion dans une autre, Hooft affirme : « On qualifie aussi de syncrétisme l'opération qui consiste non pas à transposer certains éléments d'une religion dans une autre, mais à emprunter carrément des notions ou des pratiques d'une religion donnée[414] ». Dans le rapport christianisme et vaudou en Haïti, les va-et-vient religieux ne sont pas officiels, cela sous-entend que certains fidèles partagent les deux religions en cachette. Et toutes les personnes suspectées en ce sens sont passibles de sanctions très graves, selon la discipline de l'Église en question. Cependant, l'adepte du vaudou n'a aucun problème de pratiquer la quantité de religion voulue.

D. DANS LE DOMAINE DE L'ÉVANGÉLISATION

« L'évangélisation se rapporte à la phase initiale de l'annonce de l'Évangile. Elle est la proclamation de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ révélée dans la Bible avec la puissance du Saint-Esprit, d'une manière adaptée aux temps, compréhensible, convaincante et avec l'intention claire de convertir des hommes à Christ. Elle est une présentation de l'Évangile à la société : une confrontation de cette dernière avec l'Évangile afin d'exiger une décision. L'Évangélisation signifie la prédication de l'Évangile de Jésus-Christ comme un acte de Justice[415]». Nous avons emprunté cette définition pour insister sur le fait que la finalité de l'évangélisation est la conversion de l'évangélisé à Christ. Cette conversion ne devrait pas être le fruit d'une guerre religieuse. En tant que « présentation de l'Evangile », la parole de Dieu doit être proclamée avec droiture et méthode. Concernant la méthodologie de l'évangélisation, Geiser ajoute : « De cette phase initiale, l'évangéliste ne peut pas tout dire en une fois ; pourtant, son intention demeure de transmettre tout l'Évangile. La personne évangélisée est touchée par un aspect, par une parole, par un texte ou par une promesse. C'est comme si le Seigneur par son Esprit l'accrochait par un point particulier ; le but poursuivi

[413] *Ibid*., p. 76.
[414] *Ibid*., p. 11.
[415] G. W PETERS, *Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag Bad Liebenzell*, 1985, cité par Jörg Geiser, « Évangélisation de l'Église locale », [en ligne], page consultée le 02 avril 2015, disponible sur http://www.eglisepelisserie.ch (pdf), p. 2.

d'amener à la conversion ne conduit jamais à la pression ni à la manipulation psychologique[416] ». L'évangélisation constitue l'un des ministères les plus développés au niveau des Églises haïtiennes. Plusieurs méthodes d'évangélisation sont développées afin de pouvoir atteindre le plus rapidement possible les vodouisants. Par son opposition, le vaudou exerce de grandes influences sur la façon d'évangéliser en Haïti. Cette influence est si flagrante que l'objet, l'objectif et le contenu de l'évangélisation écartent en majeure partie la portée biblique et théologique d'un tel ministère. Cette section du travail a pour tâche de souligner les grandes lignes de l'influence du vaudou sur l'évangélisation au niveau des Églises haïtiennes.

1. Une évangélisation contre les idoles vaudou

Dès la première apparition du christianisme en Haïti, l'évangélisation constituait un rapport de force entre les chrétiens (évangélisateurs) et les indigènes (les évangélisés). Il s'agissait d'imposer la religion du maitre aux esclaves. La question de Jésus venait après. Notre analyse des méthodes d'évangélisation en Haïti montre que malgré la distance qui nous sépare de l'époque coloniale, les évangélisateurs actuels, qu'ils soient pentecôtistes ou évangéliques, n'ont pas changé de méthodes.

Le premier objectif des évangélisateurs fut de détruire tous les symboles vaudou avant même d'annoncer le Christ aux vodouisants. Ce fut le cas tout au long de l'histoire du christianisme ; dès le début de la christianisation de l'Europe des chrétiens se sont mis à détruire les temples païens ainsi que les symboles et les objets des cultes préchrétiens jusqu'au 18ème siècle, dans les pays baltes. Le christianisme a toujours diabolisé les religions auxquelles il était hostile, alors même que celles-ci ne lui étaient pas nécessairement hostiles. C'est le cas notamment des religions de l'Antiquité, et ceci toujours pour la même raison: une incapacité des théologiens chrétiens de comprendre la logique interne des autres religions, et d'envisager la valeur et la validité d'autres modes de relation à Dieu que celui à l'œuvre dans leur compréhension de leur propre religion.

Harold, un évangélisateur haïtien, témoigne de ceci : « Il est un impératif de détruire les idoles vaudou chez celui qui veut faire de Jésus son maitre. Laisser ces choses, c'est laisser la présence du diable dans la maison. Nous brûlons les poupées, les chaises et les autres objets vaudou trouvés dans la maison afin d'assurer la libération totale de celui qui voudrait accepter Jésus dans sa vie[417]. Normalement la logique normale serait la conversion

[416] *Ibid*., p. 2.
[417] Propos recueillis lors d'une campagne d'évangélisation.

de la personne d'abord et l'on suppose que le nouveau chrétien va lui-même se sentir obligé de se débarrasser du reste. Cette méthode a été utilisée lors des campagnes d'évangélisation des Indiens du Mexique et ceux de l'Hispaniola (nom donné par ces Espagnols à Haïti lors de leur découverte de l'île en 1492). Pour présenter cette méthode de l'évangélisation des Indiens du Mexique, Éric Roulet reprend: « quand les frères allaient prêcher [aux Indiens], ils leur disaient dans le prêche et avant d'effectuer des baptêmes, que ce qu'ils avaient à faire en premier était d'apporter toutes les idoles et tous les objets du démon pour les brûler[418] ». Roulet, dans le but de donner plus de précision concernant l'objectif de ce modèle d'évangélisation, reprend encore les propos de Pedro de Gante qui soulève une question très épineuse. Il souligne que les évangélisateurs « parcourent le pays en détruisant les idoles solennellement avant d'envisager les conversions[419]». Roulet appelle cela une « évangélisation de la table rase ». Nous citons Roulet ici simplement pour mettre en lien cette ancienne méthode d'évangélisation avec les actuelles méthodes d'évangélisation en Haïti. La seule différence qui existe entre ces premiers moments d'évangélisation dans le « nouveau monde » et ceux d'aujourd'hui se situe au niveau de l'appartenance religieuse des évangélisateurs. Si les premiers étaient des catholiques, les actuels (à 98%) évangélisateurs haïtiens sont protestants, dont des baptistes, des méthodistes et des pentecôtistes. Quant à la méthode il n'y a pas de trop grandes différences dans le cas de l'évangélisation des vodouisants haïtiens.

2. Une évangélisation contre les symboles vaudou (le temple)

La lutte contre les idoles dans les campagnes d'évangélisations des vodouisants en Haïti est beaucoup plus avérée avec les prêtres vaudou. Car la conversion du prêtre vaudou vient aussi avec la destruction du temple et de tous les objets de cultes trouvés dans le temple. Il est à souligner que le temple peut être une maison. Les objets détruits sont aussi des objets de la nature (les arbres, les sources, des animaux etc.). Au début de l'an 2000, il y avait un mouvement d'évangélisation dans le nord d'Haïti visant à purifier des lieux de cultes vaudou (qui font pourtant partie aussi de l'histoire d'Haïti). Les évangélisateurs ont compris que la meilleure façon d'atteindre les vodouisants est la « conversion » des lieux de culte. Le Bois-Caïman, symbole historique et religieux, fut l'un des lieux de culte visés pour une éventuelle purification. Des journées et des semaines de prières étaient organisées en ce lieu. Les évangélisateurs ont même tenté d'abattre des arbres symboliques pour les vodouisants. Cela a provoqué une confrontation entre les chrétiens et les vodouisants à Bois Caïman.

[418] Motolinia (Toribio de Benavente) cité par Éric Roulet, *L'évangélisation des Indiens du Mexique : Impact et réalité de la conquête spirituelle* (XVIe siècle), Rennes, Presse universitaire de Rennes, 2008, p. 31.
[419] *Ibid*., p. 31.

Les évangélisateurs ont jugé que la conversion doit nécessairement passer par un dépouillement religieux et culturel. Religieux en ce sens que le vodouisant doit rompre avec son passé vaudou. Ce passé fait référence aux *loa*, et aux cultes qui leur sont adressés. Le vodouisant doit renoncer à tout cela afin d'avoir accès à une assemblée chrétienne. Le dépouillement est une sorte de démarcation de tout ce qui est de la culture vaudou : les habits, les fréquentations, les coutumes etc. Ceci revient à dire que ce modèle d'évangélisation peut être aussi considéré comme une évangélisation de rupture et de vandalisme ! Le vodouisant est donc obligé de se détacher de ses racines culturelles et religieuses afin d'être accepté dans le christianisme haïtien. Il est à souligner ici que ces méthodes sont à revoir, notamment parce qu'elles remettent des personnes issues d'une même histoire ancienne d'esclavage dans une nouvelle situation de combat entre des dominateurs et des soumis (quelle que soit la tournure que prennent les situations), et parce que les méthodes actuelles ne font que reprendre les anciennes méthodes décriées pourtant par les générations précédentes.

3. Une évangélisation contre la superstition

La superstition est l'un des mobiles de l'évangélisation des vodouisants en Haïti. Les chrétiens haïtiens voient dans le vaudou le symbole même de la superstition. La superstition est vue ici comme tout culte dédié à un dieu autre que celui des chrétiens. Le culte des *loa*, le culte des morts sont parmi les éléments superstitieux du vaudou haïtien, d'après les chrétiens. Déjà, Ramsay MacMullen a fait une pareille remarque dans son ouvrage traitant du C*hristianisme et paganisme du IV au VIII*^{e} *siècle*. Il a mentionné les cultes païens, tels le culte adressé à Diane et aux autres divinités mythiques. Pour lui, depuis cette époque le christianisme classait de superstition les cultes païens[420]. La perduration de cette conception chrétienne des autres cultures est réelle en Haïti.

Les évangélisateurs se basent sur les versets bibliques pour justifier leur approche visant à lutter, par l'évangélisation, contre le vaudou en Haïti. Notre enquête, nous l'avons dit, a révélé que les chrétiens (les protestants surtout) désignent le vaudou comme « religion du diable », de Satan, donc de la superstition, comme on l'a vu dans la partie précédente. Damien François va jusqu'à dire que « le vaudou a été perçu comme une superstition et ses adeptes devaient être recherchés et livrés à la justice selon la loi[421] ». Il ajoute que dans une circulaire du 11 septembre 1846, le Secrétaire d'État de l'intérieur Céligny Ardouin écrit : « le vaudou

[420] R. MACMULLEN, *Christianisme et paganisme du IV au VIII*^{e} *siècle*, Paris, Les belles lettres, 2010, pp. 107-143.
[421] D. FRANÇOIS, *le vodou haïtien persé*cuté : *la campagne renòs de 1941-1942*, Seynod, Manoirante, 2010, p. 40.

et les sectes superstitieuses doivent être empêchés [422]». Plus tard, le 28 juin 1912, le président Cincinnatus Leconte parle du vaudou comme de « la force des ténèbres, de l'ignorance et de la superstition »[423]. Avec le concordat, le catholicisme haïtien, en tant que religion reconnue par l'État, va lutter pour effacer ce culte du sol haïtien, au nom de la foi chrétienne.

Aujourd'hui en Haïti, quand on parle d'évangélisation, l'on voit les vodouisants. Il a aussi cette tendance protestante haïtienne qui fait croire que tous ceux qui ne sont pas chrétiens sont vodouisants. Donc, évangéliser les vodouisants c'est évangéliser les superstitieux, les enfants du diable. Le contenu d'une telle évangélisation ne vise pas Jésus en premier lieu, mais, la « *dévodouisation* » de la personne. L'idée première de cette forme d'évangélisation est de lutter contre tout ce qui est du vaudou et de combattre la superstition. A la place de l'évangélisation, Bernard Sauvagnat et John Graz parleraient plutôt de prosélytisme[424] chez les chrétiens évangéliques d'Haïti, particulièrement chez les pentecôtistes. Si l'évangélisation a pour but d'annoncer la Bonne Nouvelle au monde suivant les principes établis par Jésus lui-même, le prosélytisme pour sa part fait la promotion d'une religion ou détriment des autres. La formule de prêcher ou d'évangéliser contre le système vaudou au lieu de penser d'abord aux vodouisants ne date pas d'hier[425]. Malgré les conséquences qui s'y attachent, les évangélisateurs continuent dans cette même voie.

4. Conversion émotionnelle

Dans son article, « Quelques modèles de mission chrétienne du passé pour mieux envisager notre avenir », l'historien catholique Roland Minnerath relate en peu de mots les conséquences qui accompagnent une évangélisation qui écarte les méthodes appropriées. Nous ajoutons qu'une méthode d'évangélisation appropriée est celle qui tient compte du contexte historique et culturel des personnes à évangéliser en lien avec les méthodes

---

[422] *Ibid*., p. 40.
[423] *Ibid*.
[424] B. SAUVAGNAT (dir), *Prosélytisme ou mission : Quand l'évangélisation affirme le respect de l'autre*, Collonges-sous-Salève, 2003.
[425] D. FRANÇOIS cite en exemple une sorte de serment que le nouveau converti était obligé de faire lors de sa conversion et son baptême au christianisme. Ce serment est tiré du deuxième livret titré *campagne anti-superstitieuse* écrit par Monseigneur Jan en 1941. (D. François, p. 32.)
« Moi, M… devant Dieu, présent dans le tabernacle, devant le père qui le représente, je renouvelle les promesses de mon baptême.
La main sur l'Évangile, je fais le serment :
de ne jamais aller, ni envoyer le *bocor (hougan*) ou chez le chapiteur,
de ne jamais donner un *manger-loa* quelconque,
de ne jamais assister à une cérémonie vaudou quelconque,
de ne jamais participer à un *service-loa* de quelque manière que ce soit.
Je fais le serment de détruire ou de faire détruire, aussitôt que possible tous les fétiches et objets de superstitions que je pourrais avoir sur moi, dans ma maison ou sur mon habitation. En un mot, je fais le serment de ne jamais m'abaisser à quelque pratique superstitieuse que ce soit ».

apostoliques. Pour R. Minnerath, « Plus l'évangélisation a été liée à d'autres projets comme la conquête, la colonisation, les luttes hégémoniques, plus elle a été entachée de facteurs qui la rendent ambiguë, tout au moins à nos yeux ». Notre analyse du processus d'évangélisation des vodouisants en Haïti donne à comprendre que les méthodes employées s'inscrivent dans le constat problématique de R. Minnerath. Cela sous-entend qu'une telle évangélisation laisse naturellement des graves conséquences non seulement sur les Églises, mais aussi sur les nouveaux convertis.

Les chrétiens, à partir des disciples immédiats de Jésus-Christ, ont reçu l'ordre de propager la bonne nouvelle. Cet ordre s'inscrit dans ce que les théologiens appellent la grande mission tirée de Matthieu 28:19-20. L'apôtre Paul donne les grandes lignes ode cette mission (l'évangélisation) dans 1Corintiens 15, 1-4 : « Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu, dans lequel vous avez persévéré, et par lequel vous êtes sauvés, si vous le retenez tel que je vous l'ai annoncé; autrement, vous auriez cru en vain. Je vous ai enseigné avant tout, comme je l'avais aussi reçu, que Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures; qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures ». Ce texte et tant d'autres exposent le contenu de l'évangélisation, et une annonce de l'Évangile qui est en dehors des Écriture n'est pas évangélisation. En se basant sur les Écritures pour annoncer la bonne nouvelle, les évangélisateurs ont pour tâche de dire aux auditeurs, (dans notre cas les vodouisants) que le Christ est mort pour nos péchés, qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité.

Or dans leur ardeur de gagner les vodouisants, les évangélisateurs protestants haïtiens écartent dans la majeure partie des cas l'essentiel, qui est la proclamation de Jésus-Christ aux évangélisés. Et cela n'est pas la pire des conséquences. Car quand l'Évangile a été mal annoncé il va être mal reçu et le futur chrétien vivra mal sa vie chrétienne.

Les campagnes d'évangélisation donnent souvent de grands résultats en matière de quantités de gens convertis au christianisme. Les gens viennent en masse pour faire de Jésus leur Sauveur. Nous avons signalé dans le travail que le tremblement de terre qui a ravagé Haïti le 12 janvier 2010 était une grande source de conflit entre les chrétiens et les vodouisants. Car les uns accusent les autres d'être à la base de ce fléau. Il a été aussi en un sens au profit du christianisme, car beaucoup de gens (surtout les vodouisants) se convertissaient au christianisme. Deux raisons expliquent cela : d'une part on pensait que les *loa* étaient les principaux responsables du tremblement de terre, c'est-à-dire que Dieu avait provoqué ce tremblement de terre sur Haïti comme punition pour la présence du vaudou dans

le pays. Pour empêcher d'autres catastrophes, beaucoup de vodouisants ont dû laisser le vaudou pour se faire chrétiens. D'autre part, certains évangélisateurs ont profité de cet événement pour prophétiser la fin du monde. Le tremblement de terre était vu ici comme signe des temps derniers. Entre janvier et décembre 2010, le nombre des fidèles au niveau des Églises évangéliques haïtiennes avait été multiplié par 100. Les gens avaient peur du vaudou et de la fin du monde. Leur seul refuge était l'Église. À partir de janvier 2011, le nombre des fidèles a diminué, et de jour en jour la chute des fidèles continue.

Cette conversion était émotionnelle car ce n'était pas l'acceptation de Jésus qui a amené les gens à l'Église, mais la peur. Cela est dû à une mauvaise manière de présenter l'Évangile. Lamartine Petit-Monsieur a fait d'autres constats concernant les causes et les dangers de ce type de conversion, qu'il appelle lui-même une « conversion psychologique ». Pour lui cette « conversion n'a pas de motif vraiment légitime. Elle peut être le désir d'avoir une position plus honorable ou de monter dans l'échelle sociale élitaire ; ou un acte de révolte contre les *loa*». Les nouveaux convertis (ceux qui ont été mal évangélisés) qui n'ont pas la force de quitter l'Église, professent en même temps la foi vaudou en marge du christianisme, d'où le phénomène du syncrétisme religieux christianisme/vaudou en Haïti.

5. Rejet des éléments culturels

Les spécialistes de l'évangélisation croient que l'Évangile doit s'adapter au contexte dans lequel l'Évangile est annoncé. Christine Prieto rappelle que dans le passé « Il s'agissait pour les prédicateurs d'adapter leurs discours à ces initiatives culturelles nouvelles, afin de mettre en valeur la spécificité de l'Évangile, tout en prenant appui sur des modes de pensée différents. Il fallait également dicter des lignes de conduite, qui pourraient fonctionner comme des repères identitaires chrétiens, en se démarquant des mentalités et comportement païens[426]». Les méthodes d'évangélisation en Haïti écartent fort souvent ce point de vue théologique combien important. Les annonceurs de l'Évangile oublient à plusieurs reprises qu'on ne peut pas détacher quelqu'un totalement de sa culture au nom de l'Évangile. On a souvent tendance à présenter l'Évangile comme une nouvelle culture à laquelle le chrétien haïtien doit s'adapter. Pour cela, la culture haïtienne est toujours en lutte avec les évangélisateurs pour sa survie. Ces derniers ont compris que tout ce qui est haïtien est du vaudou. Cela a de graves conséquences sur les chrétiens. Ils vivent chez eux comme des étrangers. On a une tendance à diaboliser tout ce qui est natif : les sources, les rivières, les arbres, certaines couleurs (rouge, jaune, bleus etc.). Il suffit de se servir d'un objet dans le

[426] C. PRIETO, *Christianisme et paganisme : La prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 7.

culte vaudou, pour qu'il soit diabolisé. Par exemple les vodouisants utilisent des mouchoirs (rouge, bleus, jaune, etc.) pour afficher leur appartenance vaudou, car chaque *loa* adopte une couleur. Puisque telle ou telle couleur est utilisée dans le vaudou, la tradition religieuse interdit aux chrétiens de s'en servir. Face à une telle tendance, les propos de Christine Prieto se révèlent d'une importance capitale, lorsqu'elle ajoute ceci : « Or, convaincre afin de convertir nécessiterait de ne pas heurter de front des mentalités étrangères, mais de déplacer intérieurement les personnes, en prenant pour base de l'argumentation leur propre système de pensée[427] ». Le christianisme, au lieu de diaboliser tout ce qui est haïtien, sous prétexte qu'il évangélise, devrait plutôt utiliser les éléments de la culture haïtienne afin de pouvoir mieux présenter la bonne nouvelle. Cela, sans aucun doute, limitera la quantité de dégâts que cette évangélisation de la « table rase » a provoqués.

E. L'INTOLÉRANCE RELIGIEUSE

1. Chez les chrétiens

Pierre Martin Dominique Zéphyr et Mitchell A. Seligson rapportent que le pays d'Haïti ne fait pas partie des pays où il existe des groupes ethniques qui se querellent ou qui s'entretuent. Ainsi, du point de vue social, il n'y a pas de traces assez visibles de l'intolérance, ce qui est tout à fait contraire dans le domaine de la religion. Ils disent ceci : « Haïti a la chance de n'être pas un pays à clivage multiple comme tant d'autres. Le pays a jugulé son intolérance religieuse contre le vaudou en grande partie[428] ». Cette intolérance religieuse est le fruit des méthodes polémiques d'évangélisation que nous venons de souligner. Nous avons déjà évoqué l'idée que, selon certains, le tremblement de terre qui a eu lieu en Haïti serait une conséquence des pratiques vaudou en Haïti (selon des témoignages chrétiens). Jean-Daniel Rainhorn a classé cette attitude chrétienne comme signe d'une grande intolérance en Haïti. A côté des accusations ayant rapport au séisme, il évoque un autre fait plus flagrant d'intolérance : « Un certain pasteur évangélique, Pat Robertson, venu des États-Unis, ira jusqu'à déclarer que le séisme est un châtiment provoqué par une cérémonie en l'honneur du vaudou (…). Le salut d'Haïti passerait par un reniement du vaudou. (…) Un groupe de pentecôtistes s'est ainsi donné pour tâche d'aller agresser des vodouisants en pleine cérémonie, sous le prétexte qu'ils rendent un culte à Satan (…)[429] ». De son côté Lamartine Petit-Monsieur relate quelque faits des campagnes d'évangélisations en Haïti qui laissent des traces assez solides d'une certaine intolérance religieuse de la part des chrétiens protestants haïtiens vis-à-vis du vaudou. Il a relevé quelques traces de dénigrements systématiques à

[427] *Ibid*., p. 7.
[428] P M. D. ZEPHYR et M. A. SELIGSON, *Culture politique de la démocratie en Haiti*, sl, Enero, 2007, p. 52.
[429] J-D. RAINHORN (dir), *Haïti, Réinventer l'avenir*, Paris, Maison des sciences de l'Homme, 2012, p. 147.

partir d'un article écrit par Marc-Daleme Accéus dans *Le Nouvelliste* : « Il n'y a pas longtemps (…), plusieurs chaines de télévision en Haïti ont diffusé une marche de protestation organisée par des protestants contre le vaudou. Cette situation est probablement due au fait qu'il existe une crise d'identité (…). Ces protestants, pour dénouer cette crise, ont jugé bon que la meilleure façon d'œuvrer serait d'entreprendre une lutte sans merci contre le vaudou (…)[430] ». Pour dire vrai, ces marches sont une occasion pour les chrétiens haïtiens de lancer des propos qui révèlent d'une intolérance religieuse vis-à-vis des autres religions, sous prétexte qu'ils évangélisent.

2. Chez les vodouisants (persécution superstitieuse)

Tout au long du travail nous avons vu comment certains chrétiens font l'objet des superstitions venant du vaudou. Des pasteurs témoignent que de temps en temps des prêtres vaudou cherchent à les détruire par des procédés magiques. Pour ces *houngan*, les chrétiens, au nom de l'évangélisation, cherchent à détruire le vaudou en Haïti. Le pasteur Kelly Baldé est l'une des victimes des attaques vaudou. Il évolue dans la zone de Titanyen, un quartier de Port-au-Prince. Etant donc au courant de la lutte qui existe entre le pasteur Baldé et les prêtres vaudou de la zone, nous lui avons demandé de nous faire part de sa situation. Par écrit, il nous a proposé ces témoignages.

> La zone de Titanyen est réputée comme une zone où la pratique du vaudou est en pleine évolution. La peur terrorise les gens et plus d'un sont en quête de moyen de protection, de puissance pour se défendre. Ils n'ont pas compris encore que l'Évangile de la grâce offre la couverture la plus excellente à cette fin. Nous avons vécu des scènes qui peuvent bien les rassurer de la protection divine en Jésus-Christ. Vers la fin de l'année 1990, une épidémie éclatait à Titanyen. Les enfants étaient frappés d'une maladie qui dépassait la compétence des médecins. Ils mouraient deux ou trois chaque jour. Finalement, je sommais l'Église en prière, et dirigés par le Seigneur, nous sommes sortis vers minuit et avons encerclé le village par la prière. Au lendemain, tous les enfants malades étaient miraculeusement guéris. Nous étions guidés à continuer l'intercession pour le village quand un jour vers onze heures du soir, nous nous trouvions au carrefour du haut de Titanyen où il y avait une grosse croix en rails de fer. Nous avions encerclé la croix et priions quand soudain quelqu'un arriva. Je me dirigeai vers lui et reconnus que c'était le plus ancien des *houngans* de Titanyen. Il se mit à nous injurier, nous disant n'avoir pas le droit de venir déranger ses affaires, car, disait-il, « c'est par cette croix que je contrôle toute la zone ». Notre réponse fut que « c'est Dieu par nous qui contrôle la zone et que dès aujourd'hui, cette croix est maudite et n'a plus de puissance démoniaque en elle ». A cette phase de l'histoire, nous étions tous encerclés par une bande de sorciers qui nous lançait des pierres de toutes leurs forces. Dieu nous avait protégés et pas un de nous, environ 20 personnes dont mon épouse qui nous accompagnait, n'a été touché. Ils ont versé de l'alcool sur la croix et ont allumé

[430] L. Petit-Monsieur, *Vers un nouvel écho d'Haïti,* Bloomington, Xlibris contemporain, 2011, p. 243.

un grand feu, faisant des incantations. Nous avons commandé au nom de Jésus que le feu s'éteigne et le feu fut éteint instantanément. Ce fut l'un des vibrants témoignages dans la zone et qui fait tache d'huile jusqu'à aujourd'hui. En 2003 ce même *houngan* se fit donner au Seigneur et nous avons eu l'occasion de procéder à ses funérailles l'année suivante.

Une autre raison de panique fut le scandale dans la question du monde invisible à Titanyen. Certains des jeunes du village, en quête de sécurité, s'allient aux forces des ténèbres. Le 9 Février 2014, notre Église avait été l'objet d'une attaque, qui aurait été meurtrière s'il n'y avait eu la puissance de Dieu. En effet, une dizaine de prêtres en provenance de Titanyen, de Cabaret et de Lafiteau nous avait attaqués à la fin du service du soir. L'un d'eux, après avoir parcouru la nef de l'Église, se lance sur une table au-devant de la chair et voulu se plier sur moi pour me piquer avec des dents de vampire reçues dans le monde invisible. Après l'avoir repoussé au nom de Jésus, il se lança sur les micros en en brisant deux. Ensuite il brisa une table et se jeta sur les bancs où il fut maitrisé par quatre frères de l'Église et finalement il perdit toutes ses forces. Au cours de cette ambiance, toute l'assemblée était dans la confusion, certains cherchaient à s'échapper et des policiers se présentaient en face du temple, mais il eut le temps de s'enfuir dans la cour et se sauva. Le lendemain, après avoir examiné son cas avec la directrice de l'institution scolaire de l'Église, comme il était un élève de l'école et faisait état de son impossibilité d'abandonner cette pratique, apprenant qu'il avait déjà initié plusieurs du village, il était expulsé de l'institution.

La scène vécue par l'un des assistants pasteurs en notre Église à Titanyen fut très encourageante. Au beau milieu de la nuit, l'un des pasteurs assistants, [Pasteur B], fut secoué et entendit une voix qui lui dit de sortir de sa maison. Il obéit et soudain il se trouva en face d'un homme devant sa porte. Ce dernier lui déclara qu'ils étaient nombreux, les autres ont pris la fuite et lui il voulait s'aventurer pour se rendre maitre du pasteur. Le pasteur [B] lui commanda au nom de Jésus de s'assoir par terre et d'attendre la prière du matin. Il rentra chez lui et s'endormit. A quatre heures du matin il s'était levé et voici l'homme était là, cloué au sol. Pasteur B lui demanda de se lever et il déclara qu'il ne pouvait pas. Le pasteur [B]le lui ordonna et il se leva et fut conduit au groupe de prière. Il sollicita le pardon avec la résolution de ne jamais faire pareille impertinence, mais malheureusement mourut peu après.

Le pasteur dit encore :
J'ai eu un dialogue avec un jeune de l'Église [Frère S] sur l'affaire du monde invisible et il m'a ouvertement déclaré qu'il ne fait pas partie du groupe de ceux et de celles qui fréquentent la sorcellerie. Cependant, me dit-il, au cours d'une nuit, dans un rêve, quelqu'un lui avait donné une chaine. Quand il se fut réveillé au beau matin la chaine se trouvait dans sa main. Il me dit l'avoir jetée loin de lui, rentré à sa chambre, la chaine était sur son petit buffet. Il dit avoir cherché du secours en prière et l'a jetée à nouveau dans une toilette et depuis lors il subit des persécutions à outrance. Les démons disent qu'il doit remettre la chaine. Mais, selon son témoignage, par la foi et la prière il est en vie.

> Donc, en lieu et place de rejeter le christianisme comme force protectrice, les gens du village feraient bien de l'accueillir comme seule source de vraie protection. Il n'y a selon la Bible aucune chance d'épurer la culture haïtienne aussi longtemps qu'elle est sous l'influence du vaudou. Cesser la rébellion et recevoir Jésus-Christ est la solution sine qua non aux maux cruels du village et de tout le pays.

Le témoignage du pasteur Kelly Baldé est un exemple parmi tant d'autres qui peuvent montrer que la relation entre vodouisants et protestants en Haïti est accablante. Le niveau de violence des vodouisants à l'endroit des chrétiens est déplorable. Entrer dans le temple au moment d'un service pour déclarer la guerre, est grave et doit être pris vraiment au sérieux. Cela montre aussi la nécessité pour les leaders religieux de dialoguer pour fixer les règles de la relation entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Chez les chrétiens actuels, les attaques sont plutôt à distance et verbales, ici c'est autre chose. De l'autre côté, attaquer les vodouisants au moment de leur culte est tout aussi grave. Ces propos montrent l'ampleur de la peur chez l'un et chez l'autre et aussi ils mettent à nu la dimension de l'intolérance religieuse en Haïti. D'un autre côté, il y a des échanges particuliers entre vaudou et christianisme qui méritent d'être analysés. La proximité entre vaudou et le pentecôtisme, est l'un facteur de la coexistence qui va être examiné dans le cadre de l'étude de la coexistence religieuse en Haïti.

CHAPITRE XIV

CONSÉQUENCES ANTHROPO-THÉOLOGIQUES DE LA COEXISTENCE RELIGIEUSE EN HAÏTI

La coexistence religieuse en Haïti est l'un des rares cas où les aspects hypothétiques de la rencontre des religions influencent toute une société. Voulant bien identifier les dimensions théologiques et anthropologiques de la rencontre du christianisme et du vaudou en Haïti, cette partie de la recherche se donne pour tâche d'analyser les conséquences des échanges interreligieux sur la compréhension haïtienne de Dieu et les incidences de la conception sur l'homme haïtien.

A. IMAGE DE DIEU DANS LA CULTURE HAITIENNE SELON PHILIPPE CHANSON

La problématique de l'image négative de Dieu projetée en Haïti est aussi l'une des conséquences directes de la coexistence religieuse. Les contes et les proverbes sont parmi les organes qui transmettent certaines valeurs éthiques et religieuses importantes au niveau de la société haïtienne dès sa naissance à aujourd'hui. L'image de Dieu véhiculée laisse dernière elle des conséquences anthropologiques, théologiques et religieuses assez considérables. Cette section de la recherche tient compte d'une double réalité, à savoir l'image de Dieu dégagée dans les contes et dans les proverbes haïtiens selon les analyses de l'anthropologue Philippe Chanson.

1. Image de Dieu dans les contes haïtiens (les contes théologiques)

Dans une société comme Haïti, où l'oralité constitue le principe de transmission de savoir et de valeur, les contes contribuent beaucoup à garder certaines valeurs culturelles et religieuses. Pour ainsi dire, les contes et les proverbes créoles disent ce qu'est l'être haïtien en soi : comment il pense, en qui et quoi il croit et comment il croit. Bref, les contes traduisent d'une part l'éthos haïtien et d'autre part, ils décrivent et essaient de réorienter la moralité haïtienne. Les deux personnages principaux des contes haïtiens, à savoir « Bouki et Ti-Malice[431]», ont été invités pour mettre à nu les vices et les avarices des gens (Bouki) et pour

[431] Bouki et Malice sont les principaux personnages des contes traditionnels haïtiens. Par eux, les anciens ont pu enseigner des leçons de moralité et d'autres valeurs aux enfants haïtiens. D'après Suzanne COMHAIRE-SYLVAIN, « En Haïti nous avons deux héros : Malice et Bouqui. […] Bouqui opposé à Malice, ce n'est pas seulement la force opposée à la ruse, c'est aussi le paysan opposé au citadin, l'homme inculte au Savé, comme il y a deux siècles c'était déjà l'esclave bossale opposé à l'esclave créole. Bouqui a des torts, mais il n'en est pas responsable, ils lui viennent tous de sa bêtise et c'est Dieu qui l'a créé si bête, il est complètement désarmé en face de Malice qui le berne, tente de l'assassiner et cependant ne peut vivre sans lui. Le paysan admire Malice,

proposer des leçons de sagesse et de vertu (Ti-Malice). Comme l'indique Philippe Chanson, dans les contes : « tout indique que les péchés mignons de leurs acteurs furent la raison de leur punition : gourmandise ou gloutonnerie pour les uns, fourberie ou menterie pour les autres, arrogance ou insolence pour d'autres encore, désobéissance ou résistance pour les derniers, voire insouciance ou nonchalance pour les moins coupables[432]». Un fait marquant à travers les séances de contes : le conteur est toujours présenté en moralisateur, vu que les contes se terminent toujours par un avertissement ou un conseil. Dans les deux cas, il y a constamment une leçon de morale à enseigner à l'auditoire composé pour la plupart des jeunes et des enfants.

Il nous faut prendre le temps d'expliquer la portée philosophique, anthropologique et psychologique des contes créoles pour bien situer leur place au niveau de la société haïtienne, et surtout leur fonction pour la conception religieuse. Car le but de cette analyse est de voir en quoi ces contes ont influencé la conception qu'ont les « Créoles » de Dieu, étant donné que « le conte créole est l'exemple d'un phénomène historique de traduction engageant plus qu'un fait religieux : le référent croyant ultime qu'est le Dieu d'une religion – en l'occurrence celle du christianisme[433]». Qui est Dieu, qu'est-ce qu'il peut faire ? Est-il juste ou injuste ? Toutes ces questions s'inscrivent dans la logique des « contes théologiques[434]». Une étude intéressante a été menée par Ph Chanson[435]sur les proverbes créoles, qui aide aussi à répondre à ces questions parce qu'il y pose la question de la conception de Dieu. Donc, pour bien saisir le caractère problématique de l'image de Dieu en Haïti, nous allons suivre la méthodologie de Ph. Chanson. Méthodologie qui nous permettrait de nous situer par rapport à ses articulations théologiques et anthropologiques sur les proverbes et les contes créoles.

D'entrée de jeu, les contes créoles renvoient à une période de l'existence humaine (haïtienne) où tout était en harmonie. Il y avait une parfaite relation entre Dieu et les hommes. Les contes dégagent petit à petit l'éloignement de Dieu de l'homme suite à des actes de tromperie, de gloutonnerie ou de désobéissances humaines. Les contes théogoniques expliquent fort bien cet état de fait. C'est à partir de cette nouvelle forme de relation que va

---

mais il a pour Bouqui une pitié attendrie ». Suzanne COMHAIRE-SYLVAIN, *Le Roman de Bouqui*, Montréal, Leméac, 1973, p. 14.

[432] P. CHANSON, « Rien n'est plus fort que le Bon Dieu!», in : *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 147 | juillet-septembre 2009, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : http://assr.revues.org/21415, (pp. 125-145). p. 128.

[433]*Ibid*., p. 144.

[434] Concept emprunté chez Ph Chanson pour aborder les contes qui parlent de Dieu dans les cultures créolophones.

[435] P. CHANSON, « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Mai 2005, N° (2)3 pp. 3-31.)

découler une image de Dieu assez particulière aux cultures créoles, laquelle image entrainerait derrière elle d'incroyables répercussions sur le croire haïtien.

Dans un premier temps il faut souligner que beaucoup pensent que tous les Haïtiens sont croyants. Car ils citent le nom de Dieu en toute circonstance et en tout temps. Ils prient Dieu, ils le chantent, ils s'en plaignent, etc. Deuxièmement, dans la majeure partie des cas, le Dieu créolisé est un Dieu ambigu, c'est-à-dire, un Dieu qui est à la fois juste et injuste, un Dieu saint et un Dieu imparfait en même temps… Cette confusion est née de la logique de la coexistence religieuse. C'est-à-dire, que l'on n'arrive pas à faire la distinction entre le Dieu des chrétiens et les autres divinités par une simple appellation. A vouloir parler de Dieu, les chrétiens utilisent les mêmes mots, les mêmes phrases que ceux que les vodouisants utilisent pour expliquer la réalité divine dans le vaudou. Cela ne veut pas dire que les deux religions partagent une même divinité. Mais, cela est dû du fait que les moyens (contes et proverbes) choisis pour transmettre les valeurs éthiques, anthropologiques et religieuses ne font pas la part des choses.

Pour Philippe Chanson, ces contes créoles (puisqu'il étudie le phénomène créole plus largement qu'en lien avec Haïti) mettent en évidence un aspect mosaïque du divin dans l'imaginaire des peuples de tradition créole. Il constate que le nom même de Dieu est accolé de l'adjectif « bon », d'où la la nommination toujours usitée de« Bon Dieu[436] » pour dire « Dieu ». En Haïti, à côté du bon on ajoute un autre mot très sensible, sentimental et protecteur, il s'agit du mot papa. Dans les contes et certaines chansons populaires, quand on parle de Dieu on dit souvent *papa Bon Dieu* (*papa Bondje)*. Une telle appellation divine veut faire référence à Dieu le père. Les Haïtiens, quelle que soit leur appartenance religieuse, arrivent même quelquefois à enlever le terme Dieu pour parler du « bon papa ». Pour Ph. Chanson, « cette traduction du Bon Dieu convoqué par le conteur créole correspond à première vue à une logique métaphysique largement répandue – pour ne pas dire invariante – attribuée au Dieu suprême, les oripeaux des apparences tombent cependant bien vite à l'étude des terrains créoles sous la guirlande des mots racontés[437]». Chanson souligne ainsi le caractère paternaliste qui se dégage dans les contes créoles (ancré aussi dans la culture haïtienne) :

> Une lecture même rapide des contes renvoie l'image invariable d'un Bon Dieu paternaliste et débonnaire, nommément désigné comme ''Grand Artisan'', ''Grand Dispensateur'', ''grand

[436] Problématique que Jules Casséus a aussi abordée à travers ses ouvrages, dont : (1) *Haïti quelle Eglise, quelle libération* (2) *Pour une Eglise authentiquement haïtienne* (3) *Eglise et société* (4) *Éléments de théologie haïtienne*.

[437]P. CHANSON, « Rien n'est plaus fort que le Bon Dieu ! », *art. cit.*, p. 126.

> bonhomme'', ''bon père'' et même ''bon bougre''. Il est facile d'accès, familier avec ses créatures, les invitant à manger, à jouer, à dialoguer parfois, recueillant leurs avis, prêtant l'oreille aux doléances des uns, aux rapportages des autres, se montrant patient, magnanime, amusé ; ce Bon Dieu connaît la fatigue, il rit, boit, danse, se promène, soliloque[438].

Les peuples de culture créole n'ont-ils pas raison de voir en Dieu un « papa », un « père » ? Tout compte fait, les caractéristiques en effet de ce Dieu que souligne Chanson montrent que ces gens ont raison. Cependant, ce paternalisme divin évoque aussi l'idée d'un Dieu fort et puissant. Les « créoles » pensent, qu'en cas de besoin, ils peuvent compter sur ce Dieu puissant en comparaison avec d'autres divinités. Les contes et certains aspects de la culture haïtienne montrent que Dieu est aussi le Grand Maître, c'est-à-dire, celui qui est au-dessus des autres maîtres. L'idée de voir en Dieu le Grand-Maitre pourrait être révolutionnaire, dans le sens que les esclaves de Saint-Domingue voulaient faire de Dieu leur juge, c'est-à-dire, quelqu'un qui pouvait les aider à sortir du joug des colons. Chanson pense aussi que la notion du Grand Maître peut être une connotation vague découlant de la catéchèse catholique du temps de la colonie, et qu'il s'agit donc avant tout de l'image de Dieu des colonisateurs[439]. Si l'on se réfère à l'enseignement catholique, l'hypothèse de voir en Dieu le Grand Maître, comme étant celui en qui l'esclave a recours pour trouver justice, changerait la réalité. Or ce n'est pas un simple hasard, selon Ph. Chanson, si les prêtres catholiques mettent les caractéristiques du Dieu vétérotestamentaire au cœur des enseignements religieux des esclaves : « Le Dieu terrible du Sinaï, le Dieu des commandements, qui sont perçus comme l'expression de sa volonté souveraine, non pas tant pour le bien de l'homme que pour sa soumission inconditionnelle[440]». Si l'esclave désobéit à son maître, il risque de sévères punitions. Ainsi, l'esclave pense qu'il serait deux fois puni en cas de désobéissance : une punition de la part de son maître/colon et une punition de Dieu ; car le Maître colon était pour l'esclave la métaphore, pour ne pas dire la figure même, du Dieu Grand Maître, puisque le respect du maître fut un élément essentiel dans l'enseignement religieux destiné aux esclaves.

Cela explique pourquoi Jésus est absent dans les contes et mêmes dans les proverbes créoles ! La Bible présente Jésus comme le Sauveur de l'humanité, celui qui délivre de l'esclavage, qui libère les opprimés. Selon Chanson, « pas un mot et pas de mise en scène de la figure du Christ dans la parole des conteurs ! Ce qui, en toute logique chrétienne, accentue la sévérité de Dieu et annule toutes les possibilités de recours à la grâce[441]». L'absence de Jésus constitue un problème pour les chrétiens car elle donne de Dieu une image partiale.

[438] *Ibid*., p. 140.
[439] *Ibid*.
[440] *Ibid*., p. 141.
[441] *Ibid*., p. 142.

Malheureusement, cet aspect de l'anthropologie religieuse haïtienne est ignoré par les chercheurs haïtiens. Une telle orientation théologique ne fait qu'augmenter le poids de la vengeance, du manque de pardon au niveau de la société. Car comment parler de la grâce de Dieu si Jésus n'apparaît plus dans la pensée et la société ?

Les contes créoles ne donnent pas vraiment la possibilité d'avoir une idée unifiée de Dieu. Au contraire, ils enfoncent les auditeurs dans des idées parfois vagues, parfois contradictoires de Dieu. Par ces idées, nous remarquons qu'il y a d'abord une caricature de l'image de Dieu enseignée par les anciens colons. D'autre part, ces contes donnent aussi la possibilité de voir en quoi consiste l'aspiration des esclaves, ou même des gens faisant partie des cultures créoles. Ils aspirent à un Dieu bon, juste et miséricordieux. Cette différence entre la figure divine enseignée par les catholiques et l'aspiration divine des Noirs fut présentée lors de la cérémonie du Bois Caïman, où le prêtre vaudou (aussi chef des révoltés) adressa sa prière non pas au Dieu injuste, impitoyable, mais à ce Dieu qui voit la misère des esclaves, à ce Dieu de la liberté, comme a dit Dutty Boukman, celui qui a créé le ciel, la terre et les humains[442], le *papa Bondje*.

2. Représentation de Dieu dans les proverbes haïtiens (les proverbes théologiques)

De même que les contes rationnels haïtiens, les proverbes créoles constituent un lieu de prédilection au déchiffrage de la vision du monde du peuple haïtien. Ces proverbes laissent aussi la possibilité d'avoir une idée des impacts de la coexistence religieuse sur le croire haïtien. On constate le poids des proverbes sur la mentalité haïtienne, car les Haïtiens arrivent même à construire une image de Dieu qui leur est propre. Philippe Chanson travaille ces proverbes sous les deux angles anthropologiques et théologiques, tout en les classifiant par catégorie. Du point de vue anthropologique, ces proverbes permettent de définir sans ambigüité l'être haïtien. Ils constituent un livre ouvert dans lequel on voit clairement comment l'Haïtien pense, le mobile de ses actions et sa façon de voir les autres. Sur le plan théologique, ils aident à comprendre la conception des Haïtiens de Dieu et la place qu'occupe ce Dieu dans leur existence en tant que personne et en tant que peuple. A travers cette réflexion, deux questions surgissent : Quel type de projection les Haïtiens font-ils de Dieu à travers leurs proverbes ? Et en quoi la coexistence christianisme/vaudou est à la base d'une telle projection divine ?

[442] Voir L. Hurbon (dir), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue, 22-23 août 1791*, Paris, Karthala, 1997.

L'analyse de Chanson sur les proverbes théologiques en Haïti, répertoriés en 6 catégories[443], dévoile que l'appréhension de Dieu reste ambivalente au niveau de la culture haïtienne. Chacune des catégories est présentée sous la forme de sentences et elle projette une image tout à fait particulière de Dieu. Elles sont ainsi réparties :

- Sentences au « *Bondye mèt* » (Dieu maître)
- Sentences au « *Bondye bon* » (Dieu bon)
- Sentences au « *Bondye bay* » (Dieu donne)
- Sentences au « *Bondye vle* » (Dieu le veut)
- Sentences au « *Bondye pa gen gom* » (Dieu sans gomme)
- Sentences au « *Bondye ri*» (Dieu qui rit)

Notre lecture de cette fameuse catégorisation laisse voir, une fois de plus, combien l'idée de Dieu est très présente dans la quotidienneté haïtienne. Selon la culture populaire haïtienne, Dieu est partout et en tout. Pour répéter Gontrand Décoste, « l'homme haïtien a un sens inné de Dieu. Il croit naturellement en Lui. Sa foi ou confiance en Dieu est d'une simplicité et d'une ténacité étonnantes. De par sa situation, l'homme haïtien est ouvert et s'ouvre spontanément à la présence de Dieu dans sa vie de tous les jours[444]». Comme le présente Décoste, l'amour de l'Haïtien pour son Dieu est inconditionnel et il dépasse toutes les frontières religieuses. Qu'il soit chrétien (catholique/protestant) ou vodouisant, l'Haïtien fait de Dieu son référent de prédilection. Comme l'a si bien remarqué Yvon Philippini, « l'orgueilleux connaît Dieu par cœur, l'homme haïtien, quant à lui, pauvre et humble, connaît Dieu par le cœur[445]». Par cette forme particulière de connaissance, les Haïtiens placent donc Dieu comme le Créateur de toutes choses, un Dieu qui est au-dessus de tout. En ce Dieu, les Haïtiens voient un Maître, pour ne pas dire le Grand Maître. Ce Dieu souverain a le contrôle de tout, même sur la pratique des autres dieux dans la religion vaudou. Un proverbe comme : *Dye pa lòm* (Dieu n'est pas l'homme), met non seulement Dieu au-dessus des hommes, mais explique fondamentalement que les actions de Dieu ne peuvent pas être comparées à celles des hommes.

Cette souveraineté fait de Dieu aussi un être bon, comme on l'avait fait remarquer dans l'analyse des contes créoles. Une telle appellation met ce Dieu face aux autres esprits du vaudou. Ceci dit que, dans la galerie des esprits, celui qui a créé le ciel et la terre est le bon. Il

[443] P. CHANSON, « Le crayon de Dieu n'a pas de gomme. Le destin dans les proverbes théologiques d'Haïti », *art. cit.*, pp. 4-15.
[444] G. DÉCOSTE, « L'homme haïtien : psychologie et spiritualité », in : *Bulletin de liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VIII, n° 3, avril 2003, p. 7.
[445] Cité par G. MIDY, « Chemin des pauvres: chemin de Dieu », in : *Bulletin de Liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VI, No.1, Avril 2001, p. 3.

est bon, parce qu'il agit autrement. Il est bon parce qu'il est un père, quelqu'un qui n'exerce aucun favoritisme dans son soutien à ces enfants. Donc, Dieu est bon et son éloignement ne met pas en doute sa bonté, mais il montre que ce Dieu est au dessus de tout chez qui réside le pouvoir et la bonté sur qui on peut compter. A ce point Chanson raisonne : « Bondye Bon (est) une expression superlative très usitée qui se réfère au Dieu bon, celui à qui l'on peut faire confiance, le sujet de tant d'espoirs[446]».

Le deuxième aspect de la présentation de l'image de Dieu dans la culture haïtienne exprimée dans les proverbes créoles est la justice de Dieu. Par les proverbes, les Haïtiens voient en Dieu, un Être juste. Il est quelqu'un dont le jugement n'est pas partisan. Cependant, la justice de Dieu est éternelle. Car il est quelqu'un qui ne révoque pas une sanction prise au préalable. Les Haïtiens croient que *kreyon Bondye pa gen gom* (le crayon de Dieu n'a pas de gomme). Pour Chanson, « dans la perspective de la foi populaire haïtienne, ce *hiatus* s'explique par une sorte de verrouillage théologique qui plombe en quelque sorte le ciel haïtien[447]». Ce proverbe peut avoir une autre signification pour les Haïtiens. Il faut se rappeler que dans la culture haïtienne, tout vient de Dieu. Quand un haïtien dit que *kreyon Bondye pa gen efas* (Le crayon de Dieu n'efface pas ou n'efface rien), Chanson explique qu'il s'agit « d'une sentence […] dont l'emploi très fréquent exprime encore une fois que quand Dieu a décrété quelque chose, rien ni personne n'y changera. […]. L'ineffable est ineffaçable ! C'est un Dieu absolu, immuable, aux décisions irrévocables sur lesquelles il ne revient pas[448]». L'autre proverbe créole qui justifie cette hypothèse est celui-ci : « *Sa Bondye sere pou ou, lavalas paka potel ale* » (« Ce que Dieu te réserve, les pluies torrentielles ne pourront l'emporter »), proverbe rapporté aussi par Ph. Chanson.

La lenteur de Dieu est une autre facette importante dans la notion de la justice selon l'imaginaire haïtien. Dans l'étude sur les relations entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti, on a pu constater que la lenteur de Dieu est à la base de plusieurs cas de conversion chrétienne vers le vaudou ou des cas de double appartenance religieuse. A côté de sa rigueur et de son irrévocabilité, beaucoup se plaignent du fait que la justice de Dieu soit trop lente. Là encore, il s'agit d'un héritage proverbial, car on dit souvent en Haïti : « *Jistis Bondye se kawèt bèf* » (« la justice de Dieu, c'est un char à bœuf »).

[446] P. CHANSON, « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Centre Protestant d'Etudes*, Mai 2005, n° (2)3 pp. 3-31.), p. 6.
[447] *Ibid*., p. 10.
[448] *Ibid*., p. 10.

Une lecture littérale de tels proverbves nous laisserait croire que le Dieu décrit par les Haïtiens dans les proverbes est aussi un Dieu injuste. D'après notre analyse[449], nous supposons que cette injustice pourrait s'expliquer par le fait que ce Dieu ne donne pas à tous la même chance (« *Bondye konn bay, li pa konn separe* ») (« Dieu donne tout, mais il ne sait pas séparer »). À côté de cette injustice remarquée, ce proverbe voudrait aussi fixer des limites dans l'omnipotence de Dieu. C'est-à-dire que ce Dieu ne sait pas tout, ou du moins il a certain favoritisme.

À la manière des esprits vaudou, Dieu envoie aussi de la malédiction, voire des sorts sur les hommes « *Bondye konnen pouki sa li bay chen maleng dèyè tèt* » (« Dieu sait pourquoi il a gratifié le chien d'une plaie derrière la tête »). Nous voilà donc devant un tableau très confus. Il nous montre à la fois un Dieu bon, juste, parfait, souverain et un Dieu qui est aussi injuste et impitoyable. Dans le cadre de ce travail de recherche, le contraste le plus frappant est celui qui met Dieu au-dessus des autres esprits, « *Bondye pi fò pase Dyab* » (« Dieu est plus fort que le Diable », puis ce même Dieu est non seulement en dialogue avec les esprits vaudou, « *si Bondye pa vle, sen pa kapab* » ("Quand Dieu ne veut, saint – en tant qu'esprit – ne peut »), l'idée du dialogue s'explique aussi à partir de ce proverbe théologique « *Agawou di, si Bondye vle* » (« Agaou dit, si Dieu veut »). Dans d'autres cas, ce dialogue Dieu/*Loa* repéré dans les proverbes peut prêter à équivoque. Il peut renforcer les doutes sur la portée morale du Dieu projeté dans la culture haïtienne. Comme nous l'avons souligné dans la deuxième partie de la recherche, les vodouisants témoignent très souvent que les *loa* sont impitoyables et vengeurs. N'est-ce pas là les mêmes descriptions qu'on a faites de Dieu à travers ce proverbe : « *kou pou kou Bondye ri* »? Dans une société caractérisée par la vengeance, notre enquête sur le terrain montre que ce proverbe se traduit par beaucoup d'Haitiens, surtout les vodouisants ainsi : « Dieu se réjouit de la vengeance ». Donc il rit dans le malheur de l'un ou de l'autre. Ce fameux proverbe – selon l'imaginaire haitien – fait référence à ces versets de l'Ancien Testament de Exode 21 : 23-25 (œil pour œil, dent pour dent). Une conception qui est différente de celle proposée par Edris Saint-Amand dans son roman *Bon Dieu rit*[450]. Pour l'auteur, idée partagée par Philippe Chanson, le *kou pou kou Bondye ri* signifie tout simplement « coup donné, coup rendu Dieu en rit ». Malheureusement, l'idée selon laquelle Dieu se réjouit de la vengeance prédonomine sur la compréhension de

[449] Cette lecture qui m'est propre n'engage pas les positions de Ph. Chanson
[450] E. SAINT-AMAND, *Bon Dieu rit*, Paris, Hatier, 1989.

Saint-Armand[451]. Car ce proverbe (qui est devenu slogan aujourd'hui en Haïti) est le refrain utilisé lors d'une vengeance. Les vengeurs supposent que Dieu n'a aucun problème avec leurs actes de vengeance car *kou pou kou Bondye ri*.

Tout compte fait, les proverbes théologiques haïtiens projettent certaines fois une image très négative de Dieu. Car un Dieu qui est à la fois juste et injuste est un Dieu injuste. Cette comparaison est valable pour tous les autres traits caractéristiques de Dieu enseignés dans les proverbes haïtiens. N'est-ce pas toutes ces ambigüités qui pousseraient André-Marcel d'Ans à considérer le Bon Dieu haïtien comme un « Dieu sans morale[452]» ? Qui est le Dieu des Haïtiens ? Quelle est la nature exacte de ce Dieu qui est si confus dans les proverbes ? S'agit-il du Dieu de la Bible ou de celui enseigné dans les religions païennes ? Cité par Chanson, Roland Suvelor croit que « […] le Dieu auquel on se réfère n'est pas celui de la Bible. A l'instar du vaudou, le Dieu chrétien s'y trouve réinterprété dans l'inconscient du Nègre à travers l'image du Dieu païen qui continue de l'habiter[453]». Bien entendu, tous les proverbes théologiques ne font pas référence à une divinité païenne ; cela supposerait qu'il y a un enseignement théologique proverbial à deux niveaux : l'enracinement des enseignements chrétiens dans les proverbes, et les traces des divinités ancestrales africaines adoptées dans le vaudou haïtien. Est-ce qu'à partir de là on peut parler de proverbes chrétiens et de proverbes vaudou ? Cette orientation proverbiale est impossible. Comme a dit Chanson « Quoi qu'on en pense, et les phénomènes de double voire de triple appartenance religieuse aidant, le constat est là : credo de la foi populaire, les proverbes théologiques haïtiens sont tous indifféremment prononcés et donc véhiculés aussi bien par les catholiques que par les protestants et les vodouisants, […] [454]». Ce qui veut bien dire que c'est pour tous le même Dieu.

Cette confusion au niveau de la représentation de Dieu au niveau de la culture haïtienne est une conséquence directe de la coexistence religieuse. Depuis la colonie de Saint-Domingue, les Noirs ont toujours essayé de se cacher dernière la divinité chrétienne pour s'adresser à d'autres divinités. La même tendance est dégagée dans la majorité des proverbes théologiques : on est en face d'une divinité camouflée. En analysant l'orientation anthropologique des proverbes théologiques d'Haïti chez Chanson, deux qualités d'effets

[451] Chez lui c'est ironique. Il dit que devant les efforts concurentiels des uns et des autres, soit entre vaudouisants, catholiques et protestants, Dieu en rit parce qu'il les trouve aussi prétentieux que superstitieux en pensant qu'il est un Dieu à qui l'on peut tout attribuer !
[452]*Ibid*., p. 20.
[453]*Ibid*., 16. (R. SUVELOR, « Folklore, exorcisme, connaissance », in : *Acoma*, n°2, juillet 1971, pp. 21-40).
[454]*Ibid*., p. 19.

négatifs sont à identifier chez l'être haïtien : sur le plan psychologique et sur le plan théologique.

Pour Chanson, « le langage des proverbes en Haïti, si couramment utilisé dans la vie quotidienne, remplit encore parfaitement cette fonction didactique […] : l'emploi généreux des expressions et sentences proverbiales participe bel et bien à fataliser dans l'inconscient collectif, le devenir sociétal et individuel haïtien[455]». Déjà, une telle problématique faisait l'objet de toute une recherche en 1973 par Georges Chéry. Son questionnement principal était celui-ci : « les proverbes et les croyances créoles ont-ils une influence sur le comportement de l'Haïtien [456]?». En quoi consiste exactement cette influence ? Voir en Dieu un père n'est nullement un problème. Cependant remettre tout à son sort, dans le sens que, quel que soit ce qui arrive dans la vie a une connotation divine, devient un problème. Ce sentiment que tout repose sur Dieu crée chez l'Haïtien un fatalisme extraordinaire, à tel point qu'il devient de plus en plus passif, dépendant de la bonne volonté de Dieu. Ce sentiment de fatalisme fait qu'il accepte tout sans poser de question, sans vouloir aller plus loin, car dit-on, « c'est Dieu qui décide ainsi ». Notre comprehension de cette réalité, c'est que mis à part ce fatalisme, les proverbes donnent naissance à une attitude égocentrique chez l'Haïtien. Cet égocentrisme engendre aussi des cas de vengeances assez graves, parce que *kou pou kou Bondye ri.*

Sur le plan théologique, la plus grande répercussion des proverbes est aliénation théologique. Cette aliénation s'explique du fait que les gens acceptent des valeurs théologiques sans les comprendre, et que ces valeurs orientent leurs pensées, leurs paroles et actions. La question de l'aliénation théologique a été déjà abordée par plusieurs chercheurs. La problématique qui parait la mieux appropriée dans le contexte de l'image de Dieu en Haïti est celle soulevée par le philosophe allemand Ludwig Feuerbach à travers son ouvrage *L'essence du christianisme*. L'auteur part de l'idée que « Dieu est le miroir de l'Homme[457]». Cela suppose que la projection faite de Dieu oriente les actions humaines. Chaque culture se propose d'avoir une certaine connaissance de Dieu propre à sa réalité existentielle. Cette connaissance est donc entachée des poids historique et religieux de la culture en question. Donc, cette connaissance de Dieu, renvoie à l'idée que se font des gens sur Dieu. On peut même paraphraser cet ancien[458] proverbe ainsi : « parle-moi de ton Dieu, et je te dis qui tu es ». Une telle analyse fait partie intégrante de la philosophie feuerbachienne, car pour lui « la conscience de Dieu est la conscience de soi de l'homme, la connaissance de Dieu est la

[455]*Ibid*., p. 21.
[456] Rapporté de P. CHANSON, *Ibid*., p. 21.
[457] L. FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, (trad. Joseph Roy), Paris, Librairie internationale, 1864, p. 92.
[458] Dis-moi qui tu fréquentes et je te dirai qui tu es.

connaissance de soi de l'homme. À partir de son Dieu, tu connais l'homme, et inversement à partir de l'homme, son Dieu : les deux ne font qu'un[459]». Voilà en quoi consiste l'essence du prédicat feuerbachien : « Dieu est le miroir de l'homme ».

Faire de Dieu son miroir ne devrait pas constituer un problème en soi. La problématique se situe au niveau de la qualité de la projection faite de Dieu, ou même de la vision[460] de ceux qui affichent cette image de Dieu. Telle façon de procéder engendre une sorte de transfert de la philosophie religieuse. Donc on assiste alors à une religion qui part de son sens théologique pour s'orienter vers une anthropologie particulière, ce que Philippe Sabot considère comme un danger. Pour lui, « ramener la religion à son fondement anthropologique, c'est ramener la figure d'un Dieu transcendant, absolument extérieur à l'ordre humain, à la figure d'un Dieu de et pour l'homme, c'est-à-dire d'un Dieu pensé, produit, fabriqué directement par l'homme à partir de son soi[461]». C'est à partir de là que commence l'aliénation dite théologique. Dieu n'est pas « utilisé » pour ce qu'il est en réalité, pour être au service d'une philosophie religieuse ou anthropologique. Le deuxième aspect de la question est d'ordre illusionniste ou abstrait[462]. Cette illusion est née de l'adoration d'un Dieu incompris et mal compris. Selon Sabot, « Feuerbach a souvent décrit le processus suivant lequel l'homme en vient à s'aliéner lui-même dans la figure d'un Dieu illusoire. Cette description permet de comprendre en quoi consiste le mystère de la religion, c'est-à-dire comment, dans la religion, les qualités réelles et essentielles de l'homme se trouvent déniées ou relativisées en passant au crédit de Dieu – tout en paraissant ainsi exaltées et portées à l'absolu[463]».

La troisième conséquence des proverbes théologiques, c'est l'absence d'une oralité proverbiale axée sur Jésus-Christ. On a fait ce même constat dans les contes créoles. L'absence du Christ dans les proverbes créoles n'est pas un hasard. Un simple regard sur l'orientation vaudou de la divinité l'explique. Car il y a une méconnaissance totale de Christ dans le vaudou haïtien. La même hypothèse qu'avec celle des contes est de mise : les valeurs

---

[459] WYBRANDS, « L'essence du christianisme, livre de Ludwig Feuerbach », In : *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 10 avril 2017. URL: http://www.universalis.fr/encyclopedie/l-essence-du-christianisme

[460] Ludwig Feuerbach croit parfois que « L'homme divinise ici le bon plaisir qu'il prend à son propre bon plaisir, à son arbi traire sans fond. L'activité divine est ainsi dégradée, devient une activité humaine tout à fait commune. De miroir de l'être humain Dieu devient le miroir de la vanité humaine, de la complaisance de l'homme pour lui-même ». *L'essence du christianisme*, (trad. Joseph Roy), Librairie internationale, Paris, 1864. p. 263.

[461] P. SABOT, « L'anthropologie comme philosophie : L'homme de la religion et la religion de l'Homme selon Ludwig Feuerbach », Methodos [en ligne], 5 | 2005, mis en ligne le 07 avril 2005, consulté le 10 avril 2017. URL : http://methodos.revues.org/320 ; DOI : 10.4000/ methodos.320

[462] Voir Anne Durand, « Ludwig Feuerbach : la religion de l'Homme », in : *Trajectoires* [en ligne], 2 |2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 10 avril 2017. URL : http://trajectoires.revues.org/213

[463] P. SABOT, *op. cit.*

prônées par Christ sont complètement contradictoires à celles enseignées dans le vaudou. Christ propose le pardon, la grâce, la paix, la quiétude d'esprit, la miséricorde, la justice et l'amour, valeurs qui sont très mal comprises dans le vaudou haïtien. Christine Aulenbacher a aussi remarqué l'absence de la notion de liberté dans les religions traditionnelles, notamment le vaudou[464]. A notre avis, puisque le vaudou, est en majeure partie, à l'origine des proverbes et des contes haïtiens, voilà pourquoi la personne du Christ est totalement absente. Ici, il ne s'agit pas de notre part de projeter un jugement de valeur contre le vaudou, ou de prétendre mettre le christianisme au-dessus du vaudou, il s'agit seulement d'exposer d'une réalité assez palpable en ce qui a trait à la vision du monde des vodouisants et en ce qu'ils acceptent comme valeurs. Nous constatons aussi que, de même que les contes, les proverbes créoles affichent une image vétérotestamentaire de Dieu, en juxtaposition à des valeurs spirituelles et théologiques des divinités ancestrales africaines aussi bien que certains passages bibliques où la loi du talion prédominait. Toutefois, notre compréhension de la place du Christ dans le vaudou laisse croire que cette absence de Christ dans la caricature proverbiale haïtienne (avec une mauvaise[465] orientation de la conception vétérotestamentaire de Dieu), fait de Dieu un Être redoutable et distant avec qui aucune vraie relation n'est possible[466]. Car Ramon Martinez de Pison croit qu'une telle projection divine « […] sert à nous présenter une image de Dieu très caractéristique, celle d'un Dieu souverain qui impose sa volonté absolue à l'homme. Ce dernier lui obéit à cause de sa crainte et de la terreur, ce qui constitue à la fois une contrainte extérieure à l'homme et un rapport de dépendance entre lui et Dieu[467]. L'auteur a aussi avancé l'idée selon laquelle une telle théologie « anthropologique » n'accorde aucune place à la connaissance de Christ. Et dans un tel contexte culturel, la notion de la religion sera mal comprise et que le nom de « Christ sera combattu et condamné[468]». Pour sa part, Martinez de Pison, lui aussi croit que ce Dieu présenté n'est pas le vrai. Il peut avoir tous les

[464] C. AULENBACHER, *Spiritualités et théologies : questions, enjeux, défis*, Berlin, LIT, 2013.

[465] Alfred Marx analyse les caractéristiques du Dieu de l'Ancien Testament ainsi : « Il faut, […], rappeler qu'à côté des textes qui exemplifient la colère et la violence du Dieu de l'Ancien Testament il en est aussi qui illustrent son caractère pacifique et son amour des hommes en général et d'Israël en particulier. Ainsi, parallèlement au schéma d'une conquête militaire, l'Ancien Testament en connaît un autre où la prise de possession du pays de Canaan se fait sans intervention humaine et sans le moyen des armes (voir Ex 23, 27-30; Jos 24, 11-13). À côté des oracles de jugement se trouvent des oracles de salut qui annoncent le rétablissement d'Israël. Et l'Ancien Testament ne connaît pas seulement une eschatologie guerrière ». (Alfred Marx, « Le Dieu de l'Ancien Testament esquisse d'une approche canonique », in : *Revue des sciences religieuses* (p. 253-269) [En ligne], 80/2 | 2006, mis en ligne le 10 août 2015, consulté le 11 avril 2017. URL : http:// rsr.revues.org/1915, p.257.

[466] Cependant, suivant la pensée de Chanson, le Christ est absent parce que, même s'il est considéré tel un Grand Nègre au sens positif de l'appellation, dans la vox populi il n'est cependant pas considéré comme un esprit fort mais faible parce qu'il s'est laissé vaincre et qu'il est mort.

[467] R. MARTINEZ PISONDE, *La liberté humaine et l'expérience de Dieu chez Maurice Zundel,* Montréal, Bellarmin, 1990, p. 148.

[468] *Ibid*.

qualificatifs sauf le Dieu-Vivant ou le Dieu de la Trinité. Il voit en une pareille présentation de Dieu, ce que Maurice Zundel considère comme « le bouche-trou de toutes nos ignorances et de toutes nos impuissances[469]». Christ est absent dans l'oralité religieuse, anthropologique et même psychologique d'Haïti parce que les représentants institutionnels des religions ne voudraient et les politiques ne voudraient pas que les valeurs christiques soient connues. Comme conséquence, on a une société divisée, intolérante, dépendante et fataliste. Il revient alors aux chefs religieux (pasteurs, prêtres et autres…) de faire valoir la place de l'amour, de la justice et de la liberté au sein des religions et au niveau de la société. Cela revient à dire aussi qu'il faut voir en quoi le Christ puisse intégrer aussi l'éthos haïtien. Car, pour répéter Martinez de Pison, « Le Dieu que le Christ nous révèle n'est pas un Dieu qui nous contraint, mais un Dieu qui se met dans nos mains, se fait dépendant de nous, puisqu'il a accepté même d'être rejeté par l'homme[470]».

L'idée de faire connaitre les valeurs prônées par Jésus au niveau de la culture haïtienne ne veut pas dire qu'on va ouvrir la voie à une autre incertitude théologique. C'est-à-dire, à établir une ligne de démarcation entre Jésus et Dieu. Au contraire cette démarche permet de découvrir la vraie image de Dieu, ce qui favorisera une nouvelle relation entre l'Homme haïtien et Dieu. « C'est ainsi que le versant de la liberté nous présente une tout autre expérience de la religion comme expression de notre relation avec Dieu : une expérience qui n'est liée à aucun contrainte, qui n'établit pas de dépendance, mais qui libère et fait émerger la vie dans nos rapports avec un Dieu libérateur[471]».

En réponse à ce constat, les Eglises évangéliques haïtiennes, notamment les pentecôtistes, affichent une autre posture théologique en mettant Jésus en avant. Puisque les proverbes et les contes font déjà partie du patrimoine culturel et folklorique du pays, ces Eglises proposent des slogans visant la valorisation de la personne et de l'œuvre de Jésus et du Saint-Esprit (l'autre personnage absent dans l'ethos haïtien) à travers des cantiques. « *Jezi o me chaj la* » (« Jésus, vois mes fardeaux ») est l'un des exemples de ces « tubes » populaires évangéliques. Cela provoque aussi des tensions entre chrétiens et vodouisants, puisque Jésus est vu comme la seule personne pouvant libérer ceux que les chrétiens appellent « des esclaves du vaudou », afin de jouir de l'indépendance spirituelle que le Christ offre. A cette façon de présenter Jésus-Christ, en réponse à l'absence christique remarquée au préalable, il y a lieu de signaler encore un problème théologique assez majeur : Jésus n'est pas projeté

[469]*Ibid*.
[470]*Ibid*., P. 151.
[471]*Ibid*., p. 153.

comme celui qui donne la paix, le pardon et la grâce. Cependant, dans l'optique des néo-pentecôtistes, Jésus-Christ devient un slogan de bataille contre les dieux vaudous, il est donc instrumentalisé, aussi pour les miracles et les délivrances. C'est là un obstacle majeur pour le dialogue interreligieux.

B. PROXIMITE PENTECOTISME/VAUDOU

La question se pose pourtant : pourquoi le pentecôtisme est-il plus acharné que les autres Eglises protestantes à lutter contre le vaudou ? N'est-ce pas parce qu'il est comme son miroir inversé ? Nous allons ici explorer cette hypothèse.

Dans son *approche transversale des Églises Pentecôtistes*, Chiarella Mattern retrace l'historicité des Églises pentecôtistes. Selon ses analyses historiques, le mouvement pentecôtiste est né vers le début du XXe siècle aux États-Unis. L'histoire retient les noms de Charles F. Parham et William J. Seymour comme les principaux pionniers du pentecôtisme à travers le monde. Cité par Daniel Brandt-Bessire, Robert Anderson avance que « le pentecôtisme a émergé sur la scène du monde lors du réveil de Los Angeles en 1906 dans lequel le parler en langues était considéré comme un signe du baptême dans l'Esprit pour l'individu, un signe d'une deuxième pentecôte pour l'Église, et un signe de l'avènement imminent du Christ[472] ». Dès sa formation, ce mouvement religieux est apprécié surtout par les classes les plus défavorisées des sociétés d'accueil[473]. Ce mouvement religieux a connu un essor considérable dans le monde, essor que Véronique Boyer considère comme une sorte de raz-de-marée. Boyer croit que « ce raz-de-marée est surtout visible en milieu urbain, là où les Eglises pentecôtistes établissent leurs bases ; mais, grâce à diverses stratégies d'évangélisation, il concerne également le monde rural[474]».

Le pentecôtisme a connu trois grands moments, communément appelés les trois grandes vagues[475] du pentecôtisme à savoir : le pentecôtisme classique, le mouvement charismatique et le néo-pentecôtisme,[476] à noter qu'une vague ne remplace pas une autre. Les vagues sont alors des expressions diverses de la foi pentecôtiste. Le néo-pentecôtisme fera l'objet de cette section du travail car, le pentecôtisme haïtien, bien qu'il soit né des Églises

---

[472] D. BRANDT-BESSIRE, *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 38.

[473] C. MATTERN, *Approche transversale des Églises Pentecôtistes : Introduction et perspectives*, Louvain,Université catholique de Louvain, 2008, p. 7.

[474] V. BOYER, « Approches sociologiques et anthropologiques du pentecôtisme: le cas brésilien ». in : *Problèmes d'Amérique latine*, Documentation Française, n° 24, janvier-mars. 1997, 33-47.

[475] « Une vague représente un mouvement extraordinaire qui a atteint une catégorie d'êtres humains à la fois grande et particulière et qui a fondamentalement changé le climat spirituel existant ». Wolfgang Bühne, cité par P. P. MADITOMA, *Le phénomène des nouveaux mouvements pentecôtistes charismatiques et son influence sur l'Église Évangélique Presbytérienne du Togo*, Hamburg, Dem Fachbereich Evangelische Théologie der Universität Hamburg, 2005, p. 11.

[476] F. A. SULLIVAN, *Le mouvement pentecôtiste*, Montréal, Bellarmin, 1973, pp. 10-24.

issues de la première vague, est aujourd'hui à peu près à 3/4 néo-pentecôtiste avec une interrelation avec le pentecôtisme charismatique. Les Églises pentecôtistes haïtiennes font de leur mieux pour lier leur annonce de l'évangile aux besoins de la masse. Les sermons, les chants et des services de jeûnes offrent aux Haïtiens une nouvelle espérance de la délivrance de Dieu. Suivant les précisions de Von Arx, « la vitalité des Églises pentecôtistes y résonne comme une entreprise à la fois de distribution de salut et de prise en charge des maux qui affectent la majorité de la population. En étant très actives dans le champ de la santé et en axant leur prise en charge sur la gratuité, sur le miracle et sur le don de guérison, ces Eglises sont très compétitives et prennent une grande place au sein du système médical haïtien[477]». Dans un pays où il y a besoin de tout, la présence du pentecôtisme comme solution aux problèmes est en principe bien accueillie.

1. Caractéristiques du néo-pentecôtisme créole d'après Philipe Chanson

Comme il a été mentionné, le pentecôtisme est un mouvement qui est en pleine croissance, surtout dans des communautés à précarité économique. Suivant le constat de Ph Chanson, « si la présence d'un protestantisme réformé est insignifiante (il a très tôt disparu au XVIIe siècle suite à la Révocation de l'Édit de Nantes), l'affluence et l'influence des Églises évangéliques et pentecôtistes ne cessent de croître[478]». dans un autre article, Chanson ajoute ceci : « on sait évidemment que ces succès sont à chercher en particulier dans le fait que ce mouvement, […], associe aussi la religion à une lutte contre les forces occultes et la conversion à l'assurance d'une protection efficace permettant de faire face aux événements néfastes[479]». Le pentecôtisme, en tant que branche du protestantisme n'est pas un problème en soi. Mais certaines orientations théologiques projetées prêtent à équivoque. Les problèmes théologiques ou religieux identifiés n'engagent que la vague néo-pentecôtiste. Toute notre inquiétude est en partie résumée dans la problématique soulevée par Ph Chanson dans son analyse sur la présence pentecôtiste dans les Antilles francophones. Ainsi se questionne-il : « Les structures, Crédos et pratiques de ces néo protestantismes sont-ils propres à générer un développement comportemental individuel et sociétal harmonieux, libérant et régénérateur, ou participent-ils plutôt de stratégies d'enfermements et d'évitements qui isolent leurs fidèles et blessent les rapports sociaux?[480]». Par ce questionnement, Chanson cherche à comprendre si la démarche pentecôtiste est bénéfique, si les fidèles sont bien accompagnés ? L'un des traits

[477] N. VON ARX, « Vodou et pluralisme médico-religieux en Haïti : du vodou dans tous les espaces de soins », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, 2008, (p. 213-231) p. 216.
[478] P. CHANSON, « Les néo-protestantismes créoles des Antilles et de la Guyane françaises : entre paradoxes et interrogations », in : *Histoire et missions chrétiennes*, 2007/2 (n°2), (p. 177-188), p. 177.
[479] P. CHANSON, « Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises », in : *Histoire et missions chrétiennes*, 2009/4 (n°12), (p. 27-51), p. 43.
[480] P. CHANSON, *op. cit.*, p. 177.

caractéristiques des néo-pentecôtistes est leur désir de remplir les Églises. Car une Église remplie de fidèles est un signe de la présence du Saint-Esprit au niveau de cette assemblée. Pour remplir les assemblées, les leaders organisent souvent des croisades évangéliques et d'autres formes d'activités qui poussent les gens à fréquenter ces assemblées. Dans la quête des fidèles, presque tous les moyens sont bons, voire consulter des prêtres vaudou pour inciter les gens à fréquenter certaines assemblées. « […] Ces Églises néo protestantes créoles, vantant les mérites de leur progression évangélisatrice et des «réveils religieux» qu'elles suscitent, ne semblent pas être, objectivement, dans les faits, une alternative visiblement plus efficace et plus vertueuse à la religiosité magique traditionnelle imprégnant des sociétés créoles […][481]».

A partir de cette grande problématique sur la réalité pentecôtiste, Chanson questionne aussi le clergé, l'utilisation de la Bible et la vision du monde des pentecôtistes. Quant aux personnes constituant le clergé, Chanson soupçonne le caractère de « l'esprit autocratique et dictatorial des pasteurs-dirigeant-leaders, notamment pentecôtistes, détenant tous les pouvoirs moraux, doctrinaux, financiers et organisationnels qui frappe[482] », aspect qui est aussi évident dans le vaudou haïtien. Ces leaders, par leur autorité, veulent tout contrôler de la vie des fidèles. Ces excès de contrôle provoquent parfois des cas d'abus (argent, sexe, …) des pasteurs vis-à-vis des fidèles. Les fidèles les plus victimes du pouvoir autoritaire des leaders pentecôtistes (et des prêtres vaudou) sont les femmes.

La Bible est toujours mise en avant pour faire appliquer les principes incultes de ces derniers. A ce niveau, la Bible cesse d'être parole de Dieu, mais un ouvrage fétiche. Fétichisation dans laquelle Chanson remarque que, « La Bible devient pour eux le livre-réponse à toutes les questions et surtout une sorte de «*piaye*» (talisman) protecteur – que l'on porte souvent sur soi – contre les coups durs de l'existence[483] ». En dernier lieu, il y a la théologie de la haine de l'autre. L'autre concerne tous ceux qui font partie d'une autre religion, spécialement les adeptes de la religion du vaudou. Cette haine de l'autre incite les pasteurs et les leaders pentecôtistes à adopter une façon très particulière d'interpréter la Bible. Ils proposent donc « une interprétation démonologique de chaque fait problématique de l'existence qui décalque de manières subtiles les perceptions métaphysiques des croyances magico-religieuses traditionnelles ainsi que leurs pratiques thérapeutiques[484]». Cette interprétation particulière a pour but de délivrer les fidèles de la méchanceté de l'autre qui est

[481]*Ibid*., p.178.
[482]*Ibid*., p.179.
[483]*Ibid*.
[484]*Ibid*., p. 181.

sous l'emprise du diable. Qu'ils soient adhérents d'une autre religion ou du vaudou en particulier, l'autre est considéré comme celui qui est dans le « monde ». Car, disent-ils, le monde est du diable. D'où le principe de la diabolisation du monde résumé par Pierre-Joseph Laurent comme «altérité satanisée». Pour sa part Chanson croit que. « […] ce principe même de diabolisation du monde, en néo-protestantisme, reformulé en termes bibliques et dualistes, monde spirituel/monde démonisé […], entre au service d'un système de protection symbolique et concret aussi cohérent que celui du magico-religieux en donnant au croyant l'illusion d'être à l'abri, dans le bon cercle magique, protégé pense-t-il des agressions du monde profane[485]».

2. Rapport de proximité entre pentecôtisme et vaudou en Haïti

Dès son implantation, le pentecôtisme haïtien se montre opposé aux anciennes expressions de foi religieuse en Haïti (catholicisme, protestantisme existant et vaudou). Pour les pentecôtistes haïtiens, il n'y pas de différences entre vaudou et catholicisme en Haïti. Voilà pourquoi l'évangélisation pentecôtiste vise à la fois les catholiques et les vodouisants. Notre enquête a montré que les cas d'intolérance les plus avérés viennent des milieux pentecôtistes. L'une des plus grandes découvertes de l'enquête se situe dans la position du pentecôtisme haïtien vis-à-vis du vaudou. Les catholiques étaient les premiers à vouloir éradiquer le vaudou sur le sol haïtien. Depuis l'intégration du protestantisme vers les années 1800, il y a eu une nouvelle dynamique dans la lutte religieuse en Haïti.

Dans le rapport du pentecôtisme avec le vaudou, il est à remarquer que d'une part il y a cette guerre acharnée contre cette religion traditionnelle haïtienne et d'autre part une proximité étonnante constatée entre les deux cultes : il s'agit d'un combat entre la religion rationnelle et la religion populaire. Et le combat entre pentecôtisme et vaudou est en réalité une lutte d'influence pour remporter l'emprise sur la religion populaire ! Ceci pourrait expliquer la dureté et l'intolérance du pentecôtisme à l'égard du vaudou. Si depuis sa présence en Haïti, le vaudou était pour le peuple haïtien un instrument de lutte et de résistance qui aidait à faire face à l'oppression et à la misère, il semble que le vaudou est détrôné. Car, ceux qui composent la masse haïtienne voient dans le protestantisme une réponse à leurs besoins existentiels. Le problème se situe dans cette logique : le pentecôtisme présente le vaudou comme responsable de tous les maux d'Haïti, cependant pour résoudre ces problèmes, certains néo-pentecôtistes, les « armées célestes[486]» par exemple, utilisent les mêmes

[485] *Ibid*., p. 184.

[486] « Le passage du vodou vers les églises pentecôtistes s'observe surtout en milieu rural dans les Eglises de l'Armée Céleste, qui sont les plus nombreuses, les plus actives dans le champ du médical et les plus proches de

méthodes que les vodouisants dans l'exercice de certaines manifestations « miraculeuses ». N'est-ce pas ce que C. Peter Wagner a déjà remarqué chez certains pentecôtistes lorsqu'il a affirmé : « Le combat spirituel au niveau occulte traite avec les forces démoniaques libérées par des activités ayant un lien avec le satanisme, la sorcellerie, la franc-maçonnerie, les religions orientales, le Nouvel Âge, le chamanisme[487], l'astrologie et de nombreuses autres formes d'occultisme structuré [488]». De ce fait, « les pentecôtistes réussissent à être hautement syncrétistes alors que leurs dirigeants prêchent contre le syncrétisme[489]». Cependant, l'aspect syncrétique ou paganiste du culte pentecôtiste peut avoir plusieurs facettes[490]. Parfois, on a même tendance à admettre que le vaudou est au service des pentecôtistes en Haïti. Toutefois, cette proximité est surtout repérée chez les armées célestes qui sont des ramifications pentecôtistes. Au moins deux éléments de proximité pentecôtisme/vaudou sont à considérer : les rituels et les techniques de guérisons. Les cultes pentecôtistes/armées célestes ont tellement de ressemblance avec le vaudou qu'on arrive à ne pas pouvoir faire la différence entre les deux[491]. Alfred Métraux est l'un de ceux qui a pu faire une telle observation. Pour lui, « les sectes-pentecôtistes, […] qui cultivent l'exaltation religieuse et la transe mystique exercent un fort attrait sur beaucoup de sectateurs du vodou. Ils retrouvent dans les réunions de ces groupes une atmosphère qui n'est pas très différente de celle des serviteurs des lwa[492]». Ce qui pousse beaucoup de chrétiens haïtiens à avoir des doutes sur l'origine de certains pouvoirs surnaturels des leaders pentecôtistes des armées célestes. Pour Jean-Paul Willaime « par son insistance [l'insistance pentecôtiste] sur l'efficacité de l'agir divin, le pentecôtisme

---

la petite paysannerie haïtienne. Leur particularité et leur interface avec le vodou reposent sur le déplacement qu'elles opèrent vers la culture populaire, notamment vers les savoirs populaires thérapeutiques vodou qui sont mobilisés dans les épisodes de maladie. N. VON ARX, « Vodou et pluralisme médico-religieux en Haïti : du vodou dans tous les espaces de soins », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, (p. 213-231), 2008, p. 220.

[487] J.-P. BASTIAN considère sur le point le pentecôtiste (les néo) comme une sorte de progression du chamanisme.

J.-P. BASTIAN, « L'explosion pentecôtiste en Amérique Latine : un réveil protestant ? », in : *Bulletin Protestant d'Étude*, Genève, 2001, N° 7, p. 26.

[488] C. P. WAGNER, *Lorsque les puissances s'affrontent : comment l'Église du Nouveau Testament fit l'expérience du combat spirituel au niveau stratégique*, Nîmes (France), Vida, 1999, p. 16.

[489] H COX, cité par J.P. WILLAIME, « Le Pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel », in: *Archives de sciences sociales des religions*, n°105, 1999. (pp. 5-28), p. 11.

[490]Jean LEDUC aborde la question sous un autre angle très intéressant. Il suppose que « Tout autant qu'ils cherchent à combattre Satan, ils ont aussi besoin de lui afin de revendiquer du pouvoir. Ce qui implique une assez captivante combinaison entre un rejet du Mal au nom de la moralité et une fascination voyeuriste pour tout ce qui est interdit. Cette logique de transgression, avec ses possibilités de plaisirs lubriques et ses regards voyeuristes dans le royaume des ténèbres, est très accentuée dans des cadres comme celui du mouvement charismatique, qui est devenu la forme d'un faux christianisme la plus répandue dans le monde. En ce sens, les rencontres avec le Diable et les démons, ressenties comme tout à la fois effrayantes et fascinantes, procurent des expériences de jouissance ». J. LEDUC « Les démons évangéliques », [en ligne], page consultée le 14 décembre 2016. Elle est disponible surhttps://levigilant.com , PDF, pp. 42-43.

[491] P. CHANSON, « Du séancier au pasteur : Itinéraires thérapeutiques et recours religieux en terrain créole », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etude*, Genève, n° (7)8, p. 36.

[492] A. METRAUX. « Vodou et protestantisme », in: *Revue de l'histoire des religions*, tome 144, n°2, 1953, pp. (198-216), p. 203.

peut notamment se rapprocher de toutes sortes de pratiques religieuses centrées sur la capacité de certains personnages - chamanes, sorciers, exorcistes (…) - à mettre en œuvre des forces diverses les esprits des ancêtres, des forces bienfaitrices ou démoniaques[493]». Une pareille réalité est aussi décrite avec assez d'insistance par Marion Aubrée. Elle croit fermement que le culte pentecôtiste n'est pas si simple qu'on le pense. Selon elle - d'après une étude réalisée à travers le pentecôtisme brésilien, « pour résoudre ou dissoudre les problèmes, elles (les Eglises pentecôtistes) intègrent des pratiques que l'on peut qualifier de magiques, car elles mettent en jeu des objets (du petit papier sur lequel les gens écrivent les malheurs dont ils veulent se débarrasser et qu'après l'avoir plié ils écrasent sous leur talon au moment où l'officiant donne le signal ou encore avec un marteau) au cours de rituels religieux dont la prière et la louange sont néanmoins le moteur principal[494]». Lors de nos enquêtes, des *houngans* témoignent qu'ils ont été consultés parfois pour aider des pasteurs à faire grandir leurs Eglises en membres en leur donnant des charmes vaudou afin d'attirer des fidèles chez eux. Il y a aussi des confusions entre « être rempli du Saint-Esprit » dans le pentecôtisme et le « chevauchement » ou la transe dans le vaudou. Cette confusion est pour les observateurs, cependant des pasteurs font croire aux chrétiens qu'ils sont remplis du Saint-Esprit, tandis qu'en réalité ils sont en lien avec des esprits vaudou.

Avec Von Arx on arrive à bien comprendre la philosophie pentecôtiste par rapport au vaudou, lorsqu'il écrit : « Sans vouloir généraliser le parcours des pasteurs et des diacres responsables des Eglises de l'Armée Céleste, il ressort de nos rencontres qu'ils sont des paysans dont la relation avec le vodou s'exprimait parfois à travers un rituel annuel, qu'il s'agisse de services pour les *lwa* ou pour les ancêtres[495] ». La question du « parler en langue », les dons de guérisons et de miracles sont parfois des façades. Ces pasteurs veulent faire croire aux chrétiens qu'ils ont le pouvoir de Dieu, sans pour autant qu'ils utilisent la religion à d'autres fins. En effet, d'après l'auteur, « en mettant en scène la présence du Saint-Esprit dans la transe et la glossolalie, en validant et en incorporant l'existence de forces magico-religieuses maléfiques et bénéfiques, en organisant des services à la charge émotionnelle intense, en valorisant les logiques de persécution et d'agression, et en faisant du miracle de guérison leur enseigne, les églises pentecôtistes sont des lieux privilégiés d'interrelations et de perméabilité avec le vodou[496]». Les cultes des armées célestes dits « cultes des miracles » représentent de véritables spectacles syncrétiques. Des anciens

[493] J. P WILLAIME, *op. cit.*, p.11.
[494] M. AUBREE « Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, n° 1, (p. 65-84), 2003, p.74.
[495] N. VON ARX, *op. cit.*, p. 216.
[496] *Ibid.*, p. 220.

vodouisants convertis au christianisme témoignent que les méthodes de guérison, certaines des formules prononcées et des recettes sont les mêmes qu'ils ont l'habitude de voir et d'entendre dans le vaudou. Ainsi selon Von Arx :

> La correspondance entre le vodou et les Eglises de l'Armée Céleste dans le champ du médical repose beaucoup sur un partage de conceptions relatives à la maladie et sur des points communs dans leurs façons de procéder pour un traitement. En fait, les pasteurs n'ont pas élaboré de conceptions relatives à la maladie vraiment différentes de celles des praticiens vodou. Comme eux, ils véhiculent les mêmes logiques de persécution et d'agression. Ils adoptent le même langage que les praticiens vodou et posent des diagnostics qui font écho aux savoirs populaires relatifs aux maladies dont l'étiologie est magico-religieuse[497].

Les pasteurs guérisseurs sont aussi des devins. Comme certains *houngans*, ils prédisent à l'assemblée, dans un langage « prémonitoire », ce qui arrivera. Ils ont même le « don » d'identifier les fautifs dans le cadre d'une guérison des maladies surnaturelles. Les prédictions annoncent toujours de mauvaises nouvelles. Cela est ainsi parce que les clients ou les fidèles veulent à tout prix être au courant de celui par qui le malheur est arrivé. La mission de ces pasteurs est comparable au constat de Philippe Chanson concernant celle des prêtres des religions traditionnelles aux Antilles françaises. Mission qui consiste à *baré lèmal (*faire obstacle au mal)[498]. En ce sens, pour le pasteur pentecôtiste, tout comme le prêtre de religions traditionnelles – le vaudou dans le cas d'Haïti – « il s'agit pour lui de s'atteler spécifiquement à répondre à l'attente des consultants anxieux cherchant à tout prix à savoir non pas par quoi, mais bien par qui est arrivé lè mal, non pas doncquoi (à cause de quoi), […], mais qui (à cause de qui), quiest à l'origine de leur malheur[499]». Ces pasteurs de l'armée céleste ont une liaison incroyablement ambiguë avec des esprits. Des fois, on a tendance que les pasteurs ne sont que des médiateurs entre les esprits vaudou et les fidèles pentecôtistes. N'est-ce pas cela l'approche de Philippe Chanson :

> Ils (les pasteurs pentecôtistes) sont considérés tels des intermédiaires qui ont cette faculté de pénétrer le monde des esprits, de les discerner, de leur parler et de les expulser, soit, selon une puissante expression créole, ''de les plomber''». […]. Ils sont, par médiation, les distributeurs de forces nouvelles de libération et de guérison. Et cette équivalence thaumaturgique et thérapeutique n'est pas innocente puisqu'elle peut parfois justifier, chez certains pasteurs, de véritables mises en scène vocifératrices et gesticulatoires supplémentaires ayant pour but de démontrer de façon spectaculaire l'efficacité et la puissance de leur pratique d'exorciste, ce qui renforce encore les similitudes[500].

Un autre fait de proximité remarquable, c'est la similarité du culte de la personne au sein du pentecôtisme avec celui du vaudou. Puisque le prêtre vaudou assure la médiation entre le vodouisant et la divinité, ce prêtre est à moitié déifié. Sur ce point, Philippe Chanson parlerait

---

[497] *Ibid*.

[498] P. CHANSON, « Du séancier au pasteur : Itinéraire thérapeutiques et recours religieux en terrain créole », in: *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes,* décembre 2007, n° 7-8, p. 10.

[499] *Ibid*., p. 10.

[500] P. CHANSON, « Les néo-protestantismes créoles des Antilles et de la Guyane françaises : entre paradoxes et interrogations », in : *Histoire et missions chrétiennes* 2007/2 (p. 177-188), pp. 183-184

de l'intouchabilité du prêtre religieux et de ses pratiques[501]. Cette même remarque est faite à propos de la personne du pasteur pentecôtiste. Son niveau de « sanctification », de « sainteté » le place au-dessus de tous les fidèles, au point que rien ne peut se réaliser sans son intervention : guérison, exorcismes etc. Amiotte-Suchet a eu raison de de reconnaître que « (…) dans les assemblées pentecôtistes, la valorisation d'une relation intime et 'authentique' du chrétien avec son créateur, en l'absence de toute médiation institutionnelle (caractéristique de la mouvance évangélique dans son ensemble), s'articule avec la valorisation d'un pasteur qui, par ses dons charismatiques, assure le rôle de médiateur entre la communauté chrétienne et le créateur (…). Ce dernier est ainsi envisagé comme un fil conducteur choisi par Dieu lui-même pour permettre à la puissance de l'Esprit de se répandre sur l'assemblée des chrétiens réunis[502]».

En somme, la proposition du dialogue entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti doit tenir compte de cette réalité d'une lutte de pouvoir du pentecôtisme et du vaudou du fait de leur grande proximité ! Le pire est que les pentecôtistes sont parmi cette catégorie de chrétiens qui s'opposent de manière très radicale au dialogue… mais cela s'explique si l'on suit notre hypothèse. À ce stade, la tâche devient difficile, car entrer en dialogue les prive de la possibilité de lutter contre l'autre et d'augmenter leurs propres influences. Cependant, il faut noter qu'il y a quand même une lueur d'espoir, car certains pentecôtistes essaient de se démarquer de ces orientations néo-pentecôtistes qui sont en proximité avec le vaudou. Des congrégations pentecôtistes de première vague, comme les Assemblées de Dieu et autres, tentent petit à petit de faire valoir la théologie pentecôtiste classique, une théologie qui est d'après elles, christocentrique : le salut, la guérison, la sanctification et les dons du Saint-Esprit viennent de Jésus et de Jésus seul. Notre espoir est que ces Églises fassent valoir une fermeté vis-à-vis des pratiques douteuses des néo-pentecôtistes, et que le pentecôtisme classique conçoive à la fois une ouverture vers d'autres relations plus fructueuses et non syncrétiques avec les autres religions. Une telle attitude sera un signe d'une volonté de réduire le taux d'intolérance religieuse en Haïti.

[501] P. CHANSON, « Du séancier au pasteur : Itinéraire thérapeutiques et recours religieux en terrain créole », *art.cit*, p. 15.
[502] L. AMIOTTE-SUCHET, « Le pasteur pentecôtiste : un fil conducteur entre le ciel et la terre», in : *Théologiques*, vol. 17, n° 1, (p. 95-115), 2009, p. 112.

Conclusion de la deuxième partie

Cette analyse des difficultés montre que le dialogue religieux est une urgence pour Haïti. L'urgence est avant tout pour les adhérents des deux religions en question. Car des deux côtés, il y a des choses à faire afin que la religion en Haïti réponde à sa vocation. C'est-à-dire, améliorer la relation entre l'homme et la divinité et d'un autre côté, harmoniser la relation entre adhérents d'une même religion. Quand l'homme trouve sa place dans la religion, quand il sent libre et accepté, sa relation avec des adeptes d'autres religions va être aussi influencée par des signes de paix, de respect et de tolérance. Les rivalités entre chrétiens et vodouisants ne sont qu'une conséquence de certains écarts en matière des droits humains au sein des religions.

Face à une telle situation, deux attitudes sont pourrait être envisagées : constater l'impossibilité du dialogue entre chrétiens et vodouisants, d'un autre côté, essayer de trouver une possibilité de rencontre pacifiée entre eux. La première option ne rend service à aucun des interlocuteurs. Ce serait une attitude lâche et inadaptée. La deuxième attitude est celle qui ferait beaucoup plus de bien non seulement à la communauté religieuse haïtienne, mais surtout à la nation tout entière. Les chrétiens, tout comme les vodouisants ont intérêt à faire fructifier la paix et la tolérance. Il faut donc faire avancer les réflexions éthiques et théologiques afin de passer de discours à l'acte. L'acte consiste ici à proposer une méthodologie adaptée au contexte du pluralisme religieux haïtien.

Troisième partie

Proposition d’un modèle d’échange entre chrétiens et vodouisants

CHAPITRE XV

ÉLEMENTS POUR UNE MÉTHODOLOGIE DE DIALOGUE ENTRE CHRÉTIENS ET VODOUISANTS HAÏTIENS

Le monde se transforme de jour en jour en bastion de la pluralité. Parmi les problèmes reliés à ce phénomène, Maurice Verfaillie identifie des réactions émotionnelles engendrant de très graves conséquences, « dont l'ampleur croissante contribue à créer un climat de méfiance et de suspicion, car certains exploitent le levier de la peur. (…). Avec le temps, elles pourraient bien contribuer à saper l'œuvre accomplie jusqu'ici par les organes défenseurs du droit à la liberté de religion et de conviction[503]». Verfaillie pense que « la nouvelle face du problème est tout aussi préoccupante. Elle semble parfois prendre la forme de croisades contre ce qu'on appelle aujourd'hui le phénomène de secte et des nouveaux mouvements religieux. Ce qui impressionne alors ceux qui défendent la liberté religieuse, ce sont toutes les généralisations hâtives, les amalgames irresponsables, la stigmatisation de ce qui n'est pas tout à fait conforme à la structure mentale forgée par une pensée dominante[504] ». La façon de vivre la coexistence religieuse en Haïti n'est pas exempte d'un tel état de fait. En ce sens, le dialogue à proposer doit être à la hauteur de ces défis.

Ce dialogue est un modèle qui doit reposer sur des critères méthodologiques. Il faut voir ce qui est possible ou non. Cette démarche méthodologique définit les grandes orientations que le dialogue entre chrétiens et vodouisants devrait adopter. Elle aide à comprendre ce que le dialogue est, et ce qu'il n'est pas. Elle cherche aussi à identifier les facteurs favorisant la paix entre le vaudou et le christianisme en Haïti. La perspective développée ici veut principalement insister sur les changements à opérer du côté chrétien, dans l'espoir de susciter des réactions de dialogue de la part des vodouisants.

A. DÉFINITION DU DIALOGUE CHRÉTIEN/VODOUISANT EN HAÏTI

De nombreux constats témoignent qu'entre la propagation de l'Evangile et le dialogue il y a une énorme discordance. Dans le contexte de cette étude, nous avons vu que l'évangélisation voulue par les parties en présence s'élève contre toute idée de dialogue. Certaines méthodes d'évangélisation constituent même des cas d'intolérance religieuse

[503] M. VERFAILLIE, « Ne pas répondre à l'intolérance par l'intolérance », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, (pp.40-42), pp. 40-41.
[504] *Ibid*., p. 41.

majeure. Les observateurs, surtout ceux qui ne sont pas chrétiens, sont nombreux à tancer vertement les leaders. Leurs critiques sont particulièrement pertinentes lorsque des luttes intestines, parfois sanglantes, sont menées par des groupes religieux là où ces derniers pensent détenir la vérité et cherchent, parfois au mépris des lois, à contraindre les autres à l'adopter.

1. La tolérance réciproque

Sur le plan religieux, la tolérance est l'attitude que les adeptes de chaque religion doivent apprendre à adopter, afin d'admettre la différence de pensée et de croyance chez autrui par rapport à leur opinion personnelle. La tolérance confère à chacun la liberté de pratiquer la religion qu'il professe. Elle ne fait que promouvoir la liberté de la pratique religieuse qui entend que chacun respecte la religion de l'autre. N'importe qui peut décider de devenir adepte de la religion envers laquelle il éprouve de l'estime. C'est son droit et le produit indubitable dont personne ne peut l'empêcher de jouir.

Le chrétien haïtien doit d'abord exprimer au vodouisant qu'il est lui-même chrétien et qu'il reconnaît l'autre comme vodouisant, mais qu'il voudrait discuter de ces deux modes de vision du monde pour avancer vers ce qui est possible de faire ensemble. Toutefois, ce processus de dialogue doit être clairement défini.

Le chrétien doit être tolérant et modéré pour pouvoir entendre le vodouisant lui expliquer pourquoi il est adepte du vodou et ce qui est à la base de sa foi. Car l'intolérance implique que le vodouisant se considère ou est perçu comme un « marron », inférieur aux chrétiens, n'ayant pas droit de professer une autre religion. Laënnec Hurbon a affirmé que «le libre débat ou la libre recherche sur le vaudou finit tôt ou tard par questionner la pénalisation dont il est victime depuis notre indépendance, et donc l'intolérance religieuse qui demeure une barrière à l'instauration de la démocratie dans le pays[505]». Le chrétien doit être très souple pour le comprendre.

De leur côté, les vodouisants doivent afficher un comportement plus ouvert vis-à-vis des autres croyances religieuses car dans leur système de pensée, le christianisme est la religion des mercenaires et des occidentaux. Ils doivent cesser de catégoriser les chrétiens comme des « marchands de Dieu », terme s'adressant souvent à des églises percevant des offrandes considérables. Certains pasteurs sont désignés comme corrupteurs ou corrompus, et le vaudou serait le seul à tenir compte de la misère de la population.

[505] L. HURBON. *Dieu dans le vodou haïtien*, Port-au-Prince, Deschamps, 1987, pp. 7-8.

Il est impératif pour les religions de s'asseoir ensemble pour dialoguer sur la situation de la communauté, parce qu'elles sont condamnées à vivre ensemble dans un même espace. M. Joinville-Ennezat croit que « Dans cette perspective du dialogue interreligieux, toute prétention à posséder la vérité exclusive et à vouloir l'imposer aux autres devient moralement intolérable[506]». Cela étant, il s'agit de transcender les différends de façon à se rassembler pour construire un avenir meilleur. Bien que les enjeux soient multiples et divers, il nous faut nous investir de manière considérable dans la lutte contre l'intolérance en acceptant le point de vue de l'autre, même lorsqu'on n'est pas d'accord avec lui. Joinville-Ennezat conclut son approche en ces termes :

> Ainsi nous sommes en attente de nouvelles explications de nous-même et nous en voulons pour preuve cet intérêt que nous mettons à franchir toutes les barrières culturelles pour cerner le patrimoine immense de l'humanité. […] l'exigence d'avoir un regard ouvert à toutes les cultures et aux différentes religions, un regard convaincu que cette diversité est constitutive de l'universalité, cette exigence s'est emparée de notre monde contemporain[507].

La tolérance demande qu'on vérifie ce que l'on peut tolérer chez l'autre et ce qui est intolérable, points que nous préciserons plus loin dans cette partie.

2. Le respect mutuel

Ce faisant, il est important de préciser que l'on ne recherche pas l'unité des religions, mais une tolérance qui implique un respect mutuel. Celui-ci, dans le cadre du dialogue interreligieux, est une forme de considération, de conduite adoptant réserve et retenue devant la vision du monde de l'autre. Le respect de l'autre présuppose le respect de soi. Cela sous-entend que celui qui ne respecte pas autrui prouve de manière implicite qu'il ne se respecte pas non plus. E. James Vaughn pense ceci :

> […] le croyant doit être prêt à respecter toutes les autres religions, ainsi que l'absence de religion. De même, chaque être humain a le droit de pratiquer ses propres croyances, tout comme il a le droit de n'en pratiquer aucune. Les croyants pratiquants se doivent de comprendre et d'apprécier ces deux réalités. Et donc, si un pratiquant est en désaccord avec les doctrines de la confession d'un autre pratiquant, il se doit de les respecter et de se montrer pleinement disposé à être en paix avec cet autre pratiquant[508].

La religion en Haïti doit se comporter en sentinelle afin de montrer à la société l'importance des valeurs, du respect du choix de l'autre. « Dans le même esprit, si une personne souhaite ne pratiquer aucune forme de religion, le croyant pratiquant doit aussi respecter ce choix. Qu'un pratiquant fasse appel à la violence, physique ou verbale, pour forcer autrui à se conformer à

---

[506] M. JOINVILLE-ENNEZAT, (dir), « Promouvoir le dialogue interreligieux », in : *Manifeste pour un contrat d'alliance*, Lyon, Chronique sociale, 2009, p. 19.
[507] *Ibid.*, p. 21.
[508] E. J. VAUGHN, « Les relations interconfessionnelles : principes d'orientation et mesures pratiques pour une coexistence harmonieuse », in : ADLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : Histoire de la liberté & respect de la différence* (Tome II), Berne, EVT, 2014. (pp. 85-96), p. 94.

sa volonté ne profite en rien à l'harmonie interconfessionnelle[509]». Si on doit respecter une autre religion, il faut vérifier que les droits de l'humain soient pris en compte, ce que nous évoquerons plus avant dans ce chapitre.

3. Le partage et l'entraide

Si l'on pratiquait la tolérance et le respect envers les adeptes des autres religions, cela favoriserait d'autres vertus importantes utiles non seulement aux religions en question, mais aussi à la société dans laquelle elles se développent. Le partage et l'entraide en font partie. Chrétiens et vodouisants n'ont nulle raison d'avoir peur de s'entraider et de partager quelque chose, à partir du moment où ils se respectent et se tolèrent mutuellement.

Le partage dans la philosophie du dialogue interreligieux crée un sentiment d'humanité portant chrétiens et vodouisants à œuvrer à l'amélioration du sort de leurs semblables, de leur communauté. Entre eux, il doit exister cet esprit de partage permettant de développer une synergie au bénéfice de la patrie. L'entraide est cette qualité que les adeptes des religions doivent adopter en dépit des différences doctrinales ou éthiques. Dans le domaine de la vie en société, l'un a besoin du support de l'autre.

La solidarité par exemple constitue la force vitale des milieux paysans haïtiens, où le vaudou, très présent est souvent perçu de manière privilégiée comme la religion de l'entraide. Dans les champs et à charge de réciprocité, un paysan aide l'autre. Or voici qu'en vertu d'une barrière religieuse paysans protestants et vodouisants s'interdisent la coopération avec comme perspective la misère matérielle.

Le dialogue proposé souhaite que le chrétien vole au secours du vodouisant dans le besoin et que le vodouisant aide le chrétien quand ce dernier fait appel à lui.

4. La gestion de la différence

La différence fait partie des réalités et du sens même de la vie. Chrétiens et vodouisants en Haïti doivent accepter que vivre l'un à côté de l'autre soit un fait indéniable. Ils doivent aussi se rendre compte que la prétention de vouloir annihiler la religion de l'autre n'est que pure illusion. Malgré leur grande différence en matière de vision du monde, il n'est pas possible pour ces religions d'évoluer dans l'ignorance totale l'une de l'autre. Le vivre-ensemble religieux est actuellement une obligation. Dans tout processus sérieux de dialogue interreligieux, les points de vue divergents jouent un rôle capital dans l'enrichissement mutuel.

[509] *Ibid.*, p. 94.

Bernard Munono Muyembe, dans son ouvrage *Eglise, évangélisation et promotion humaine* : *Le discours social des évêques africains*, ajoute ceci :

> Puisque nous croyons fermement à la liberté de tous en matière de religion, nous acceptons le défi de chercher, d'établir et de maintenir de bonnes relations avec les adhérents d'autres religions, […]. A notre recherche constante de tous les moyens pour un dialogue fructueux de foi et de vie, dans l'amour, la vérité et le respect mutuel, nous espérons de la part des autres une réponse réciproque à nos gestes d'ouverture et de collaboration. Malgré nos différences, il y a encore beaucoup de choses que nous pouvons faire ensemble pour le progrès humain de nos peuples, pour la santé physique et spirituelle de notre société[510].

Dans le processus du dialogue entre chrétiens et vodouisants, quelle place peut-on par conséquent attribuer aux différences ? Lesquelles sont inacceptables ?

Quelles sont les différences réciproques pouvant profiter au processus de paix sociale en Haïti ? Le dialogue implique-t-il l'acceptation inconditionnelle de tout ce que l'autre dit et fait? Cette question est très importante car chrétiens et vodouisants partagent deux visions du monde complètement différentes. Les chrétiens en particulier doivent lister tous les aspects qu'ils trouvent problématiques dans la pratique vaudou. Surtout ceux touchant à la dignité de la personne humaine et au respect de ses droits. Les vodouisants sont appelés à pratiquer le même exercice, afin que leur dialogue commun soit réglementé, orienté et constructif. L'acceptation de la différence exige des sacrifices de part et d'autre. Selon Ban Ki-Moon « Dans les communautés où les symboles des minorités religieuses suscitent l'opposition ou la peur, nous devons faire preuve d'un engagement continu. Là où les personnes sont discriminées en raison de leur race, de leur foi ou même de leur nom, nous avons encore du travail à faire[511] ». Qu'il soit chrétien ou vodouisant, chacun a un grand effort à accomplir pour rejeter toute forme de préjugé. Donc, le dialogue doit inciter chacun à une réflexion critique sur sa propre religion. Dans ses exhortations aux religions, Ban Ki-Moon rappelle que « nous devons nous défaire des stéréotypes qui voient l'autre comme un monolithe. Nous devons arrêter de mettre des étiquettes qui divisent plus qu'elles ne définissent. C'est un défi, (…). Il règne un malaise dans notre monde. Nous vivons dans un monde où, trop souvent, la division se vend bien. Elle remporte des voix. Elle gagne des points. Il est beaucoup plus facile de critiquer les autres que de s'engager dans une réflexion personnelle[512] ». L'obstacle le plus important vient du fait que chacun des deux partenaires refuse la réflexion sur ses erreurs propres.

---

[510] B. M. MUYEMBE, *Eglise, évangélisation et promotion humaine* : *Le discours social des évêques africains*, Paris, Cerf, 1995, p. 79.
[511] B. KI-MOON, « Le monde entend-il ? », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, (pp.46-49), p. 48.
[512] *Ibid*. p. 49.

B. LIMITES DU DIALOGUE CHRÉTIEN/VODOUISANT EN HAÏTI

Un des objectifs de notre recherche consiste à déterminer comment mettre en place un dialogue religieux entre vodouisants et chrétiens en Haïti. Cela n'implique pas que le dialogue soit possible à tous points de vue. S'il est sincère il doit tenir compte de ces deux réalités : les points sur lesquels il est possible de dialoguer et là où ça n'est pas le cas. Il est nécessaire de fixer des limites bien définies à la confrontation du christianisme et du vaudou, car même ce qui peut constituer une lueur d'espoir peut se transformer localement en un obstacle infranchissable pour le dialogue interreligieux. Or, en posant des limites nous pouvons en partie clarifier ce que ce dernier n'est pas.

1. L'unité ou l'harmonisation des religions n'est pas la voie

L'unité des religions évoque le syncrétisme religieux que toutes les personnes interrogées (à travers notre enquête) craignent. En tout état de cause, celui-ci est à éviter. Ce qui caractérise une religion c'est surtout son credo, sa foi. L'unité des religions est inconcevable dans la mesure où chaque entité religieuse place sa foi en son propre Dieu, pour lequel elle effectue des pratiques spécifiques. Nous avons vu que le christianisme se fondait sur les principes de vie, de conduite du Christ et sur l'Amour ; et le vaudou sur un « culte […] qui associe les rites animistes et les pratiques de sorcelleries à des éléments du christianisme[513]», par conséquent le dialogue entre eux ne peut et ne veut nullement signifier leur union. En termes de doctrine ou de spiritualité, des points communs sont introuvables, en dépit de l'affirmation fréquente que le vaudou adorerait le même Dieu que les chrétiens.

L'harmonisation - dans le sens d'une unité - ne peut pas constituer la solution dans la relation aux autres religions. L'harmonisation est impossible et sera jugée aberrante si foi et croyances ne sont pas partagées ; si les uns et les autres sont mal à l'aise dans des échanges d'idées dérangeant leurs croyances respectives. Vodouisants et chrétiens n'ont ni la même foi ni les mêmes pratiques. Ils ne peuvent donc s'accorder, ce qui n'empêche qu'ils doivent mettre en place une forme de normalisation et de mutualisation dans leurs relations sociales, politiques et religieuses afin de faire avancer la cause communautaire.

2. Non à la christianisation du vaudou

La christianisation est, selon Sébastien Fath : « le processus continu par lequel une population s'attache progressivement à la foi chrétienne[514]». Ici, la christianisation suggère un élan continu, initié en Occident, visant à diffuser la foi chrétienne et à institutionnaliser le

[513] E. LE ROY LADURIE, *Dictionnaire encyclopédique*, Paris, Auzou, 2004, p. 1285.
[514] S. FATH, « Christianisation et déchristianisation », in : I. BRIA, Ph. CHANSON, et al. (dir.), *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 46.

christianisme. Or le dialogue, compte-tenu de la nature du vaudou qui mêle sorcellerie et éléments chrétiens, n'implique aucunement de parvenir à une christianisation du vaudou. Celui-ci est certes un culte syncrétique, mais ce n'est pas pour autant qu'il doit être christianisé. C'est avant tout sur le vaudou que le vodouisant fonde son identité religieuse, et non sur les éléments chrétiens que celui-ci comporte : « Les adeptes du vodou ne sont nullement gênés par l'opposition entre leur polythéisme touffu et leur croyance en un Dieu suprême et tout-puissant. Quand on les interroge sur la puissance divine et celle des saints, ils répètent ce qu'ils ont entendu à l'église, mais à la différence des catholiques et des protestants, se refusent à voir dans les *loa* de mauvais anges[515]».

3. Non à la vodouisation du christianisme

Plusieurs raisons peuvent mener à la vodouisation du christianisme que les chrétiens doivent éviter. Les vodouisants ne cessent jamais de faire l'éloge des *loa*, et de ce que les *loa* leur donnent. Ainsi, selon Metraux: « À ceux qui prétendent que les *loa* sont des vulgaires, Satan, les vodouistes répondent que le grand maître les ayant créés pour venir en aide aux hommes, ils ne sauraient être mauvais par nature[516] ». Devant la naïveté de certains chrétiens évangélistes, particulièrement les pentecôtistes, il s'agit de mettre en garde contre la *vodouisation* du christianisme, une tentation visant à gagner des fidèles à tout prix, une pratique courante dans certaines églises protestantes pentecôtistes, où l'on assiste à une certaine *vodouisation* par rapport à l'exécution des rituels, si bien que les leaders ne peuvent se démarquer du vaudou.

4. La mise en pratique des valeurs partagées entre chrétiens et vodouisants

Les peuples sont unis entre eux par des liens affectifs, des traditions ancestrales et d'autres coutumes qu'ils partagent. Que peuvent partager vodouisants et chrétiens ? En quoi un dialogue peut-il redéfinir une place partagée au niveau de la société haïtienne ?

Le premier élément pouvant réunir chrétiens et vodouisants est le partage d'une humanité commune. Le christianisme comme le vaudou sont des religions très répandues dans le monde religieux haïtien. Elles ont en commun, non seulement un territoire, mais aussi des individus composant une seule et même société. Elles partagent une humanité commune et une communauté sociale. Ce qui unit les Haïtiens (qu'ils soient catholiques, protestants ou vodouisants) est le fait de constituer une nation, une communauté d'individus ayant les mêmes mœurs, les mêmes aspirations et les mêmes intérêts.

---

[515] A. METRAUX, *Le vodou haïtien,* Paris, Gallimard, 1958, p. 35.
[516] *Ibid*., p. 72.

L'appartenance à une même terre constitue la seconde valeur partagée entre les adhérents des deux traditions. Chrétiens ou vodouisants, tous sont des filles et des fils d'Haïti. Ils partagent un même milieu géographique et sont tous exposés aux mêmes dangers : insécurité, catastrophes naturelles, cherté de la vie, absence d'hôpitaux et d'écoles de qualité, pénurie d'eau et d'électricité. Ils vivent dans ce coin de terre qu'ils chérissent et à tout prix ils souhaitent conserver cet héritage que leurs ancêtres leur ont légué. La terre d'Haïti est une fierté pour tous les Haïtiens, qu'ils soient vodouisants, chrétiens ou autres.

Tous, chrétiens comme vodouisants comptent parmi leurs fidèles des intellectuels, ingénieurs, médecins, agronomes, avocats, etc., considérés comme l'élite du pays. Quand un problème surgit dans un domaine précis, il faut faire appel à tous les intellectuels concernés.

Troisièmement, il y a les traditions historiques. Il n'existe pas deux histoires d'Haïti. Qu'ils soient vodouisants ou chrétiens, tous les Haïtiens sont le fruit d'une même et seule réalité historique. Fils d'esclaves, ils sont des descendants d'Africains ayant survécu à la traversée maritime conduite par les Français spécialisés dans le trafic négrier aux 16e et 17e siècles. Comme on l'a vu, après la proclamation de l'indépendance d'Haïti, ce peuple a fait l'objet de menaces et d'humiliations, dont les occupations américaines de 1915 à 1934. L'envoi de casques bleus a permis le maintien de la paix de 2004 à 2017. Cette tradition historique corrobore l'affirmation de Leslie Péan dans *Aux origines de l'Etat marron en Haïti (1804-1860)* : « la recherche sur les origines du drame haïtien a bénéficié ces dernières années de la publication d'intéressants travaux qui éclairent bien des secrets sur l'entreprise de réduction d'Haïti à un État végétatif. Un État marron. Entre le silence sur la révolution haïtienne démontrée par Michel Rolf Trouillot d'une part, et le désaveu de la modernité haïtienne présenté par Sybille Fischer[517]». Haïti est une histoire de luttes pour la liberté et la survie, pour le respect de l'indépendance, pour la désoccupation du pays par les militaires Américains.

Qui, à Haïti, peut soutenir qu'il n'a pas entendu parler de la cérémonie du Bois-Caïman comme de l'affaire des vodouisants ? « La cérémonie du bois caïman dont la tradition n'a conservé qu'un souvenir confus, a sans doute été un de ces pactes du sang par lesquels les dahoméens engagés dans quelques entreprises périlleuses se lient à leur partenaire[518]». Cette citation de Métraux est sans aucun doute sur toutes les lèvres, que l'on soit catholique, protestant ou autre. Les Haïtiens aiment leurs héros de l'indépendance, les vénèrent le 18 mai

[517] L. PEAN, *Aux origines de l'Etat marron en Haïti*, Port au Prince, Université d'Etat d'Haïti, 2009, p. 9.
[518] METRAUX, *op. cit.*, p. 35.

de chaque année ; le 2 janvier comme ceux qui leur ont légué ce coin de terre. Tous respectent la réalité bicolore et cuisinent de la soupe au giraumon chaque 1er janvier pour signifier la joie de l'indépendance ! S'ils ne sont pas tous des vodouisants, ils sont cependant d'accord pour affirmer que ces héros ont joué un grand rôle dans l'histoire d'Haïti.

De même, tous les Haïtiens ne sont pas chrétiens, mais nul ne peut ignorer l'apport du christianisme à la socialisation de la nation par le biais de l'éducation ni les autres apports à la promotion et au respect des traditions historiques et culturelles haïtiennes.

Certaines valeurs traditionnelles sont partagées par les divers croyants haïtiens. Il faut nuancer ce que les vodouisants incitent à croire : le vodou n'est pas toute la culture haïtienne mais il en constitue un élément important. En ce sens, Métraux précise : « Chaque haïtien, quelle que soit sa position sociale, a frémi dans sa jeunesse aux histoires de zombi, de loups-garous, et a appris à se méfier des mauvais esprits et des sorciers[519]. » Les habitants sont imprégnés par une culture commune et suivent les mêmes consignes ou superstitions, y compris les chrétiens, par exemple : éviter de marcher tard dans la nuit, de cracher dans son urine, de raconter des histoires aux enfants au cours de la journée pour ne pas attirer de mauvais sorts. Tous apprécient le tambour, la danse, que ce soit à l'église ou sous un péristyle et la majorité des adeptes, dans les cultes, dansent de joie et de contentement.

La langue créole - que tous les Haïtiens parlent[520]- constitue un élément important de la tradition. La langue chrétienne créole ne diffère pas de celle du vaudou.

Quand il s'agit de défendre les intérêts de la patrie, les Haïtiens ont l'habitude de se rassembler pour valoriser ceux qui dans le pays méritent de l'être. Quand il s'agit de prendre

---

[519] *Ibid.*, p. 49.

[520] Vu l'influence de la tradition créole sur le croire chrétien dans les Caraïbes et dans d'autres communautés françaises d'outre-mer, des théologiens/anthropologues, dont Philippe CHANSON, proposent une littérature assez florissante permettant de faire le lien entre certaines traditions créoles et la façon de penser Dieu. Parmi ces écrits on peut citer :

- « Du Dieu créole au Dieu de Jésus. Essai sur l'imaginaire de Dieu en Guyane française », Cayenne, Atelier Guyanais de Théologie, 1992, p. 44.
- « Péché et innocence en culture créole. Réflexion sur la formule : 'Ah ! Monchè, débrouya pa péché !' », *Bulletin du Centre Protestant d'Études* (Genève), 2002/1-2, pp. 3-40 (avant-propos de Marc Faessler).
- « Le crayon de Dieu n'a pas de gomme. Le destin dans les proverbes 'théologiques' d'Haïti », *Bulletin du Centre Protestant d'Études* (Genève), 2005/2-3, pp. 3-32 (avant-propos de Marc Faessler).
- « Dieu créolisé », in Gerry L'ÉTANG (coord. par), De la créolisation culturelle. *Archipélies* n° 3-4, ouvrage offert à Jean-Luc Bonniol, Campus de Schoelcher (Martinique)-Paris, CRILLASH, Université des Antilles et de la Guyane-Éditions Publibook Université, 2012 (coll. Sciences humaines et sociales. Anthropologie), pp. 97-113.
- « Le Dieu des Créoles est un Dieu étonnamment absent », interview recueillie par Aline Bachofner pour la rubrique « Grand entretien », *La Vie Protestante* (Genève), octobre 2010, pp. 16-17.

la défense des traditions culturelles haïtiennes, les questions religieuses doivent passer au second rang car avant d'être chrétiens ou vodouisants, les Haïtiens sont avant tout Haïtiens.

Le combat contre la pauvreté constitue une autre valeur commune en Haïti. Tous les Haïtiens veulent remédier à la pauvreté chronique dans laquelle végète la majeure partie de la population. C'est pourquoi ils ont adhéré à la convention des Nations-Unies sur les droits économiques, sociaux et culturels du 16 décembre 1966, ratifiée par Haïti le 31 janvier 2012 et dont l'article premier affirme :

> Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel, d'où la nécessité pour les Haïtiens de combattre ce fléau mondial en vue de satisfaire les besoins quotidiens de leur famille comme en témoigne Hannibal Price dans son ouvrage intitulé : de la réhabilitation de la race noire par la république d'Haïti « l'homme, jeté sur la terre, a pris possession de son domaine en marchant au hasard devant lui, à la recherche des moyens de satisfaire à l'infinie variété des besoins de sa nature.[521]

La recherche du bonheur en combattant la pauvreté représente évidemment le but de toute activité humaine. Ce combat devrait être une initiative citoyenne dépassant les frontières de la religion et des croyances. Quand on évoque la classe moyenne par exemple, c'est en termes de rang social et non de religion.

Les personnes pauvres sont rejetées par la société qu'elles soient vodouisantes ou chrétiennes. La faim les tenaille toutes. Parfois, leurs enfants meurent de faim sous leurs yeux apeurés. Elles vivent toutes dans les mêmes endroits, parfois dans des ghettos, des zones de non-droits, où elles sont toutes exposées aux mêmes risques et périls. Elles ont par conséquent intérêt à transcender, dépasser leurs différends pour combattre ensemble la pauvreté sous toutes ses formes.

Chrétiens et vodouisants peuvent également se rencontrer autour de la promotion pour le respect et le droit à la vie. La vie est un don de Dieu qui mérite d'être protégé et respecté par tous. Le christianisme comme le vaudou doit constituer, par un dialogue sincère, un canal par lequel la population reçoit incessamment le message relatif au respect de la vie. Cette entreprise ne devrait pas être trop difficile du fait que les Haïtiens aiment naturellement la vie, c'est même un de leurs traits caractéristiques. La notion du respect de la vie peut prêter à équivoque dans le vaudou, en ce sens que l'un des facteurs expliquant la distance entre chrétiens et vodouisants est le non-respect de la vie des autres dans le vodou (la zombification en est un exemple). Tout le monde est cependant unanime à reconnaître le combat pour la vie

[521] H. PRICE. *De la réhabilitation de la race noire par la république d'Haïti*, Port-au-Prince, Fardin, 2012, p. 14.

de ce peuple. C'est pourquoi des pratiques comme le suicide sont très rares dans le pays. Un proverbe haïtien affirme d'ailleurs '*la vie miyò pase byen* « la vie est le plus grand bien ».

Une autre valeur partagée entre chrétiens et vodouisants est le patriotisme. Malheureusement, à l'heure actuelle, les cours portant sur *l'instruction civique et morale* sont banalisés dans les écoles haïtiennes et ont vu leurs enseignements retirés du programme de l'Education Nationale sans aucune explication officielle. Or, ces matières d'importance capitale ont aidé les jeunes Haïtiens à aimer non seulement leur pays, mais aussi à acquérir des notions constructives de moralité. Tous se plaignent actuellement de la dégradation morale dans le pays et même le souci de la patrie y disparaît petit à petit.

Tenant compte de l'aspect moral et instructif des religions, le vodou comme le christianisme peut proposer des programmes appropriés dans le but de retrouver l'esprit communautaire des Haïtiens, ce qui leur permettrait de réaliser qu'au-delà de leurs appartenances religieuses, ils sont avant tout citoyens d'un même pays. Le sentiment patriotique est nécessaire, il faut s'interroger sur les moyens de le développer.

D'autres activités socio-culturelles peuvent créer des points de rencontre et de partage entre les Haïtiens de classe sociale ou de religions différentes. Parmi celles-ci les activités sportives sont au premier rang. Notre recherche révèle que quand les questions religieuses sont traitées en second plan, le rapport entre les adhérents est normal. L'exemple suivant est l'un des cas qui explique ce point de vue. Dans un match de football, par exemple, les questions religieuses ne sont pas si importantes. Quand l'équipe nationale s'engage dans une compétition à caractère international, toute la nation se range au côté des joueurs pour crier victoire. Cependant notre enquête a révélé qu'un match de football entre chrétiens et vodouisants de manière officielle est réfuté. Certainement, il y a des moments forts de l'histoire haïtienne où la priorité est de se voir, de se parler en tant qu'Haïtiens. Le danger vient toujours des intérêts politiques et religieux.

Ayant beaucoup développé le sens religieux, chrétiens et vodouisants sont tous à la recherche d'une relation avec un Être Suprême. Bien qu'ils n'adorent pas le même Dieu, l'amour pour un Être Suprême constitue une autre valeur commune. Les deux religions sont d'accord pour reconnaître que leurs adhérents sont appelés à observer les commandements d'un Dieu sans lesquels la religion et la vie semblent sans valeur. La quête de Dieu est sans doute la valeur la plus estimée en Haïti. Chrétiens et vodouisants sont tous attachés à leurs Êtres Supérieurs, même quand pour défendre ou justifier leur foi les uns comme les autres

prennent parfois la voie de l'intolérance religieuse. La notion d'un Être suprême implique la tolérance religieuse laquelle aide à comprendre que la perception que l'on a de cet Être peut varier. Chaque adepte peut appréhender son Dieu en fonction de la doctrine adoptée par sa religion. Le vodouisant aime le Dieu chrétien, mais le perçoit comme trop lointain, trop passif, trop inactif, comme un Dieu qu'on ne peut rencontrer qu'à travers un intermédiaire : les *loa*. Sur le plan biblique, les vodouisants peuvent être dans l'erreur mais dans le cadre d'un dialogue commun, l'essentiel est de s'appuyer sur l'amour envers ce Dieu pour échanger.

CHAPITRE XVI

PROPOSITIONS DE GÉRARD SIEGWALT POUR UN DIALOGUE AVEC LES RELIGIONS TRADITIONNELLES

La difficulté du dialogue envisagé ici réside dans le fait qu'il s'agit d'un échange entre une religion « révélée », basée sur des textes et des événements fondateurs ; et une religion « traditionnelle » ou « naturelle » offrant une conception du lien au divin qui passe par la nature et par des rites liés à celle-ci. Comment prendre en compte ce décalage ? Nous envisagerons le problème à l'aide d'une étude du théologien luthérien Gérard Siegwalt, lequel a beaucoup travaillé sur les enjeux du dialogue entre Églises et religions.

Le dialogue entre christianisme et vaudou en Haïti s'inscrit dans une démarche très difficile et risquée. Peu d'auteurs ont écrit sur un possible dialogue entre une religion révélée et une religion naturelle ou primitive. Les propositions et théories principales concernent le plus souvent des échanges entre grandes religions monothéistes. Beaucoup de propositions de dialogue sont élaborées pour déterminer dans quelle mesure le christianisme peut communiquer avec l'Islam par exemple.

De plus, malgré la coexistence religieuse entre christianisme et religions traditionnelles, les propositions de rapprochement se sont surtout développées sous l'angle de l'évangélisation, qui n'est pas celui que nous souhaitons suivre.

Gérard Siegwalt est l'un des rares auteurs à interroger les rapports entre le christianisme et les religions primitives. Son argumentation, basée sur la présentation anthropologique, sociologique et théologique des religions primitives, laisse à penser que dans la quête d'un modèle pour le contexte christianisme-vaudou en Haïti, ses remarques peuvent être mises en application.

A. PRÉSENTATION DE GÉRARD SIEGWALT

Concernant le dialogue, Gérard Siegwalt, théologien luthérien, est l'un des théologiens qui a marqué profondément la pensée protestante. Le dialogue, selon lui, constitue un impératif chrétien surtout dans le cadre de sa théologie « récapitulatrice ».

G. Siegwalt est né en 1932 dans une famille luthérienne d'Alsace. Sa vocation pour étudier la théologie a, semble-t-il, été influencée par son père, pasteur luthérien. Il effectue ses études à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg et à *Princeton University* aux États-

Unis. Par la suite, il fut aussi pasteur luthérien de l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace-Lorraine.

Sa théologie interdisciplinaire est ouverte aux autres domaines des sciences humaines et religieuses, ce qui fait de lui un théologien polyvalent. Sa connaissance en langues bibliques et en théologies d'influences différentes a permis de nouvelles ouvertures aux religions dans le plan salvifique de Dieu. Son enseignement théologique dépasse largement les frontières de la France. Il a donné des cours et des conférences aux États-Unis, au Canada, en Allemagne, en Belgique, en Suisse, au Cameroun, etc. et rédigé plusieurs ouvrages et articles. Sa théologie dogmatique est surtout développée dans sa *Dogmatique pour la catholicité évangélique. Système mystagogique de la foi chrétienne*, rédigée en cinq volumes présentant chacun un ou plusieurs aspects de cette catholicité évangélique. Il publie depuis plusieurs années des ouvrages, réunissant ses articles, et comportant dans le titre l'expression « Le défi ». Ces ouvrages sont extrêmement précieux pour la recherche et suivent une logique à la fois interdisciplinaire et éthique : *Le défi interreligieux* (2014), *Le défi monothéiste* (2015), *Le défi scientifique* (2015), *Le défi ecclésial* (2016), *Le défi humain* (2017). Nous nous appuierons sur des extraits du premier ouvrage.

1. Le dialogue interreligieux selon Gérard Siegwalt

Dans l'articulation théologique de G. Siegwalt, le dialogue interreligieux est pluridimensionnel et chacune de ces dimensions en constitue un aspect important. Selon lui, ce dialogue représente une obligation pour le christianisme, une rencontre de l'autre et un chemin de conversion réciproque.

Le dialogue est une nécessité qui doit faire partie du mode de vie des hommes car les guerres de religion ont causé trop de tort à l'humanité. Les hommes et les dirigeants religieux doivent se rendre compte de l'importance de l'altérité dans la construction de soi. S'ouvrir à l'autre devient aujourd'hui un besoin de base pour et dans les religions. Siegwalt croit que

> […] le dialogue interreligieux est une nécessité importante par les circonstances, donc de l'extérieur. A moins de réagir d'emblée négativement à ces circonstances et d'en appeler alors logiquement à une guerre des religions, force est de prendre en compte ces circonstances, de prendre conscience qu'elles prennent place dans ce monde qui est le monde de Dieu, qu'elles sont peut-être même une visitation de Dieu pour le jugement et pour le salut de son peuple élu au sein du monde avec sa vocation particulière. S'il est vrai que « nécessité fait loi », cette loi est peut-être aussi, comme dit, une chance[522].

Le dialogue est nécessaire parce qu'il est une recommandation de Dieu pour le bien des croyants. Si le christianisme est construit sur les promesses d'amour de Jésus-Christ, si

[522] G. SIEGWALT, *Le défi interreligieux : l'Église chrétienne, les religions et la société laïque*, Paris, Cerf, 2014, p. 53.

réellement les chrétiens comprennent la portée universelle de l'amour de Christ, ils comprendront que c'est plus qu'une nécessité de partager le don de cet amour avec les adhérents d'autres religions.

Il faut souligner deux aspects importants : extérieur et intérieur. Quand le christianisme va à la rencontre des autres religions ou du moins quand il s'ouvre à elles, il s'agit là d'une démonstration extérieure. Toutefois, cette ouverture extérieure tire son origine de l'intérieur, en ce sens que la démarche visant la rencontre de l'autre est la conséquence d'une rencontre intérieure avec le Christ.

C'est ce que l'auteur développe dans sa deuxième dimension du dialogue qui est celle d'une « obligation intérieure » : **«** Le dialogue interreligieux n'est pas seulement une nécessité extérieure ; il est aussi une obligation pour la foi, une obligation intérieure, inhérente à la foi […]. L'aptitude au dialogue est un signe de santé de la foi, l'inaptitude au dialogue un signe de maladie de la foi[523] ». Une telle approche suppose que celui qui s'oppose au dialogue interreligieux est implicitement en opposition avec Dieu, donc malade intérieurement. Siegwalt fait ici du dialogue un facteur permettant de voir la santé spirituelle d'une Église ou d'un chrétien.

Le christianisme, en sa qualité de religion révélée, désire montrer aux autres religions sa vision relationnelle de la révélation de Dieu. Donc, pour le chrétien « l'obligation intérieure » comprend deux facteurs majeurs : le respect de l'humanité de l'autre et l'impact enrichissant d'une connaissance réciproque. Dans le premier cas, le théologien pense qu'« il y a une autre raison encore pour l'obligation inhérente à toute foi vraie de se prêter au dialogue. C'est qu'en plus du respect de Dieu, ou de l'absolu ainsi entendu, il y a : le respect d'autrui, du frère, de la sœur en humanité[524]». L'auteur invite les adhérents des religions de l'humanité, particulièrement le christianisme, à prendre conscience que l'humanité constitue une grande famille et que chaque peuple, chaque religion en est un membre. La diversité des religions ne supprime pas la fraternité entre adhérents. Car ce qui les unit est plus fort que les indifférences provoquées par les différences doctrinales et théologiques. G. Siegwalt souhaite que la haine pour l'autre et la peur de l'autre soient remplacées par l'amour, le respect et la tolérance. Ce deuxième facteur exige une connaissance réciproque qui débouchera sans nul doute sur le respect mutuel : « L'obligation du respect réciproque entre les différentes religions a pour implication la connaissance les unes des autres et donc la rencontre entre elles : pour se connaître, il faut se rencontrer. La *rencontre* ne peut être que celle entre croyant-tes de ces différentes religions : rencontre humaine, au plan de l'humanité, et rencontre spirituelle, au

[523] *Ibid.*
[524] *Ibid*.

plan de la foi[525] ». Mises à part la nécessité et l'obligation du dialogue que les chrétiens doivent admettre, il convient aussi de reconnaître que le dialogue se veut une rencontre de l'autre. Très souvent notre conception d'autrui nous permet de voir comment nous fonctionnons avec nous-même. Des cas d'intolérance et de manque d'amour envers l'autre traduisent parfois une haine de soi. Se dépasser pour aller à la rencontre de l'autre constitue un signe de grandeur et une exceptionnelle ouverture d'esprit. Dans le processus du dialogue interreligieux, « se rencontrer, c'est échanger, c'est vivre un voisinage, c'est s'entraider : cela vaut au plan de l'humanité. Au plan spirituel, de la foi, la rencontre se fait par le dialogue interreligieux. C'est de lui que nous parlons ici plus particulièrement, mais il ne peut se substituer à la rencontre humaine, faute de quoi il est purement théorique, irréel, sans assise dans la vie. Le dialogue interreligieux suppose la rencontre humaine et ne peut être sans elle[526]».

L'une des caractéristiques importantes chez Siegwalt c'est qu'il ne cantonne pas le dialogue à un aspect purement théologique, mais qu'il le transpose en un terrain neutre où chaque religion de son côté et au côté des autres oeuvre pour la promotion humaine. Pour lui, « le dialogue interreligieux relève […] l'élément humain. Cet élément humain, que nous n'avons pas encore appris à pratiquer comme société, que nous avons à découvrir, aussi bien individuellement. Il va de la paix, interreligieuse et civile, dans la vérité et dans la justice[527]».

Enfin, G. Siegwalt présente le dialogue comme un chemin de « conversion ». La conversion dont il s'agit ici ne s'inscrit pas dans une démarche consistant à évangéliser l'autre afin qu'il soit converti à l'une ou l'autre religion. Elle est une sorte de revirement dans sa manière de penser et de percevoir l'autre, et une façon de ressentir Dieu à travers la relation entre frères et sœurs de religions différentes. Il s'agit d'une sortie de soi pour aller vers l'autre. L'auteur considère cette conversion comme une sorte d'exode :

> Le dialogue interreligieux, chemin de conversion des uns et des autres, chemin d'exode hors des représentations figées d'hier qui s'avèrent, à l'usage, incapables de relever le défi de la pluralité religieuse et qui, au lieu d'être vivifiantes, renouvelantes, libérantes, sont mortifères, chemin d'exode vers la découverte, dans notre aujourd'hui plurireligieux tel qu'il est et pour cet aujourd'hui, du Dieu véritable, de la vraie vérité religieuse d'hier mais comme Dieu, comme vérité religieuse d'aujourd'hui, pour aujourd'hui, ouvrant un chemin d'avenir, de vie, d'accomplissement pour tous[528].

Cette nouvelle façon d'envisager les autres religions permet aussi de percevoir Dieu différemment. Chacun aura la possibilité de voir en Dieu un Dieu d'ouverture et de liberté, celui qui ne met jamais fin à sa volonté d'aider l'homme perdu.

---

[525] *Ibid*., p. 104.
[526] *Ibid*., p. 105.
[527] *Ibid*., p. 108.
[528] *Ibid*., p. 105.

En dépit des erreurs de l'homme, Dieu ne remet jamais en doute sa liberté. Les chrétiens, tout comme les adhérents des autres religions, sont donc appelés à respecter le choix religieux d'autrui. Ainsi le choix de l'un et de l'autre ne peut pas créer d'obstacles à des rencontres fructueuses et tolérantes. Siegwalt exprime en termes très forts que la vraie tolérance ne relève pas de l'indifférence, mais du respect, « de Dieu d'abord qui fait pleuvoir sur les bons et sur les méchants […] et dans la maison duquel il y a beaucoup de demeures ; du respect d'autrui ensuite, l'autre n'étant pas un objet à convertir mais un sujet avec qui converser, un sujet de parole donc, avec qui dialoguer, étant entendu que le dialogue est une quête, une quête de la vérité, de celle de l'autre, de la mienne, de Dieu, une quête dans l'amour[529]».

2. Les théories des religions primitives

L'une des particularités de la théologie dialogique de Gérard Siegwalt est son ouverture aux religions primitives qui englobent les religions naturelles et animistes et d'autres formes de religions de traditions orales.

Il précise deux aspects fondamentaux des religions primitives. Le premier aspect tient compte des rapports existant entre le religieux et la nature aussi bien que l'utilisation de la magie dans le but de contrôler et de mettre les forces de la nature au service de l'homme. Il y a en ce sens une sorte d'union entre le religieux et la nature par le biais de la magie. Siegwalt est engagé dans la même logique que Ratschow pour parler d'une *unio magica* [530]. Les adhérents de ces religions vivent en dehors de toute évolution sociétale. Ils pensent que les éléments de la nature, qu'il s'agisse des arbres, des eaux, constituent à certains niveaux une forme de représentation divine. Cette conception engendre un immense respect de ces religions vis-à-vis des créations mystérieuses de l'univers, car celles-ci ont une âme et font partie intégrante de la vie des peuples. Ces créations (entités) constituent donc une sorte de théophanie naturelle et comprennent les humains, elles leur parlent et participent à la prise de décisions des adeptes.

Du point de vue sociologique, les adeptes des religions primitives vivent en communauté. Dans le cas d'Haïti, - comme nous l'avons relaté dans la présentation du vaudou en première partie de cette étude -, ces communautés s'appellent des *lakou*. Cette façon de vivre leur permet de célébrer ensemble les bienfaits de la nature à leur égard durant la fête des récoltes, ou pour la naissance d'un enfant, etc. Elle est aussi un moyen de résister ensemble aux aléas de la vie ou aux malédictions de la nature envers la communauté ou un de ses

[529] *Ibid*., p. 159.
[530] G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique : système mystagogique de la foi chrétienne*, Tome 1, vol 2. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, p. 148.

membres (perte des récoltes, décès d'un membre, sécheresse, mort du bétail). Pour Siegwalt « il y a un enracinement profond et à bien des égards immédiats de l'homme aussi bien dans le groupe que dans la nature et le cosmos, une participation de l'homme par sa psychè profonde aux niveaux profonds de la réalité collective et naturelle-cosmique : cette participation du groupe ainsi qu'à celles de la nature et du cosmos ; en même temps elle lui donne, dans la mesure où il décèle ces correspondances entre lui et son environnement social et naturel-cosmique, une certaine prise sur ce dernier[531]».

D'après Siegwalt, la seconde caractéristique des religions primitives concerne le rapport de solidarité existant entre les membres de la communauté. Les adeptes vivent non seulement en groupe, mais surtout solidairement. Le problème de l'un est le problème de tous, et vice-versa. Le caractère individualiste caractérisant les sociétés civilisées est absent dans les communautés religieuses primitives. Ce mode de vie constitue la valeur fondamentale de ces communautés. Et Siegwalt considère un tel état de fait comme une sorte de « reconnaissance de la transcendance du groupe[532]».

Les propositions de dialogue entre religions ont tendance à ignorer les adeptes des religions traditionnelles. La démarche la plus envisagée en ce qui a trait à ces religions est l'évangélisation, souvent vue comme une sorte de christianisation des cultures primitives, mais celle-ci n'est pas toujours l'annonce du Christ.

L'auteur propose une autre façon de percevoir ces religions. Pour lui, elles ont de quoi offrir au christianisme car il voit en elles leurs richesses culturelles et religieuses. Il fustige certains missionnaires protestants n'ayant pas la capacité de saisir les dimensions d'une telle richesse spirituelle. Avec Siegwalt, au lieu de diaboliser les cultures traditionnelles, il faut apprendre à non seulement les accepter comme des valeurs religieuses et anthropologiques, mais surtout à voir en elles les sources d'une nouvelle relation de partage et de vivre-ensemble, tout en respectant ce que l'une ou l'autre religion considère comme sacré.

La théologie du discernement que propose l'auteur permet de bien orienter le dialogue. Car on ne peut pas se permettre de dire qu'on peut dialoguer sur tous les aspects. Le discernement permet d'avancer sur des points de rencontre profitables à tous.

---

[531] *Ibid*., pp. 148-149.
[532] *Ibid*., p. 150.

B. DIALOGUER AVEC LES RELIGIONS PRIMITIVES D'APRÈS GÉRARD SIEGWALT

Siegwalt présente une démarche bien articulée autour du dialogue interreligieux. Dans le cas des religions primitives, il propose des formules théologiques assez convaincantes. Quelle que soit la nature de la religion primitive, ces données sont applicables, pourvu qu'elles soient adaptées au contexte de la religion en question.

Dans le cas d'Haïti, nous pouvons inscrire le vaudou dans le schéma de Siegwalt.

1. Problèmes soulevés par le christianisme

Parmi les problèmes doctrinaux que le christianisme soulève vis-à-vis de ces religions il y a d'abord la question de l'idolâtrie. Les adhérents des religions primitives adorent la divinité à travers les éléments naturels les plus proches et les plus mystérieux. Cette façon de voir la divinité dans la nature fait de ces religions des religions idolâtres aux yeux des chrétiens.

La deuxième caractéristique est l'utilisation de la magie pour maîtriser les forces naturelles. Les chrétiens, de tout temps, se sont opposés à la magie. Ils considèrent que ceux qui la pratiquent s'opposent à Dieu qui est le détenteur de tout pouvoir.

Le troisième élément à souligner est la position de la divinité par rapport aux intérêts du groupe. Dans certains cas, le groupe est présenté comme le dieu de ces communautés. Une religion qui place l'homme au-dessus de la divinité est très mal vue par les chrétiens.

En dernier lieu, les chrétiens ne sont pas toujours d'accord avec la manière dont la communauté traite les personnes. Quelquefois règne une certaine confusion entre l'importance accordée au groupe et celle accordée à l'un de ses membres. Tout est possible pour garder la communauté en vie. Les règles sont très strictes, toute violation peut entraver l'avenir du groupe et coûter la vie au violeur des principes. Pour un chrétien, le respect de la communauté des religions naturelles est donc parfois signe d'irrespect de la personne humaine alors que les adeptes s'accommodent de cette façon de vivre et y adhèrent convenablement.

Beaucoup croient que le christianisme veut démontrer sa suprématie par rapport aux autres religions. Le problème majeur des chrétiens est d'examiner les pratiques rituelles des autres religions à la loupe de la Bible ou de la tradition chrétienne. Ils oublient souvent que chaque religion a sa doctrine à elle et son propre ouvrage sacré ou ses propres traditions religieuses. La meilleure façon de faire devrait être une démarche visant à comprendre le sens de telle ou telle pratique religieuse pour les adhérents de la religion en question : Avec Siegwalt nous sommes convaincus qu'« il n'est pas possible d'aborder les religions de l'extérieur, mais seulement de l'intérieur, en participant à leur vérité. Autrement dit : il faut

faire droit à leur prétention d'être fondées dans une révélation[533]». Le regard extérieur est souvent trompeur. En étant éloigné de la réalité de l'autre, le résultat ne sera que préjugé et stéréotype.

2. Pourquoi dialoguer avec les religions primitives

Dans sa présentation générale du dialogue interreligieux, Gérard Siegwalt l'envisage comme une nécessité, une ouverture vers l'autre.

Pour les religions primitives, l'enjeu est beaucoup plus percutant. C'est pourquoi, historiquement, la démarche qui paraissait la plus évidente aux chrétiens résidait dans l'évangélisation de ces peuples. Aujourd'hui, plus d'un croit qu'il faut réviser ces méthodes parce que ces religions ont beaucoup de choses à apprendre aux religions dites révélées en matière de spiritualité et sur beaucoup d'autres sujets d'actualité. Puisque notre démarche vise une ouverture chrétienne vers ces religions, nous avons pu identifier deux facteurs qui devraient inciter les chrétiens à entrer en dialogue avec elles : le dialogue chrétien comme signe de grandeur d'âme et d'ouverture et enfin, voir Christ comme le récapitulateur de toutes choses.

Le christianisme se présente toujours comme la religion du Christ. Sur ce point les chrétiens sont invités à épouser les attitudes de Jésus-Christ vis-à-vis des adhérents des autres religions. Sa miséricorde touche tous ceux qui en ont besoin. Le christianisme, en tant que religion de grâce, doit faire montre de la dimension universelle de cette grâce à l'endroit des adhérents des religions primitives. Rester à distance ne va pas résoudre les problèmes d'indifférence existant entre les religions. Cependant, s'approcher de l'autre dans un esprit d'ouverture est un signe de grandeur d'âme. Pour Siegwalt, « le rejet de l'autre, quel qu'il soit, manifeste, de la part de celui qui rejette, le rejet d'une partie de soi-même ; le rejet blesse le rejeté et le rejetant[534] ». Le christianisme est contre l'attitude sectaire de certaines dénominations en son sein. Par conséquent, lui aussi ne doit en aucun cas afficher une attitude sectaire vis-à-vis des autres religions, attitude consistant à dénoncer ces autres comme étant dans l'erreur et à se revendiquer seul dépositaire de la vérité, seul connaissant Christ. L'attitude sectaire consiste aussi à diaboliser les autres. La diabolisation chrétienne concerne surtout les religions primitives. Leur attachement à la nature encourage la conception chrétienne qui croit que les adeptes sont des adorateurs de mauvais esprits. Là encore, G. Siegwalt demande aux chrétiens d'être plus ouverts à l'endroit de ces religions, car en en étant éloignés, ils ne parviendront jamais à saisir le sens de telle ou telle pratique. Il ajoute que

[533] G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique : système mystagogique de la foi chrétienne*, Tome 1, vol 2. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, p. 127.
[534] *Ibid*., p. 136.

« l'absence d'ouverture à la vérité des autres religions ferait de la foi chrétienne une simple foi particulière à prétention totalitaire, mais sans portée universelle autre que celle de sa prétention : ainsi se définit une religion sectaire ; totalitarisme et sectarisme vont toujours de pair [535]».

3. Comment dialoguer avec le vaudou selon le modèle de Gérard Siegwalt

a. La théologie du discernement

Si on reprenait ces méthodes pour entrer en dialogue avec les vodouisants, les approches de Siegwalt proposeraient de faire un exercice de discernement qui consiste à examiner le vaudou et à retenir ce qui est bon dans cette religion. Peut-être le vaudou peut-il apprendre aux chrétiens des choses qu'ils ignorent au sujet de leur relation avec Dieu. Le discernement pourrait aider à découvrir que le vaudou ce n'est pas seulement composé des diables et des zombies, mais aussi des richesses énormes qui peuvent aider à la construction de l'homme et de la société.

Le discernement des chrétiens haïtiens vis-à-vis du vaudou peut se baser sur au moins trois questions :

- Qu'est-ce qui, dans le vaudou, construit l'être humain ?
- Qu'est-ce qui construit la relation entre l'être humain et la nature ?
- Qu'est-ce qui construit la relation entre l'être humain et le mystère des choses ? Nous disons mystères des choses par principe d'ouverture, car pour les chrétiens ce grand mystère n'est autre que Dieu, cependant les vodouisants peuvent lui attribuer d'autres noms.

Le discernement permet enfin de distinguer ce qui est de l'ordre de la construction ou de la déconstruction. Pour bien entrer en dialogue avec les religions primitives, Siegwalt propose une démarche assez intéressante se résumant à trois questions fondamentales, à savoir : « Quelle est l'expérience de base ? Quel rapport y a-t-il entre expérience de base et notre propre expérience, autrement dit, cette expérience de base est-elle significative pour nous, et à quel titre ? (c'est la question du centre vital). L'évaluation de la vérité du centre vital des différentes religions non-chrétiennes au regard de la foi chrétienne[536]».

Comme nous l'avons signalé plus haut, les jugements à distance ne sont pas fiables. Ils ne font qu'augmenter les rivalités entre religions. Les chrétiens haïtiens, tout comme les vodouisants, au lieu de s'attaquer mutuellement doivent apprendre à se connaître de plus près. Pour Siegwalt, « les religions ne sont pas des systèmes que l'on pourrait se contenter

[535] *Ibid*., p. 127.
[536] G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique : système mystagogique de la foi chrétienne*, Tome 1, vol 2. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, p. 142.

d'approcher de l'extérieur, car il s'agit de vérité – ou d'erreur – religieuse, donc de ce qui nous concerne absolument – ou de ce dont on ne peut, à cause de la vérité, que se détourner. S'ouvrir aux autres religions non-chrétiennes, c'est s'ouvrir à leur vérité. La vérité d'une religion ne peut être jugée que par elle-même, c'est-à-dire que si elle est perçue comme vérité religieuse[537]». Ces questions mettent en exergue que chaque religion concerne d'abord ses adhérents.

b. La théologie de la récapitulation

La théorie de la récapitulation est très présente dans les œuvres de Siegwalt. Il appuie en grande partie cette théologie sur Éphésiens1 : 9-10 où Dieu dévoile que sa volonté, « pour mener les temps à leur plénitude » est de « récapituler toutes choses dans le Christ », « La récapitulation est le fait de Dieu lui-même en Christ. La théologie chrétienne ne peut qu'attester la récapitulation, discerner comment celle-ci peut agir dans, avec et à travers toutes choses. (…) La théologie de la récapitulation est à l'écoute du Christ récapitulateur de toutes choses en tant que récapitulées par lui[538]».

Les théologiens chrétiens haïtiens doivent tenir compte de l'évolution des discours théologiques vis-à-vis des autres religions. L'évolution la plus remarquable en ce sens est celle du passage de l'étude comparée des religions au dialogue. La manière comparatiste est dépassée car elle se situe sur un plan intellectuel, et non pas sur le plan expérientiel. Une telle démarche ne rend pas service à la paix entre religions. Car la comparaison crée soit une sorte d'ego spirituel chez l'une, ou un sentiment d'infériorité chez l'autre. Celle qui se sent supérieure cherche constamment à imposer sa loi, et l'inférieure écarte petit à petit la supérieure. Dans la comparaison également, surtout avec l'ego religieux, on se situe au-dessus de sa religion, et parfois même au-dessus de Dieu. Un religieux qui conditionne le salut uniquement à l'appartenance à sa religion se croit au-dessus de Dieu. Cette posture intellectuelle est déjà en soi un reniement du christianisme car celui-ci ne se place pas au-dessus de Dieu. Il faudrait que les chrétiens partent de leur expérience du Christ, car en étant chrétiens, on n'est pas au-dessus de Christ, mais on est en-dessous de lui. Jésus-Christ, lors de sa mission terrestre, est entré dans la vie des gens, dans leurs péchés, leurs maladies, et y a vu une dignité qui était à restituer. Il ne s'est pas placé au-dessus, Il s'est mis dans la peau de l'autre, et quant à son intérieur, Il l'a renouvelé.

[537] *Ibid*., p. 125.
[538] G. SIEGWALT, « Dogmatique pour la catholicité évangélique : ses caractéristiques », in : *Laval théologique et philosophique*, n° 45, vol 1, février 1989, pp. 6-8.

Notre vision du vaudou dit quelque chose sur notre compréhension du christianisme et du Christ lui-même. Dieu récapitule toutes choses en Christ. Toutes choses trouvent leur tête en Christ et parmi elle se trouve le vaudou. La question à se poser maintenant c'est comment la croyance vaudou apparaît-elle lorsqu'elle est mise en relation avec le Christ, en tant que récapitulateur de toutes choses, en tant que tête de toutes choses ? À une telle question Siegwalt proposerait : « Jésus a accueilli les autres tels qu'ils étaient : pécheurs, publicains, samaritains, juifs et païens ; il a accueilli ceux qui acceptaient de l'être, reconnaissant et respectant leur identité. C'est ainsi que les autres pouvaient alors évoluer eux-mêmes, grâce à l'acceptation dont ils étaient l'objet, et qui leur permettait de se voir avec le regard de l'autre et, dans la distance ainsi posée en eux-mêmes, d'être interpellés par Jésus[539]». Le dialogue entre chrétiens et vodouisants en Haïti doit être une façon de dire aux vodouisants que le Christ n'est pas seulement pour les chrétiens, que son amour dépasse les frontières religieuses. Tout comme les chrétiens les vodouisants, eux-aussi, ont droit au pardon, à l'amour et à la miséricorde de Jésus puisque les dons de l'amour, de la grâce et de la miséricorde du Christ est valable pour toutes religions.

Les théologiens chrétiens sont donc invités à porter un regard favorablesur le vaudou, un regard de discernement certes, mais aussi d'empathie et d'amour et le dialogue ne sera pas difficile. Même des contradictions n'empêcheront pas d'échanger parce qu'elles pourront être surmontées ou qu'elles se dessineront autrement. Car « c'est là aussi l'action présente du Christ, par le Saint-Esprit, dans et à travers l'Église ; ce qui fait l'Église comme Église, c'est le don et la vocation de l'accueil de la part de Christ. Mais cela n'est pas à sens unique : on ne peut accueillir l'autre sans se laisser accueillir par lui[540]».

G. Siegwalt opère une ouverture intéressante sur les religions traditionnelles alors que dans beaucoup de philosophies religieuses, ces religions sont des entités sociologiques qu'il faudrait mettre de côté[541] et avec lesquelles on devrait avoir un rapport particulier ; rapport au sujet duquel les religions révélées offriraient une façon de faire en proposant une voie de conversion. D'après cette vision du monde, rien de bon ne peut sortir de ces religions. Voilà pourquoi, certaines cultures où il y a prédominance religieuse traditionnelle sont automatiquement qualifiées de barbares ou non-civilisées. La rencontre du christianisme avec elles génère souvent des préjugés, des ruptures ou même le rejet de ces cultures dites

[539] G. SIEGWALT, *Dogmatique pour la catholicité évangélique : système mystagogique de la foi chrétienne*, Tome 1, vol 2. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987, p. 136.
[540] *Ibid*., pp. 136-137.
[541] R. SHAW, « The Invention of African Traditional Religion », in: *Religion*, n°20, (pp. 339-353), p. 341.

païennes. Dans ce cas, il y a souvent une coïncidence arrangée entre la christianisation et la civilisation. Selon l'auteur, il est clair que ces religions ont, elles aussi, des choses satisfaisantes à offrir en matière de valeurs et d'échanges réciproques. Dans le cadre de la rencontre du christianisme avec le vaudou en Haïti, il encouragerait les acteurs à considérer la présence de l'autre non pas comme une menace pour la foi chrétienne, mais comme une richesse en matière de pluralité religieuse. Les chrétiens n'ont pas à comprendre ce que les pratiques vaudou veulent dire par rapport à la Bible, mais à percevoir en quoi celles-ci trouvent une résonance du côté des vodouisants. Le vaudou est une religion traditionnelle qui a une vision particulière du monde, différente de celle du christianisme, comment les vodouisants pourraient-ils alors reconnaître à la Bible, qui n'est pas leur ouvrage sacré, une expression du divin ? Si les deux parties parvenaient à établir cette ligne de démarcation, alors les stéréotypes se dissiperaient et une coexistence religieuse apaisée serait possible.

Les approches de Siegwalt formulent une manière de vivre et de comprendre les adeptes des religions traditionnelles. Cependant, l'auteur ne donne pas assez de détails sur les orientations concrètes que peut prendre ce dialogue. Jusqu'où peut-on dialoguer ? Y-a-t-il des formes de dialogue inappropriées entre religions traditionnelles et religions révélées ? Si G. Siegwalt laisse ce champ plus ou moins vague, le théologien catholique Jacques Dupuis pour sa part fournit des modèles de vivre-ensemble dans le cadre de la coexistence religieuse. Il reste à déterminer en quoi ces modèles peuvent être applicables à l'éventuel dialogue entre chrétiens et vodouisants en Haïti.

CHAPITRE XVII

UNE APPROCHE THÉOLOGIQUE DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON JACQUES DUPUIS

Dans le cadre de l'analyse de la coexistence religieuse en Haïti, surtout en ce qui a trait à un éventuel dialogue entre chrétiens et vodouisants, les approches de Jacques Dupuis sont très importantes. Son analyse historique du dialogue peut aider les théologiens haïtiens à comprendre que les contradictions sont parfois utiles pour mieux communiquer avec autrui. Ses paradigmes théologiques liés au dialogue prouvent qu'il n'existe pas qu'une seule méthode pour échanger avec les autres religions car le dialogue est toujours fonction du temps et de l'espace, et il varie d'une religion à une autre.

Ce chapitre tient compte des concepts de Dupuis sur le dialogue interreligieux et leur application potentielle au pluralisme religieux haïtien, notamment à la coexistence christianisme/vaudou. Pour les chrétiens, Dupuis est l'un des pionniers du dialogue interreligieux, dont nous allons présenter les diverses catégories.

A. JACQUES DUPUIS ET LES CONTEXTES DE SA THÉOLOGIE DU DIALOGUE

1. Présentation

Jacques Dupuis est l'un des théologiens qui ont beaucoup écrit au sujet d'un dialogue possible entre religions du monde. Ce dialogue interreligieux constitue l'un des éléments de base de sa théologie. Avec lui, le terme de théologie « des religions » a connu un essor considérable.

Né en Belgique en 1923, le prêtre jésuite Jacques Dupuis a beaucoup marqué son temps par la profondeur de sa réflexion théologique qui fut novatrice à une époque où l'Eglise catholique ne pouvait pas concevoir de dialoguer avec les autres religions. Si le catholicisme d'alors considérait qu'« hors de l'Eglise il n'y a point de salut », Dupuis croit au contraire que la réalité du salut de Christ est présente dans les religions non chrétiennes aussi.

A côté de sa formation théologique classique, les religions traditionnelles de l'Inde orientent en grande partie sa réflexion. L'attachement des habitants de ce pays à leur religion pousse Dupuis à y voir une source de spiritualité et de manifestation divine. Sa théologie du « pluralisme religieux » trouve en partie sa source dans ses expériences religieuses avec les

Indiens. Il met en avant que ces religions ne doivent pas être considérées comme inférieures ou déroutées dans le processus du salut de Dieu.

En 1984, il est envoyé comme enseignant à l'Université Grégorienne de Rome et devient consulteur du Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux. En 1997, il publie son plus célèbre ouvrage : *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*. Cette expérience constitue une sorte de révolution théologique car c'est à ce stade que J. Dupuis commencera à développer ses thèses sur la théologie des religions, en particulier ses modèles de « pluralisme inclusif ».

2. Contexte théologique du dialogue

Christian Laporte affirme que Dupuis était un « homme d'action qui rapprocha l'hindouisme et le christianisme et, dans une certaine mesure, les pensées orientales et occidentales, le Père Dupuis mettait tous ses espoirs dans le dialogue interreligieux qui s'imposait à ses yeux parce que tous sont créés par le même Dieu et appelés par Lui à participer à sa propre vie. Tous ont donc la même origine et la même destinée en Dieu. Tous sont, en outre, sauvés par Jésus-Christ[542] ». Laporte voit en Dupuis un théologien qui ouvre la porte de l'Église à l'écoute et à la compréhension des autres religions. D'après lui, « Jacques Dupuis estimait que les non-chrétiens pouvaient eux aussi rencontrer Dieu sans qu'il faille nécessairement les convertir. Il fallait donc relativiser sa Vérité absolue...Cette vision particulièrement ouverte ne plaisait pas nécessairement à tous au Vatican et la publication en 1997 de *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux* allait lui valoir quelques ennuis à Rome[543] ». Cette ouverture met fin à une prétention théologique : Hors de l'Église, pas de salut ! Salut dont les Eglises chrétiennes se croyaient propriétaires. Selon Laporte, pour Jacques Dupuis, «cette affirmation ne peut se maintenir à l'échelle d'une planète si diversifiée. De plus, cela ne peut correspondre à l'idée d'un Dieu miséricordieux qui ne veut pas la mort du pécheur. Alors ?[544]»

3. Les avancées du dialogue interreligieux selon J. Dupuis

La théologie des religions est le concept le plus développé par Jacques Dupuis, que ses trois principaux ouvrages abordent de différentes manières, mais en proposant une seule conclusion : le pluralisme religieux qui est mis au défi par l'exclusivisme religieux. Qu'elle soit pluraliste ou inclusiviste, la théologie de Dupuis incite les théologiens chrétiens et ceux

[542] C. LAPORTE, « Jacques Dupuis, artisan du dialogue interreligieux », [en ligne], page consultée le 29 septembre 2015, elle est disponible sur http://www.radicalparty.org/fr
[543] *Ibid.*
[544] *Ibid.*

des autres religions à entrer en dialogue car cette théologie présuppose d'être une *théologie pour le dialogue et une théologie en dialogue*.

Parler du dialogue entre religions dans l'Église n'a pas été une chose facile. Les croyants des autres religions étaient voués à la perdition. Au nom de « Hors de l'Église pas de salut », le seul rapport possible entre chrétiens et croyants des autres religions était l'évangélisation. Ce modèle évoque l'idée d'un catholicisme qui fait du dialogue une méthode d'évangélisation. Ainsi, l'Église catholique initiait une démarche théorique créant une ouverture aux autres religions. Ses responsables pensaient que le dialogue était nécessaire à l'annonce de la Bonne Nouvelle.

Le cheminement de Dupuis montre que le processus du dialogue avec les autres religions connaît des hauts et des bas. Il est l'un des théologiens qui ont essayé d'établir le lien entre le dialogue comme praxis et le dialogue en tant que théologie.

B. LE DIALOGUE EN TANT QUE PRAXIS ET THÉOLOGIE

Pour Dupuis, la théologie des religions doit être à la fois parole et vie. Des promoteurs du dialogue interreligieux, comme le pape Jean-Paul II, font de l'échange un mode de vie. Celui-ci devient alors un engagement chrétien comme la mission et l'évangélisation. Ce pape a fait du Saint-Esprit le trait d'union entre les religions du monde. Il considérait qu'Il était à l'œuvre dans le cœur des chrétiens comme dans ceux des croyants des autres religions[545]. Le vrai dialogue entre religions doit être au service de toute la communauté. Il constitue à lui seul une valeur contribuant à renforcer d'autres valeurs comme la moralité et la paix dans le monde. En donnant la main aux croyants des autres religions, les chrétiens parviendront à transformer le visage de ce monde en mal de moralité.

Cité par Dupuis, le pape exige que « tous les chrétiens doivent donc s'engager dans le dialogue avec les croyants de toutes les religions, de manière que leur compréhension et leur collaboration mutuelles puissent s'accroître ; de manière que les valeurs morales soient renforcées ; de manière que Dieu soit glorifié dans toute la création. Des moyens doivent être développés pour faire en sorte que ce dialogue devienne partout réalité, (…)[546] ». Dupuis mentionne, de même, que le dialogue doit être un engagement de part et d'autre, dans le but de promouvoir la paix et la justice sociale dans le monde[547]. Cela sera très important précisément à Haïti.

[545] J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997, p. 547.
[546] *Ibid*., p. 547.
[547] J. DUPUIS, *Le Christ à la rencontre des autres religions*, Paris, Desclée, 1989, p. 289.

1. Nécessité théologique du dialogue

Plusieurs facteurs expliquent la nécessité théologique du dialogue interreligieux. Celui-ci peut non seulement assurer la cohésion entre les religions, mais permettre aussi de découvrir que le Saint-Esprit n'est pas à l'œuvre uniquement au niveau des Églises, sa présence étant effective d'une manière ou d'une autre dans des spiritualités différentes. A ce sujet, deux points sont à considérer : d'une part la valeur de l'unité entre croyants dans le dessein de Dieu, et la place du Saint-Esprit dans les autres religions.

Le 27 octobre 1986, lors de la *journée mondiale pour la paix,* Dupuis rapporte les propos du pape Jean-Paul II sur le rapport entre le dialogue et l'unité entre les croyants qu'« il y a donc d'abord une "unité radicale" provenant de la création. […] Les différences sont un élément moins important par rapport à l'unité qui, au contraire, est radicale, fondamentale et déterminante, […], les différences de tout genre, et en premier lieu les différences religieuses, dans la mesure où elles sont réductrices du dessein de Dieu, se révèlent […] comme dans le progrès vers la réalisation du grandiose dessein d'unité qui préside à la création[548]».

L'unité entre croyants des autres religions est un signe de respect et d'obéissance à Dieu. Ce respect pour le divin doit influencer le vivre-ensemble des hommes. Cela sous-entend, quand il y a division entre les religions, qu'il faut donc repenser le rapport existant entre les croyants et Dieu, y compris les chrétiens. C'est par conséquent une nécessité pour les adhérents de chaque religion, surtout ceux qui évoluent dans une même sphère géographique, de prouver qu'ils sont des disciples d'un Dieu ou d'une divinité qui n'est pas contre l'amour et la paix : « L'Église, pour sa part, est appelée à travailler de toutes ses forces (l'évangélisation, la prière, le dialogue) pour que disparaissent entre les hommes les fractures et les divisions qui les éloignent de leur principe de fin et qui les rendent hostiles les uns aux autres[549] ». L'importance de l'aspect unitaire entre religions est résumée dans le document du *Secrétariat pour les non-chrétiens* en cinq points pouvant attirer l'attention de tous sur la nécessité de l'unité des croyants de religions différentes. Les trois points saillants sont les suivants :

- « La mission est, d'abord, réalisée par la simple présence et le témoignage efficace de la vie chrétienne, même si on doit reconnaître que nous portons ce trésor dans des vases d'argile, que l'écart est toujours impossible à combler entre la manière dont le chrétien vit réellement et ce qu'il affirme être.
- Il y a, ensuite, l'engagement effectif au service des hommes ainsi que toute l'action pour la promotion sociale, pour la lutte contre la pauvreté et les structures qui la favorisent.
- Il y a, aussi, le dialogue grâce auquel les chrétiens rencontrent les croyants d'autres traditions religieuses pour marcher ensemble à la recherche de la vérité et pour collaborer en des œuvres d'intérêt commun [550]».

[548] J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, op. cit.*, p. 548.
[549] *Ibid.*, p. 549.
[550] *Ibid.*, p. 550.

Ces trois propositions dévoilent le rapport entre la foi en Dieu (ou en un Dieu) et le vivre-ensemble sur le plan religieux.

On doit se pencher une fois de plus sur le côté pratique du dialogue interreligieux. Celui-ci doit sortir des livres et des discours, pour être vécu et expérimenté par les croyants. Très souvent, on critique le caractère trop académique du dialogue. Il faut qu'il soit beaucoup plus pragmatique et qu'il atteigne les fidèles. Le monde a besoin de ce geste d'amour et de respect qui sortira les religions de leur coquille pour aller à l'écoute d'autrui. Dupuis rapporte dans *Redemptoris missio* que le dialogue est compris comme « méthode et comme moyen en vue d'une connaissance et d'un enrichissement réciproques. […] Dieu ne manque pas de manifester sa présence de beaucoup de manières, non seulement aux individus mais encore aux peuples, par leurs richesses spirituelles dont les religions sont une expression principale et essentielle[551]».

Le deuxième aspect de la nécessité du dialogue interreligieux est la question de la présence du Saint-Esprit dans toutes les religions. Cette affirmation ne va pas de soi, dans la mesure où les chrétiens considèrent dans leur ecclésiologie que le Saint-Esprit est lié à l'Eglise chrétienne. Il s'agit donc d'un enjeu controversé : comment l'Esprit Saint peut-il être actif ailleurs sans que cela ne suscite une conversion à la foi chrétienne ?

Dupuis est un partisan convaincu du caractère universel de la présence du Saint-Esprit. Au nom de cet universalisme spirituel, et sur cette base du lien entre tous par un même Esprit, il est impératif que les croyants des différentes religions dialoguent entre eux. En ce sens, Dupuis affirme :

> Dans le dialogue interreligieux, l'Église cherche à découvrir les "semences du Verbe" et les "rayons de la Vérité" qui se trouvent dans les personnes et dans les traditions religieuses de l'humanité. Elle est incitée à découvrir la vérité et à reconnaître les signes de la présence du Christ et de l'action de l'Esprit, et aussi à approfondir son identité et à témoigner de l'intégrité de la révélation dont elle est dépositaire pour le bien de tous[552].

On peut ressentir à travers Dupuis qu'il y a des choses qui ne peuvent pas se produire en dehors de la présence du Saint-Esprit. Et que la réalisation de ces choses - quel que soit l'endroit où elles se sont produites - est un signe de la présence du Saint-Esprit dans ce lieu. Par exemple, la recherche du bien, de la vérité, de l'amour et de la paix sont des dons du Saint-Esprit.

À côté de ces facteurs il y a la place de l'homme dans les religions. La Bible présente l'homme comme étant créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. La religion, en tant que communauté d'êtres humains témoigne aussi de la présence de l'Esprit de Dieu en son sein, et

[551] *Ibid*., p. 554.
[552] *Ibid*.

ceci quelle que soit la nature de la religion en question. Il s'agit ici de l'un des aspects de l'universalisme du Saint-Esprit de Jacques Dupuis. Pour lui, la dimension universelle du Saint-Esprit réside dans une action qui transcende à la fois le temps et l'espace : « La présence active de l'Esprit est donc universelle, avant l'événement de Jésus-Christ, de même qu'après l'événement en dehors de l'Église. L'événement de Christ a des répercussions cosmiques : il établit la nouvelle création. L'Esprit se répand à travers le monde, vivifiant toutes choses. La révélation cosmique elle-même est assumée en cette transformation[553]».

2. La rencontre du christianisme et des autres religions dans le contexte actuel

Les ouvrages de Dupuis offrent aussi la possibilité d'évaluer à travers le temps et l'histoire le rapport entre le christianisme et les autres religions. Cela nous a permis de repérer que leurs relations ont connu, de temps en temps, des tournants extraordinaires et assez catégoriques dûs à des changements de paradigmes et de modèles. Toute étude sérieuse sur les relations entre religions doit prendre en compte la réalité de ces changements. Ceux-ci ont surtout un rapport avec la compréhension qu'a l'Église des autres religions. A la base de ces changements réside ce questionnement : n'y a-t-il vraiment point de salut hors de l'Église ? Le Saint-Esprit de Dieu œuvrerait-il dans les autres religions ? Celles-ci offrent-elles des voies de salut à leurs membres ? Afin de bien situer ces questions, Dupuis analyse d'abord les changements de paradigmes au niveau de la façon chrétienne de penser les religions, et examine deux grands modèles ayant trait à l'idée que se faisait l'Église des autres croyances. Il s'agit du modèle de « l'ultérieur et l'au-delà » et le « modèle du pluralisme inclusif ».

Comme nous l'avons souligné, le premier aspect de ce que Dupuis appelle « la rencontre du christianisme et des autres religions » se situe au niveau des changements de paradigmes. Ceux-ci s'orientent d'une part de l'ecclésiocentrisme vers le christocentrisme, d'autre part du christocentrisme vers le théocentrisme.

Le premier changement consiste à re-situer la place de l'Église dans le cheminement du salut. L'affirmation que le salut d'une personne serait conditionné par son appartenance à l'Eglise fait de Jésus-Christ un élément de moindre importance dans le plan salvifique de Dieu. Ainsi, Dupuis fait-il remarquer que :

> Le changement de paradigme, de l'ecclésiocentrisme au christocentrisme, représente en fait un important retournement, lourd de conséquences, non seulement pour une théologie des religions (inclusivisme opposé à exclusivisme), mais pour la théologie en général. Il implique un "dé-centrage" radical de l'Église, qui se trouve désormais "re-centrée" sur le mystère de Jésus-Christ. C'est lui, en effet, et non l'Église, qui est au centre du mystère chrétien ; l'Église, par contraste, est un mystère dérivé, relatif, qui trouve en lui sa raison d'être. Un tel décentrage de l'Église, et son recentrage, qui en découle, sur Jésus-Christ, sont absolument nécessaires, si l'on veut éviter des tendances

[553] J. DUPUIS, *Jésus-Christ à la rencontre des autres religions, op. cit.*, p. 212.

> ecclésiologiques maximalistes, dont l'axiome "Hors de l'Église point de salut" représente un exemple extrême. Une approche étroitement ecclésiocentrique doit laisser la place à une perspective christocentrique plus large[554].

Dupuis emploie deux termes pour préciser l'importance de ce changement de paradigme : le décentrage et le recentrage. Les théologiens ont tenté dans une première phase de recentrer la question du salut sur Jésus-Christ qui en est la clé. Cette démarche a constitué un pas de géant pour le passage de l'exclusivisme à l'inclusivisme religieux. Ce « changement de paradigme, de l'exclusivisme à l'inclusivisme, implique une nette distinction entre le rôle de Jésus-Christ et celui de l'Église dans l'ordre du salut. Les deux rôles ne se trouvent pas, ni ne peuvent être situés sur le même plan[555] ». Réaffirmer le rôle de Jésus par rapport à l'Église dans le processus du salut ne résout toutefois pas totalement le problème. Le Christ est-Il à l'œuvre seulement au niveau des Églises ou joue-t-Il aussi un rôle dans les autres religions ? Dire que Jésus est la condition essentielle au salut revient encore à donner à l'Église la clé du salut. Il reste maintenant à préciser si la réalité christique est typiquement chrétienne ou si le Christ est aussi à l'œuvre dans les autres religions. Ces enjeux ont été l'une des grandes préoccupations de Dupuis[556]. Et ils furent à la base d'un autre changement de paradigme, du christocentrisme au théocentrisme.

Les théologiens des religions, dans leur volonté de faciliter le dialogue interreligieux, ont compris que le rôle de Jésus-Christ dans le salut engendrait beaucoup de polémiques. Le problème se situe au niveau de l'Église qui n'admet pas l'idée qu'en dehors d'elle quelqu'un puisse atteindre le salut en Jésus-Christ. Il faut dire que les protestants évangéliques pensent la même chose. Le problème est tout autant du côté de toutes les religions qui ne reconnaissent pas Jésus-Christ comme Dieu ! L'on peut en tant que croyant d'une autre religion Lui reconnaître le statut de prophète, de libérateur, de sage ou de maître, mais ce n'est pas là l'affirmation chrétienne centrale.

Il s'agit donc de rechercher si on peut relier le salut en Jésus-Christ à d'autres « figures salvifiques », ou « christiques » inhérentes aux religions. Les théologiens cherchent à résoudre le problème en proposant un vocabulaire plus ou moins commun entre religions. Ils offrent

---

[554] J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, Paris, Cerf, 2002, p. 125.

[555] *Ibid*., pp. 125-126.

[556] Dupuis croit que « Selon le Nouveau Testament, seul Jésus est le médiateur entre Dieu et les êtres humains (voir 1 Tm 2,5 ; He 8,6 ; 9,15 ; 12,24). Quel que soit le rôle devant être attribué à un pied d'égalité avec celui de Jésus-Christ ; on ne peut jamais non plus lui attribuer la même nécessité. Cela montre l'exigence de transcender une perspective ecclésiocentrique trop étroite. On ne peut pas construire une théologie des religions sur une inflation ecclésiologique qui aboutirait à fausser les perspectives. L'Église, en tant que mystère dérivé et entièrement relatif par rapport au mystère du Christ, ne peut être l'instrument de mesure su salut des autres. Quel rôle doit-on lui attribuer par rapport aux autres religions et à leurs membres dans une perspective décentrée (…) ». *Ibid*., p. 126.

une nouvelle façon de comprendre la réalité divine en suggérant un passage du christocentrisme au théocentrisme. Pour Dupuis, « ces auteurs (les théologiens des religions qui ont proposé ce changement de paradigme) veulent abandonner non seulement l'opinion qui plaçait l'Église au centre de la perspective théologique, mais également celle pour laquelle c'est le mystère de Jésus-Christ qui est au centre. Dans la nouvelle perspective, Dieu, et Dieu seul, est au centre. Le terme "pluralisme " indique la substitution de l'unique, universelle et constitutive médiation de Jésus-Christ, par un nombre de " voies ", ou figures salvifiques de valeur égale, conduisant à Dieu-centre[557]».

Le pluralisme religieux place Dieu au centre de l'activité du salut et des religions. Ce changement de paradigme semble être de loin la meilleure formule pour résoudre le conflit du dialogue théologique entre religions. Cependant, l'incertitude demeure toujours quant à la notion même de Dieu. Car il y a toujours ce débat entre les théologiens occidentaux face à ceux de l'Orient concernant la manifestation de Dieu ; il y a toujours ce conflit entre religions révélées et traditionnelles sur la question du vrai et du faux dieu, concernant la « majusculité » et la « minusculité » divine. Dupuis a soulevé ce problème en ces termes :

> Une des principales objections au paradigme théocentrique concerne sa présupposition non critique d'un concept de la Réalité absolue s'apparentant aux religions monothéistes et prophétiques de l'hémisphère occidental, mais totalement étranger aux traditions mystiques de l'Orient. On impose à toutes les religions une idée préconçue de Dieu en voulant montrer que, malgré leurs différences, elles convergent en un même Centre divin. Ces objections ont contraint les défenseurs du pluralisme théocentrique à proposer d'autres modèles qui, cependant, ne sont guère plus que de nouvelles variations du même paradigme[558].

Les théologiens des religions[559] qui ont soutenu le pluralisme avec certaines objections des théologiens orientaux, l'ont conservé comme méthode d'approche avec des variations assez importantes sur la question de la réalité de Dieu dans les autres religions. Ils ont abordé le dialogue théologique à partir de deux autres modèles : le « modèle ultérieur et de l'au-delà » et le « modèle du pluralisme inclusif ».

Le premier modèle permet d'aborder la question du divin à partir de deux concepts distincts, mais complémentaires : le « régnocentrisme et le sotériocentrisme », le « logocentrisme et pneumatocentrisme ». Dupuis pense qu'

> avec le modèle régnocentrique une perspective eschatologique se substitue au christocentrisme traditionnel. La théologie des religions n'est plus centrée sur l'événement-Christ, mais sur le Règne

[557] *Ibid*.
[558] *Ibid*., p. 129.
[559] J. HICK est l'un de ceux qui ont proposé de réviser le pluralisme religieux. Dupuis rapporte que Hick - à partir du modèle *Régnocentrisme et sotériocentrisme* – « propose (…) le modèle de la centralité du Réel. Cela signifie, [commente Dupuis] que toutes les religions sont orientées de diverses manières vers ce qu'elles considèrent comme la réalité centrale ou l'Absolu divin. En participant à cette recherche universelle, toutes les traditions religieuses, dans leurs différences, ont valeur égale : aucune n'a la priorité sur les autres ni le privilège d'une relation spéciale ». J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue, op. cit*., p. 130.

> de Dieu qui s'édifie à travers l'histoire et qui est destiné à atteindre sa plénitude dans le temps eschatologique. L'attention n'est plus centrée sur le passé mais sur l'avenir ; Dieu et son Règne sont le but de l'histoire vers lequel tendent de concert toutes les religions, y compris le christianisme, comme vers leur destinée commune[560].

Ce modèle met en exergue l'universalité de l'Esprit de Dieu. Il fait voir en Dieu un Dieu transcendant. Il transcende le temps, il transcende l'espace, il transcende les religions. Dupuis établit le lien existant entre la Parole de Dieu, le Saint-Esprit et Jésus-Christ dans la réalité des religions. Ainsi :

> Si donc, l'Esprit est présent et actif dans l'histoire dès avant l'événement de Jésus-Christ, c'est en vue de l'événement historique, et par rapport à celui-ci, qui est au centre de l'histoire du salut. La fonction spécifique de l'Esprit consiste à permettre aux personnes de participer, avant ou après l'événement, au mystère pascal de la mort et de la Résurrection de Jésus-Christ. Ainsi, par la puissance de l'Esprit, l'événement de Jésus-Christ est actualité en tout temps ; il est présent et actif en chaque génération. L'Esprit est l'expression de la présence agissante de l'action salvifique de Dieu, qui a atteint son point culminant en Jésus-Christ. Christocentrisme et pneumatocentrisme appartiennent ensemble à la même économie du salut[561].

Les théologiens occidentaux prennent conscience que la réalité de Dieu est susceptible d'adopter des formes diverses d'une religion à l'autre. Ils parviennent à une vision[562] pluraliste de la religion. Dupuis explique que « le pluralisme religieux […] a ses racines au plus profond du mystère divin lui-même et dans les multiples façons dont les cultures humaines y ont répondu. Loin de constituer un obstacle à surmonter ou une circonstance de la vie que nous devons nous résigner à tolérer, le pluralisme religieux doit être accueilli avec gratitude comme signe des richesses surabondantes du mystère divin qui se déversent sur l'humanité, et comme une occasion exceptionnelle d'enrichissement mutuel, de "fertilisation réciproque" et de "transformation" des traditions elles-mêmes[563]».

David Tracy, cité par Dupuis, propose une formule concrète pouvant aider les parties à ne pas avoir peur du pluralisme religieux. Selon lui, « sans renoncer à leur identité religieuse, ils doivent s'engager dans une 'théologie du dialogue', et non pas construire simplement une 'théologie pour le dialogue'[564]». Dupuis explique cette formule ainsi : « La première exigence d'une telle théologie est d'accepter que tout dialogue s'établisse

---

[560] *Ibid*., p. 131.
[561] *Ibid*., p. 136.
[562] « Une vision du pluralisme religieux qui cherche à transcender des prétentions conflictuelles d'unicité de la part du christianisme et des autres traditions religieuses, trouve un écho favorable dans les récentes assemblées asiatiques sur la théologie des religions. Un exemple en est la Déclaration publiée par la XIIIe assemblée annuelle de l'Association théologique indienne (28-31 décembre 1989) sous le titre "Vers une théologie indienne du pluralisme religieux". La Déclaration indique les limites des catégories actuellement utilisées dans le débat sur la théologie des religions ; elles trahissent des "approches théoriques de la foi des autres", découlant "d'une société mono-religio-culturelle et d'un point de vue purement académique et spéculatif" ». J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, *op. cit.*, p. 138.
[563] *Ibid*., p. 137.
[564] J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, *op. cit.*, pp. 138-139.

précisément en asymétrie, c'est-à-dire à partir de la différence entre les partenaires. Une communauté ou un sentiment communautaire est encore à établir : c'est là le phénomène qui gouverne toute rencontre de foi[565]».

Il faut donc bien retenir les critères proposés par Dupuis: le premier critère est le sentiment de l'appartenance commune en tant que créatures de la même Terre. Le deuxième est celui de la différence acceptée. Ces critères peuvent-ils résoudre le problème ? Ces deux facteurs peuvent-ils faciliter la rencontre du christianisme avec les autres religions ? La grande question qu'il faut se poser en se basant sur ces critères est : toute différence est-elle acceptable ?

Le modèle du pluralisme religieux, selon cet auteur, exige deux choses : un questionnement – quels sont le rôle et la signification attribués à Jésus-Christ par le christianisme ? - et une proposition - une christologie trinitaire comme clé d'interprétation. Jacques Dupuis présente le pluralisme inclusif comme le point culminant de la théologie du dialogue interreligieux. Concernant la première préoccupation du pluralisme inclusif, c'est-à-dire la question christologique, Dupuis résume la pensée pluraliste inclusiviste ainsi :

> Avoir foi en Jésus-Christ implique avoir rencontré le don de Dieu dans la personne humaine de Jésus de Nazareth ; mais cela ne suppose pas que cette figure historique représente la voie constitutive pour tous êtres humains, en toute circonstance de lieu et de temps. Autrement dit, la foi en Jésus-Christ consiste à croire que moi, en tant que chrétien, je peux être sauvé par lui, mais non qu'il est le Sauveur du monde. Jésus est la voie pour les chrétiens, mais l'existence d'autres voies fait qu'il n'est pas nécessaire pour les autres de façon égale[566].

Cette présentation du pluralisme religieux constitue une ouverture à d'autres possibilités de salut dans d'autres religions. Les pluralistes n'ont pas de problème avec l'idée que Jésus-Christ soit le sauveur des chrétiens. Ils souhaitent que les chrétiens acceptent l'idée qu'il pourrait exister d'autres voies de salut. Quelle que soit la voie empruntée, la finalité que les pluralistes proposent est la même : le salut en Dieu. D'ailleurs, c'était déjà l'objectif du passage du christocentrisme au théocentrisme. Dupuis croit avec G. D'Costa (*Theology of Religion Pluralism)* que :

> L'une des meilleures méthodes de dialogue théologique avec les autres religions est le modèle de l'inclusivisme. Il (D'Costa) montre que seule la position inclusiviste est en mesure de maintenir ensemble et d'harmoniser les deux axiomes traditionnels de la foi chrétienne, qui demeurent indispensables pour toute théologie chrétienne des religions. D'autre part, dans l'inclusivisme on affirme clairement que Jésus-Christ est la révélation décisive de Dieu et le Sauveur constitutif. D'autre part, la route est ouverte à une reconnaissance sincère de manifestations divines dans les diverses cultures de l'histoire de l'humanité, et de "composantes de grâces" efficaces dans les autres traditions religieuses – composantes qui, pour leurs membres, possèdent une valeur salvifique. Révélé de manière décisive en Jésus-Christ, Dieu (et le mystère du salut) est néanmoins présent et agissant dans d'autres traditions religieuses[567].

---

[565] *Ibid*., p. 139.
[566] *Ibid*., p. 142.
[567] *Ibid*., p. 145.

Le pluralisme religieux de Dupuis se veut donc inclusiviste. Il ne souhaite rien exclure des voies de salut définies par les autres religions, qui sont favorables à une sorte de vivre-ensemble. Ce pluralisme cherche de temps à autre à réviser ses méthodes d'approche et recherche un terrain où chacun puisse se sentir reconnu tout en gardant sa position et en acceptant celle de l'autre. Toutefois, la meilleure voie est celle où tout le monde se reconnaît. Cela constitue la base de l'approche christologique du pluralisme inclusif trinitaire. Les chrétiens se voient en Christ, les autres se retrouvent dans la manifestation universelle de l'Esprit de Dieu. La Trinité veut aussi que chaque personne qui la compose soit égale. Donc, au nom de cette approche, la réalité du Christ des chrétiens est aussi agissante dans les autres religions. Dupuis, en commentant l'approche de N.A. Nissiotis sur le rapport entre l'événement salutaire en Christ et la Pentecôte[568], écrit :

> Une théologie du pluralisme religieux élaborée sur la base de l'économie trinitaire devra allier et maintenir en tension constructive le caractère central de l'événement historique ponctuel de Jésus-Christ, ainsi que l'action universelle et l'influence dynamique de l'Esprit de Dieu. De cette façon, elle sera en mesure d'expliquer l'automanifestation et le don de soi de Dieu dans les cultures humaines et dans les traditions religieuses en dehors de la sphère d'influence du message chrétien, sans pour autant faire de la christologie et de la pneumatologie deux économies distinctes des rapports humains-divins, respectivement pour les chrétiens et pour les membres des autres traditions[569].

Les théologiens des religions considèrent que cette christologie trinitaire constitue le terrain le plus approprié pour faciliter le dialogue théologique en ce qui a trait au salut qui est toujours l'œuvre de Dieu en Christ. Mais il s'agit d'admettre que l'Esprit de Dieu manifeste cette œuvre christique différemment selon les religions. Cette différence doit être vue non comme un point de division mais comme un moyen de partage d'expérience spirituelle. Dupuis soutient aussi l'idée que le pluralisme inclusif ou l'inclusivisme pluraliste est le modèle le plus dialogique. Il affirme ceci :

> Si la perspective à laquelle nous conduit le modèle d'une christologie trinitaire doit être exprimée dans les paramètres des modèles devenus familiers dans la théologie des religions, le terme le plus approprié, (…), semble être celui de " pluralisme inclusif " ou d' " inclusivisme pluraliste " ; il unit le caractère constitutif universel de l'événement-Christ dans l'ordre du salut et la signification salvifique des traditions religieuses dans une pluralité de principe de celles-ci au sein de l'unique et multiforme plan de Dieu pour l'humanité[570].

Du changement des paradigmes à la formulation des modèles pouvant faciliter le dialogue théologique, il est à constater que le dialogue interreligieux constitue un domaine très difficile. La formulation des énoncés est très technique et leur application demande un

---

[568] Selon N. A. NISSIOTIS, « Pneumatologie orthodoxe », in : F. J Leenhardt et *al*, cité par Dupuis, « On ne peut ni confondre ni séparer l'événement salutaire en Christ et la Pentecôte. Ils s'appartiennent mutuellement, ils sont les deux mains de l'amour du Père, mais ils opèrent deux œuvres également capitales, nécessaires, et de ce fait, distinctes (…). La Pentecôte ne marque pas l'inauguration d'une religion de l'Esprit, mais l'établissement dans le temps et dans l'espace de tous les dons de l'incarnation ». J. DUPUIS, *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, p. 151.
[569] *Ibid*., p. 151.
[570] *Ibid*., pp. 152-153.

niveau de scientificité très avancé. Ces difficultés montrent aussi que la question du dialogue n'est pas l'affaire de n'importe qui. On a raison de faire du dialogue une discipline spéciale mais sa beauté et sa valeur résident, par-dessus tout, dans les fruits qu'il porte et dans les défis qui l'accompagnent.

3. Les défis et les fruits du dialogue

Le dialogue interreligieux dans son essence vise une relation plus tolérante entre croyants. Cela sous-entend que quelle que soit la méthode utilisée, le dialogue cherche toujours à produire des fruits positifs comme l'amour, le respect etc. Cependant, on ne peut pas reconnaître la force de l'amour sans des moments de tension et de haine ; des cas d'intolérance religieuse montrent la valeur du respect entre religions. Comme l'a souligné Dupuis, « les fruits et les défis du dialogue vont donc de pair. Toutefois, au-dessus et au-delà de ces bénéfices certains, il faut dire que la rencontre et l'échange ont valeur en eux-mêmes. Ils sont fins en soi. Tandis qu'au départ ils supposaient l'ouverture à l'autre et à Dieu, ils opèrent aussi une ouverture plus profonde à Dieu de chacun à travers l'autre[571]». Cette ouverture dont il est question n'est possible que si les deux partenaires s'ouvrent à ce qui peut être perçu comme des valeurs positives de part et d'autre.

Très souvent on a tendance à voir que l'effet escompté ne se manifeste pas dans les deux camps, ou que l'un ou l'autre cherche à dissimuler quelque chose. Or, les deux partenaires doivent comprendre le besoin de dialoguer, car la différence peut les aider l'un comme l'autre à découvrir les merveilles de Dieu en autrui. « Car [ajoute Dupuis] le même Dieu parle au cœur de chacun des partenaires, et le même Esprit est à l'œuvre en tous. A travers le témoignage réciproque, c'est ce même Dieu qui interpelle les partenaires l'un par l'autre. Ils deviennent ainsi, peut-on dire, l'un pour l'autre et réciproquement un signe menant à Dieu [572]». Ici, il est clairement mentionné que la sincérité doit être au cœur de tout dialogue sérieux.

On peut encore rappeler l'idée que le dialogue est avant tout praxis. Il est nécessaire que les croyants en dialogue puissent voir des deux côtés que cette démarche engendre des fruits dignes de ce nom. Rappelons qu'il n'y a pas de fruits dignes sans une sincérité partagée. « Le dialogue sincère implique, d'une part, que l'on accepte l'existence de différences et même de contradictions, et d'autre part, que l'on respecte la libre décision que les hommes

[571] J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, op. cit.*, p. 580.
[572] J. DUPUIS, *Jésus à la rencontre des autres religions,* op. cit., p. 313.

prennent en accord avec les impératifs de leur conscience [573]». Le fruit le plus merveilleux dans le domaine du dialogue est le fait d'accepter qu'autrui puisse être (ou est) différent de soi ; c'est le fait de reconnaître que l'autre peut voir, peut comprendre une chose différemment. Selon Dupuis, le dialogue a plusieurs buts. En s'inspirant de *Dialogue et annonce*, il croit que la compréhension est l'un deux : « Le dialogue interreligieux ne vise pas simplement la compréhension mutuelle et les relations amicales ; en lui, chrétiens et autres sont invités à "approfondir les dimensions religieuses de leur engagement et à répondre, avec une sincérité croissante, à l'appel personnel de Dieu et au don gratuit qu'il fait de lui-même, don qui passe toujours, comme notre foi le dit, par la médiation de Jésus-Christ et l'œuvre de son Esprit[574]».

L'une des grandes peurs des chrétiens haïtiens, c'est que le dialogue leur fasse perdre en partie leur identité chrétienne. Ils ont peur d'être influencés par la façon de croire des autres. Cette peur se rencontre aussi chez les autres car dans la majeure partie des cas, le dialogue chrétien est une sorte d'évangélisation voilée. Qu'est-ce que les théologiens des religions ont proposé pour assurer une certaine garantie aux chrétiens ? Dupuis répond :

> Les chrétiens ont quelque chose à gagner du dialogue. Ils en tireront un double avantage combiné. D'un côté, ils gagneront un enrichissement de leur propre foi. Grâce à l'expérience et au témoignage de l'autre, ils pourront découvrir de façon plus profonde certains aspects, certaines dimensions du mystère divin qu'ils avaient moins clairement perçus et qui ont été moins clairement transmis par la tradition chrétienne. En même temps ils gagneront une purification de leur foi. Le choc de la rencontre soulèvera souvent des questions et forcera les chrétiens à réviser certaines présomptions gratuites et à détruire des préjugés profondément enracinés, ou à se débarrasser de conceptions ou perspectives trop étroites[575].

Sans doute ce long voyage à travers la pensée théologique de Jacques Dupuis pourra-t-il nous aider à mieux percevoir comment envisager le rapport existant entre chrétiens et vodouisants en Haïti. Ce parcours montre qu'au-delà de la diversité, de l'incompréhension et de l'intolérance religieuse, des rencontres sont possibles, et sans doute même des dialogues entre chrétiens et vodouisants. Il reste à définir comment et quelles seraient les limites du dialogue chrétiens/vodouisants si on se laisse inspirer par la pensée de Dupuis. Précisons que cette pensée ne peut pas simplement être reprise, car il s'agit d'un théologien catholique, et son ouverture n'est pas nécessairement partagée par les protestants, notamment évangéliques, très réservés, ou même opposés à tout dialogue ! La question est d'autant plus importante qu'Haïti est précisément sous l'influence de communautés évangéliques. Il faudra que nous en tenions compte pour la suite. Malgré cela, tentons à présent de vérifier si on peut tirer profit de ce modèle pour le dialogue qui nous préoccupe ici.

---

[573] J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, p. 557.
[574] *Ibid*., pp. 556-557.
[575] *Ibid*., pp. 579-580.

C. DIALOGUER AVEC LES VODOUISANTS EN HAÏTI SELON LE MODÈLE DE J. DUPUIS

1. Analyse de la réalité des paradigmes théologiques du dialogue en Haïti

À partir de ce qui a été développé de la théologie des partenaires en présence, nous reprendrons d'abord ici les questions théologiques majeures.

Dans le contexte du dialogue avec une autre religion et dans la perspective protestante, se posera d'abord la question du salut, centrale pour les héritiers de la Réforme ; puis la question de ce que le salut en Jésus-Christ signifie concernant la conception de Dieu et pour la relation entre Dieu et les croyants, ainsi que les communautés de croyants. Nous nous contenterons de ces éléments majeurs pour la vie chrétienne, en nous demandant si (et à quelles conditions) un respect mutuel est possible entre les deux religions concernant ces questions.

a. L'enjeu du salut

La question posée ici concerne la manière dont les deux religions envisagent la possibilité du salut. Plus particulièrement, selon la perspective protestante haïtienne, quelqu'un peut-il être « sauvé » dans la religion vaudou ?

Bien entendu, le terme de « salut » n'est pas très présent dans le vaudou. Mais la conception d'une vie après la mort est très familière aux vodouisants qui pensent que l'enfer et le paradis sont des réalités terrestres. Ils supposent que l'au-delà n'est qu'une conséquence de la réalité d'ici-bas. La notion de *réalité* peut s'expliquer sous deux angles : d'une part les vodouisants estiment que l'enfer commence déjà sur Terre. Ils mentionnent souvent l'enfer haïtien, dans le sens où la misère, les maladies, la faim et les autres formes de calamités sont des signes visibles de la réalité de l'enfer sur Terre. D'autre part, ils partagent l'idée que si l'on était bon sur la Terre on le sera après la mort. Toutefois, le paradis dont il est question concerne ceux fidèles aux *loa* vaudou. Il y a donc ici une notion très forte de rétribution : chaque croyant obtient ce qu'il mérite en fonction de sa vie. Toute la polémique vient de ce que Jésus-Christ n'est pas au centre de la religion vaudou mais aussi du fait que les conceptions mêmes sont opposées. En effet, l'une des religions est entièrement centrée sur la grâce sans les œuvres et donc sur le pardon, alors que l'autre est basée sur la rétribution et le mérite. Le chrétien jouit de la pleine grâce de Dieu. Il n'a rien à payer pour son salut. Si le vodouisant veut recevoir une faveur de la part des esprits, il doit au contraire payer et faire de son mieux pour ne pas enfreindre les principes établis par ces derniers par le biais des *houngans*. Les vodouisants ne peuvent pas expérimenter la pratique du pardon dans leur vécu religieux. Certains évangélistes protestants ont compris cette situation et ils invitent les

vodouisants à quitter le vaudou pour devenir chrétiens afin qu'ils puissent expérimenter le pardon divin et ses influences sur leur vie.

Des théologiens/pasteurs ont été questionnés sur le salut des vodouisants. Reprenons les trois approches considérées (en ce qui a trait au salut) : l'exclusivisme, l'inclusivisme ou le pluralisme théologique. Sans être en contradiction avec Jacques Dupuis, Ida Glaser présente une ligne de démarcation entre ces trois approches à travers son ouvrage traitant la question de *Dieu et les religions*.

> Les exclusivistes croient que le salut ne s'obtient que par la foi en Jésus-Christ. Tous les peuples peuvent avoir une certaine connaissance de Dieu à travers la révélation générale, c'est-à-dire en regardant la création et en se regardant eux-mêmes. En effet, la création montre partiellement le Créateur et les hommes ont été créés à son image. Cependant, Dieu a choisi de se révéler lui-même d'une manière très particulière, au travers d'Israël et de façon suprême en Jésus-Christ. Nous ne pouvons l'apprendre que par la Bible. Le Saint-Esprit peut travailler en chacun, à tout endroit, mais il passe par Jésus-Christ et conduit à Jésus-Christ. C'est la raison pour laquelle nous devons prêcher l'Évangile de Jésus-Christ à tous les peuples[576].

L'auteur montre à travers ces lignes que les exclusivistes prônent au moins trois sources de révélation divine. La première est d'ordre cosmologique : la création témoigne non seulement de la grandeur de Dieu mais surtout de la réalité d'un Créateur qui pour les théologiens exclusivistes n'est autre que Dieu.

La deuxième source de connaissance sur Dieu est la Bible, qui se situe au-delà de la connaissance naturelle dont bénéficient tous les humains. Les exclusivistes la considèrent comme une source intermédiaire. Elle permet d'admettre que la création est l'œuvre exclusive de Dieu et de reconnaître que Jésus est la révélation la plus palpable de Dieu. Ceci doit être confirmé par l'action du Saint-Esprit qui est la troisième source de connaissance de Dieu. Donc, les exclusivistes écartent toutes autres sources de révélation et moyens de salut. Puisque seul Jésus-Christ confère le salut, il est impératif pour les chrétiens d'évangéliser.

Cette réalité est celle d'Haïti. Concernant la connaissance de Dieu dans le vaudou, nous avons demandé à un groupe de pasteurs haïtiens *Si un houngan vous disait qu'il croit en Dieu et qu'il met sa foi en Lui, quelle idée vous faites-vous?* Les pasteurs questionnés ont employé deux termes pour répondre : le mensonge et l'ignorance. Certains ont déclaré qu'il s'agirait d'un pur mensonge, que ce serait juste une façon d'attirer les chrétiens. S'il s'agissait de la même divinité, il n'y aurait aucun problème dans le fait de consulter un *houngan*. Pour ces pasteurs, en faisant une telle déclaration le *houngan* ne ferait que mentir et blasphémer en associant vaudou et foi chrétienne.

D'autres pasteurs ont répondu plus souplement qu'il ne s'agissait là que d'une question d'ignorance, que ces *houngan* ne savaient pas ce qu'ils disaient.

---

[576] I. GLASER, *Dieu et les religions : Pour des relations justes et respectueuses entre chrétiens et autres croyants*, Marne la Vallée (France), Farel, 2008, pp. 28-29.

Dans le domaine du salut, les théologiens haïtiens - surtout ceux de notre échantillonnage - n'affichent aucune position inclusiviste. Ils croient que le Christ est le seul chemin qui conduit à Dieu, que le salut de l'humanité passe uniquement par Jésus-Christ, que parler de Christ c'est parler implicitement du christianisme. D'autre part, ils ne voient aucune différence entre le théocentrisme et le christocentrisme car Jésus-Christ est la façon la plus directe de voir Dieu.

Cependant, nous remarquons des éléments inclusivistes dans la pensée vaudou. Certains *houngan* disent souvent que la réalité divine de la manifestation varie d'une religion à une autre, d'une culture à une autre, mais que l'essence divine ne change pas. Christ est là pour les chrétiens et *Legba* (celui qui tient la clé : divinité vaudou) pour les vodouisants, les deux ayant été envoyés par le *Grand Maître* dans des cultures religieuses différentes. Concernant les brebis égarées, les théologiens haïtiens sont unanimes à reconnaître que le Christ est allé vers elles pour les remettre dans le troupeau. S'être éloigné du troupeau est le symbole de l'égarement spirituel. Les brebis sont en sécurité, ne sont sauvées que lorsqu'elles sont dans le troupeau, avec le Christ, donc, dans le christianisme.

Le troisième courant théologique est celui des théologiens pluralistes, où l'on admet que les autres puissent trouver le salut dans leur propre religion, notamment en reconnaissant le Christ sous d'autres visages. Les théologiens pluralistes prônent la pluralité des voies du salut. D'après eux, Christ n'est pas l'unique chemin, mais l'un des chemins conduisant au salut, la réalité christique pouvant être présente aussi dans les autres religions. Serait-ce la voie favorisant naturellement le dialogue interreligieux ? Selon Glaser,

> Les pluralistes disent que le Christ n'est pas le seul moyen d'accéder au salut : toutes les confessions permettent de l'atteindre. […]. Certains pluralistes vont jusqu'à dire que nous ne devrions pas parler de Dieu mais du *transcendant* ou de la *réalité* étant donné que toutes les confessions ne reconnaissent pas l'existence d'un Dieu mais qu'en revanche toutes ont la notion d'un absolu. Le Christ est alors un être universel appelé *Christ cosmique* et le Saint-Esprit apparaît, pour une meilleure compréhension, comme un esprit universel agissant sur tous les peuples[577].

Dans ce registre nous n'avons repéré aucune possibilité pluraliste chez les théologiens haïtiens en ce qui a trait à la conception chrétienne du vaudou. Toutefois, certains vodouisants utilisent des idées de la théologie pluraliste pour se défendre vis-à-vis de la théologie exclusiviste chrétienne. Ils affirment que les chrétiens sont très égoïstes et font de Christ leur affaire, comme si sa mort était uniquement pour le salut des chrétiens. Ils considèrent que les chrétiens haïtiens, en particulier les évangéliques, seraient même engagés dans une « politique

[577] *Ibid.*, p. 30.

de privatisation christique».

b. La révélation de Dieu

Qu'en est-il de la conception de Dieu ? La majorité des protestants haïtiens n'accepte même pas l'idée qu'un vodouisant (étant dans le vaudou) puisse croire en Dieu. Lors d'un séminaire présenté à la faculté de théologie de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti dans le cadre de cette recherche, nous avons présenté ces trois tendances théologiques aux étudiants. La quasi-totalité n'était pas opposée à l'exclusivisme théologique et a même émis un avis défavorable envers le pluralisme religieux. Cependant, des termes pluralistes ont été réinterprétés par ces étudiants. Par exemple, la notion du « Christ cosmique » ou du « Christ universel » signifie pour eux que Christ n'est pas privé, comme le font croire les vodouisants, mais que son universalisme permet à tous un accès. Le Christ cosmique veut dire que l'on dépasse Jésus de Nazareth en tant que figure christique qui transcende les frontières culturelles, religieuses etc. Donc, ces jeunes théologiens partagent certaines positions inclusivistes, mais sans en être conscients ou sans faire le lien avec leur réalité locale. Ils croient que le salut doit passer nécessairement par Jésus de Nazareth qui est « le chemin, la vérité et la vie, nul ne vient au Père que par lui » (Jean 14 :6). Mais le problème est alors : comment et à travers qui peut-on reconnaître la réalité du Christ dans une autre religion ? Et la reconnaissance signifie-t-elle acceptation ? On peut bien reconnaître la réalité du Christ dans une religion mais ne pas l'accepter. Selon le paradigme inclusiviste, cette réalité christique pourrait être portée par d'autres figures dans les autres religions : des personnalités qui apportent le même sens de libération et esprit d'amour que Jésus de Nazareth dans le judéo-christianisme. La question se pose pour le vaudou : quels personnages seraient l'expression de l'esprit christique ? Et serait-il acceptable pour les chrétiens de considérer qu'il y a là un développement de l'orientation chrétienne ? Il semble que non, du point de vue actuel de ces chrétiens.

Dans la réalité haïtienne chrétienne, on est jusqu'à maintenant au niveau du premier paradigme proposé par Jacques Dupuis : l'ecclésiocentrisme christocentrique. Le salut pour les chrétiens haïtiens – qui pensent que Christ est présent seulement dans les Églises - est donné par Jésus seul. Pour autant, ils n'excluraient pas tout à fait l'idée que Christ soit présent partout. Concernant le vaudou par exemple, ils pensent que le Christ regarde ce que font les vodouisants et que le Saint-Esprit pour sa part ne cesse de parler à leur cœur afin de leur faire accepter Jésus-Christ et l'appartenance à une Église chrétienne.

Plus difficile est, on l'a vu, le concept du salut, qui du côté du vaudou n'est pas le pardon et la libération, mais un climat de rétribution sévère et donc également une peur du

divin et des autres humains. D'autre part, de nombreux chrétiens voient l'Antéchrist et la réalité satanique à l'œuvre dans les croyances vaudou.

Il ne semble donc guère possible de rencontrer à Haïti une attitude pluraliste sur cette question du salut. En fin de compte, pour les chrétiens haïtiens, il n'y a pas de salut pour les vodouisants dans le vaudou. Pour être sauvé il faut accepter Jésus-Christ dans sa vie et délaisser complètement le vaudou en devenant membre d'une assemblée chrétienne.

D. LES MÉDIATIONS ENTRE LE DIVIN ET L'HUMAIN : ANALYSE DES ÉLÉMENTS LIÉS AUX RITES ET LES MÉDIATIONS ENTRE LE DIVIN ET LES HUMAINS

Cette analyse est une tentative de rationalisation des pratiques vaudou afin d'aider à mieux situer leur sens pour les vodouisants eux-mêmes, et pour faciliter une autre conception chrétienne du vaudou.

Le dialogue ne sera pas possible si les chrétiens refusent de voir dans le vaudou une religion. L'un des buts des enquêtes menées auprès des vodouisants était de discerner en quoi certaines pratiques peuvent être expliquées de façon plus ou moins rationnelle. La question de départ fut celle-ci : qu'y a-t-il de compréhensible ou de saisissable dans les rituels vaudou ? Pour saisir le sens de cette rationalité, nous avons pris en compte la démarche de Max Weber pour qui la rationalité peut avoir plusieurs facettes. Selon F. Mazuir, « Pour Max Weber, l'agir social, c'est-à-dire l'agir envers ou impliquant autrui, peut être déterminé de manière : rationnelle en finalité, rationnelle en valeur, affectuelle, traditionnelle[578]». Pour Weber, découvrir le sens et la valeur des pratiques religieuses, comprendre pourquoi ces pratiques ont leur raison d'être, c'est implicitement démontrer leur rationalité.

Notre analyse porte sur trois aspects du monde vaudou. Le premier concerne les dignitaires vaudou ; le second et le troisième s'intéressent à certains niveaux de leur vision du monde.

1. Du rôle des dignitaires vaudou

Concernant le clergé vaudou, un certain nombre de questions se posent immédiatement : les personnes qui le constituent sont-elles hiérarchiquement un phénomène isolé ? Existe-t-il d'autres religions présentant cette même forme de leadership ?

L'histoire des religions relate que cette forme d'organisation existe au sein de plusieurs spiritualités. En matière de hiérarchie, il y a des points communs entre les religions animistes. La seule différence c'est que les noms varient d'une culture à une autre.

[578] F. MAZUIR, « Le processus de rationalisation chez Max Weber », in : *Sociétés,* 2004/4 (n° 86), p. 119-124.

Dans le vaudou, après les esprits, le personnage le plus important est le *houngan* ou la *mambo*. L'appellation qui pourrait bien convenir à toutes les traditions animistes est celle de *chaman*. A bien analyser la description du *houngan* dans le vaudou et celle du *chaman* ailleurs, nous voyons qu'il n'y a pas de différences majeures en termes de fonction. Selon Mircea Eliade :

> Depuis le commencement du siècle, les ethnologues ont pris l'habitude d'utiliser indifféremment les termes de chaman, *medecine-man*, sorcier ou magicien, pour désigner certains individus doués de prestiges magico-religieux et attestés dans toute société « primitive ». […] Si, par le vocable chaman, on entend tout magicien, sorcier, *medecine-man*, ou extatique, rencontré au cours de l'histoire des religions et de l'ethnologie religieuse, on aboutit à une notion extrêmement complexe et imprécise à la fois, dont on ne voit pas bien l'utilité puisqu'on dispose déjà des termes « magicien » ou « sorcier » pour exprimer des notions aussi disparates qu'approximatives comme celles de « magie » ou de « mystique primitive »[579].

En Haïti, les *houngan* vaudou portent tous ces qualificatifs. Ils sont des médecins-feuilles car ils utilisent les feuilles de plantes pour les guérisons spirituelles. Certains aspects douteux de leurs rituels laissent à croire qu'ils sont aussi des sorciers. Concernant la magie, tous les *houngan* vaudou la pratiquent. Comme le *houngan*, « […] Le chaman est, lui aussi, un magicien et un *medecine-man* : il est censé guérir, comme tous les médecins, et opérer des miracles fakiriques, comme tous les magiciens, primitifs ou modernes. Mais il est, en outre, psychopompe, et il peut aussi être prêtre, mystique et poète[580]».

Le second niveau de la comparaison entre *houngan* et chaman se situe dans le domaine de leur relation au monde des esprits. Dans le vaudou haïtien, le *houngan* est considéré comme une sorte d'intermédiaire entre les esprits et les adeptes. C'est comme s'il maîtrisait les esprits, il peut leur parler quand il le souhaite, il aurait même la capacité de pénétrer leur monde. Mircea Eliade fait le même constat concernant le pouvoir des *chamans* : « partout dans le monde primitif et moderne on trouve des individus qui prétendent entretenir des rapports avec les esprits, qu'ils soient possédés par ces derniers, ou qu'ils les maîtrisent. […] un esprit peut aussi bien être l'âme d'un trépassé, qu'un esprit de la nature, un animal mythique, etc.[581]». Selon l'imaginaire vaudou, les *houngan* haïtiens posséderaient une sorte de don spirituel leur permettant d'entrer en contact avec les esprits des morts et d'autres forces surnaturelles. Le chaman a cette même capacité car « il maîtrise les esprits, en ce sens que lui, être humain, réussit à communiquer avec les morts, les démons et les esprits de la Nature sans pour autant se transformer en leur instrument[582]».

---

[579] M. ELIADE, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1983, p. 23.
[580] *Ibid*., pp. 23-24.
[581] *Ibid*., pp. 25-26.
[582] *Ibid*., p. 26.

Qu'il s'agisse du *houngan* ou du *chaman*, il semblerait qu'ils aient des rôles très spécifiques, comme s'ils possédaient une dimension spirituelle que le commun des mortels n'avait pas. De même que le *houngan*, « les chamans sont des élus et, comme tels, ils ont accès à une zone du sacré inaccessible aux autres membres de la communauté. Leurs expériences extatiques ont exercé, et exercent encore, une puissante influence sur la stratification de l'idéologie religieuse, sur la mythologie, sur le ritualisme[583]». Cette distinction « élevée » fait des *chamans* ou des *houngan* vaudou une classe privilégiée, à part du reste des fidèles. Mircea Eliade considère ces personnes comme une sorte d'élite mystique qui joue le rôle de gardien de l'âme humaine : « cette élite mystique restreinte non seulement dirige la vie religieuse de la communauté, mais en quelque sorte veille sur son âme. Le *chaman* est le grand spécialiste de l'âme humaine ; lui seul la « voit », car il connaît sa forme et sa destinée[584]».

Le vaudou n'est donc pas un phénomène isolé, il y a d'autres leaders religieux dans le temps ou dans l'espace qui ont cette même forme de gouvernance. Cet aspect rationnel de la question n'implique pas que tout ce qu'on dit du *chaman* ou du *houngan* soit vrai, cependant, pour les pratiquants vaudou, ces personnes ont une valeur religieuse inestimable. Tout comme le prêtre catholique ou le pasteur protestant, ces personnalités sont dignes de respect et font autorité. Dans la perspective du dialogue ce constat est important afin d'éviter qu'on ne les considère que comme de simples magiciens.

2. De la fonction religieuse de certaines pratiques

Le vaudou est une religion pouvant être considérée comme panthéiste. Dieu est vu en tout, surtout au niveau des éléments de la nature : Les arbres, les eaux, certains animaux font l'objet de certaines formes d'adoration. Les chrétiens ne peuvent pas appréhender cette dimension spirituelle des vodouisants. Au lieu de chercher à en saisir le sens, ils s'emploient plutôt à les analyser selon la vision chrétienne de l'adoration. Dans le cadre du dialogue entre chrétiens et vodouisants en Haïti, il est proposé d'analyser la valeur de l'adoration des éléments de la nature et ses finalités pour les vodouisants afin de pouvoir favoriser un échange à partir de leur conception et non à partir de la crainte chrétienne qu'il pourrait s'agir d'adoration superstitieuse.

[583] *Ibid*., p. 27.
[584] *Ibid*., p. 28.

- Cultes des arbres

Selon James Georges Frazer, l'adoration des arbres n'est pas chose nouvelle et ne concerne pas seulement les religions naturelles. Beaucoup de pays ont connu cette forme d'adoration. Frazer relate ceci :

> Le culte des arbres a joué un rôle important dans l'histoire religieuse de la race aryenne en Europe. Rien ne saurait être plus naturel. A l'aube de l'histoire, l'Europe était couverte d'immenses forêts primitives, au milieu desquelles les rares défrichements devaient ressembler à des îlots dans un océan de verdure. Jusqu'au premier siècle avant notre ère, la forêt s'étendait, à l'est depuis le Rhin, sur une distance très vaste et inconnue ; les Germains que questionna César avaient voyagé pendant deux mois dans cette forêt sans en atteindre la limite. Quatre siècles plus tard, elle fut visitée par l'empereur Julien, et la solitude, les ténèbres, le silence de ces lieux paraissent avoir produit une profonde impression sur sa nature sensible[585].

Dans le vaudou, l'importance accordée aux arbres au point de les diviniser est due à leur fonction dans le cycle du vivant. Ils favorisent la pluie, transmettent de l'oxygène, donnent accès au feu. En eux sont présents les éléments de base de la vie terrestre : l'air, l'eau, le feu et le vent que les adorateurs des arbres voient comme des facteurs indispensables à toute vie. « Le culte des arbres est bien prouvé pour les grandes familles européennes de la race aryenne. Le culte du chêne, chez les Celtes et leurs Druides, est familier à chacun, et leur ancien mot sanctuaire paraît être d'origine et de signification identiques au latin *Memus*, bois ou clairière, qui survit dans Némi. Les bois sacrés étaient communs chez les anciens Germains, et le culte des arbres est à peine éteint chez leurs descendants aujourd'hui[586]».

En Haïti, des arbres tels le mapou, le chêne, le figuier et d'autres arbres géants sont très vénérés parce qu'ils sont considérés par les vodouisants comme des maisons d'esprits. La maison des esprits doit être respectée et protégée. Dans la mentalité vaudou, les arbres sont animés et même les adeptes les plus défavorisés peuvent leur offrir des cultes. Certains vodouisants disent souvent qu'ils ont l'habitude de voir tomber les arbres le soir et le lendemain, en passant au lieu où était couché l'arbre, c'est comme si de rien n'était. Pour eux, les arbres sacrés possèdent une âme au même titre que les humains. Donc, ils ressentent de la douleur quand on les abat, et parfois, ils poussent même des cris pour exprimer leur chagrin.

Frazer a effectué le même constat en étudiant la place des arbres dans certaines religions naturistes. Bien entendu, « si les arbres sont animés, ils sont nécessairement doués de sensibilité ; et les couper devient une opération chirurgicale fort délicate, qu'on doit accomplir avec des égards aussi tendres que possible pour les sentiments des patients, qui, sinon, peuvent se venger, et mettre en pièces l'opérateur insouciant ou maladroit[587]».

---

[585] J. G. FRAZER (Sir), *Le rameau d'or*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1923, p. 103.
[586] *Ibid.*, p. 104.
[587] *Ibid.*, p. 106.

Concernant la sacralité des arbres, la perception des Basogos d'Afrique Centrale, par exemple, n'est guère différente de celle des vodouisants. Frazer rappelle que pour cette tribu, « lorsqu'un abat un arbre, l'esprit irrité qui l'habite peut causer la mort du chef et de sa famille. Pour prévenir ce désastre, ils consultent un homme-médecine avant d'abattre un arbre. Si l'homme de l'art les y autorise, le bûcheron commence par offrir une poule et une chèvre à l'arbre ; puis aussitôt que sa hache a donné le premier coup, il applique sa bouche sur la fente et suce la sève [588]». En effet, « Chez les Ignorrots, chaque village a son arbre sacré, dans lequel résident les âmes de ses ancêtres défunts. On offre des offrandes à cet arbre, et tout dommage qui lui serait fait entraînerait quelque malheur sur le village. Si l'on abattait l'arbre, le village et tous ses habitants verraient inévitablement venir leur perte[589] ».

Dans ses approches de la vénération des arbres, Van Der Leeuw ne dit pas le contraire. Il affirme que, partout à travers le monde, l'adoration des arbres a occupé une place de choix. Il partage pour ainsi dire l'idée de A. Mathiez que

> La croissance de l'arbre n'accompagne pas seulement celle de l'individu, dans l'arbre réside aussi la puissance vitale de la collectivité. C'est partout en ce monde qu'on peut rencontrer tour à tour des arbres de mai, des rameaux de Pâques fleuris, chez les Grecs l'*eirsione* parée de rubans et de fruits, ou l'*hygieia* qui porte le salut, chez les Juifs le *lulab*, tous appelés à procurer à la communauté une vie nouvelle.[…]. Les Egyptiens érigeaient solennellement un arbre sec, lui rendant ainsi la vie. Une cérémonie analogue se célébrait pour l'arbre sacré des Crétois à l'époque préhellénique. L'arbre est un sauveur, il porte la vie. C'est autour de lui que la communauté s'assemble[590].

Le vodouisant haïtien croit fermement que les arbres sont les demeures d'esprits. Les respecter c'est témoigner du respect aux esprits vaudou. Ceci fait partie de leur vision du monde. Les chrétiens doivent comprendre l'enjeu de cette vénération chez les vodouisants car à travers celle-ci s'exprime leur quête spirituelle constante d'un contact avec un être supérieur. Ils peuvent errer dans leur démarche, mais leur intention est d'y voir la trace du projet divin. Par conséquent, la valeur des arbres les pousse à les protéger. Cela contribue également à protéger la nature. Des chrétiens, au nom de l'évangélisation, coupent tous les arbres que les vodouisants considèrent comme sacrés dans le but de chasser les mauvais esprits. De ce fait, certains vodouisants en arrivent à faire du christianisme le premier responsable de la dégradation environnementale haïtienne.

Notre analyse du culte des arbres met en évidence que ceux-ci sont très valorisés par ceux qui sont en quête de la divinité car en eux résident la vie et des puissances surnaturelles. Dans le processus du dialogue interreligieux, les chrétiens pourraient considérer cette envie constante d'être en contact avec les esprits comme un point positif chez les vodouisants. Ils

---

[588] *Ibid*.
[589] *Ibid.*, p. 108.
[590] G. VAN DER LEEUW, *La religion dans son essence et ses manifestations (phénoménologie de la religion)*, Paris, Payot, 1948, p. 46.

pourraient partir de cette soif spirituelle qui est aussi la leur par rapport à Jésus-Christ, sans partager nécessairement la perspective d'une nature divinisée. Chacun des deux camps pourrait ainsi, sans juger, et en s'appuyant sur son aspiration spirituelle propre, reconnaître la légitimité de la quête d'autrui comme de lui-même.

- Les eaux sacrées

Les bains jouent un rôle important dans les religions. Pour certains, ils constituent un moyen de purification, pour d'autres ils font partie des rites d'initiation et dans ce cas on parle plutôt de bains sacrés. Van Der Leeuw va dans le même sens que F. Heiller pour affirmer que « les purifications par l'eau sont aussi effectives dans l'ancienne Egypte que l'*eau bénite* pour la piété catholique romaine ; l'eau bénite, immense par des exorcismes contre toutes influences néfastes, prend à son tour la défense des choses ou des gens qu'on asperge ; car elle les préserve de l'action des démons, elle éloigne les fantômes, elle conjure les maladies, elle protège entrée et sortie, famille et bétail […][591]». Cet extrait met en évidence les éléments bienfaiteurs de l'eau : sa sacralité, son aspect curatif et sa récréativité. Le bain pour ainsi dire, crée une sorte d'harmonisation entre la religion, l'art et le loisir. Car prendre bien soin de son corps constitue en soi un art ; passer des moments à se baigner fait partie des plus grands moments de plaisir chez l'homme ; et prendre un bain pour se purifier entre dans les rituels de certaines religions. Évoquant le caractère hygiénique de l'eau, Monique Closson résume : « L'hygiène n'est pas un bienfait des temps modernes. C'est un art qui connut ses heurs et malheurs. Un art que le siècle de Louis XIV méprisa mais que le Moyen-Age, en dépit de sa mauvaise réputation, cultivait avec amour. L'eau était alors un élément sacré, un remède, et, surtout, un immense plaisir[592]».

Cette réalité moyenâgeuse que décrit Monique Closson dépasse les âges, car l'eau joue encore ces rôles. Ainsi, le bain pourrait-il faire partie des facteurs contribuant à assurer le respect de la dignité humaine. Aider quelqu'un à être toujours propre, c'est voir en lui un être digne de respect et de protection.

Le bain est tellement important du point de vue socioreligieux qu'Adeline Hainoz et Lucia Keller le considèrent comme une culture. La notion de culture ne met pas ici de côté ses aspects artistiques, religieux et ludiques, au contraire, elle les renforce. Pour elles, « le bain est une culture qu'il faut comprendre afin de pouvoir la mettre en pratique avec talent. En effet, l'eau est une denrée précieuse qui, au cours du temps, a acquis de multiples significations. Dans plusieurs cultures, en plus de sa fonction hygiénique primaire et utilitaire, le bain est une pratique qui permet de ressentir les bienfaits de l'eau, à la fois sur le corps et

[591] *Ibid.*, p. 48.
[592] M. CLOSSON, « Propre comme au Moyen-Âge », in : *Historama*, n°40, juin 1987, p. 1.

l'esprit, et d'accéder ainsi à un état de bien-être […][593]». Les formes et les prescriptions peuvent être variées, mais d'une façon ou d'une autre, le bain procure une sorte de bien-être corporel et spirituel. Il assure la purification et la protection spirituelles. Ceci est aussi valable chez les adeptes du vaudou haïtien. Chez eux, les bains religieux peuvent apporter au moins trois choses : guérison, protection et chance.

De par son importance, la vie même du vodouisant est rythmée par le bain religieux. À chaque étape importante de sa vie, le vodouisant prend un bain. Les moments les plus appropriés sont : la naissance, les anniversaires, une promotion dans un travail quelconque, les maladies, la mort. Le vodouisant croit qu'un bain avant des funérailles empêche la zombification d'un défunt. Dans la mesure où le bain procure un bien-être, ceux pris dans le vaudou s'inscrivent-ils dans cette démarche ? Y a-t-il un lien entre bain et bien-être corporel dans le vaudou haïtien ?

Pour bien saisir le sens du bain, nous avons choisi de centrer notre recherche sur Trou Saint-Jacques à Plaine-du-Nord[594]. Ce bassin est très réputé dans le domaine des bains et des pèlerinages vaudou. Il est l'un des hauts lieux vaudou les plus fréquentés d'Haïti.

Les vodouisants haïtiens ont un amour exceptionnel pour leur corps et leur vie. Cette tendance a beaucoup influencé la population. Le vodouisant fait tout pour rester en vie et en bonne santé en pratiquant des bains de chance, de protection et de guérison. Cependant, constatant le caractère hygiénique du bassin, nous nous demandons si cette recherche de bien-être corporo-spirituel n'entraînerait pas plutôt des conséquences négatives pour les adeptes. Le bain qui purifie ne détruirait-il pas le corps en même temps ? Robenson Bernard affirme :

> Dans le bassin Saint-Jacques Majeur dans la Plaine du Nord où l'on fait des sacrifices d'animaux, des gens de toutes les couches sociales, notamment des femmes, viennent se jeter dans une mare boueuse et infecte pour trouver guérison à leurs maux ou avoir de la chance. Mais elles sont loin de croire qu'elles sont susceptibles d'attraper des infections urinaires et génitales de par la configuration anatomique de leur appareil génital […][595].

L'article rapporte que « l'infection génito-urinaire est un problème de santé publique en (Haïti). D'après le rapport d'une enquête réalisée par l'Association pour la Promotion de la Famille « […] sur un effectif de 100 femmes qui viennent en consultation, 20% se présentent

[593] A. HAINOZ et L. KELLER, *Lumière et ambiance du bain : Comment la lumière, en relation avec l'architecture et l'eau, influence le bien-être des usagers. Énoncé Théorique*, EPFL Master Architecture 2012-2013, p. 3.

[594] La ville de la Plaine du Nord s'étend le long de la côte septentrionale et prend le nom de plaine de Fort-Liberté près de la frontière dominicaine. « Elle mesure à peu près 65 km de long sur une largeur de 5 à 20 km. Son altitude se situe entre 50 à 150 mètres au-dessous du niveau de la mer au pied des montagnes Massif du Nord qui constituent sa frontière méridionale, elle s'incline doucement vers la mer dont elle est séparée, sur une partie de son étendue comprise entre les deux baies de l'Acul et du Cap-Haitien, par une montagne solidement abrupte dite Morne du Cap. » (Bellegarde, Dantès. *La nation haïtienne*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, p. 7.)

[595] R. BERNARD, « Bassin Saint-Jacques : Impact des rituels vaudous sur l'appareil génito-urinaire des femmes », [en ligne], page consultée le 07 septembre 2015, elle est disponible sur http://lenouvelliste.com, publiée le 19 juin 2012.

à la clinique prénatale et 80% à la clinique gynécologique, de ces 80%, 70% ont des infections génito-urinaires[596]».

Parce que les responsables de la santé publique révèlent des cas d'infections et de troubles chez les gens (les femmes en particulier), plus d'un croit que cela est dû aux bains pris dans le bassin Saint-Jacques. Cependant, si les vodouisants viennent de partout, chaque jeudi pour certains, chaque année pour d'autres, afin d'y renouveler leur engagement, c'est parce que les bains reçus à Bassin Saint-Jacques leur procurent ce qu'ils cherchent.

Bien entendu, le vodouisant croit que le bien-être corporel passe par le bien-être spirituel. Selon Jacques Bersez, « celui qui n'a pas pris un bain de chance, ne peut pas savoir le bonheur qu'il a manqué […][597]». Ceci revient à dire que le vodouisant ne se préoccupe pas tant des éventuelles maladies dues aux conditions hygiéniques du bassin que des maladies surnaturelles. Pour un observateur extérieur toutefois, ces bains constituent un manque de respect envers la vie et la dignité humaines.

De même que les arbres, les eaux sacrées sont très importantes pour les vodouisants car l'eau symbolise la vie. Van Der Leeuw croit qu'elle « stimule croissance et fécondité ; mais sa potentialité ne s'arrête pas là ; elle dispense la vie éternelle, elle réalise miracles et prouesses, finalement, elle fait aboutir à la communion divine. Fécondité et croissance : voilà ses bienfaits, au gré du primitif, qui, à voir son champ vivifié par la pluie, par l'eau des sources, par l'inondation, saisit là une révélation de la puissance[598]».

Là encore, pour les chrétiens, une certaine compréhension est possible, puisque dans le baptême l'eau a une double signification par rapport à la vie et la mort, la purification et le don, mais il n'y a pas d'attachement à une conception surnaturelle de cet élément.

3. De la valeur de certaines visions du monde dans le vaudou

Concernant la vision du monde des vodouisants, nous ne pourrons pas en traiter ici tous les aspects, seules certaines formes de croyances feront l'objet de notre analyse. La caractéristique vaudou qui engendre le plus d'incompréhension et de problèmes théologiques entre chrétiens et vodouisants concerne la question des esprits et des dieux.

Dans chaque religion il y a un Être suprême, un être ou un principe situé au point le plus élevé de la hiérarchie et qui établit en grande partie la différence entre religions. Sur ce point les chrétiens haïtiens ont beaucoup à faire. Ils doivent se montrer très tolérants et

---

[596] *Ibid*.
[597] J. BERSEZ, *Pouvoir et vertus des bains et poudres magiques du vaudou haïtien*, Belfort, Édition du lion d'or, 1991, p. 65.
[598] VAN DER LEEUW, *op. cit*., p. 48.

ouverts. Si les chrétiens souhaitent évangéliser les vodouisants, il serait nécessaire qu'ils possèdent une compréhension plus ou moins rationnelle de leur conception de Dieu.

Max Weber, dans son ouvrage traitant de la *Sociologie de la religion* propose une façon rationnelle d'appréhender certains phénomènes religieux. Sa démarche clarifie les aspects importants des cultes traditionnels et animistes. Dans notre étude, nous avons choisi de prendre en considération ses approches traitant des questions épineuses en lien avec la croyance vaudou en Haïti.

Weber définit la croyance aux esprits comme une sorte de « représentation d'entités qui se cachent derrière l'attitude des objets naturels, des artefacts, des animaux et des hommes dotés de la qualification charismatique[599], et qui déterminent cette attitude d'une manière ou d'une autre[600]».

Cela sous-entend que celui qui vénère un objet naturel vénère implicitement l'esprit qui se cache derrière cet objet. Cette même sorte de représentation spirituelle est à l'œuvre dans le vaudou haïtien. La sacralité de certains lieux ou objets est due à cette conception qu'un esprit y réside. Afin de préciser exhaustivement la nature de la représentation spirituelle, Weber ne se contente pas de définir la croyance aux esprits, il tente aussi de définir l'esprit. Selon lui, « [l'esprit], n'est ni âme, ni démon, ni même Dieu, mais ce quelque chose qui est pensé comme indistinctement matériel et pourtant invisible, comme impersonnel et cependant doté d'une sorte de vouloir qui confère seul à l'être concret sa puissance d'action spécifique, qui est entrée en lui et qui peut aussi en ressortir d'une façon ou d'une autre […] pour se perdre dans le néant, entrer dans un autre homme ou dans un autre objet[601]».

Les vodouisants accèdent à cette expérience avec les *loa* dont ils expliquent qu'ils sont des êtres spirituels pouvant prendre une forme quelconque selon leur bon vouloir. Cette capacité de transcender le monde des humains font de ces esprits des êtres très forts. Weber évoque une « représentation de puissances suprasensibles qui peuvent intervenir dans les destins des hommes, tout comme un homme peut intervenir dans les destins du monde qui l'entoure[602]». Selon la croyance vaudou, ces esprits sont délégués par Dieu pour voler au secours des humains. Ils ont la même fonction que les anges dans la Bible. Leur seule différence par rapport à ces derniers c'est qu'ils sont divinisés. Certains adeptes du vaudou pensent que les *loa* sont des dieux qui sont au service de Dieu et cette croyance rythme leur

[599] Pour WEBER, « le charisme peut être un don attaché à l'objet ou à la personne qui le possède par nature, un don que rien ne peut permettre d'acquérir. Dans d'autres cas, le charisme peut et ne peut qu'être créé artificiellement par l'objet ou par la personne, en ayant recours à tel ou tel moyen, évidemment extraquotidien ». M. WEBER, *Sociologie de la religion*, Paris, Flammarion, 2013, p. 81.
[600] *Ibid*., p. 83.
[601] *Ibid*.
[602] *Ibid*., p. 86.

vie. L'omnipotence de Dieu est effective avec la présence constante des esprits qui orientent la vie de l'adepte. Chaque domaine de sa vie est sous la garde d'un *loa* dont la sacralité engendre deux choses : la peur et le respect.

Ce même constat a été établi par Weber qui croit que « lorsque la croyance aux esprits est développée, tous les processus de vie spécifiques, surtout ceux qui ne sont pas quotidiens, sont produits par le fait qu'un esprit spécifique est entré en l'homme : dans la maladie aussi bien, par exemple, que dans la naissance, la puberté, la menstruation. Cet esprit peut au demeurant être tenu pour « sacré » ou pour « impur » - ces qualités changent et se déterminent souvent de manière aléatoire, mais elles reviennent à peu près au même dans leurs effets pratiques[603]».

Dans notre étude - surtout dans la partie traitant des raisons pour lesquelles les vodouisants se convertissent au christianisme - nous avons relevé que ces derniers vivaient dans une peur assez considérable. Ils s'appliquent à vivre d'une façon pieuse - selon les principes vaudou - afin de ne pas enfreindre les principes établis par les esprits. Weber explique que ceux qui servent les esprits affichent un comportement exemplaire à leur égard. « En effet, il faut dans tous les cas s'abstenir de provoquer l'esprit et de lui donner ainsi l'occasion d'entrer lui-même dans celui qui a suscité la perturbation sans y avoir été invité, ou encore de faire subir à ce dernier ou à celui qui est possédé par l'esprit des nuisances magiques[604]». Même les vodouisants souhaitant se convertir au christianisme cherchent toujours à tout régler avec les esprits afin de ne pas être en dette avec eux. Cette peur d'être punis par les esprits favorise une sorte de respect de la part des vodouisants vis-à-vis des *loa*. C'est pourquoi dans le vaudou, les prêtres, les lieux de culte, les objets de culte, etc., tout y est respecté. Les chrétiens se basent sur cette peur et ce respect forcé pour affirmer que les vodouisants ne sont pas libres et que le vaudou est une religion d'oppressions. Ils disent souvent que le vaudou a certes contribué à l'indépendance d'Haïti, mais que les vodouisants toutefois ne peuvent se libérer de l'esclavage des *loa*.

Weber établit la différence entre esprit et dieu. Mis à part leur caractère spirituel, « les dieux ou les démons ne sont cependant eux-mêmes encore ni des entités personnelles ni des entités durables ; souvent, ils n'ont même pas de nom propre. Un dieu peut être conçu comme une puissance qui dispose du déroulement d'un évènement concret particulier : nul n'y pense plus ensuite, ou l'on ne se souvient de lui que lorsque l'évènement en question se répète. Inversement, un dieu peut être la puissance qui, après la mort d'un grand héros, sort de lui

[603] *Ibid*., p. 138.
[604] *Ibid*., pp. 138-139.

d'une façon ou d'une autre. Dans les cas concrets, il n'y a pas de rapport d'antériorité entre la personnification et la dépersonnification[605]».

Ces particularités divines des religions naturelles constituent la deuxième facette des esprits dans le vaudou qui - selon la conception vaudou de Dieu - sont aussi des dieux.

Il faut souligner ici que, normalement, l'âme des anciens vodouisants perçoit aussi des offrandes au même titre que les dieux. Des personnages historiques comme Dessalines et Boukman entrent dans le rang des divinités vaudou aussi bien que les saints de l'église catholique. Cette adjonction d'âmes d'anciens vodouisants à la divinité empêche d'avoir une vision précise du nombre de dieux vaudou en Haïti.

Là encore, Weber fait cette même remarque dans son étude sur la sociologie de la religion. Il relate qu'« on trouve aussi bien des dieux sans nom propre, qui ne sont désignés qu'en fonction de l'événement dont ils régissent le cours, et dont la désignation ne revêt que progressivement le caractère d'un nom propre, lorsque ce nom ne fait plus sens dans la langue, que le cas inverse : l'utilisation des noms propres de chefs puissants ou de prophètes pour désigner des puissances divines[606]».

Une idée si vague et si confuse de la divinité favorise la « stéréotypation » de la pratique vaudou par les chrétiens. Une ligne de démarcation claire entre dieux, esprits, âmes des ancêtres et démons n'existe pas. C'est comme si les dieux étaient esprits et démons à la fois. Pour ne pas se tromper de dieux, le vodouisant adorera tous les êtres de cette catégorie et les honorera par des sacrifices.

Cependant, tout doit se faire de manière symbolique. Les vodouisants utilisent des codes pour entrer en contact avec le monde des esprits. Même les sacrifices sont codés. Il ne s'agit pas d'un phénomène typiquement vaudou, d'autres religions emploient aussi des symboles pour entrer en relation avec le monde invisible. Selon Weber, « si l'on ne peut accéder au mort que par des actes symboliques et si le dieu ne s'exprime que par symboles, il devient également possible de l'apaiser par des symboles plutôt que par des réalités. Des pains exposés, des poupées représentant les femmes et les domestiques remplacent le sacrifice réel : le plus ancien papier-monnaie ne servait pas à payer des vivants, mais des morts[607]».

Ce qu'il faut percevoir dans la relation esprit/homme dans le vaudou par rapport à cette même relation dans le christianisme, c'est que pour le chrétien s'approcher de Dieu le rend très petit par rapport à Dieu, et il est très fier de cette petitesse par rapport à la grandeur de son Dieu. L'expérience du vodouisant se situe à l'opposé. Car s'approcher des esprits le

[605] *Ibid*., p. 87.
[606] *Ibid*., pp. 86-87.
[607] *Ibid*., p. 90.

rend très fort, au point que des vodouisants dépassent en puissance certains esprits. L'adepte est fier de sa grandeur par rapport à ceux-ci. La différence entre ces deux perceptions est que le Dieu chrétien est toujours grand par rapport à ses enfants alors que la divinité vaudou exalte ses adeptes.

Les chrétiens peuvent aussi profiter des témoignages d'anciens hauts gradés vaudou pour appréhender cette force qu'offrent les esprits. Parce que les vodouisants sont réellement à la recherche d'une force, les chrétiens haïtiens - en matière de dialogue - peuvent saisir la possibilité de leur parler de la puissance de Dieu et des miracles qu'il a opérés dans l'histoire de son peuple. Les anciens vodouisants devenus chrétiens peuvent aussi afficher la différence entre leur personne d'aujourd'hui et celle d'hier. Les vodouisants sont des gens très religieux. Ils s'adonnent corps et âme à leurs dieux. Les chrétiens peuvent partir de ce besoin d'être assistés par un être spirituel pour leur parler du Saint-Esprit de Dieu.

A travers ces quelques caractéristiques du vaudou, nous pouvons percevoir la très grande valeur que les pratiques représentent aux yeux des adeptes. Toute leur vie est orientée et marquée par ces pratiques rituelles et cultuelles. Très souvent on se contente de juger l'autre en fonction de notre propre vision du monde. Or, comprendre ce que telle ou telle pratique signifie pour l'adepte du vaudou est un pas majeur dans la marche vers le dialogue. Gérard Siegwalt appelle cela une approche empathique, laquelle replace la réalité religieuse dans le contexte historique, sociologique, théologique et anthropologique de la religion concernée. L'empathie aide à diminuer les préjugés, les stéréotypes et les intolérances, tout en soutenant les parties à bien orienter le dialogue, c'est-à-dire, à identifier, entre les acteurs, les points de divergences par rapport aux points de convergences.

E. LE DIALOGUE THÉOLOGIQUE AVEC LES VODOUISANTS, QUELLE APPROCHE !

1. Evaluation des trois approches théologiques traditionnelles

a. L'exclusivisme

Vis-à-vis du vaudou la théologie exclusiviste domine en Haïti. Celle-ci est plus frappante chez les protestants et très amère chez les pentecôtistes. Elle s'articule autour des questions du salut des vodouisants et d'une possible révélation de Dieu dans le vaudou. Notre enquête montre que les chrétiens haïtiens ne croient en aucun cas qu'un vodouisant puisse atteindre le salut dans le vaudou, la seule solution pour lui étant la conversion. L'un des signes de cette conversion est l'appartenance de l'adepte à une église chrétienne, tout en délaissant définitivement le vaudou et en se détachant de tous ceux pouvant le faire penser au

vaudou. Pour les chrétiens haïtiens, il n'y a aucun rapport entre le Dieu de la révélation chrétienne et le vaudou. Dieu ne se révèle pas aux vodouisants dans le vaudou qui est la religion du diable, donc, une forme de satanisme.

Cet état de fait constitue l'un des obstacles majeurs au dialogue théologique entre chrétiens et vodouisants. Pour cette raison, du point de vue théologique, le dialogue paraît impossible. Il peut seulement y avoir un effort de la part des experts des deux religions pour s'engager dans une démarche plus scientifique, afin de voir comment expliquer à l'autre partenaire certains aspects de la divinité qui ont une certaine ressemblance, par exemple : le rôle des esprits (ou du Saint-Esprit chez les chrétiens) ; le rapport humano-divin ; la place de Dieu dans la vie quotidienne (ou les *loa* dans le vaudou).

Ces sujets de débats peuvent être proposés dans des milieux académiques dans le but d'une connaissance mutuelle. C'est à ce niveau seulement que la recherche permet de s'ouvrir aux vodouisants, avec beaucoup de prudence toutefois, car s'aventurer de manière confuse dans une telle démarche peut scandaliser les Églises et les croyants non formés.

b. L'Inclusivisme ?

Pour ce qui a trait au vaudou, l'inclusivisme apparaît dans l'imaginaire chrétien haïtien comme une position théologique risquée et extrémiste. Un théologien s'engageant dans une telle voie ne sera plausiblement plus considéré comme un théologien chrétien.

L'une des questions auxquelles certains théologiens devaient répondre lors de notre enquête était la suivante : êtes-vous pour ou contre un éventuel dialogue avec les vodouisants? La totalité des pasteurs questionnés ont répondu non. Ils ont toutefois ajouté des commentaires précisant que ce refus était plutôt d'ordre théologique. C'est-à-dire qu'en termes de spiritualité il n'y avait aucune possibilité de rencontre entre chrétiens et vodouisants. Cependant, des occasions pouvaient se présenter où chrétiens et vodouisants pouvaient travailler de concert mais sans toutefois que ce vivre-ensemble n'engage la foi de l'un ou de l'autre.

c. Le Pluralisme ?

Le pluralisme pourrait être considéré comme une voie de prédilection dans le cadre d'une approche théologique du vaudou. Toutefois dans ce cas, il faudrait qu'il constitue une démarche visant à faire accepter la réalité de la coexistence. Le pluralisme n'implique pas que toutes les religions constituent une voie de salut pour leurs adhérents, il veut plutôt dire qu'autrui a le droit d'exercer sa propre religion. Ce pluralisme s'inscrit dans le respect de la liberté religieuse. Dans le cadre de notre démarche, un dialogue autour des croyances n'est

pas envisagé puisque la conception du divin et la réalité de la peur des esprits sont à l'opposé du christianisme. Donc, nous pouvons seulement espérer une meilleure connaissance réciproque.

Dans ces conditions, quelles démarches sont-elles possibles ? Avec Dupuis, nous avons pu découvrir qu'il existait au moins quatre façons de dialoguer avec les adeptes des autres religions. A présent, il nous faut voir en quoi ces propositions peuvent nous aider dans le processus du dialogue interreligieux en Haïti.

2. Définition de quelques formes de dialogue possibles entre chrétiens et vodouisants en Haïti

Comme nous l'avons souligné antérieurement, les formes de dialogue les plus appropriées entre religions sont les suivantes : dialogue de vie, dialogue des œuvres, dialogue d'experts et dialogue de partage des expériences religieuses. J. Dupuis croit que ces dialogues aident le christianisme à partager les valeurs de la foi chrétienne avec les autres religions. Il a bien conscience que le dialogue à propos des contenus de foi compte parmi les facteurs qui divisent le plus les religions. Ceci se confirme dans le cas d'une éventuelle rencontre du christianisme avec une spiritualité naturelle comme le vaudou. Dupuis est donc de très bon conseil lorsqu'il privilégie le dialogue de vie. Nous verrons aussi si les dialogues de prière, de partage d'expériences et d'experts sont possibles.

Dans le cadre du dialogue entre chrétiens et vodouisants, nous allons passer en revue toutes ces formes de dialogue, en vérifiant quelles méthodes seraient les plus adéquates compte-tenu de ce qui a été perçu comme une difficulté par les protestants et les vodouisants haïtiens.

a. Dialogue de vie

D'après la Conférence théologique de Napur (Inde, 1971), le dialogue de vie est ainsi résumé : « Dans nos relations personnelles avec les personnes d'autres croyances, le dialogue sera vraiment religieux lorsque, quel qu'en soit l'objet, les partenaires partagent une préoccupation religieuse et une attitude de plein respect pour leurs convictions respectives, et une ouverture fraternelle de l'esprit et du cœur. Le dialogue religieux ne veut donc pas nécessairement dire que deux personnes parlent de leurs expériences religieuses, mais plutôt, qu'ayant en vue leur engagement ultime et leur perspective religieuse propre, elles s'entretiennent en tant que personnes religieuses de sujets d'intérêt commun[608]».

[608] J. DUPUIS, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, op. cit.*, p. 306.

J. Dupuis, pour sa part, considère que le mode d'échange le plus adapté est le dialogue de vie. Vivre ensemble est une obligation humaine. Cela explique clairement le lien existant entre dialogue de vie et dialogue d'engagement commun dans les œuvres de justice et de libération humaines. Selon Dupuis,

> Cette dimension du dialogue revêt une importance extrême dans le contexte présent d'une société culturellement et religieusement pluraliste, caractérisée à la fois par des problèmes universels de droits humains et de justice, de promotion et libération humaines. Les membres des différentes traditions religieuses peuvent et doivent s'engager ensemble, à partir de leurs convictions religieuses respectives, pour la promotion d'un monde plus humain. Le dialogue de la vie doit donc déboucher en celui des œuvres ; tous deux forment le substrat humain commun, sans lequel le discours théologique entre spécialistes et l'échange d'expériences religieuses n'auraient pas de fondement[609].

Le dialogue de vie est le mieux adapté à un contexte de pluralisme religieux. Ici, la question théologique n'est pas de mise, il s'agit de vivre en gardant un lien d'amitié dans le but de se soutenir dans les moments de joie comme dans la peine. Toutefois, dans le contexte haïtien, dès qu'il s'agit de relations entre vodouisants et chrétiens, les protestants abordent ce sujet avec beaucoup de prudence.

Notre enquête a révélé que chacun des types de dialogue présentait de bons et de mauvais côtés. Evidemment, dans le dialogue de vie les gens s'efforcent de vivre dans un esprit d'ouverture et de bon voisinage, partageant leurs préoccupations. La nation haïtienne (toutes religions confondues) a, dans son développement historique, toujours su montrer sa capacité à s'unir, et ceci depuis l'indépendance où toutes les couches sociales se sont associées pour préserver l'intérêt de la nation. Par instinct de survie, les discussions d'ordre religieux sont reléguées au second plan, quand il s'agit de destituer un gouvernement ou, de s'ériger en syndicat pour défendre une cause commune. Ce sont des signes positifs du vivre-ensemble qui peuvent donner espoir au processus du dialogue entre religions. Le dialogue de vie est impossible là où les interlocuteurs développent un fanatisme gratuit et sont habités par des idées préconçues. L'étroitesse d'esprit doit faire place à l'ouverture d'esprit. L'intolérance doit céder le pas à la tolérance, et la solidarité doit se substituer à la haine.

L'échange interreligieux ne consiste pas nécessairement en la réalisation de toutes les modalités possibles de dialogues. Chacune d'elles est une potentialité pour échanger. Si l'on ne peut pas prier ensemble on peut cependant partager certaines expériences. Si le partage des expériences religieuses est impossible, on peut faire dialoguer les experts pour trouver un terrain d'entente.

Dans le contexte haïtien où il est question du secret dans le vaudou et où la majorité des chrétiens, par manque de formation, n'acceptent pas que l'on critique leurs pratiques et leurs dirigeants, puisque le « linge sale se lave en famille », le dialogue de vie sera

[609] *Ibid*., p. 307.

difficilement applicable. Reconnaissons cependant que cette forme de dialogue n'est pas totalement irréalisable vu que le cadre qui lui est propice ne fait pas défaut. Quelles que soient leurs tendances religieuses, les personnes de religions différentes se rencontrent dans les écoles, les activités quotidiennes, les projets d'actions communautaires, les activités sportives, culturelles, et autres.

b. Dialogue d'action

Selon Dupuis, se basant sur le document du *Secrétariat pour les non-chrétiens*, le dialogue des œuvres ou d'action constitue le second niveau des rapports entre les religions. Il rapporte que ce dialogue vise « les objectifs de caractère humanitaire, social, économique et politique, qui favorisent la libération et le développement de l'homme[610]». Cette forme d'échange comporte un caractère éthique très important car les religions peuvent se donner la main pour faire face aux problèmes sociaux que connaît le monde actuel. Nous développerons ultérieurement l'aspect éthique du dialogue interreligieux avec Hans Küng. Mais il est à souligner ici qu'il y a urgence pour les religions de s'entendre afin de discuter de choses beaucoup plus sérieuses lesquelles garantissent au moins la vie sur cette planète. Ce type de dialogue favorise également le respect de la dignité humaine. En analysant les orientations du dialogue présentées par Nokkari, on comprend que le dialogue vise à la fois le dévéloppement intégral et la libération totale de l'homme[611]. Ce type de dialogue est normalement d'ordre humanitaire. L'échange interreligieux doit dépasser les limites de l'endoctrinement pour aller vers l'autre à travers une action commune, car on est homme avant d'être vodouisant ou chrétien.

En Haïti, un tel dialogue est loin d'être appliqué parce que les projets personnels sont priorisés aux dépens de la collectivité alors que faire la promotion de la paix et de la justice serait le plus grand service à rendre à ce peuple. Voilà pourquoi nous disons que le dialogue d'action est applicable au dialogue christianisme/vaudou en Haïti. L'expression bien connue *« vwazinaj se fanmi »* (« les voisins ce sont nos familles »), devenue proverbiale en Haïti, rapproche les gens indépendamment de leur appartenance politique ou religieuse. L'hypocrisie qui caractérise les religions empêche la libre expression. Si l'on parvient à s'associer avec son interlocuteur pour partager des expériences personnelles et en tirer des conclusions, la répétition de cette pratique produira des habitudes susceptibles de déboucher sur le dialogue interreligieux. Le dialogue d'action offre cette possibilité. Nous allons l'approfondir par la suite.

[610] *Ibid.*, p. 307.
[611] M. NOKKARI, *op. cit.*, p. 92.

c. Dialogue d'experts

Dupuis distingue dans le dialogue des experts ou des spécialistes un facteur fortement favorable à la relation entre les religions, car il facilite une mise en commun des connaissances religieuses des uns et des autres et la communion entre croyants de religions différentes.

Le colloque organisé par l'Université de Port-au-Prince en 2008 montre que les experts jouent un rôle important dans la paix entre religions. Là où les responsables religieux se montrent souvent intolérants, les spécialistes affichent une ouverture sincère vis-à-vis de l'autre. De plus, les fruits d'un tel dialogue sont au service de toutes les communautés religieuses. Cette forme de dialogue demande aux « chrétiens en particulier de prêter attention aux différences fondamentales existant entre les religions du monde. Ces différences ne doivent pas être considérées comme des obstacles au dialogue, mais, sans les ignorer et avec le plus gurand respect pour les exigences de la vérité, les chrétiens sont invités à reconnaître les trésors d'autres traditions religieuses[612]». Beaucoup de pasteurs haïtiens soulignent certaines difficultés en ce qui a trait au dialogue d'experts dans le cadre des relations entre vaudou et christianisme. Comme on l'a souligné, le vaudou ne dispose pas de textes et il est difficile pour des non-vodouisants d'être experts s'ils n'ont pas été initiés. Les experts communiquent sur des aspects qu'ils peuvent appréhender mais la connaissance de certains d'entre eux est impossible car secrète. Toutefois, des anthropologues haïtiens tels que Laennec Hurbon et d'autres, du fait de leur enquêtes menées dans le monde vaudou, pourraient être considérés comme des experts dans les études sur le vaudou dans le domaine socio-anthropologique.

En Haïti, les *houngans* (déclarés) ne sont pas habitués à raisonner selon des catégories doctrinales ou intellectuelles, car ils sont initiés et intuitifs. C'est là une autre cause de la difficulté de cet aspect du dialogue. La raison en est que le vaudou est une religion de l'expérience et de l'initiation, on ne peut pas en « discuter » à partir de catégories comparables à celles du christianisme. Chaque *houngan* développe l'action religieuse à sa manière. Il ne sait pas forcément expliquer les rites, mais il sait les pratiquer. Il y a donc une distance importante entre l'action et la conception, et en cela c'est d'un tout autre ordre que le christianisme.

Sans sous-estimer le vaudou comme religion et ses adeptes, les réalités quotidiennes nous portent à croire que la majorité écrasante des vodouisants qui s'affichent ouvertement en

[612] *Ibid*., p. 37.

Haïti vivent en milieu rural et dans des communes plus ou moins reculées. Il s'agit donc surtout d'un phénomène que l'on pourrait qualifier de religion « populaire ». Il suffit d'observer le défilé des pèlerins lors des fêtes champêtres pour s'en faire une idée. Les adeptes intellectuels du vaudou ne sont pas en nombre imposant. Ils interviennent dans les médias (radio et télévisions) pour soutenir leurs points de vue et faire la promotion du vaudou, mais leur démarche est plutôt d'ordre apologétique. Ils cherchent à discriminer le christianisme au lieu de chercher un nouveau *modus vivendi religieux*. Et comme jusqu'ici, il n'existe pas d'école ou d'université où la théologie vaudou est enseignée valablement comme un cours lié à un cursus académique, les vodouisants s'imposent surtout à partir de pratiques qu'ils tentent de véhiculer comme des vérités absolues. Or ce même constat est vrai aussi pour certains pasteurs pentecôtistes en Haïti, qui ne sont pas formés théologiquement mais disposent d'un bagage pratique.

Toutefois, une question s'impose : n'y aurait-il pas plus d'analogies qu'on ne le pense entre pentecôtistes et vodouisants ? Car le pentecôtisme est également une religion de l'expérience et de l'initiation, basée sur certains rites, refusant les dogmes pour favoriser le « vécu », et qui cherche à évangéliser et à gagner des « âmes ». De plus, le pentecôtisme dans certains pays est une religion de type « populaire ». Et à Haïti, le culte pentecôtiste est la confession protestante qui a le plus de proximité avec le vodou du point de vue rituel !

Les théologiens chrétiens et les vodouisants relèvent de deux types d'approches différentes. Le chrétien explore la religion avec un regard de type scientifique, historique, critique, et à partir des contenus bibliques et théologiques ; tandis que le *houngan* explore le monde métaphysique et se veut expert du surnaturel. Le théologien se base sur des questions de foi, le *houngan* est du côté de la magie et de l'efficacité rituelle. Dans la majeure partie des cas, les expériences religieuses du vaudou ne sont ni explicites ni explicables. Pour une expérience similaire observée chez deux *houngans*, on peut recevoir au moins deux explications différentes. Nous disons au moins, parce que même la personne qui a vécu l'expérience varie dans ses explications d'un jour à l'autre.

C'est aussi l'une des raisons pour lesquelles le dialogue sur les expériences religieuses et les contenus de la foi n'est pas trop envisageable dans l'échange entre chrétiens et vodouisants. La radio 4VEH, une radio du secteur protestant en Haïti, organise chaque lundi soir à partir de 20h une émission de témoignage dont le titre est *kite roch yo pale* (« Laisser parler les pierres »). D'après les animateurs de cette émission, les pierres sont les personnes qui - sans être proches de Jésus-Christ - ont existé et entendu la voix du Seigneur, et qui témoignent de la grandeur de son nom. À 98%, toutes ces « pierres » viennent du vaudou. En

écoutant les témoignages, l'on remarque que ce sont presque les mêmes expériences, mais que chacun les explique différemment. Même dans l'hypothèse où l'on pourrait qualifier les *houngans* d'experts vaudou, le dialogue serait difficile entre ces derniers, car le vocabulaire qu'ils emploient n'est pas toujours uniforme.

Actuellement, les experts s'intéressant à l'échange avec les vodouisants sont des ethnologues, des anthropologues ou d'autres chercheurs dans le domaine des sciences humaines. Mais pour de nombreux théologiens, surtout protestants, toute démarche visant à approcher le vaudou est considérée comme un péché. Nous pensons au contraire que cela devrait être une bonne méthode de dialogue. Ce qu'il faut envisager, c'est d'initier des dialogues avec ceux qui connaissent la littérature sur le vaudou, afin de le comprendre au moins de manière socio-anthropologique.

Malheureusement, les plus grandes réactions d'intolérance viennent précisément des responsables religieux en Haïti (chrétiens et vodouisants). Toutefois, les intellectuels haïtiens s'affichant comme vodouisants, sans être cependant des *houngan*, peuvent se montrer disponibles pour partager sans idée polémique les connaissances des deux religions. Les universités haïtiennes constituent des endroits très propices à ces démarches, comme ce fut le cas en 2008 à Port-au-Prince. Des groupes de recherches interreligieux peuvent être montés entre universitaires afin de commencer à poser les premières pierres du dialogue entre experts chrétiens et vodouisants en Haïti.

Jusque-là les questions restent les mêmes : ces démarches auront-elles une influence sur les adhérents des deux religions ? Peuvent-elles vraiment faire évoluer la mentalité des fidèles ? Le processus peut être lent, mais cependant profitable, espérons-le.

d. Dialogue de partage d'expériences religieuses

Dans la perspective du dialogue, parvenir à partager des expériences spirituelles communes montre en partie que les interlocuteurs pourraient arriver à se faire confiance. Car ces expériences « représentent les valeurs et les idéaux spirituels les plus élevés de l'humanité[613]». L'auteur poursuit : « le dialogue de l'expérience spirituelle peut aussi être un chemin d'enrichissement mutuel pour tous les croyants. […] En partageant leurs expériences de prière, de méditation, de foi et de devoir, de même que les expressions et les chemins de leur quête de Dieu absolu, […][614]».

La question majeure à se poser est : toutes les religions sont-elles concernées ici? Ou du moins ces points sont-ils compatibles avec toutes les religions ? Est-ce envisageable pour

[613] F. MACHADO, *op. cit.*, p. 37.
[614] *Ibid.*, p. 38.

le vaudou haïtien ? Dans le cadre des religions révélées, nous pensons qu'il peut y avoir un dialogue en ce sens car les divinités sont connues et elles ont des points communs. Mais dans celui des religions polythéistes ou naturelles, sur quoi va-t-on se baser pour partager ces expériences religieuses ? À ce niveau, il y a un problème de références communes, posé notamment par Felix Machado en ce qui concerne le partage des expériences spirituelles chrétiennes avec les adhérents des religions traditionnelles asiatiques. Il a posé le problème ainsi : « En ce qui concerne les religions asiatiques, la difficulté est de trouver des références communes qui aident les uns et les autres à se comprendre et à témoigner sa foi[615]». Il pense qu'à ce niveau le dialogue serait impossible.

Le problème de la référence commune se pose aussi dans le cadre de notre approche du vaudou haïtien. Inviter les chrétiens à partager les expériences spirituelles avec les vodouisants nous paraît difficile, voire impossible. Entre vaudou et christianisme, le dialogue de prière est quasiment impossible. Il y a au moins deux difficultés : qui prier et où prier. Lors des échanges (dans le cadre de cette recherche) avec des pasteurs haïtiens sur la question du dialogue de prière, ceux-ci redoutaient de se réunir avec les vodouisants pour des prières communes. Car dans le contexte religieux actuel d'Haïti, jamais un chrétien ne mettra les pieds dans un temple vaudou (sauf pour évangéliser, mis à part des cas isolés de syncrétisme) ; jamais un chrétien n'acceptera qu'un *houngan* ou tout autre vodouisant vienne prier les *loa* à l'Église, et jamais un *houngan* n'autorisera un chrétien à venir prier dans un temple vaudou.

Ce qu'il est important de préciser ici, c'est que dans le dialogue de prière, il ne s'agit pas de prier ensemble, mais de réfléchir ensemble à ce qu'on fait, comment on prie et ce qu'on en attend et en retire. Cela sous-entend que le projet d'aller dans les lieux de culte des uns et des autres ou de partager la vie spirituelle serait une fausse idée (sinon ce serait un dialogue entre chrétiens). Mais par contre on peut se raconter les uns aux autres pourquoi l'on est croyants et ce que l'on vit dans sa foi. Mis à part des cérémonies à caractère social et national[616], la question de la spiritualité, du rapport entre l'Homme et Dieu, est le plus grand obstacle dans le processus du dialogue entre chrétiens et vodouisants, parce qu'à la base la relation entre le vodouisant et les dieux est celle de la dette et de la peur, et que c'est l'attitude contraire pour les chrétiens.

[615] *Ibid*., p. 37.
[616] S'agissant des cérémonies religieuses commémorant des évènements nationaux (le cas des cérémonies en mémoire des victimes du tremblement de terre du 12 janvier 2010), des éléments nationaux (la fête de l'indépendance le premier janvier, par exemple) ou des cérémonies de mariage où la prière fait toujours l'objet du silence et de la révérence à l'Etre Suprême.

Nous croyons fermement qu'en tant qu'êtres humains, chrétien et vodouisant entretiennent des rapports leur permettant d'avoir une communauté de vie. Ils se côtoient les uns les autres dans leurs activités quotidiennes. Certains théologiens haïtiens ont affirmé, lors de notre enquête, que même sans le savoir nous serions déjà dans le « dialogue de vie » avec les vodouisants. D'après eux, chrétiens et vodouisants ont tous quelque chose en commun : ils sont tous fils et filles d'un même pays, ils ont un même drapeau et chantent le même hymne pendant les cérémonies nationales. Les croyances sont partagées. Les mythes sont presque les mêmes chez les chrétiens et chez les vodouisants. Les adhérents de ces deux groupes religieux cohabitent ensemble. Il n'y a pas un quartier réservé à l'un ou à l'autre. Ils sont appelés bon gré mal gré à vivre ensemble sur cette terre comme faisant partie d'un même peuple. Les enfants des vodouisants, pour la plupart, fréquentent les mêmes institutions scolaires que ceux des chrétiens. Les écoles conçues uniquement pour les enfants chrétiens sont rares, voire inexistantes. Dans toutes les administrations privées ou publiques du pays se réunissent, parfois partageant un même bureau, vodouisants et chrétiens. Pendant certaines cérémonies à l'Église comme lors d'un mariage ou de funérailles, les membres de ces groupes religieux se côtoient. Un vodouisant peut être le voisin le plus proche d'un chrétien, sans parler des liens familiaux qui existent entre les deux. Cette mixité montre que la possibilité d'un dialogue entre chrétiens et vodouisants existe en Haïti mais qu'un tel dialogue ne serait pas tant théologique qu'éthique.

L'effort de Dupuis d'ouvrir l'Eglise aux autres réalités religieuses ne tient pas compte de l'aspect éthique du dialogue. Car, s'il est difficile de faire échanger les religions sur des contenus religieux, il serait moins difficile d'engager un processus de dialogue entre elles sous un angle éthique. Pour bien orienter le sens du dialogue en Haïti, nous proposons une démarche théologique et éthique à la fois. Hans Küng est l'un des théologiens qui essaient d'établir cette jonction entre l'articulation théologique et éthique dans le processus du dialogue interreligieux.

CHAPITRE XVIII

UNE APPROCHE ÉTHIQUE DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON HANS KÜNG

Les œuvres de Hans Küng sont d'une importance capitale pour l'échange interreligieux car il propose des modèles de dialogue très diversifiés. Pour ceux qui voudraient dialoguer avec les religions révélées, il présente un modèle pour chrétiens/ musulmans ; pour ceux qui aimeraient dialoguer avec les religions mystiques (ou mythiques), Küng suggère le modèle chrétien/bouddhiste. Quelle que soit la religion en question, la nécessité d'échanger est omniprésente chez Küng, mais il présente l'éthique comme base de toute possibilité de dialogue interreligieux. Ce chapitre nous servira de guide dans le cadre de ce type d'approche éthique avec les vodouisants haïtiens.

A. DIALOGUE INTERRELIGIEUX SELON KÜNG

1. Présentation de Hans Küng

Hans Küng est un théologien catholique né en 1928 en Suisse. Après de brillantes études de philosophie et de théologie catholique, il enseigna la théologie systématique et l'œcuménisme à Tübingen à partir de 1960 jusqu'à sa retraite en 1996. De 1962 à 1965, Hans Küng fut nommé théologien expert officiel par le pape Jean XXIII lors du concile Vatican II.

Suite à sa remise en question du dogme de l'infaillibilité pontificale, il se vit retirer en 1979 l'autorisation de l'Église lui permettant d'enseigner la théologie. Il devint donc directeur d'un Institut de Recherches Œcuméniques qu'il orienta aussi vers le dialogue interreligieux.

Il préside depuis 1995 la « Fondation Éthique Planétaire » et rédigea le texte fondateur de la *Déclaration pour une éthique planétaire* du Parlement des Religions du Monde de 1993, ainsi que la proposition de « Déclaration universelle des obligations de la personne » du *Inter Action Council* en 1997. Il participa en 2001, sur demande du Secrétaire Général des Nations Unies, Kofi Annan, à la rédaction du manifeste *Crossing the Divine. Dialogue among Civilizations.*

Les analyses de Küng nous permettent de proposer des fondements éthiques au dialogue, lesquels pourraient être fructueux pour le peuple et les religions en Haïti. Les énoncés du parlement religieux aideront à identifier la place du dialogue entre religions pour la paix et la justice sociale en Haïti.

1. **Sa philosophie du dialogue interreligieux**

Hans Küng place la religion au cœur de l'harmonie entre les hommes. Elle est le moteur du changement pour ce monde en décadence. En introduisant le rapport du Parlement des Religions à travers le *Manifeste pour une éthique planétaire*, Hans Küng et Karl Josef Kuschel présentent la situation de l'Humanité ainsi : « Le monde est à l'agonie, agonie à ce point généralisée et dramatique que nous nous sentons pressés d'en débusquer les diverses manifestations afin de mettre en lumière la profondeur de notre préoccupation. La paix se dérobe à nous ; la planète est détruite petit à petit ; nos voisins vivent dans l'angoisse ; un fossé sépare l'homme de la femme ; les enfants meurent ! Situation abominable ![617]».

Le tableau présenté par le Parlement des Religions est sombre. Küng croit que la meilleure solution pour sortir de cette triste situation n'est autre que le dialogue, car beaucoup de conflits entre nations sont influencés par des questions religieuses. Pourtant la religion, de par la nature même de son concept, *religare*, offre la possibilité d'atteindre la divinité et de relier les croyants entre eux. Implicitement, cette démarche vise le bien-être des adhérents, c'est-à-dire la paix de chaque individu. Par conséquent, la spiritualité ne devrait nullement constituer un facteur belliqueux, mais bien au contraire un élément de cohésion sociale. À ce sujet Hans Küng affirme : « Combien de souffrances auraient été épargnées aux peuples concernés si les religions avaient reconnu à temps leur responsabilité à l'égard de la paix, de l'amour du prochain et de la non-violence, de la réconciliation et du pardon, si, au lieu de contribuer à attiser les conflits, elles les avaient dénoués ![618] » Donc, le dialogue interreligieux harmonise non seulement la vie quotidienne entre religions, mais aussi entre peuples.

2. **Dialogue comme condition de paix dans le monde**

Pour Hans Küng, « pas de paix entre les peuples de ce monde sans paix entre les religions du monde ! Pas de paix entre les religions du monde sans paix et entre les Eglises chrétiennes. *L'oikoumenê* ecclésiale est partie intégrante de *l'oikoumenê* mondiale : l'œcuménisme *ad intra*, centré sur la chrétienté, et l'œcuménisme *ad extra*, orienté vers toute la terre habitée, sont interdépendants[619]! ». Il en arrive à prôner une « éthique planétaire » et à proposer un projet. Cette éthique vise le bien-être social, le respect de la dignité humaine, la justice pour tous et la tolérance. Tout ceci sera donc possible lorsque les religions mettront de côté leur haine et ressouderont leur relation dans le dialogue. Pour Küng il n'y a pas plus important que le dialogue entre les religions, car il nous aide à « comprendre de mieux en mieux les autres, nos contemporains, avec qui nous en arrivons à vivre de plus en plus au

[617] H. KÜNG, K. J. KUSCHEL, *Manifeste pour une éthique planétaire*, Paris, Cerf, 1995, p. 11.
[618] H. KÜNG, *Une théologie pour le 3e millénaire*, Paris, Seuil, 1989, p. 315.
[619] *Ibid.*, p. 316.

coude à coude. Mais aussi pour mieux nous comprendre nous-mêmes, compréhension qui passe nécessairement par la comparaison et la confrontation[620]». Küng propose ici, dans le cadre du dialogue interreligieux un dépassement de tout ego religieux, des vaines comparaisons et des confrontations car la religion est plus que ça.

Pour lui, le dialogue doit être une chose universelle et mondiale, il doit franchir les espaces de l'Église et de tout autre espace qui pourrait restreindre l'immensité du dialogue. « Enfin, ajoute-t-il, le dialogue interreligieux n'est pas une affaire privée, personnelle, locale ou régionale. Ses dimensions globales sont manifestes, tout comme ses répercussions sur la coexistence nationale et internationale entre peuples. Nul ne contestera sérieusement que la paix dans le monde dépend pour une large part de la paix entre religions. Et, en un temps où l'holocauste nucléaire est techniquement possible, cet aspect du dialogue interreligieux est plus important que bien des ergoteries académiques, des subtilités théologiques et des arguties intellectuelles[621]».

B. CRITÉRIOLOGIE DE LA RELIGION D'APRÈS KÜNG

1. Importance de la religion dans le monde

Pour Hans Küng, le dialogue interreligieux est l'élément fondamental de la paix dans le monde. Dans *Les religions au service de la paix*, il précise que « chaque tradition religieuse possède un capital de valeurs pacifiques et souhaite le mettre au service d'une construction effective de la paix. Ce patrimoine est un point d'appui indispensable à la construction d'une plate-forme commune, d'une éthique planétaire susceptible d'éviter la méconnaissance mutuelle, voire la méfiance devant autrui, parce que nous ignorons sa religion ou qu'il ignore la nôtre, voire parfois la sienne ![622] ». Cette déclaration met de côté tout exclusivisme religieux. Pour que cela survienne, il est nécessaire que les religions dégagent ce potentiel de paix qu'elles portent en elles. À bien lire les ouvrages sacrés et certaines déclarations des fondateurs ou prophètes religieux, on constate que toutes les religions recherchent la paix en leur sein. C'est ce que Küng veut dire quand il a parlé de la « construction d'une plate-forme commune ».

Malheureusement, les religions sont également instrumentalisées par les régimes politiques. Küng rappelle qu'« au cours de l'histoire, les grandes religions ont été pourvoyeuses de violences et de guerres. Et, aujourd'hui encore, dans le monde, elles sont

[620] H. KÜNG (dir), *Le christianisme et les religions du monde* : *Islam, hindouisme, bouddhisme*, Paris, Seuil, 1986, p. 603.
[621] *Ibid*., p. 604.
[622] H. KÜNG, « Les religions au service de la paix », in : *Fêtes et saisons*, Paris, Cerf, p. 3.

impliquées dans des conflits armés, même si, le plus souvent, elles sont l'alibi de conflits ethniques, sociaux, économiques ou politiques[623] ». Le Parlement des Religions a formulé cette responsabilité ainsi :

> Notre terre ne peut être transformée à moins qu'intervienne une mutation des consciences, au plan des personnes comme dans la société. On l'a vu à propos des questions de la guerre et de la paix, de l'économie et de l'écologie, qui dans les dernières décennies ont connu des évolutions radicales. Il en va de même en matière éthique. Chaque individu ne jouit pas seulement d'une dignité inaltérable et de droits inaliénables ; il porte encore une inéluctable responsabilité pour tout ce qu'il fait ou omet. Toutes nos décisions et nos moindres actions, renoncements et nos échecs eux-mêmes entraînent leurs conséquences[624].

Ici, l'accent est mis sur la responsabilité de chaque individu, c'est-à-dire les adhérents des religions. Mais de manière globale, les religions ont un rôle majeur à jouer dans la transmission de ces valeurs éthiques. « Le rôle des religions est de maintenir alerte cette responsabilité, de l'aiguiser et de la transmettre aux générations à venir[625]».

2. Dilemme : vraie ou fausse religion

Les religions sont fondées sur des principes que leurs adhérents acceptent comme vérité. Cette vérité a généralement un rapport avec la divinité, qui entraîne aussi d'autres facteurs clés de la croyance religieuse comme l'origine et la destinée de l'homme. Les conflits interreligieux ont pris naissance à partir des variations ou des déviations d'une vérité religieuse par rapport à une autre. Küng a développé ce point de vue en avançant que « la confrontation avec les religions du monde va au-delà de la question de la paix. Elle appelle impérativement une clarification de la question de la vérité. Quelles que soient les convergences et les divergences mises en lumière par l'analyse du contenu des différentes religions, par la comparaison entre les religions, il n'en faut pas moins reposer toujours inexorablement la question de la vérité [626]». On est d'accord que la vérité soit au cœur des croyances religieuses. Cependant, le problème vient du fait que l'une ou l'autre religion n'accepte pas l'idée qu'il puisse exister plusieurs vérités, ou du moins qu'une même vérité puisse adopter diverses formes d'expressions. La force est l'un des moyens utilisés pour imposer la véracité d'une doctrine. Küng affirme qu'« aucune autre question, dans l'histoire des Églises et des religions, n'a conduit à autant de luttes, de conflits sanglants, de guerres de religions même, que la question de la vérité. De tout temps et dans toutes les Eglises et toutes les religions, un zèle aveugle de la vérité a blessé, brûlé, détruit et tué sans retenue. (…)[627]».

---

[623] *Ibid.*, p. 3.
[624] H. KÜNG, *Manifeste pour une éthique planétaire*, *op. cit.*, p. 34.
[625] *Ibid.*, p. 35.
[626] H. KÜNG, *Une théologie pour le 3e millénaire*, *op. cit.*, p. 316.
[627] *Ibid.*, p. 316.

Küng a défini quatre hypothèses pour établir le lien entre religion et vérité. Elles permettent de distinguer s'il existe une vraie ou une fausse religion, ou du moins en quoi la vraie serait classée par rapport à la fausse. Ces hypothèses tiennent compte de la compréhension que se font certains croyants de leur religion en lien avec les autres et la conception de certains non-croyants (ou anti-croyants) en général.

La première approche hypothétique de Küng est: « Aucune religion n'est vraie. Ou toutes les religions sont également fausses ». Cette approche ne voit pas d'un bon œil la religion. Pour les adhérents d'un tel courant de pensée, rien ne peut sortir de la religion. Ils se basent surtout sur les enseignements de certaines spiritualités qu'ils considèrent comme une sorte « d'aliénation ». Pour eux, se revendiquer d'une religion, c'est renoncer à sa liberté. La lutte entre courants de pensée religieux fait aussi partie des facteurs permettant à certaines personnes de réduire toutes les religions à des idées fausses. Les athées sont ceux qui partagent cette conviction. À ce propos, Küng avance :

> C'est la position athée, qu'il ne faut pas escamoter mais il n'est évidemment pas de notre propos de traiter de ses différentes variantes de critique des religions. Elle représente pour toutes les religions un défi permanent. Normalement, l'état lamentable d'une religion donne suffisamment motif à penser que ses doctrines et ses rites ne sont que du vent, que la religion n'est que projection, illusion, instrument de consolation, bref que cette religion, toutes les religions, n'ont rien à faire avec la vérité[628].

Assister de loin aux rites d'une religion ne suffit pas pour la catégoriser comme fausse. La véracité d'une doctrine dépend de son appréciation au niveau de la religion en question. La religion, quelle que soit sa nature, vise d'abord le bien-être (le salut) de ses adhérents. Si ces derniers trouvent ce qu'ils cherchent, comment peut-on dire qu'une telle religion est fausse ?

La seconde hypothèse est la suivante : « Une seule religion est vraie. Ou toutes les autres sont fausses ». Cette approche est très exclusiviste, comme on vient de le voir chez Dupuis. Cette démarche peut entraîner plusieurs conséquences, notamment : l'exclusion de toute autre divinité, la méconnaissance de l'expérience spirituelle de l'autre, etc... Normalement, cette conception exclusiviste connaît des modifications de temps en temps[629].

Chaque religion pense être supérieure aux autres, et nous venons de voir que c'est le cas des protestants à Haïti. Ceci revient à dire que toute religion se considère être dans le vrai, et que cette véracité religieuse entraîne la fausseté des autres spiritualités. Comme Küng l'a déjà mentionné, nous pensons qu'une telle démarche n'est que prétention. Même si chaque

[628] *Ibid*., pp. 319-320.

[629] « A l'époque de la découverte de nouveaux continents, la théologie catholique a déjà essayé de comprendre de façon nouvelle le dogme de l'"extra" sans compromis, ce qui revenait le plus souvent à le réinterpréter, jusqu'à l'inverser en fin de compte. Il n'a jamais été ouvertement corrigé, parce que "infaillible". (…) Et dans la déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes, la description respectueuse des autres religions culmine dans la phrase : "L'Église catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions ». *Ibid*., pp. 321-322.

religion est vraie pour ses adhérents, cela n'empêche aucunement certains questionnements par rapport à la vérité chrétienne. Selon Küng, « la question est dès lors : si le message chrétien perçoit aujourd'hui, contrairement aux époques antérieures, non la pauvreté, mais la richesse de la religion, que peut-il encore offrir lui-même ? S'il reconnaît partout une lumière révélée, dans quelle mesure pourrait-il encore prétendre apporter la lumière ? Si toutes les religions ont leur part de vérité, pourquoi le christianisme serait-il la vérité ? S'il y a place pour le salut en dehors de la chrétienté et de l'Eglise, à quoi bon, finalement, l'Eglise et la chrétienté ?[630]».

Ces questions sont à la base de la troisième proposition de Küng : « Toute religion est vraie. Toutes les religions sont également vraies ». Cette formulation est une ouverture à l'autre. Toutefois, cette véracité tient compte seulement de l'idée que les adhérents se font de leur religion. Cette approche ne prend pas en compte le lien existant entre cette religion et l'Absolu, puisque l'expérience religieuse est personnelle. « Parce qu'il n'y a jamais d'expérience religieuse isolée, en soi, une expérience qui serait pure de toute interprétation. L'expérience religieuse est dès l'abord expérience interprétée et elle est marquée, à ce titre, par la tradition religieuse concernée et ses différentes formes d'expression[631]». Küng explique que

> quiconque connaît réellement les religions aura peine à prétendre que toutes se valent. Poser cette équivalence revient à niveler les différences fondamentales entre les deux grands types de religions, la religion mystique et la religion prophétique, c'est niveler aussi toutes les contradictions entre les différentes religions. C'est oublier, comme l'a surtout mis en lumière Wilfried Cantwell Smith, que même une religion donnée ne reste pas simplement identique à elle-même au long de l'Histoire, mais qu'elle se développe et évolue de façon souvent étonnante[632].

Wilfried C. Smith aide à mieux comprendre l'idée que toute religion est vraie, mais que la religion n'est pas statique et évolue dans le temps et l'espace. Ce changement doctrinal montre qu'une vérité peut cesser de l'être d'un jour à l'autre dans une religion. Il suffit que les responsables religieux soient conscients de la nécessité de réviser les doctrines quand le besoin s'en fait sentir.

Nous avons souligné que toute religion est vraie pour ses adhérents. Cependant, la présence de cette religion dans la société peut mettre en évidence si la vérité qu'elle enseigne aide à mieux vivre ; ou du moins si cette religion œuvre à la promotion de la dignité humaine et de la moralité dans le monde. Ces facteurs sont autant de critères déterminant également la véracité d'une doctrine religieuse. Dire que toute religion est vraie revient à dire que toute religion travaille au progrès de la moralité et à la promotion du respect de la dignité humaine.

---

[630] *Ibid*., p. 324.
[631] *Ibid*., p. 325.
[632] *Ibid*., pp. 324-325.

Est-ce cela la vérité ? Loin de là ! Hans Küng se fait un peu de souci aussi avec l'idée que toute religion est vraie :

> Celui qui prétend qu'en principe toutes les religions sont également vraies exclut, pour le domaine religieux précisément, la possibilité d'erreur et la faillibilité morale de l'homme. Mais pourquoi l'adage *"errare humanum est"* ne vaudrait-il pas aussi pour les religions ? Y a-t-il des religions d'où seraient absentes les formes de réalisation humaines ? Ou bien tous les énoncés religieux, tous les mythes et les symboles, toutes les révélations et les confessions de foi, tous les rites et les usages, toutes les autorités et toutes les formes concrètes nées de l'Histoire (…) seraient-ils également vrais et valables, parfaitement équivalents?[633]

Par-là, Küng va au-delà d'un critère «théologique » ou « doctrinal » de la religion pour examiner cette question de la véracité. Il aborde un critère beaucoup plus anthropologique. Car la religion est faite d'hommes et de femmes chez qui il n'y a pas de perfection. Donc, si l'homme n'est pas parfait, comment parler d'une assemblée composée d'hommes et de femmes qui soit vraie (vraie dans le sens de parfaite) ? Aux questions posées préalablement, Küng répond ainsi : « Non, la réalité du porteur de l'expérience ne garantit nullement la réalité de l'expérience. Il y a une différence entre expériences religieuses et expériences pseudo-religieuses, et l'on ne peut pas mettre la magie ou la croyance sorcière, l'alchimie ou la croyance dans les miracles ou toute autre déraison, sur le même plan que la foi en l'existence de Dieu (ou la réalité du Brahma), l'espérance du salut et de la rédemption. On ne peut pas affirmer que toutes les expériences religieuses sont également vraies[634]». Cette analyse de Küng montre que la troisième proposition comporte aussi beaucoup de faiblesses. Cet inclusivisme est trop vague. La place de l'homme au niveau de la religion a été très mal définie, aussi bien que l'influence de celle-ci sur la société. Il y a des religions qui exercent une influence positive sur la société, tout comme d'autres l'influencent négativement. D'où la nécessité d'une quatrième hypothèse, car Küng a affirmé qu'« il nous faut donc éviter, tout autant que l'absolutisme exclusiviste, le relativisme paralysant pour qui toutes les valeurs et toutes les normes se valent[635]».

La dernière proposition est la suivante : « Une seule religion est vraie. Ou toutes les autres religions participent de la vérité de l'unique religion ». La première partie de cette proposition ressemble beaucoup à celle du christianisme traditionnel : une seule religion est vraie ! Notre analyse se situe entre deux questionnements : d'une part, une religion peut-elle être vraie en soi ? Et d'autre part, si l'on admet une seule religion comme vraie, quelle serait-elle ? Le deuxième aspect de l'hypothèse, qui évoque le fait que toutes les autres religions participent à la vérité de l'unique religion, peut faire penser que les adhérents d'une telle

[633] *Ibid*., p. 325.
[634] *Ibid*., pp. 325-326.
[635] *Ibid*., p. 326.

approche voudraient bien proposer chacun leur part de vérité dans la grande vérité. A ce sujet, Küng ajoute : « Il se rencontre surtout dans les religions d'origine indienne : toutes les religions empiriques ne représentent que des niveaux différents, des aspects partiels de l'unique vérité universelle ! Les autres religions ne sont pas fausses, mais provisoires. Elles ont une part à la vérité universelle. En en appelant à l'expérience mystique, on peut ainsi revendiquer 'une connaissance supérieure' pour sa propre religion[636]».

Dire que toute religion participe de la vérité revient à dire qu'il n'y a pas de religion possédant la vérité absolue. Toutes sont appelées à coopérer entre elles afin de partager des expériences religieuses dans le but non pas de se compléter, mais de se fortifier. « Toute autre religion se trouve, de fait, reléguée au rang de connaissance inférieure ou partielle de la vérité, tandis que la religion propre prend rang de super-système. Toute religion se voit qualifiée d'ébauche ou de vérité partielle ; on lui dénie toute prétention propre, particulière. Ce qui a toutes les apparences de la tolérance se révèle en pratique une sorte de conquête par embrassement, une annexion par acceptation, une intégration par relativisation et perte d'identité [637]». Ceci revient à exprimer la foi que la vérité est Dieu agissant et chaque religion le comprend en relation avec elle. Cela ne veut pas dire que la croyance de l'autre, parce qu'elle est différente, est mauvaise. Au contraire, elle pourrait aider à comprendre d'autres formes de manifestations divines. D'où la raison pour laquelle le dialogue entre religions est important.

A présent, la question majeure est la suivante : « Quelle est donc l'attitude fondamentale requise aujourd'hui des chrétiens face aux religions du monde » ? À cette interrogation Küng répond :

> Au lieu d'un indifférentisme pour qui tout est équivalent, un peu plus d'indifférence à l'égard de la prétendue orthodoxie, qui se veut la norme du salut ou du non-salut de l'homme et ne craint pas de recourir à la force et à la coercition pour imposer sa prétention à la vérité ;
> Au lieu d'un relativisme pour qui il n'y a pas d'absolu, un sens plus aigu de la relativité face à toutes les absolutions humaines, qui entravent une coexistence féconde des différentes religions, (…)
> Au lieu d'un syncrétisme, où tout, absolument tout, se mélange, fondu, une volonté plus effective de synthèse face à tous les antagonismes confessionnels et religieux, qui font encore couler tous les jours le sang et les larmes, pour que règne enfin entre les religions la paix, et non plus la guerre, la haine, la controverse[638].

La conclusion de Küng aborde la question sous un angle très sérieux. Beaucoup pensent que quand on parle de dialogue entre religions on envisage une religion unique. L'unicité de la vérité dont Küng a fait mention ne signifie en aucun cas qu'il fait la promotion d'une religion unique. Au contraire, il prône le partage des expériences religieuses comme facteur déterminant de la découverte de ce que l'autre a considéré comme sa vérité, qui peut

[636] *Ibid*., p. 327.
[637] *Ibid*.
[638] *Ibid*., p. 328.

être une possibilité de voir une autre facette de la divinité. Toutefois, sous un angle éthique, c'est-à-dire dans le cadre de la promotion et du respect des droits humains, de l'apport des religions dans le respect de la dignité humaine et la promotion de la moralité dans le monde, il y a vraiment lieu d'établir une catégorisation entre religions.

3. Critériologie religieuse

La critériologie dépend en grande partie de la place de l'homme dans la religion. Toute spiritualité qui vise le bien-être holistique de l'homme est considérée comme vraie selon la critériologie établie par Küng. Il croit qu'« une nouvelle prise en compte de l'humain se fait jour dans les religions. La déclaration d'une conférence mondiale des religions pour la paix, tenue à Kyoto au Japon en 1970, en est un exemple particulièrement clair : réunis pour aborder le thème si primordial de la paix, nous avons découvert que ce qui nous unit était plus important que ce qui nous sépare[639]». Cette assemblée est composée d'adhérents de diverses spiritualités. Elle vise à redéfinir la place de l'homme au niveau de la religion. Ses membres ont voulu faire de la relation entre adhérents de religions différentes un facteur clé dans le développement humain. C'est pourquoi, au moins sept propositions ont été adoptées durant cette grande assemblée de 1970. Küng les résume ainsi :

- Une conviction de l'unité fondamentale de la famille, de l'égalité et de la dignité de tous les hommes ;
- Un sentiment de l'inviolabilité de l'individu et de sa conscience ;
- Un sentiment de valeur de la communauté humaine ; (…) que le pouvoir humain ne peut se suffire à lui-même et qu'il n'est pas absolu ;
- La croyance que l'amour, la compassion, le désintéressement et la force de l'esprit et de la vérité intérieure sont finalement plus forts que la haine, l'inimitié et l'égoïsme ;
- Un sentiment de notre devoir de nous tenir aux côtés des pauvres et des opprimés, contre les riches et les oppresseurs ;
- Une profonde espérance de la victoire dernière de la bonne volonté[640].

Ces propositions ont un caractère humanitaire très profond. Elles invitent les religions à aller vers les plus pauvres et favorisent un vivre-ensemble sans égal. Elles font de l'amour l'élément le plus important dans la relation entre religions et prônent le rejet de la haine et de l'égoïsme. C'est important pour Haïti car on ne peut pas demander aux chrétiens d'aimer les vodouisants mais on peut exiger d'eux le respect de la valeur de la personne.

Ces déclarations ouvrent aussi sur une espérance qui dépend de la première formulation : l'unité, l'égalité et la dignité de tous les hommes. Il semblerait que ces affirmations n'étanchent pas totalement la soif de Küng. Car certaines questions posées à la suite de ces déclarations donnent à entendre que la question du bien-être de l'homme n'a pas été bien définie dans les déclarations. Ainsi selon Küng :

---

[639] *Ibid.*, p. 337.
[640] *Ibid.*

> La question fondamentale dans notre quête de critères se pose donc ainsi : qu'est-ce qui est bon pour l'homme ? La réponse : ce qui l'aide à être authentiquement homme ! La norme éthique fondamentale est dès lors : l'homme ne doit pas vivre inhumainement, mais humainement ; il doit accomplir son humanité dans toutes ses implications ! Est donc moralement bon ce qui contribue durablement à la réussite de la vie humaine dans sa dimension individuelle et sociale, ce qui permet un épanouissement optimal de l'homme à tous ses niveaux et dans toutes ses dimensions. Cette humanité sienne, l'homme, à titre individuel et communautaire, doit la réaliser à tous ses niveaux (y compris ceux des pulsions et des sentiments) et dans toutes ses dimensions (y compris ses rapports à la nature et à la société). C'est dire, du même coup, que ce serait manquer l'humain dans ce qui le constitue que de nier ou de faire disparaître la dimension du « transhumain », de l'inconditionnel, de l'englobant, de l'absolu. Sans cette dimension, l'être humain reste fragmentaire[641].

Du point de vue théologique, la religion place les adhérents face à un Dieu qui les appelle à vivre selon sa volonté. Une relation avec l'Absolu est difficile à analyser, les voies divines étant impénétrables. Hans Küng a bien reconnu cela, voilà pourquoi il a proposé d'évaluer la véracité (dans le sens d'utilité) d'une relation sous un angle plutôt éthique. C'est dans la réalité quotidienne qu'on parvient à différencier entre vraies et fausses croyances. À ce niveau, Küng présente deux critères éthiques :

- Critère positif

Ce critère tente de répondre aux questions suivantes : quelle est l'utilité de la religion pour l'Humanité ? En quoi la vérité religieuse peut-elle influencer positivement l'Humanité ? La religion est-elle au service de l'homme ? Küng admet qu'on puisse parler d'une religion vraie : « c'est dans la mesure où une religion sert l'humanité, où, dans son enseignement dogmatique et moral, dans ses rites et institutions, elle promeut les hommes dans leur identité, leur signification et leur valeur humaines, et qu'elle leur permet de mener une existence porteuse de sens et fructueuse, c'est dans cette mesure qu'elle est une religion vraie et bonne. Autrement dit, ce qui protège, guérit et accomplit les hommes dans leur être humain physique et psychique, individuel et social (vie, intégrité, liberté, justice, paix), ce qui est donc humain, authentiquement humain, voilà ce qui peut se réclamer à bon droit du "divin"[642] ».

- Critère négatif

Dans le critère négatif, Küng aborde la question de façon contraire. On parlera de fausse religion « dans la mesure où une religion propage l'inhumanité, dans la mesure où, dans son enseignement dogmatique et moral, dans ses rites et institutions, elle entrave les hommes dans leur identité, leur signification et leur valeur humaines, et qu'elle contribue à leur faire manquer une existence porteuse de sens et féconde, dans cette mesure elle est une religion fausse et mauvaise. Autrement dit ce qui opprime, blesse et détruit manifestement les

[641] *Ibid*., p. 337-338.
[642] *Ibid*., p. 338.

hommes dans leur être humain physique et psychique, individuel et social (vie, intégrité, liberté, justice, paix), ce qui est donc inhumain, cela ne peut pas se réclamer du " divin"[643] ».

Aucune religion n'accepterait l'étiquette d'être une fausse religion. Les religions disent toujours qu'elles travaillent pour la liberté humaine, bien que certaines actions affichent parfois le contraire. La religion qu'il faut aujourd'hui c'est cette religion qui cherche à travers ses enseignements à établir un lien entre la réalité terrestre et celle du futur. En fin de compte, selon Küng,

> La vraie religion est celle qui présuppose la véritable humanité ! C'est dire que l'humain (le respect de la dignité et des valeurs humaines fondamentales) est une exigence minimale pour toutes les religions : il faut au moins l'humanité (c'est un critère minimal) si l'on veut mettre en œuvre une attitude religieuse authentique. (…) C'est dire que la religion (comme expression du sens englobant, des plus hautes valeurs, de l'obligation inconditionnelle) est un présupposé optimal pour la réalisation de l'humain : il faut précisément la religion (c'est un critère maximaliste) dès lors que l'on veut réaliser l'humanité comme obligation inconditionnelle et universelle[644].

Il faudra donc, dans le dialogue entre chrétiens et vodouisants, vérifier si la dignité et les valeurs humaines fondamentales sont respectées.

C. NÉCESSITÉ DE DIALOGUER AVEC LES VODOUISANTS EN HAÏTI SELON LE MODÈLE ÉTHIQUE DE KÜNG

Après notre évaluation des relations christianisme/vaudou en Haïti, nous avons conclu que beaucoup de facteurs faisaient obstacle au dialogue. Bien entendu, ceux-ci sont en grande partie d'ordre théologique, mais il faut aussi analyser les postures éthiques. Cela ne veut pas dire qu'il faille mettre de côté les données théologiques du dialogue. Nous dirions plutôt que l'éthique complète la théologie dans le domaine de l'interreligieux, car la question sera : le vaudou et le christianisme peuvent-ils collaborer ensemble au développement de l'Humanité ? Les droits humains sont-ils mis en valeur ?

Puisque la religion (le christianisme et le vaudou) joue un rôle majeur dans l'établissement de l'État, nous souhaiterions vérifier de quelle manière - si l'on suit la démarche de Hans Küng qui nous paraît très appropriée pour une pacification religieuse haïtienne - il peut y avoir des fruits positifs porteurs d'espérance pour les Haïtiens.

1. Au vu de la dégradation socio-politique d'Haïti

Suivant le Plan Cadre des Nations Unies pour l'Aide au Développement en Haïti, la situation du pays est grave. Avant de voir en quoi le dialogue interreligieux peut aider à sortir de cette précarité généralisée, passons en revue les points forts du constat des Nations Unies. Ceux qui nous intéressent dans cette présentation sur Haïti sont les suivants : la politique, la justice, la santé et l'éducation, parce que nous pensons que la religion a son mot à dire à ce

[643] *Ibid*., pp. 338-339.
[644] *Ibid*., p. 351.

niveau. Nous les rapprochons de la critériologie d'une bonne religion évoquée par Hans Küng.

Le rapport de l'UNDAF commence par une évaluation politique d'Haïti : « La longue période de crise et d'instabilité politique qu'a connue Haïti depuis au moins deux décennies a eu pour conséquences une crise de pouvoir et une crise sociale profondes qui ont contribué à un long processus de déclin, de paupérisation de la population, de renforcement des inégalités d'accès aux opportunités économiques et aux services de base, d'échec des institutions et de l'Etat dans sa mission fondamentale de protection des citoyens et de leurs biens et enfin de veiller au respect des droits humains[645]». Selon ce rapport et sur le plan politique, les termes qui caractérisent Haïti, sont : la paupérisation, le déclin, l'inégalité et l'irrespect des droits humains.

Ainsi Haïti, pays qui a plus de deux cents ans d'indépendance, qui a lutté pour le respect des droits de l'homme, fait peu de cas aujourd'hui de ces droits. Si l'on en croit le rapport tout ceci est dû à une faiblesse étatique laquelle engendre d'autres conséquences, les unes plus graves que les autres : « (elle) se traduit par une crise d'efficacité et de productivité qui met en cause le fonctionnement même de l'État. (…) L'appareil administratif se soucie peu des effets induits par son action et fonctionne pour lui-même. Le personnel administratif est démotivé, insatisfait de ses conditions de travail, des salaires et mécontent de l'absence de politiques de développement et de valorisation des ressources humaines. Le processus décisionnel souffre de lenteur et de transparence alors que l'activité gouvernementale s'éparpille faute de mécanismes de coordination, de suivi et de contrôle[646] ».

Cela vient renforcer notre analyse du point précédent concernant l'échec étatique haïtien. Le vaudou a contribué à la construction même de cette nation, et le christianisme a contribué à la promotion des valeurs humaines en Haïti. En conséquence de quoi, l'exemple doit sortir de la religion, d'où la nécessité du dialogue entre chrétiens et vodouisants.

Dans le domaine de la justice, le rapport présente une situation alarmante. Il n'y a pas de justice : « Au niveau de la justice, les dysfonctionnements sont tels que le système ne parvient dans aucune région du pays à rendre une justice équitable, malgré les efforts que la communauté internationale a consentis. (…) La situation des droits de l'homme est encore caractérisée par des violations de certains droits fondamentaux et/ou de certaines libertés individuelles et les institutions ne sont pas toujours capables de fournir un recours aux

[645] UNDAF, « Plan Cadre des Nations Unies pour l'Aide au Développement (Haïti 2009-2011) », [en ligne], page consultée le 11 avril 2015, elle est disponible sur http://unfpahaiti.org/pdf, p. 11.
[646] *Ibid*., p. 16.

citoyens et citoyennes en matière de protection[647] ». Dans les autres domaines, c'est presque le même constat : précarité éducative, insécurité médicale, pénurie scolaire etc.

Hans Küng et Josef Kuschel croient que « des conditions d'extrême dénuement désemparent et désespèrent : pour survivre, on en vient alors fréquemment à voler. L'accumulation de puissance et de richesse déclenche fatalement chez les défavorisés et les marginaux des réactions d'envie ou de ressentiment, voire de haine meurtrière et de révolte. On entre alors dans une spirale de violence. Il faut être lucide : il ne peut y avoir de paix dans le monde sans justice[648]».

Tout notre travail fait état du niveau d'intolérance religieuse en Haïti. La recherche ne tient compte que d'un seul aspect de la question, c'est-à-dire, des désaccords entre chrétiens et vodouisants. Toutefois, les relations entre chrétiens eux-mêmes ne sont pas davantage harmonisées. Les catholiques ne veulent pas travailler avec les protestants, les protestants de leur côté ont la même réaction.

Les auteurs relèvent que « dans l'esprit de nos grandes traditions religieuses et éthiques, être authentiquement humain se traduit comme suit : loin de confondre liberté arbitraire ou pluralisme avec indifférence, il y a lieu de valoriser la vérité ; refuser de vivre dans la déloyauté, la comédie ou l'opportunisme, mais cultiver la droiture dans les relations quotidiennes entre humains ; au lieu de répandre des demi-vérités partisanes, en loyauté sans faille, chercher toujours la vérité ; refusant de caresser l'opportunisme, servir sérieusement et avec constance la vérité une fois reconnue [649]». Pourtant, les religions en Haïti, poussées par la division, font la sourde oreille à ce qui se passe au niveau de leur société. C'est comme si les hommes et les femmes qui étaient en leur sein ne constituaient pas la société et demeuraient insensibles aux cris de la population, surtout ceux et celles qui font partie des plus défavorisés. Les dirigeants religieux n'agissent pas contre l'intolérance qui ne fait qu'augmenter de jour en jour.

Quant aux femmes, elles font l'objet d'une grave intolérance, qui crée une discrimination à leur égard au niveau social. La sociologue haïtienne Danièle Magloire, citée par Jean-Gérard Anis, explique en partie cet état de fait : « Les observations et études effectuées en Haïti relèvent trois caractéristiques de la condition féminine: la dévalorisation, le fait que les actes, les paroles et les idées des personnes de sexe féminin sont dénigrées ou peu considérées[650] ». Elle relate que « cela se traduit par : des propos désobligeants à l'égard

[647] *Ibid*.
[648] KÜNG, KUSCHEL, *op. cit.*, p. 27.
[649] *Ibid*., p. 31.
[650] D. MAGLOIRE, citée par J. G. ANIS, dans : « La discrimination sexuelle en Haïti, c'est quoi ? », [en ligne], page consultée le 30 septembre 2015, elle est disponible sur http://www.fokal.org

des filles et des femmes (moqueries, insultes, proverbes et chansons); la faible valeur accordée à un travail lorsqu'il est accompli par une femme (le travail des cuisinières n'est pas socialement valorisé, alors que celui d'un chef cuisinier est considéré comme prestigieux ; les salons de coiffure sont une activité traditionnellement menée par des femmes, les plus grands égards sont cependant réservés à un des rares hommes qui pratique le métier) ; le peu d'attention accordé à la parole des femmes ou sa banalisation[651]». Hans Küng et Karl Josef Kuschel, ont fait un constat semblable, ils ont relevé le rôle des religions dans la promotion de la tolérance et de l'égalité des sexes dans la société. D'après eux :

> Dans toutes les régions et religions du monde, innombrables sont ceux que préoccupe l'exercice d'un partenariat sincère entre l'homme et la femme, ou un comportement relationnel responsable en matière d'amour, de sexualité et de famille. Et pourtant partout dans le monde, il existe tant de formes condamnables de mentalité patriarcale, de domination d'un sexe sur l'autre, d'exploitation de la femme, d'abus sexuel de l'enfant ou de prostitution contrainte. Il n'est pas rare, surtout dans les pays moins développés, que les différences sociales aboutissent à ce que les femmes et même les enfants cherchent dans la prostitution l'indispensable moyen de survie[652].

Avec Hans Küng, la question de la justice et du respect des droits de la personne fait partie intégrante de la mission des religions sur terre. C'est d'ailleurs ça l'un des grands axes de son *Manifeste pour une éthique planétaire* : « Aujourd'hui comme par le passé, partout sur la planète des humains sont encore traités inhumainement. Ils sont privés de leurs chances existentielles et de leur liberté ; leurs droits sont foulés aux pieds et leur dignité méconnue. Mais que cela se passe dans les faits ne confère pas un droit de le commettre ! Face à tout comportement inhumain, nos convictions religieuses et éthiques protestent : toute personne humaine doit être traitée humainement[653] ». À ce niveau, Küng appelle les femmes et les hommes de toutes religions à se donner la main, à dialoguer pour travailler au respect des droits et de la justice dans le monde :

> Hommes et femmes de religions et de régions diverses de cette planète, nous nous adressons donc à tous les humains, religieux ou non. Nous voulons exprimer solennellement ici notre conviction commune : tous, nous portons la responsabilité d'un ordre mondial meilleur. Il nous est impérativement commandé de nous engager au service des droits humains, de la liberté, de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la planète. La diversité manifeste de nos traditions religieuses et culturelles ne saurait nous empêcher de nous dresser ensemble activement contre toute forme d'inhumanité et de nous compromettre au contraire pour plus d'humanité[654].

La plupart des Haïtiens vivent dans une situation inhumaine. L'appel de Küng inviterait chrétiens et vodouisants à se rejoindre, non pas pour prier ensemble mais pour défendre la cause des personnes. La situation socio-économique d'Haïti exige des actions ponctuelles. Cette action doit passer par la classe la plus organisée du pays, c'est-à-dire la classe religieuse.

---

[651] *Ibid*.
[652] KÜNG, KUSCHEL, *op. cit.*, p. 32.
[653] *Ibid.*, p. 22.
[654] *Ibid*., p. 17.

2. Au vu de la place de la religion en Haïti

Haïti est un pays où la précarité est présente dans presque tous les domaines de la vie. Les écoles nationales sont de très mauvaise qualité ; les hôpitaux d'État sont en mauvais état ; les universités d'État ne sont pas en état, bref l'État haïtien actuel échoue. Il est souhaitable que les religions haïtiennes donnent leur contribution afin que les choses s'améliorent. Nous disons la religion haïtienne, parce que quel que soit son nom, elle travaille d'une façon ou d'autre pour faciliter la vie en Haïti.

Prenons le cas du vaudou. Nul ne peut ignorer la place de cette religion dans la lutte pour l'indépendance et sa forte influence sur la culture haïtienne. Le vaudou à lui seul trace la voie à une anthropologie haïtienne, tenant compte de sa participation à la sauvegarde des traditions typiquement haïtiennes. Ces caractéristiques doivent être évoquées car dans un processus de dialogue les points positifs sont prioritaires.

Chez les chrétiens, nous assistons à une sorte de promotion de la vie, au respect de la dignité humaine. Cela ne veut pas dire que ces facteurs-là sont absents dans le vaudou. Nous parlons de promotion du respect de la dignité humaine parce que les chrétiens (catholiques et protestants) ont travaillé pour éduquer le peuple de manière formelle et régulère. Ceci visait la libération des Haïtiens de toutes les séquelles de l'esclavage, ce que le vaudou avait commencé. Les chrétiens ont compris que cette libération devait passer par l'éducation, la formation et le travail. C'est pourquoi presque chaque temple chrétien, catholique et protestant, a au moins une école primaire. Presque chaque mission chrétienne (mission en termes d'organisation ou regroupement religieux) possède une université. Nous pouvons prendre comme exemples l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti qui est l'œuvre de la Convention Baptiste d'Haïti ; l'Université Lumière qui est l'œuvre de la mission Baptiste du Sud d'Haïti, et chez les catholiques l'Université Notre-Dame d'Haïti, pour ne citer que ces trois universités-là. Cette énumération permet de constater combien le secteur religieux haïtien a contribué au développement d'Haïti, sans mentionner ses autres contributions à la santé, au commerce, aux transports, etc…

Malgré tout, nous constatons que les religions pourraient encore mieux faire. Le problème est la quantité de divisions : entre chrétiens d'une part ; entre chrétiens et vodouisants d'autre part. Mis à part les services rendus, il est difficile pour un vodouisant de travailler dans une institution chrétienne. Il est très difficile, pour ne pas dire impossible d'avoir une institution interreligieuse en Haïti, à l'exception de *La "religion pour la paix"*[655]

[655] La religion pour la paix est une organisation regroupant les différentes religions en Haïti. Elle intervient dans les moments de perturbations socio-politiques dans le but de favoriser la paix entre les parties. Le problème de

strictement politique. Les adhérents des deux religions ne sont même pas au courant de ce qui se passe à l'intérieur de cette organisation. La *religion pour la paix* est présente seulement pour faire des déclarations communes au moment des crises. Il reste aux responsables des deux religions à faire de leur mieux pour évaluer leurs rapports, depuis la fondation même de la nation haïtienne jusqu'à aujourd'hui. Cette évaluation leur permettra de prendre conscience des grands moments de solidarité entre classes religieuses en périodes de tension. Là où il y a solidarité, il y a toujours le progrès et la paix.

3. Au vu de la nature même de la religion

La religion n'est pas seulement *religare*, elle est aussi *religere*. Cette deuxième notion évoque l'idée d'une relecture ou d'un rassemblement. La relecture ici veut dire voir les choses autrement. Voir autrement c'est comprendre que seul on ne peut pas rétablir les liens brisés, que seul on ne peut jamais parler d'harmonie.

Par notre analyse, nous voulons encourager les religions à un retour à l'étymologie même de la religion. Ce retour est une proposition pour l'harmonie, le rétablissement des liens brisés, mais cela doit être le fruit d'une conscientisation, d'une remise en question des relations réelles et la recherche d'une autre façon de vivre, car la religion c'est le vivre-ensemble dans le respect des différences. Les religions du monde, le christianisme et le vaudou en particulier sont appelés à vivre dans la différence mais non dans les différends.

Le dialogue est sollicité lorsqu'il y a nécessité, urgence. Il réunit des personnes ayant souvent des idéologies politiques, des confessions religieuses et des cultures différentes. De ce dialogue sortent souvent des solutions négociées. Les sujets qui font appel au dialogue sont d'intérêt commun. L'une de nos propositions est de penser à l'environnement. Il n'y a guère de sujets plus importants que l'environnement. C'est un bien indivis dont l'on doit jouir avec le sentiment d'un respect mutuel. Dans le cas d'Haïti, la compréhension qu'en ont ses grandes religions appelle au dialogue.

Le catholicisme, le protestantisme et le vaudou, sans conteste les trois principales forces religieuses d'Haïti, ont la capacité d'une influence publique sur un tel sujet, qu'ils estiment d'un intérêt national ou spirituel. Les congrès charismatiques, les conventions protestantes, certaines fêtes patronales ou des fêtes vaudou savent rassembler des milliers de gens qui manifestent souvent une certaine confiance. C'est là un atout majeur à exploiter dans le cadre d'un élan de sauvetage d'Haïti.

---

cette organisation est qu'elle propose la paix sociale alors qu'il n'y a pas de paix entre les religions qui la constituent.

Ces trois piliers du monde religieux haïtien ne sont pas diamétralement opposés sur la place de certains éléments de la nature dans l'adoration du divin. Les vodouisants manifestent un grand respect pour les éléments de la nature : les arbres, les sources, certains animaux. Les protestants, de leur côté, trouvent à travers la nature une preuve certaine de l'existence de Dieu. La note n'est pas contraire chez les catholiques. Dans la terre d'Haïti où s'établissent ces confessions religieuses, tous souffrent des mêmes maux. Nous croyons que sur le plan théologique un travail important mérite d'être effectué au niveau de chacun de ces groupes pour une conscientisation sur les vrais besoins environnementaux, qui peuvent les réunir. Nous proposons qu'à travers les structures organisées de ces religions soit dégagé un leadership concrétisant un dialogue interconfessionnel et interreligieux pour la transformation de l'environnement haïtien.

Ce qui nous reste à définir en ce sens c'est en quoi les deux religions constituent aussi dans leurs pratiques des entraves aux valeurs éthiques.

CHAPITRE XIX

LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE AU REGARD DE LA COEXISTENCE CHRISTIANISME/VAUDOU EN HAÏTI

Dans notre présentation de la portée éthique du dialogue interreligieux de Hans Küng, l'une des considérations les plus appropriées en ce qui nous concerne est celle qu'il appelle la critériologie d'une bonne religion. Hans Küng a placé l'homme au centre de tous les débats religieux. Il considère qu'une religion qui ne vise pas la promotion de l'homme et de la femme dans ses écrits n'est pas une vraie religion. Ici, le débat ne vise pas à discriminer une religion d'une autre, il s'agit de voir quelle est la place de l'humain. Les indicateurs de cette conception de l'humain sont notamment : la place de la liberté individuelle, la liberté religieuse, le respect de la croyance de l'autre, le respect du corps et de la vie, le rôle de la femme.

Nous allons approfondir ces aspects en recherchant des valeurs éthiques communes au vaudou et au christianisme.

A. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE

La notion de dignité humaine occupe une place majeure dans les débats éthiques, philosophiques et théologiques actuels. Chaque discipline scientifique, en particulier le droit, cherche à s'approprier de la dignité humaine. Elle devient de plus en plus un domaine éthique universel et transversal.

Dans un article à propos de *La découverte de la dignité de la personne humaine,* Marie-Luce Pavia affirme que « la dignité plonge ses racines dans la modernité qui, elle-même venant de loin, impose l'humanisme et met l'individu au centre du nouveau cosmos social, contre l'ordre ancien, c'est-à-dire celui de la société holiste. En tant que concept opératoire, elle marque l'apparition d'une philosophie juridique des droits de l'homme qui se donne les moyens de penser la « nature humaine » débarrassée des présupposés de la foi, des coutumes et des institutions qui font l'histoire concrète des individus[656] ». Cette approche fait le lien entre droit et éthique dans le processus du respect de la dignité de l'être humain. Elle illustre aussi le caractère universel et naturel de la dignité humaine.

Rien ne doit empêcher les hommes, quelle que soit leur religion, leur classe sociale ou autre de jouir de ce droit qui constitue un facteur majeur dans le processus de développement des potentialités humaines. Toutes les analyses et les énoncés, de part et d'autre, sur la dignité humaine tirent leur origine des Déclarations des droits de l'homme et du citoyen.

[656] M.-L. PAVIA, « La découverte de la dignité de la personne humaine », in : M.-L. PAVIA et T. REVET (dir), *La dignité de la personne humaine,* Paris, Economica, 1999, (pp 3-23), p. 3.

1. Dans la Déclaration universelle des Droits de l'Homme

La commission théologique internationale, dans son souci de retracer les contextes de la dignité humaine, rapporte : « Droits de l'homme, dignité humaine, les deux termes apparaissent ensemble dans la plupart des Déclarations modernes. Parfois on penserait à une homonymie, parfois à la relation cause-effet. La première considération de 1948 affirme que « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté et de la paix dans le monde ». Un peu plus loin, dans la cinquième « considération », les Nations-Unies proclament « leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne[657] ». La *Déclaration des droits de l'Homme* est une série d'articles adoptés par les Nations-Unies le 10 décembre 1948. Cette Déclaration qui vise le bien-être intégral de l'Homme dans la société est l'une des plus grandes bases de la promotion et du respect de la dignité humaine. Par elle, la dignité devient un droit inaliénable et la faire respecter un devoir citoyen, selon l'article premier de cette *Déclaration* : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité[658] ». Cette formule constituait déjà une revendication de très grande envergure dans la Déclaration des Droits de l'Homme de la France en 1789.

La liberté individuelle constitue un élément important de la dignité humaine. Penser la liberté c'est parler du respect de la dignité laquelle marche toujours de concert avec l'égalité et la fraternité. La dignité humaine fait aussi appel au respect du droit à la vie qui traverse toute la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Respecter la vie, c'est respecter la dignité humaine. Marie-Luce Pavia rappelle ceci : « Tuer, asservir, dégrader un homme ou une collectivité en raison de la race, de la nationalité, de la religion ou d'autres opinions qui sont professées, c'est s'attaquer, par une discrimination qui exclut, au principe fondamental de la diversité qui appartient à la constitution de l'univers humain[659] ». Les idées de Pavia seront très utiles dans le cadre de l'analyse sur la place de l'Homme dans les religions au niveau de la société haïtienne car il y a lieu de dénoncer certains cas de non-respect d'autrui qui pourraient être taxés de discriminations ou de persécutions religieuses, et ce des deux côtés.

---

[657] Commission théologique internationale, *Les chrétiens d'aujourd'hui devant la dignité et les droits de la personne humaine*, Vatican, commission pontificale, 1983, p. 19.

[658] Article Premier. Cette Déclaration a été adoptée à Paris par l'Assemblée Générale des Nations-Unies le 10 décembre 1948.

[659] M.-J. THIEL « La dignité humaine. Perspectives éthiques et théologiques », in : G. VINCENT (dir.), *Le corps, le sensible et le sens*, Strasbourg, PUS, 2004, (p.131-164), p. 7.

2. Dans les autres déclarations importantes

D'autres textes de lois tentent aussi de redonner à la dignité humaine la place nécessaire pour une société plus juste et plus humaine.

Ces textes sont autant de signes avant-coureurs de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Parmi ces derniers, on peut citer la *Déclaration des droits de l'hommeet du citoyen* de la France en 1789, la Déclaration de l'indépendance des Etats-Unis d'Amérique en 1776 et celle de la République d'Haïti en 1804.

Le premier article de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789 stipule que « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune[660] ». Comme il a été souligné dans le point précédent, il y a un lien très étroit entre liberté et dignité. Or, il n'existe pas de dignité dans l'esclavage ni dans l'oppression.

La deuxième expression du respect de la dignité humaine dans certains textes fondateurs est celle de l'Acte d'indépendance des États-Unis. Le paragraphe 1 précise : « Lorsque, dans le cours des événements humains, il devient nécessaire pour un peuple de dissoudre les liens politiques qui l'ont attaché à un autre et de prendre, parmi les puissances de la terre, la place séparée et égale à laquelle les lois de la nature et du Dieu de la nature lui donnent droit, le respect dû à l'opinion de l'Humanité l'oblige à déclarer les causes qui le déterminent à la séparation[661] ». Cet énoncé place l'homme et la liberté d'un peuple au centre des débats. Si ce peuple a été opprimé ou soumis, il a le droit de s'émanciper (comme l'ont fait les esclaves). C'est donc la libération de toute forme de soumission qui est ici au cœur du débat.

Le second paragraphe enchaîne avec la même idée, celle du respect de la dignité humaine. « Nous tenons pour évidentes par elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux ; ils sont dotés par leur Créateur de certains droits inaliénables ; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur[662] ».

La commission théologique internationale voit dans l'acte d'indépendance des USA un acte de promotion du respect de la dignité humaine. Pour cette commission, « cette vue des choses apparaît par exemple d'une façon fort nette dans la *Déclaration d'indépendance des Etats-Unis d'Amérique* (4 juillet 1776). Les pères fondateurs en appellent en effet au Dieu de la nature et aux lois de la nature pour justifier le changement politique dont ils prennent l'initiative […]. Ils estiment comme des vérités évidentes que Dieu a créé tous les hommes

[660] Article premier de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen le 26 aout 1789.
[661] Déclaration d'indépendance des États-Unis le 24 juillet 1776. [En ligne], page consultée le 26 janvier 2016, elle est disponible sur http://www.cspu.be, PDF, p. 1.
[662] *Ibid.*

égaux. Le Créateur a doté ses créatures de certains droits inaliénables parmi lesquels il y a la vie, la liberté, la poursuite du bonheur [cité F.M. Van Asbeck])[663]».On perçoit bien ici que la religion joue un rôle libérateur, puisqu'il est affirmé que Dieu veut que les êtres soient libres et égaux, donc ce n'est pas la religion qui aliène. Dès lors qu'une religion promeut l'esclavage, elle aliène catégoriquement sa vocation libératrice.

L'acte de l'indépendance d'Haïti, lu officiellement le premier janvier 1804, fait de la liberté le symbole même de la vie à Haïti. Une phrase lapidaire constitue non seulement le préambule de cet acte mais en résume aussi la philosophie : « La liberté ou la mort (*libète ou lanmò* ». Celui qui n'est pas libre, même s'il est en vie, est mort.

Les signataires voulaient aussi transmettre ce message de respect de la liberté et de la promotion de la dignité humaine aux enfants haïtiens. Or aujourd'hui, le mot liberté a perdu sa valeur alors qu'il était à la base de l'indépendance haïtienne.

B. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE DANS LE CHRISTIANISME

1. Place du christianisme dans le domaine des droits humains

Plusieurs chercheurs établissent le lien entre les déclarations des droits de l'homme et les doctrines fondamentales énoncées dans certaines religions, ce qui montre que la religion est facteur de dignité si elle est écoutée et fidèle à sa vocation. Le christianisme fait partie de ces religions ayant inspiré les signataires des plus grandes déclarations des droits de l'Homme à travers le monde. Qu'il s'agisse de la déclaration de 1789 ou 1948, on reconnaît les traces du christianisme dans ces moments symboliques pour les droits humains. Marie-Jo Thiel fait cette même remarque dans un article sur la dignité humaine. Elle retrace la place de l'Église dans l'établissement des principes de la dignité humaine et ses bases bibliques. En ce qui a trait aux droits humains par rapport au christianisme, elle ajoute :

> Le soubassement chrétien tient une place particulière. Il est certes marqué par des interprétations et des significations diversifiées au cours des siècles. Malgré ces accentuations liées aux contextes culturels, ses grandes lignes restent néanmoins constantes, fondées, comme l'a rappelé le Concile Vatican II, sur un schéma biblique et patristique : la dignité humaine est liée à la création de l'être humain à l'image de Dieu ; masquée par le péché, elle est restaurée grâce au salut apporté par le Christ ; déjà effective, elle ne révélera cependant toute sa mesure qu'avec l'affiliation définitive dans le Fils à la fin des temps. Le christianisme déploie ainsi une dynamique systémique particulièrement féconde. Que les droits de l'homme aient été édictés sous son influence ne relève pas du hasard[664].

Les êtres humains, quelle que soit leur race ou religion, ont pour point commun d'être créés « à l'image de Dieu », d'où selon cette commission théologique, deux conséquences: « Il y a tout d'abord sa solidarité avec toutes les autres personnes dans un mutuel respect des

[663] CIT, *op. cit.*, p. 23.
[664] M.-J. THIEL, *op. cit.*, p. 18.

droits et des devoirs [665]». Être créé à l'image de Dieu est considéré comme un privilège commun. Chaque personne, en regardant autrui, voit quelqu'un qui est créé à l'image de Dieu. C'est cette conviction commune qui doit aider chacun à respecter son vis-à-vis. Tous sont également appelés à soigner l'image de Dieu en eux, dégradée par le péché.

Il y a un lien très étroit entre la philosophie du christianisme et les droits humains. La Bible propose des démarches assez claires pour faire prendre conscience à tout le monde que chacun est unique et digne de respect.

2. Cas de non-respect des droits de la personne dans le christianisme haïtien

Certains évangélistes adoptent parfois des comportements arbitraires et leurs propos font plus de mal que de bien aux auditeurs. L'on observe souvent des prédicateurs qui - par des propos qui font parfois honte aux autres chrétiens - repoussent les gens au lieu de les attirer. Ils émettent des jugements infondés envers leur public, particulièrement envers les vodouisants ce qui incite alors souvent leurs interlocuteurs à fuir et à prendre à contre-pied leur message au lieu d'y adhérer.

D'autre part, certains lieux d'évangélisation sont parfois très mal choisis. Des chrétiens, surtout des pentecôtistes, prennent plaisir à aller dans des cérémonies vaudou pour prêcher aux vodouisants au moment de leur culte, ce qui constitue une atteinte à leur liberté religieuse. En aucun cas, un chrétien n'accepterait qu'un vodouisant vienne dans un culte protestant faire la promotion du vaudou ! Des évangélistes ou d'autres fidèles du protestantisme prétendent qu'ils peuvent pratiquer l'évangélisation en tout lieu.

A vouloir faire croire - lors d'une évangélisation - que l'Evangile à proclamer constitue la parole de vérité et, en se référant à certains textes purement dogmatiques, ils tendent à violer les droits de ceux qu'ils évangélisent. Cette violation s'exerce de trois façons différentes : en humiliant la personne, en détruisant ses objets de culte, et en la terrorisant.

Évangéliser, c'est présenter Jésus-Christ comme salut. Pourtant, dans la majeure partie des cas, on considère l'être à évangéliser comme une personne ensorcelée par le diable, un rejet social, un « fils de Satan ». Même si tous ces stéréotypes s'avéraient vrais, ces propos n'auraient pourtant pas leur place dans l'évangélisation. Une telle approche constitue une forme d'humiliation : la démarche est faussée et ne servira pas à amener à l'Evangile par l'insulte.

Les objets de culte constituent le patrimoine religieux des pratiquants. Lorsqu'on est éduqué à respecter les éléments constituant le patrimoine culturel de son pays, le patrimoine religieux en fait donc intrinsèquement partie. Par conséquent, la destruction des objets de

[665] CIT, *op. cit.*, p. 68.

culte d'une religion constitue également une violation des droits humains. L'irrespect témoigné à une autre religion doit être considéré comme synonyme d'esclavage : c'est réduire l'exercice des droits de la personne, c'est inviter la personne à s'effacer, à s'oublier elle-même au nom de la religion.

L'argument avancé par ces évangélisateurs sans scrupules consiste à prétendre que les vodouisants n'auraient pas la capacité de respecter les autres. La zombification et d'autres pratiques maléfiques du vaudou appartiennent aux arguments utilisés par les détracteurs pour défendre leur position. Nous y reviendrons plus loin.

C. LE RESPECT DE LA DIGNITÉ HUMAINE DANS LE VAUDOU EN HAÏTI

Plusieurs écrivains haïtiens du vaudou – dont Descardes - considèrent que cette religion est classée parmi celles qui ne cessent pas de promouvoir le respect de la personne humaine. Pour lui, « la cosmogonie vodou place les humains au centre du monde même s'ils ne sont pas ses créateurs. Le but ultime de cette religion est de leur offrir les moyens de mener une existence terrestre décente. En implorant les dieux, elle s'évertue à faire pleuvoir sur les hommes de riches pluies de bénédictions pour leur garantir une santé robuste, la prospérité dans les affaires, la protection contre les catastrophes naturelles ou l'invulnérabilité face aux forces du mal[666] ». Descardes relate que toutes les démarches vaudou ne visent que le bonheur des vodouisants. Pour obtenir celui-ci, le vodouisant doit être en conformité avec son prochain et avec les esprits vaudou. La matérialisation de ce bien-être se traduit par la santé, la prospérité et la protection au moment des catastrophes naturelles. Tout ceci démontre que l'Homme a beaucoup de valeur dans le vaudou haïtien. Pour s'assurer que le droit de chacun est respecté, « le vodou interdit de mépriser les petits et les pauvres. Les plus faibles sont assurés de bénéficier de la protection des ancêtres. L'obligation de venir en aide aux personnes en nécessité est un devoir pour le vodouisant. C'est ce qui explique que n'importe qui peut entrer et manger dans une congrégation Vodou. Les fidèles font régulièrement la charité en apportant des repas, des vêtements aux pauvres qui mendient aux abords des églises[667] ».

Les pratiques vaudou sont très importantes pour les adhérents. De par leur fonction dans la société, beaucoup d'Haïtiens, spécialement vodouisants, jouissent de ces bienfaits. Rappelons que le vaudou exerce diverses fonctions dans la société : guérison, justice, etc. Rappelons aussi la place de cette religion dans la lutte pour l'abolition de l'esclavage en Haïti.

---

[666] J. R. DESCARDES, *Dynamique vodou et droits de l'homme en Haïti*, Mémoire de DEA d'Etudes Africaines, (Option : Anthropologie juridique et politique), Université Paris I (Panthéon-Sorbonne), 1999, p. 58.
[667] *Ibid*.

Tout ceci pour montrer que le vaudou fait partie des religions du monde prônant le respect de la dignité humaine.

Cependant, il est nécessaire de reconnaître que d'autres pratiques vaudou, pour ne pas dire ces mêmes pratiques, constituent parfois aussi des signes palpables de non-respect de la dignité humaine.

Cette section de notre thèse n'est pas une étude critique des pratiques vaudou, mais une tentative de réflexion sur la place de l'homme dans le vaudou. Elle tente de déterminer si les méthodes de guérison et de justice adoptées ne sont pas en contradiction avec la dignité humaine. Peut-on parler du vaudou comme d'une religion prônant la liberté alors que la « zombification » y bat son plein et que la femme y est souvent instrumentalisée?

1. La place de la femme dans le vaudou

L'égalité homme-femme est un sujet d'actualité. Au niveau des sociétés et des religions, qu'elles soient traditionnelles ou non, les positions sont partagées.

K. Castor croit que « cette constatation s'avère d'autant plus étonnante que dans la pratique, la présence des femmes dans le rituel est ce qu'il y a de plus signifiant et cela tant en terme de nombre qu'en terme de pouvoir[668]». Cela peut s'expliquer du fait que le panthéon vaudou est rempli de figures féminines, et que d'autre part le leadership vaudou prévoit une place pour la femme. Pensons non seulement aux *mambos* qui sont des prêtresses vaudou, mais aussi aux *hounsi* qui regroupent toutes les personnes qui assistent le *houngan* ou la *mambo* dans leur fonction. Le terme *hounsi* signifie « épouse des dieux ». C'est dire que réellement le vaudou est une spiritualité accordant de l'importance aux femmes, bien qu'il faille vérifier comment celle-ci est vécue dans la pratique.

Sur la même ligne de pensée, J. Dayan cité par K. Castor, conclut que « l'observateur le moindrement intéressé arrive, sans trop de peine à la conclusion que le vaudou est avant tout une religion des femmes[669]».

« La vodouisante se sent comme faisant partie d'un système de classes qui la favorise parce qu'elle est une femme mystérieuse et libre, qui ne sacrifiera jamais sa liberté pour passer toute sa vie avec un seul homme. C'est pour cela qu'elle est rarement mariée[670]». M. T. Rémy cite M. Bauvoir pour dire que « surtout si elle est sous l'égide du culte d'Erzulie et s'identifie avec cette divinité, elle devient si autonome qu'elle ne tient pas à la collaboration

[668] K. CASTOR, *Ethique vaudou : Herméneutique de la maîtrise*, Paris, l'Harmattan, 1998, p. 37.
[669] *Ibid*.
[670] M. T. RÉMY, *Contribution de la femme haïtienne à la construction et à la survie de son pays*, Paris, l'Harmattan, 2008, p. 135.

des hommes[671]». Ici, l'auteur a certes raison au sujet de cette autonomie que le vaudou accorde aux femmes, mais dire que c'est cette liberté qui les pousse à ne pas vouloir se marier n'est pas conforme à la réalité. Car le vaudou ne considère pas le mariage comme une valeur au même titre que le christianisme, et bien que les femmes soient libres, le vaudou n'accepte pas qu'elles puissent avoir plus d'un homme ! Or c'est différent pour les hommes. N'est-ce pas un signe d'irrespect à l'endroit des femmes qu'un homme puisse avoir cinq femmes sous un même toit, pratique courante dans le vaudou, alors que l'inverse est impensable ?

Le fait même de se rebeller contre ces pratiques pourrait provoquer la colère du mari et le pousser à battre la femme rebelle, à la mettre à la porte ou à lui faire subir d'autres châtiments corporels. Nous pensons que les femmes qui sont plus fortes ne veulent pas être liées à un quelconque engagement, pour empêcher la jalousie et éviter les bagarres avec les hommes.

Max Beauvoir explique cet aspect de l'autonomie des femmes en ces termes : « Très peu femme du foyer, cette femme est autonome, à la recherche de son propre accomplissement dans les relations sociales et amoureuses. Elle aura délibérément des enfants avec plus d'un homme[672]».

Bien entendu, ces auteurs présentent un discours apologétique en faveur du vaudou. Ils veulent idéaliser une situation qui constitue en réalité un contrôle des femmes. Malgré leur place dans le clergé vaudou, elles n'ont pas droit en réalité à la même liberté que les hommes, qui veulent qu'elles soient disponibles pour eux, et ceci est travesti en discours idéal. Les parents vodouisants haïtiens, surtout ceux qui habitent les pays du milieu, affichent des comportements discriminatoires à l'égard des filles. Les garçons sont envoyés à l'école et les filles restent à la maison pour assumer les tâches ménagères. D'autres parents fixent des limites à l'éducation des jeunes filles, afin qu'elles soient toujours inférieures aux hommes.

D'autres cas flagrants de discrimination sont avérés, comme le fait qu'un *hougan* a droit à autant d'épouses qu'il veut sous un même toit, et que ces dernières n'ont pas le droit de répliquer. Les auteurs ne présentent qu'une facette de la situation des femmes dans le vaudou haïtien. Ils n'évoquent pas les enfants maltraités, n'ayant pas accès à l'éducation et aux soins de santé, ni la maltraitance des femmes, qui font partie des violations des droits de la personne dans le vaudou.

Il est vrai que notre recherche nous a permis de constater que la femme était présente dans les trois grands champs d'intervention du cosmos vaudou. Le « clergé vaudou » place la femme au même rang que l'homme ; en second lieu, le panthéon vaudou comporte de

[671] *Ibid.*
[672] *Ibid.*

nombreux personnages féminins et en troisième lieu, dans la société, les vodouisantes sont très présentes et travaillent à côté des hommes pour prendre soin des enfants. Toutefois, il faut ajouter que les rôles demeurent très traditionnels. De plus, les femmes ne sont-elles pas souvent les victimes ?

2. Les mauvais sorts comme irrespect des droits humains

Le vaudou affirme être une religion qui aime la vie. Cependant cet amour est intéressé : pour être en vie, le vodouisant est parfois prêt à tout. Des vodouisants convertis au christianisme rapportent que, quelquefois, pour rester en vie face à une demande des dieux, ils en sont arrivés à « sacrifier » plusieurs personnes importantes de leurs familles. La question du sacrifice humain est un autre signe qui montre le degré d'irrespect de la personne humaine dans le vaudou. Toutefois, il faut préciser que le sacrifice ici est indirect. Il ne s'agit pas d'une mise à mort visible, mais ces adeptes disent aux dieux qu'ils peuvent se servir de quelqu'un. Le vodouisant, pour se libérer d'un fardeau, doit proposer aux esprits vaudou la tête de quelqu'un d'autre.

Quelqu'un nous a raconté, lors de nos échanges avec des vodouisants dans le nord d'Haïti, qu'il avait une vache malade pour laquelle il avait besoin d'une certaine guérison. Après avoir consulté un *houngan*, ce dernier lui a fait savoir que cette vache pouvait retrouver la santé à condition qu'il donne aux dieux vaudou une personne de sa famille. Comment imaginer l'échange d'une vie humaine pour un animal ? Où est le respect de la dignité humaine ?

La mort d'une personne offerte aux esprits vaudou fait souffrir les familles endeuillées. Quelquefois, il s'agit de la personne la plus importante pour la famille. D'autre part dans le vaudou en cas de mort provoquée, les personnes « mortes » deviennent des zombies au service du tueur ou de ceux qui les achètent. D'autres pratiques comme l'envoûtement, les maladies et la mort provoquées, démontrent que les vodouisants ne respectent pas véritablement la vie. Dans de tels cas, la notion du droit à la vie est loin d'être une réalité dans le vaudou haïtien.

3. La zombification, signe de non-respect de la dignité humaine dans le vaudou haïtien

Dans le cadre de cette recherche, nous sommes conscient qu'il s'agit de l'exploration d'un sujet très délicat, car la question de la zombification est très difficile à cerner. Cependant elle est très importante dans la thématique du dialogue et des Droits Humains en Haïti.

Le mot *zombi*e pourrait avoir son équivalent français, « Revenant », qui désigne plutôt, d'après l'encyclopédiste Jean Rocaut l'« esprit d'un mort qu'on suppose revenir et se manifester aux vivants[673] ». Il s'agit ici d'une supposition, pas de certitude. D'après le Larousse, le mot *zombie* (ou *zonbi* en créole) fait état de « l'apparition accompagnée de la croyance à l'existence d'une personne qui n'est plus. Apparence sans réalité ». Dans les encyclopédies le zombie relève plus de l'imagination que de la réalité alors qu'il fait partie du quotidien haïtien. Comment peut-on comprendre ce phénomène ? Puisqu'il n'est pas connu des autres cultures, comment se présente-t-il en Haïti ? S'il existe vraiment dans la culture haïtienne, avec l'atrocité et la rigueur que l'on évoque, ne constitue-t-il pas un non-respect de la dignité humaine ?

a. Le zombie dans l'imaginaire haïtien

Des chercheurs haïtiens ont travaillé sur ce phénomène national. André Jean-Louis, dans *Le catholicisme, le protestantisme et un modèle de ministère efficace dans le contexte du vodou en Haïti*, explique que, « dans la théologie du vodou, ce terme ''zombi'' comporte deux connotations distinctes : le premier se réfère à l'esprit d'un mort qui peut venir en contact avec le monde des vivants, alors que le second s'entend d'une pratique courante en Haïti : une personne, apparemment morte est enterrée, pour être plus tard exhumée par un magicien qui la fait sortir de son état cataleptique et la soumet à un dur labeur comme esclave[674]».

Ce chercheur haïtien a présenté, à côté de la version évoquée universellement, une version nouvelle, propre à la culture haïtienne. Les deux ne sont pas du tout contradictoires, mais se complètent pour donner plus d'originalité au phénomène en Haïti. Plus loin encore, dans le même ouvrage, l'auteur explique que « les zombis sont des gens qui ont été inhumés devant plusieurs témoins oculaires, pour lesquels on peut trouver un certificat de décès, et qui sont plus tard retrouvés vivants dans un endroit plus ou moins difficile d'accès, soit chez un *houngan* ou dans une grande ferme ou ailleurs[675] ». La notion de témoins oculaires évoquée par l'auteur renforce l'originalité de cette définition haïtienne. En ce sens, le *zombi* qu'on peut reconnaître comme tel est celui qui a vécu dans le milieu social, qui a été fauché par la mort physique, qui a été inhumé au su et au vu de toute la communauté, dont on a une attestation de décès et qui est publiquement revenu à la vie.

Dans ce chapitre de notre recherche, il nous importe de tester à la fois le caractère mythique et réel de ce phénomène dans la vie sociale haïtienne. Dans l'imaginaire collectif

[673] J. ROCAUT et *al*., *Dictionnaire encyclopédique Quillet.Grolier*, Québec, Grolier Limitée, 1975, p. 5854.
[674] A. JEAN-LOUIS, *Le catholicisme, le protestantisme et un modèle de ministère efficace dans le contexte du vodou en Haïti*, Montréal, Les éditions Ministères Multilingues, 1999, p. 152.
[675] *Ibid*.

haïtien, le mort est quelqu'un qui vit au milieu des autres et qui possède des sensations comme eux. L'importance du lien aux morts est ancrée dans la tradition, si bien que des lieux sacrés sont réservés pour ne pas fâcher les morts : les *« servitudes »*. Dans de nombreux endroits du pays, on rencontre ces lieux où l'on organise « des services pour les morts », l'on invoque les esprits, etc. Dans la mythologie haïtienne, c'est donc un phénomène assez connu, mais il y a plus que cela.

b. Exemples de personnes zombifiées

C'est sans ambages qu'on évoque la question du *zombi* dans la société haïtienne. Ce fait dépasse l'imagination pour s'exposer au grand public. Lorsqu'on en parle, on ne fait pas simplement office de rêveur ni le récit d'un cauchemar.

Ce phénomène qui, dans le temps fut exceptionnel et rare, est de nos jours plus fréquent dans différents endroits du pays. S'il est hypothétique chez certains peuples, il est, d'après certains témoignages, bien réel à Haïti. L'histoire, en effet, n'est pas muette à ce sujet et les faits relatés ne datent pas d'hier. André Jean-Louis, que nous venons de citer, a déclaré que le phénomène avait attiré l'attention de plus d'un, si bien que plusieurs cas ont fait l'objet d'enquêtes dans plusieurs zones du pays, comme le Nord, l'Artibonite et le Plateau Central.

Lexander Dorilas est à la fois pasteur (baptiste) et juge au tribunal de première instance de Mirebalais dans le département du centre d'Haïti. Il témoigne de certaines situations liées à la question du *zombi* dans sa ville natale et nous a fait savoir que la zombification n'était pas inconnue à Mirebalais. D'après lui, plusieurs cas ont été répertoriés dans la communauté. Il confirme : « Je connais personnellement deux fondés de pouvoir (praticiens en droit qui plaident devant les tribunaux) qui militaient à Mirebalais et qui, très jeunes, ont trouvé la mort d'une manière bien drôle. Le bruit s'est répandu dans toute la ville que ces gens-là ont été vendus à un *houngan* du haut de Boucan Carré. Des personnes ont affirmé avoir rencontré ce prêtre vaudou qui leur attestait la présence de ces gens dans son *hounfor*. La même rumeur fait état de l'exécution de l'un d'entre eux pour cause de rébellion ».

Le pasteur Dorilas parle d'un autre cas qui est celui d'un petit garçon qui habitait aux Cayes dans le Sud du Pays. Ce petit bonhomme était en cinquième secondaire ou huitième année fondamentale lorsqu'il a eu une violente fièvre. Après trois jours, il est décédé. Ses parents ont procédé à son inhumation. Drôle de constat, après un an et onze mois, l'adolescent est revenu chez lui et a été présenté à la télévision nationale d'Haïti en 1989, l'acte de naissance dans une main, l'acte de décès dans l'autre. À la question où il avait été, il a

répondu avoir été esclave dans le champ de son oncle. Le pasteur précise que cet évènement s'est passé sous ses yeux.

Le pasteur Dorilas, en sa qualité de juge, est au courant de beaucoup de dossiers sur la zombification des humains dans le vaudou. Il nous a fait savoir que ce phénomène n'épargnait pas même le milieu protestant : deux diacres de l'Église Baptiste de Mirebalais avaient trouvé la mort en l'espace d'une année et quelques mois. Le second décès avait provoqué une grande consternation dans la ville. Comme une traînée de poudre des rumeurs ont circulé affirmant que ces hommes avaient été vendus au même *houngan* mentionné plus haut. Mais ce qui est plus étonnant, c'est qu'au cours de la célébration funéraire, l'un des célébrants avait répété : « Les ennemis de l'Église, les envoyés du séjour des morts ont frappé durement l'Église ». Tout le monde a rapidement interprété que le pasteur voulait dire que cet homme avait été vendu à un *houngan* pour devenir zombi. Après les funérailles, des gens rapportent qu'ils ont vu les diacres travailler dans des champs de maïs dans une zone voisine.

La question n'est pas de savoir si ces récits sont vrais ou s'ils couvrent la vente de personnes comme esclaves. L'enjeu est : quelle image des dieux et des humains est ici transmise ? Les humains sont-ils censés devenir des esclaves des dieux alors que le vaudou a voulu libérer les humains de l'esclavage ?

c. L'esclavage, une condition dégradante de la dignité humaine

Dans son *Dictionnaire théologique*, L. Bouyer a défini l'esclavage comme l'« état de celui qui est considéré comme la propriété d'un autre, et ne peut par conséquent avoir lui-même de propriété[676]». L'auteur a parlé de l'esclavage comme d'un état, d'une condition sociale créée et non inhérente à la nature humaine.

D'une façon simple, mais classique, Yves Verbeek décrit ainsi l'esclave : « Un individu privé de liberté, soustrait aux lois et soumis à l'arbitraire d'un tiers qui peut en disposer à sa guise : telle est, dans ses grandes lignes, la définition de l'esclave au sens strict du terme[677]». Ces trois éléments méritent d'être analysés. D'abord, l'individu est privé de sa liberté. Le second élément est la notion de « dignité » qui sous-entend que droit et dignité ne peuvent se dissocier. Ainsi la question se pose : la zombification ne doit-elle pas être considérée comme un esclavage, et donc comme un non-respect de la dignité humaine ?

[676] L., BOUYER, *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée, 1963, p. 235.
[677] Y. VERBEEK, *Histoire de l'esclavage de l'origine à nos jours*, Genève, Famot, 1976, p. 9.

c. La zombification, signe du non-respect de la dignité humaine

Dans l'intérêt d'une meilleure interprétation du terme, il est important que nous reprenions cette définition d'André Louis : « Dans la théologie du vodou, ce terme ''*zombi*'' comporte deux connotations distinctes : le premier se réfère à l'esprit d'un mort qui peut venir en contact avec le monde des vivants, alors que le second s'entend d'une pratique courante en Haïti : une personne, apparemment morte est enterrée, pour être plus tard exhumée par un magicien qui le fait sortir de son état cataleptique et la soumet à un dur labeur comme esclave[678] ».

La pratique de la zombification devient une arme entre les mains des *houngans* pour punir leurs adversaires. Il s'ensuit qu'en Haïti, les morts sont très vénérés. Laënec Hurbon, dans son ouvrage *Dieu dans le vaudou haïtien*, estime que « le culte des morts prend aujourd'hui de plus en plus d'importance. Il semble même que certains préfèrent les morts aux *loa*, pour la bonne raison qu'ils sont plus près des vivants : il n'y a pas longtemps qu'ils ont laissé la terre et ils se souviennent des misères qu'ils ont endurées[679]». Les morts par mort naturelle ou par zombification, peu importe, doivent être honorés. On leur assigne une place de choix dans le vaudou. Il leur est réservé un jour de fête pour vénérer leur mémoire. Laënec Hurbon écrit plus loin : « Dans la société vodouisante, les morts sont reconnus et reçoivent continuellement des hommages et le « cimetière, écrivait Lorimer Denis, dans la croyance du peuple haïtien, représente moins un lieu où l'on enterre les morts qu'un temple où il est loisible d'exercer le culte des ancêtres[680] ». Cependant, les morts par zombification ne sont pas du tout dans la tranquillité : ce sont des esclaves. Dans les divers témoignages cités plus haut, les morts par zombification sont des gens réduits à un état infrahumain où ils sont exploités comme des bêtes de labour. Obanis Pierre ou Clairvius Narcis, après leurs décès, ont été réduits à l'esclavage soit dans des plantations soit à la maison, et ceci de nuit comme de jour.

Réduire quelqu'un en esclavage c'est non seulement le priver de ses droits fondamentaux, mais encore le rabaisser à l'état de bête. C'est le diminuer dans l'élévation de son caractère, dans son humanité, sa noblesse. C'est donc avec raison que l'on considère la zombification comme un signe de non-respect de la dignité humaine.

Bilan : Dans notre thèse, il a été démontré que la religion jouait un rôle déterminant dans le respect des droits de la personne humaine. Du point de vue historique, les chrétiens aussi bien que les vodouisants ont joué leur rôle dans le devenir d'Haïti.

---

[678] A. LOUIS, *op. cit.*, p. 152.
[679] L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Port au Prince, Henri Deschamps, 1987, p. 157.
[680] *Ibid.*, p. 156.

L'apport du vaudou à l'abolition de l'esclavage, l'apport du christianisme à la socialisation de la nation haïtienne sont des facteurs non négligeables dans le domaine des droits humains. Toutefois, des chrétiens aussi bien que des vodouisants affichent parfois des comportements affaiblissant le respect des droits de la personne humaine en Haïti. La question de la zombification, comme signe du non-respect de la dignité humaine vient d'être évoquée.

Partout où les droits de l'homme et de la femme sont menacés c'est inacceptable, et ce n'est pas juste une question de religion mais c'est à la société et à la politique de protéger les personnes. Les législateurs haïtiens doivent penser à offrir à leur peuple des lois visant la protection des femmes et des enfants au niveau des religions. Par la législation, ils devraient aussi se pencher sur le sort de ceux qu'on appelle des zombies. Quel sera donc leur statut après avoir échappé à une mort provoquée ? Quelle considération est portée à la présence de ces deux pièces légitimes : l'acte de naissance et de décès ? Subséquemment, il faudrait non seulement prévoir des lois garantissant le respect de la vie, mais aussi celui des morts. Le respect de la dignité humaine doit également faire partie des conditions du dialogue interreligieux en Haïti.

Dans le domaine du respect de la personne humaine, chrétiens et vodouisants ont beaucoup à accomplir. S'il en est ainsi, ils devraient s'entendre sur un plan de travail avec une vision commune qui est celle du respect de la dignité humaine. Le christianisme doit respecter les vodouisants, et ces derniers doivent respecter les chrétiens en matière de droit à la pratique religieuse. Au nom de cette vision commune de promouvoir l'être l'humain, chrétiens et vodouisants peuvent dialoguer, ce qui contribuera au bien-être des adeptes des deux religions.

Avec Hans Küng nous affirmons : « L'homme ne doit pas vivre inhumainement, mais humainement ; il doit accomplir son humanité dans toutes ses implications ! Est donc moralement bon ce qui contribue durablement à la réussite de la vie humaine dans sa dimension individuelle et sociale, ce qui permet un épanouissement optimal de l'homme à tous ses niveaux et dans toutes ses dimensions[681] ».

La situation des enfants due à la non-planification familiale dans le vaudou, le niveau d'analphabétisme, la situation des femmes et surtout la problématique de la zombification jettent une ombre sur la question du respect de la dignité humaine dans le vaudou haïtien lequel laisse la porte ouverte aux critiques et à une classification péjorative dans le domaine religieux.

[681] H. KÜNG, *Une théologie pour le 3e millénaire, op. cit.*, pp. 337-338.

Hans Küng croit que la place accordée à l'homme et à la femme dans la religion aide à comprendre si la religion en question est bonne ou mauvaise. La question du respect de la dignité humaine devient alors une norme fondamentale dans les religions. Selon Küng, « cette norme fondamentale de l'authentique humanité permet de faire la distinction entre le bien et le mal, entre le vrai et le faux ; elle permet aussi de discerner ce qui, dans telle religion, est fondamentalement bon et ce qui est mauvais, ce qui est vrai et ce qui est faux[682] ». Comment imaginer quelqu'un qui, au nom de la religion, est privé de bains (des vodouisants ont l'habitude de prendre des gages où le prix est la privation du bain pour une période bien déterminée), comment comprendre l'asservissement de la zombification dans un pays qui a lutté pour la fin de l'esclavage dans le monde ? Toutes ces choses conduisent le vodouisant à perdre sa dignité. Küng appelle cela *critère négatif de la religion* : « Dans la mesure où une religion propage l'inhumanité, dans la mesure où, dans son enseignement dogmatique et moral, dans ses rites et institutions, elle entrave les hommes dans leur identité, leur signification et leur valeur humaines, et qu'elle contribue à leur faire manquer une existence porteuse de sens et féconde, dans cette mesure elle est une religion fausse et mauvaise. Autrement dit ce qui opprime, blesse et détruit manifestement les hommes dans leur être humain physique et psychique, individuel et social (vie, intégrité, liberté, justice, paix), ce qui est donc inhumain, cela ne peut pas se réclamer du divin[683]». Avec ces approches, nous n'avons nullement la prétention de dire que le christianisme haïtien est sans imperfections ni celle d'affirmer que la pratique chrétienne haïtienne est pure dans toutes ses dimensions, loin de là. Mais nous souhaitons envisager ce que l'une ou l'autre des religions doit améliorer dans sa façon de faire, dans la gestion des fidèles et dans sa présentation, afin que la religion en Haïti ne crée pas un terrain de conflit et d'intolérance, et afin que les critères positifs[684] de la bonne religion, que Hans Küng a proposés, soient présents dans le vaudou et dans le christianisme en Haïti.

Nous venons de passer en revue deux types de dialogue. Le dialogue éthique a permis de voir en quoi chrétiens et vodouisants peuvent s'unir pour réaliser quelque chose ensemble. Par exemple, par le dialogue de vie, ils peuvent s'engager dans un combat commun pour la restauration de la paix et pour le respect des Droits Humains en Haïti. Sur ce point, un certain

---

[682] *Ibid*., p. 338.
[683] *Ibid*., pp. 338-339.
[684] KÜNG résume les critères positifs d'une religion ainsi : « C'est dans la mesure où une religion sert l'humanité, où, dans son enseignement dogmatique et moral, dans ses rites et institutions, elle promeut les hommes dans leur identité, leur signification et leur valeur humaines, et qu'elle leur permet de mener une existence porteuse de sens et fructueuse, c'est dans cette mesure qu'elle est une religion vraie et bonne. Autrement dit, ce qui protège, guérit et accomplit les hommes dans leur être humain physique et psychique, individuel et social (vie, intégrité, liberté, justice, paix), ce qui est donc humain, authentiquement humain, voilà ce qui peut se réclamer à bon droit du divin ». *Ibid*., p. 338.

nombre de possibilités de dialogue existent pour les deux religions. Sur le plan théologique, mis à part le partage d'expériences religieuses dans des milieux académiques, il serait difficile d'envisager un autre type d'échange entre chrétiens et vodouisants en Haïti, le problème majeur étant la conception qu'ont les chrétiens de la divinité vaudou. Seul le dialogue éthique semble constituer une possibilité.

Jules Casséus, théologien protestant haïtien offre une démarche qui est à la foi éthique, théologique et contextuelle. Il souhaite que le chrétien haïtien soit réconcilié avec la culture haïtienne qu'il avait abandonnée lors de sa conversion au christianisme sous prétexte que la culture haïtienne serait une culture vaudou. Casséus voit dans le vaudou l'une des expressions religieuses de la culture haïtienne, tout comme le protestantisme et le catholicisme. Il n'accepte pas que le chrétien soit déculturé en acceptant Christ dans sa vie.

CHAPITRE XX

PROPOSITIONS ET CONCLUSIONS

Plusieurs méthodes de théologie et dialogue ont été rapportées dans le but de voir quelle est la plus applicable dans le cas de la rencontre entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti. Bien entendu, chacune propose un ou plusieurs éléments dans la marche vers le dialogue entre les religions en Haïti. À côté de son aspect pratique, ce chapitre présentera la théologie de Jules Cassséus portant sur l'urgence d'avoir une théologie haïtienne, qui pourrait être la méthode médiane. Car la culture haïtienne est l'un des points de rencontre entre les adhérents des deux religions. Donc, proposer de projeter un regard plus positif sur la culture haïtienne voudrait aussi dire qu'il serait possible à toutes les composantes de la société haïtienne de dialoguer pour réaliser des projets de société ensemble.

A. UNE THÉOLOGIE AUTHENTIQUEMENT HAÏTIENNE D'APRÈS JULES CASSÉUS

Certains théologiens haïtiens proposent une nouvelle manière de penser l'Église en Haïti, en tenant compte de la réalité religieuse, culturelle et sociopolitique de la communauté dans sa prédication, son hymnologie et sa relation avec les autres traditions religieuses. Jules Casséus est l'un de ces théologiens, considéré comme le promoteur de l'idée qu'Haïti doit avoir une Église et une théologie authentiquement haïtiennes. Dans le cadre de notre processus de dialogue entre chrétiens et vodouisants, nous pensons que le premier pas à franchir est de repenser l'Église, repenser la théologie haïtienne notamment à l'aide des idées préconisées par ce théologien protestant important pour notre pays.

1. Jules Casséus et la crise de la théologie en Haïti

Jules Casséus a été désigné en 1999 « père de la théologie haïtienne ». En 2016, année du bicentenaire du protestantisme haïtien, la Fédération Protestante d'Haïti a rendu officielle l'attribution de cette paternité. Les écrits de Casséus constituent une remise en question de la façon de concevoir Dieu. Son ouvrage Les *Éléments de la théologie haïtienne* constitue la base d'une théologie propre à Haïti, laquelle reflète l'âme haïtienne et tient compte de tous les aspects de la culture du pays.

Casséus est né d'une famille protestante très engagée dans l'Eglise. Son désir d'étudier la théologie tire son origine de l'influence du ministère au niveau de sa famille, car son père Ermilus Casséus fut lui aussi pasteur protestant évangélique dans la ville de Gros-Morne, dans le département de l'Artibonite.

Il a suivi les deux premiers cycles de ses études théologiques au séminaire de théologie baptiste, devenu l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti. Dans ce séminaire, il a travaillé comme professeur-assistant entre 1971 et 1975 et reçu une bourse d'étude pour se rendre aux États-Unis où il a obtenu un doctorat en éthique chrétienne et sociale à *Colgate Rochester Divinity School* à Rochester New York en 1977. De retour en Haïti, il a été Doyen du séminaire théologique baptiste d'Haïti, devenu la Faculté de théologie de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti. De l'Union des Universités Privées d'Haïti, il a obtenu à titre honorifique un doctorat en divinité et un doctorat en philosophie pour l'ensemble de ses réalisations dans le domaine de la théologie. En 1994, lors de la transformation du Séminaire Théologique Baptiste d'Haïti en Université et à côté de son poste de Doyen, il a aussi été nommé Recteur/Président de cette Université dans le Nord, communément appelée l'Université de Limbé.

Casséus est actuellement (en 2016) Vice-président et membre de la Commission sur l'éducation théologique et la formation spirituelle de l'Alliance Baptiste Mondiale. En sa qualité de promoteur de la théologie haïtienne, il a présenté beaucoup de conférences dans les Caraïbes, et dans d'autres pays comme le Canada, le Paraguay, Israël, l'Egypte, les États-Unis et l'Afrique du Sud. Lors de son année sabbatique en 2013, il a été nommé *visiting professor* à *El Shaddaï Biblical School* de New York, puis à *Gordon Conwell Seminary* à Boston. Cette même année, il a été membre d'une équipe de professeurs d'histoire biblique et d'archéologie en Israël et en Égypte.

Casséus a débuté son ministère d'enseignement en théologie à une époque où il y avait une carence en ressources humaines et en documentation théologique à Haïti. Il a fait de son mieux pour doter tout le pays d'une littérature théologique appréciable, ce qui l'a transformé en un théologien polyvalent. Bien que ses écrits touchent à presque tous les domaines de la théologie il a plus particulièrement orienté ses recherches vers l'éthique sociale et la théologie contextuelle. Ses ouvrages les plus remarquables sont : *Haitian Social conditions and a Christian Concept of Development,* (1997) ; *Pour une église authentiquement haïtienne* (1987 et 1993) ; *1804-2004, Un peuple haïtien nouveau pour un nouveau centenaire; Une perspective chrétienne évangélique* (2005) ; *Haïti: What Kind of Church, What King of Freedom* (2004) ; *Une analyse objective de la théologie de la libération,* éditions Université Chrétienne du Nord d'Haïti (1988) ; *L'Eglise aujourd'hui, ici et maintenant,* éditions Université chrétienne du Nord d'Haïti (1998) ; *Ethique pastorale,* éditions Université chrétienne du Nord d'Haïti (1998) ; *Éthique chrétienne,* (2000) ; *l'éthique professionnelle,* (2003) ; *Haïti 2010/L'an zéro : chronique d'une année de crises* (2011) ;

Haïti, le désert fleurira (2013). Toutefois, son ouvrage *Éléments de la théologie haïtienne* est considéré comme le chef-d'œuvre de sa pensée.

2. Facteurs à l'origine de la démarche de Casséus

Plusieurs facteurs sont à la base de la remise en question de la théologie en Haïti par Jules Casséus. Avant de présenter les nouveaux éléments permettant de changer la face théologique du christianisme haïtien, particulièrement du protestantisme, Casséus expose les éléments clés de sa problématique. Ces éléments se situent entre la vision du monde des fidèles et la vision théologique des Eglises protestantes.

a. La vision du monde des fidèles

Chez les chrétiens protestants, le syncrétisme entre christianisme et vaudou n'est pas officiellement évoqué, mais on ne peut ignorer qu'il y a des protestants qui pratiquent les deux religions en même temps. Le protestantisme n'efface pas les traces vaudou chez les anciens vodouisants, même chez ceux qui sont nés dans des familles chrétiennes car le vaudou ne cesse d'influencer la manière de penser, d'agir, en un mot la manière de vivre des Haïtiens.

Jules Casséus note qu'« à observer le comportement de plusieurs frères Haïtiens qui se disent chrétiens protestants, l'on peut constater l'influence ou la prédominance de cette mentalité vaudou. Comme résultat de la performance du vaudou dans le vécu haïtien, une grande partie de la population a une mentalité magico-religieuse, une mentalité qui tend à associer plusieurs événements naturels, normaux aux *loa* du vaudou, au monde des esprits ; une mentalité (…) pré-technique, cette mentalité qui associe le succès, la réussite d'un voisin à son engagement au service d'un esprit, d'un *loa*[685]».

En raison de l'aide quotidienne des esprits le vodouisant en arrive à penser qu'il ne peut rien faire sans leur apport. Quel que soit son besoin, il fait appel aux *loa*. Cela crée une dépendance totale qui envahit toute la communauté haïtienne. Et quelle que soit la religion d'une personne, l'on croit toujours que son succès dans la vie vient du Diable. « L'on dit de quelqu'un qui réussit dans la vie, dans une entreprise, dans son jardin, même à l'école : « celui-ci n'est pas simple », il a une aide magique, il n'est pas un petit homme, il s'est engagé certainement avec un *loa*. Ce raisonnement vient donc d'une mentalité religieuse syncrétique christianisme/vaudou[686]».

Certaines pratiques vaudou deviennent des traditions haïtiennes. Et elles sont de plus en plus fortes et présentes. Une Église qui ignore que le vaudou oriente la façon de vivre de la

[685] J. CASSÉUS, *Éléments de théologie haïtienne*, Port-au-Prince, Presse Évangélique Haïtienne, 2007, p. 73.
[686] *Ibid*.

population ne pourra jamais bien formuler le message de la Parole de Dieu dans le contexte haïtien. Malheureusement, l'orientation mentale vaudou met l'Haïtien dans une situation où il ne fait confiance à personne. La société, marquée par le vaudou, et malgré la présence croissante des chrétiens, est très superstitieuse. Jules Casséus avance qu'« après un peu plus de deux centenaires de l'influence du vaudou sur notre société, notre peuple a donc développé une mentalité vaudou qui encourage la superstition, la peur (peur des loups-garous, des *zopbop*, des *loa* ; peur du voisin, peur de la jalousie des autres). L'on vit dans le fatalisme, le complexe d'infériorité, l'individualisme et la méfiance (…)[687]».

Casséus croit que la superstition est la maladie numéro un de la société haïtienne. Selon lui « les peuples où la superstition prédomine sont très loin du progrès. Il sera difficile et même impossible à l'Haïtien d'aller de l'avant sous la bannière des vieilles traditions superstitieuses qui ont prévalu depuis plus de deux cents ans sur la terre d'Haïti[688] ». Comme on l'a déjà vu avec les auteurs ayant décrit les effets du vaudou sur la mentalité haïtienne, il est important de faire ressortir certaines séquelles de la superstition vaudou dans la société haïtienne. Lors de notre enquête, certaines personnes ont révélé que des pasteurs, par peur d'être renvoyés de l'Église, en arrivent à consulter les *houngan* afin que leurs postes soient assurés. Ceci met en exergue à quel point la superstition envahit aussi les communautés chrétiennes d'Haïti. Casséus affirme que « (…), le peuple [Haïtien] en général est hanté par une psychose de peur, par une crainte superstitieuse qui le conduit tout droit au fétichisme, à l'animisme, au sous-développement[689]».

D'après Casséus, les vodouisants transmettent à la population un héritage de méfiance qui fait le malheur d'Haïti car on ne peut pas fonctionner avec quelqu'un sans lui faire confiance. Sans cette confiance, on ne parvient jamais à s'entendre pour faire avancer une action commune. Haïti souffre beaucoup de la méfiance de ses fils. Ils ne veulent pas collaborer. Chacun croit que l'autre, quel que soit le niveau de l'amitié qu'il affiche, veut lui faire du mal. « L'Haïtien est toujours méfiant quand il s'agit de coopérer avec un autre pour le bien commun ou pour faire marcher une entreprise. L'Haïtien n'a pas confiance en son compatriote. C'est pourquoi, il est individualiste, opportuniste ; que chacun se débrouille comme il peut, l'on ne peut compter sur personne, ni attendre grand chose des autres. (…) Cette mentalité élimine toute possibilité de solidarité, de communautarisme[690]». En dernier lieu, pour Casséus, « l'apparence, la façade, le bluff : trois termes qu'on pourrait considérer

[687] *Ibid*., pp. 76-77.
[688] *Ibid*., p. 77.
[689] *Ibid*., p. 79.
[690] *Ibid*., p. 101.

comme synonymes dans le contexte haïtien. Dans chacun des cas, c'est le fait de cacher la réalité : se faire passer pour ce que l'on n'est pas, montrer que l'on est en mesure de faire ce que l'on ne peut pas, cacher la réalité derrière un 'trompe-l'œil'. En Haïti, il ne faut pas se fier à l'apparence. Pour une bonne partie du peuple haïtien, même pour la plupart des chrétiens, c'est l'apparence, la façade, le bluff qui domine leur comportement quotidien[691] ».

b. Le « Bondieubonisme » théologique

Jules Casséus a forgé le concept « Bondieubonisme » pour expliquer la conception haïtienne de Dieu. Il est composé de « Bon Dieu Bon ». Les Haïtiens appellent Dieu le « Bon Dieu », *Bondye* en créole. Casséus explique que « ce double emploi de bon met l'accent sur la bonté infinie de Dieu[692] ».

Toute la vision du monde des Haïtiens se situe à ce niveau. Qu'ils soient chrétiens ou vodouisants, tous les Haïtiens, de manière coutumière renvoient tout à Dieu. Ainsi Casséus affirme-t-il que « devant la dureté (la cherté) de la vie, le nombre exagéré des enfants qu'il faut nourrir, vêtir et envoyer à l'école, devant la maladie et le chômage, les injustices du système en place, l'Haïtien ne désespère pas : *Bon Dieubon,* les choses peuvent changer [693]». L'auteur ne met pas en doute la bonté de Dieu. Cependant, il considère que cette conception crée une sorte de fatalisme, « fatalisme qui invite l'Haïtien à vivre dans l'inconscience, l'inaction, le parasitisme ou même le providentialisme. Il est bon en ce sens qu'il donne à l'homme Haïtien créé à son image, la possibilité de transformer sa vie et son environnement[694]».

Une telle conception résignée et insouciante est due à une forme de théologie de résignation prêchée pendant très longtemps dans les assemblées protestantes en Haïti. L'auteur pense que « quand on prêche aux masses d'accepter leur condition socio-économique précaire comme étant la volonté de Dieu, c'est donc les inviter à la résignation, à l'inaction ; c'est les conduire à vivre dans le causalisme, la chance, le destin et le fatalisme, dans la sous-humanité[695]». Casséus croit que cette transmission aveuglée de la providence de Dieu est une conséquence de la formation théologique des leaders protestants haïtiens. Il propose donc de repenser la théologie haïtienne afin qu'elle constitue un progrès holistique des fidèles. Mais, la première chose à réaliser c'est de travailler à améliorer la conception haïtienne de Dieu. Il veut que la bonté de Dieu soit vue autrement : que cette bonté éveille en chaque Haïtien la perception qu'il doit être bon pour son prochain.

---

[691] *Ibid*., p. 102.
[692] *Ibid*., p. 41.
[693] *Ibid*.
[694] *Ibid*., pp. 41-42.
[695]*Ibid*., p. 203.

c. L'angélisme et le marginalisme protestants

Si le premier constat de Casséus touche de façon directe certains fidèles, le deuxième englobe de manière générale l'Eglise toute entière. Son analyse de la théologie protestante haïtienne laisse voir que cette Eglise est angélique et marginale parce qu'elle affiche de plus en plus de distance par rapport aux affaires du pays.

Bien que depuis 1986, suite au départ des Duvalier, on assiste à une sorte de révolution de la pensée théologique haïtienne, le protestantisme se met en marge de la société, comme s'il pensait que l'ici-bas ne le concernait point. De plus, en matière de qualité de l'action sociale protestante, les remarques de Casséus concernant « l'angélisme » du protestantisme haïtien sont toujours d'actualité : « une Église est angélique quand ses fidèles sont des exaltés qui agissent comme s'ils n'avaient pas les pieds sur terre. C'est le cas de ces chrétiens qui vivent uniquement de ''visions'', de ''révélations supposées'', de jeûnes de plusieurs jours, de veilles de nuit sans contrôles ; ils pratiquent un spiritualisme outré[696]». Le caractère angélique décrit par Casséus est beaucoup plus palpable au niveau des assemblées pentecôtistes haïtiennes qui prônent une théologie faisant croire au fidèle qu'il est en transit sur Terre. Donc, les regards doivent être tournés vers le ciel.

D'un autre côté, Casséus définit le marginalisme comme celui d'une Eglise qui « n'exerce aucune influence positive sur la société, quand elle est plus étrangère qu'indigène. Sa théologie, sa forme d'administration, sa liturgie et son hymnologie sont des importations, des imitations irréfléchies[697]». Jusqu'à maintenant certaines Églises en Haïti sont financées par des missions américaines qui n'acceptent que des enseignements venant des missionnaires. Ces dernières deviennent de plus en plus des assemblées chrétiennes évoluant en dehors de la culture haïtienne. Certains centres de formation théologique ne peuvent donner certains cours ayant rapport à la théologie haïtienne parce que les financeurs étrangers ne veulent pas d'une telle intégration. Car les formations haïtiennes ne sont pas acceptées par certaines sectes évangéliques nord-américaines qui veulent que les églises haïtiennes sous leur tutelle enseignent leur propre théologie. Ce constat est encore l'un des facteurs à la base de l'élaboration d'une théologie propre à l'Haïtien proposée par Jules Casséus. Il souhaite que l'Eglise reflète toute la réalité haïtienne, que les Eglises ne soient pas des institutions coupées des Haïtiens qui vivent dans leur pays propre.

Mais grâce à une meilleure connaissance des concepts de Jules Casséus, le protestantisme s'intègre petit à petit dans les grands débats et actions sociales du pays.

[696] *Ibid.*, pp. 151-152.
[697] *Ibid.*, pp. 152-153.

d. Une théologie d'évasion et téléguidée

Jules Casséus présente un tableau très sombre de la qualité de la formation de beaucoup de pasteurs et théologiens haïtiens. Pour lui, ces hommes et ces femmes n'ont pas vraiment la capacité de se dépasser, parce qu'ils adaptent leurs formations théologiques ou bibliques à la culture haïtienne du fatalisme. L'idée selon laquelle tout ce qui est de la culture haïtienne relèverait du vaudou devient un prétexte majeur chez ces théologiens pour fuir les réalités existentielles haïtiennes. C'est pourquoi Casséus voit dans la théologie haïtienne actuelle une théologie d'évasion.

Selon le sens de son argumentation, celle-ci est un comportement théologique visant à ignorer tout ce qui se passe au niveau de la société haïtienne, en prêchant aux fidèles qu'ils n'ont pas à s'inquiéter de leur situation ici-bas, car il y a un palais en or qui les attend là-haut, dans le ciel. Cette théologie renforce l'aspect marginal et l'angélisme de l'Eglise.

Casséus présente « l'Église haïtienne comme une Eglise silencieuse quand il s'agit de prendre position contre les péchés craints de l'exploitation. Elle a toujours dénoncé l'activité de Satan à travers le vaudou(…)[698]». D'après Casséus, la situation existentielle de l'Église haïtienne est sombre et triste. Dans la pensée de l'auteur, Eglise haïtienne veut dire toutes les Eglises chrétiennes : catholiques et protestants. Étant donc protestant, l'auteur s'adresse de façon particulière à la communauté protestante d'Haïti. Il s'alarme du fait que cette Eglise stagne dans son état de dépendance par rapport à l'étranger et déplore l'idée qu'« après toute une longue période d'endoctrinement dans le moule d'un christianisme occidental, les chrétiens haïtiens deviennent comme étrangers à leur propre culture et à leur propre société. Leur interprétation de la Bible, leur prédication, leur hymnologie, leur culte d'adoration, leur méthode d'évangélisation, bref, leur vie chrétienne est occidentalisée[699]». Selon le sens de l'articulation de l'auteur, l'Occident renvoie surtout aux missionnaires amicains. Pour Casséus, certains haitiens pasteurs et théologiens considèrent comme sacrée toute réflexion théologique venant d'ailleurs, au préjudice des enseignements locaux. En Haïti, pour être accepté, il faut avoir fait des études à l'étranger, par conséquent les théologiens ont du mal à accepter l'idée d'une réflexion théologique qui se distinguerait de celles des pays occidentaux. Beaucoup de théologiens haïtiens « acceptent tout ce qu'on leur enseignait et négligèrent ainsi d'utiliser leur pensée critique dans la formulation d'une théologie qui conviendrait à leur société. Les chrétiens haïtiens n'avaient pas joué un rôle dans l'élaboration de cette théologie qui en est une seconde main, une théologie d'absorption[700]. » Beaucoup de théologiens

[698] *Ibid.*, p. 215.
[699] *Ibid.*, pp. 18-19.
[700] *Ibid.*, p. 18.

haïtiens ne veulent pas prendre l'engagement de produire des réflexions théologiques reflétant la façon de croire des Haïtiens.

Toute réflexion nouvelle est étiquetée comme hérétique par certains pasteurs fondamentalistes. Ces derniers restent attachés à une théologie « dont les bases reposaient sur une interprétation européenne et nord-américaine. Cette théologie a été véhiculée par les anciens colons et plus tard par les missionnaires étrangers. Les fidèles et leur dirigeants nationaux ont adopté cette théologie prêt-à-porter, une théologie de deuxième main, sans se soucier de savoir si elle répondait vraiment à leurs besoins sociaux, émotionnels et culturels[701]».

L'auteur croit qu'il n'est pas possible que jusqu'à maintenant, le fonctionnement de l'Église haïtienne, son leadership, son administration et même sa théologie soient contrôlés par des étrangers[702]. Il admet aussi que la situation socio-économique d'Haïti est à la base de cet état de fait. Des missionnaires américains exigent une théologie à appliquer avant même de donner une aide aux Eglises haïtiennes. La situation économique du pays fait de chaque pasteur un chercheur d'aide extérieure. De ce fait, certains d'entre eux, pour ne pas perdre les subventions de l'étranger, sont obligés d'adopter des doctrines qui sont parfois contradictoires avec la foi protestante. « Qui finance commande », dit-on. Beaucoup pensent que l'Eglise ne peut pas avancer sans l'aide des missionnaires étrangers. En Haïti, l'on dit souvent qu'un pasteur sans Blancs est un « semblant de pasteur »! Cet adage péjoratif montre combien les Eglises haïtiennes sont attachées à l'aide extérieure. Casséus suppose qu'une telle façon de penser l'Eglise et la théologie en Haïti est détestable. Car « si l'Église haïtienne fonctionne uniquement comme le produit d'une implantation étrangère, elle répondra difficilement aux besoins réels des chrétiens haïtiens et elle participera difficilement à un programme de développement spirituel, socio-économique et politique. Elle doit nécessairement entrer en dialogue avec la culture en présence, aussi bien qu'avec les masses haïtiennes[703]».

Casséus lance un cri d'alarme afin de sauver l'avenir de la pensée théologique haïtienne. Car une approche si simpliste et si rétrograde de la théologie ne fait pas honneur au christianisme. Le changement que veut amener Jules Casséus doit passer par la façon de penser des chrétiens. C'est pourquoi il a proposé les éléments d'une nouvelle théologie pour Haïti qui tienne compte de la coexistence religieuse, de la situation de chaque fidèle et de la réalité socio-culturelle du pays qui est grandement marquée par l'influence vaudou. L'Église

[701] *Ibid*., pp. 17-18.
[702] *Ibid*., p. 117.
[703] *Ibid*., p. 200.

n'a nul droit d'ignorer une telle influence. Jules Casséus montre que la vie même de l'Haïtien, chrétien ou non, est façonnée en partie par le vaudou.

3. Propositions théologiques : Retour au dialogue entre foi et culture en Haïti

L'Église haïtienne dès sa fondation a affiché deux grandes tendances vis-à-vis de la culture nationale. Jules Casséus utilise deux termes pour expliquer le rapport entre foi et culture en Haïti : « rupture » et « crucifixion ». Il y avait rupture parce que les premiers annonciateurs de l'Évangile faisaient croire aux nouveaux convertis que tout ce qui constituait la culture haïtienne - considérée comme païenne - était diabolique. Le nouveau chrétien, pour montrer qu'il était réellement converti devait jeter toutes ses traditions afin de s'adapter à la « culture chrétienne ». C'est pourquoi il est difficile de définir Haïti culturellement. Chaque missionnaire chrétien imprime sa marque dans la population. Les chrétiens se détachent petit à petit de leurs racines haïtiennes et de la réalité culturelle nationale sous prétexte que les chants traditionnels, certains endroits, certains habits, certaines couleurs sont du vaudou. Ils se considèrent quelquefois comme des étrangers chez eux.

Le deuxième aspect de la question est la « crucifixion » : puisque le vaudou constitue la religion du diable, tout ce qui y est utilisé relève également du diable. L'Église a donc procédé à une sorte de « crucifixion » de la culture haïtienne au nom des pratiques soi-disant chrétiennes. On a crucifié les instruments de musique traditionnels, diabolisé le rythme musical haïtien. Certaines Églises accordent même la priorité à la langue française aux dépens du créole, sous prétexte que le créole est d'origine vaudou. Beaucoup pensent que « l'Haïtien qui devient chrétien cesse d'être haïtien parce qu'il perd son identité culturelle[704]».

Avec le mouvement inspiré par Jules Casséus visant à promouvoir une réflexion théologique propre à l'Haïtien, certains changements sont à remarquer dans la façon qu'ont les chrétiens de considérer la culture nationale. Suivant le constat d'Eugène A. Nida[705], et pour démontrer la place de la culture dans la réflexion théologique, Jules Casséus en appelle à la démarche de Paul Tillich : « Une théologie se doit d'être un discours cohérent et unifié qui ne brise pas avec le langage de la culture. Une théologie de la culture ne peut être aucunement une théologie de la rupture… il ne s'agit ni de laïciser la théologie, ni de cléricaliser la culture : il s'agit de rejoindre à l'intérieur d'un commun langage qui ne peut être que celui qui

[704] *Ibid*., p. 53.
[705] « Trop souvent, le message de l'évangile a été coupé totalement de la culture matérielle. La prédication s'est concentrée sur le ciel, la terre n'ayant qu'à s'occuper elle-même de ses propres affaires ». E. A. NIDA, *Coutumes et Cultures. Anthropologie pour Mission Chrétienne,* Annemasse (France), Editions des groupes missionnaires, 1978., p.123.

s'élabore à partir de la situation existentielle qu'expérimente l'homme d'aujourd'hui[706] ». En se basant sur Tillich, Casséus réclame que la culture haïtienne soit au centre des discours théologiques.

En ce sens, les évangélisateurs doivent christianiser l'Haïtien tout en respectant ses racines culturelles. Ils doivent cesser d'assimiler la culture au vaudou. Toutefois, cette démarche ne vise en aucun cas un mélange entre vaudou, culture et christianisme. Elle plaide plutôt pour l'établissement d'une ligne de démarcation entre vaudou et culture. Cette démarche permettra à l'Église haïtienne de trouver sa vraie vocation qui est celle de libérer les Haïtiens des oppressions sociopolitiques et religieuses. Car, « l'Évangile et la culture sont utiles l'un à l'autre. Ils collaborent à faire connaître Dieu. Pourtant celui-là (l'évangile) se distingue de celle-ci (la culture) non seulement en ce qu'il est le mode de révélation « absolu », mais encore en raison de son rôle au sein de la culture. Ceci constitue la vocation même de la foi chrétienne au sein de la culture ambiante. L'Évangile a pour mission de délivrer l'homme, la société et la culture de leurs structures démoniaques et oppressives. Quand la foi cesse de remplir son rôle de rédempteur au sein de la culture, elle devient une foi tordue morte[707]». L'évangélisation, en tant que Parole de Dieu, doit être proclamée avec respect et dignité. Ce respect traduit l'appréciation de tout ce qui est positif dans la culture des évangélisés. Les évangélisés ne doivent pas se sentir humiliés en recevant la Parole de Dieu. Que la parole reçue ne soit pas un instrument de rupture entre le nouveau chrétien et ses racines socioculturelles car arracher cette partie de quelqu'un c'est en un sens enlever sa dignité.

B. Sauvagnat a raison de souligner que « le respect de la culture, toutefois, exige de tous ceux qui sont engagés dans la mission et dans le développement une compréhension minutieuse de la culture comme un tout et une compétence pour inculturer l'Évangile dans toutes ces situations humaines. Les personnes ont le droit d'entendre l'Évangile dans leur propre schéma de pensée, par l'entremise de leurs propres symboles de communication, et de vivre son impact et ses promesses dans le cadre de leur culture comme un tout intégré[708]».

L'inculturation de l'Évangile est l'un des facteurs facilitant le dialogue entre chrétiens et vodouisants. Notre enquête montre que les adhérents des deux religions partagent certaines valeurs culturelles. D'autres valeurs haïtiennes sont jusqu'à présent laissées par les chrétiens au vaudou sous prétexte que ces choses relèvent du diable. Certains milieux naturels susceptibles d'attirer des touristes sont négligés sous prétexte qu'ils constituent la maison

[706] P. TILLICH, cité par Casséus, *Théologie Contemporaine*, Limbé (Haïti) STBH, 1996, p.65.
[707] R. NIEBUHR cité par FILS-AIMÉS, *op. cit.*, p.60.
[708] B. SAUVAGNAT, *op. cit.*, p. 24.

d'un esprit vaudou. Ces endroits sont très favorables à la méditation, malheureusement ils sont tous diabolisés.

Il y a des valeurs typiquement haïtiennes que l'Église néglige. La théologie de l'inculturation veut que l'Évangile de Dieu touche tous les aspects de la culture. Elle veut que le peuple comprenne facilement le message venant de Dieu puisqu'il est communiqué dans sa langue et que les éléments culturels soient mis en valeur lors de la transmission de ce message. Bernard Munono Muyembe établit un lien étroit entre témoignage chrétien, évangélisation, respect de la dignité humaine et inculturation. Pour lui, « relever le défi du témoignage, c'est assurer le lien entre la parole et les actes, la célébration et la vie. Par l'évangélisation, l'Église annonce la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ ; par l'inculturation, l'Évangile entre dans les mœurs ; par la promotion humaine, il devient le ferment pour la transformation du monde[709]».

4. Consolidation d'une Église haïtienne authentique

Les théologiens haïtiens les plus avisés doivent comprendre que la coexistence religieuse en Haïti est une réalité, mais aussi que le vaudou influence beaucoup la culture nationale de même que certaines pratiques chrétiennes. Au lieu de chercher à combattre à tout prix le vaudou, il est urgent d'apprendre à accepter que celui-ci soit une religion légale et que les vodouisants sont des Haïtiens au même titre que les chrétiens. Il faut alors redéfinir les modes de rapport entre les deux. La recherche de la paix avec tous est un impératif chrétien et les vodouisants font partie de ce plan de paix. Une paix avec le vaudou ne veut pas dire que la mission de l'Église a pris fin en Haïti. Au contraire, faire la paix avec quelqu'un est le premier pas vers l'Évangile. La conversation de Jésus avec la femme samaritaine en est un exemple. La paix avec autrui fait partie du processus de sanctification personnelle. L'Église haïtienne ne cesse de proclamer qu'elle est la lumière d'Haïti. Même si elle pense que les vodouisants constituent le monde des ténèbres, elle ne doit pas refuser son rôle d'éclaireur.

En lieu et place de la crucifixion de la culture, l'Église chrétienne haïtienne doit travailler à la purification et la sanctification de l'Église elle-même et de la culture ensuite. C'est d'ailleurs la proposition de Jules Casséus. Il croit que la culture haïtienne doit passer de la crucifixion à la « sanctification » par les chrétiens. Ces deux concepts sont très importants pour l'auteur.

[709] B. M. MUYEMBE, *Eglise, évangélisation et promotion humaine* : *le discours social des évêques africains*, Paris, Cerf, 1995, p. 105.

Si la crucifixion exprime l'idée du rejet total de la culture haïtienne aux dépens d'une culture chrétienne, il entend par sanctification un effort de la part de l'Eglise pour mettre fin à la diabolisation des éléments culturels haïtiens. La sanctification est alors un moyen de faire de la culture un endroit où l'on peut sentir la présence de Dieu. Les chrétiens sont appelés à voir ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas au niveau de la culture nationale : « elle [la culture] doit être purifiée de la crainte superstitieuse qui retarde, pour faire face victorieusement à tous les défis (…)[710]». Casséus dans ses réflexions, fait toujours appel à des théologiens qui font le lien entre foi chrétienne et culture haïtienne. L'un d'entre eux est l'ecclésiologue Jean Lyon. Pour bien situer la mission de l'Église haïtienne dans sa culture – qu'elle considère comme diabolisée, *vodouisée, satanisée* voire profanée – Casséus cite l'une des phrases clé de Jean Lyon : « La mission de l'Église est de mettre en contact le sacré et le profane dans une relation telle que le premier ne soit pas contaminé mais communiqué, et que le second ne soit pas altéré mais sanctifié [711]». Ceci revient à dire qu'il y a possibilité de dialogue entre la foi et la culture haïtienne, entre les chrétiens et les vodouisants sans que l'un ne contamine l'autre, sans que l'un ne cherche à détruire l'autre. Les finalités de cette rencontre encouragée par Jean Lyon sont la communication de la Parole et la sanctification de la culture. Par-là, l'Église haïtienne redonnera place en son sein aux valeurs culturelles nationales.

L'auteur espère que ce nouvel élan dans la relation de l'Église avec la culture constituera un pas majeur vers le développement d'Haïti. Il conseille aux penseurs haïtiens de proposer des outils éducatifs visant à mettre en valeur leur culture tant au niveau de l'éducation que dans l'enseignement donné à l'Église. Ainsi, « les philosophes et les professeurs chrétiens, les théologiens, de concert avec les ecclésiastiques bien formés spirituellement, académiquement et théologiquement, doivent se mettre à pied-d'œuvre pour pouvoir formuler et proposer ce système d'éducation qui va agir positivement sur la culture haïtienne[712] ». Comme conséquences positives directes sur la société et sur les communautés chrétiennes en particulier, « la méfiance, l'individualisme, la crainte de la superstition disparaîtra, l'esprit de la coopération et d'initiative émargera ; l'Haïtien aura confiance en lui-même, en Dieu et en son prochain, (…)[713]». A côté de ces effets positifs soulignés par Casséus, il y a aussi l'esprit de tolérance qui prendra la place de l'intolérance, tant sur le plan politique que religieux. Et le dialogue entre religions en Haïti deviendra l'un des fruits de cette réconciliation de l'Église avec la culture dans laquelle elle baigne.

[710] J. CASSÉUS, *Éléments de théologie haïtienne, op. cit.,* p. 139.
[711] *Ibid*., p. 154.
[712] *Ibid*., p. 140.
[713] *Ibid*.

5. Adaptation d'une théologie typiquement haïtienne

D'après Jules Casséus, « la théologie d'un peuple chrétien ne doit pas être ni une imitation irréfléchie, ni une copie ou une imposition d'une théologie étrangère quelconque. Elle doit être une expérience vécue, une expérience de première main, l'expérience de ce dit peuple dans son contexte socio-culturel avec son Dieu, ici et maintenant[714]».

Casséus cite André Gounelle dans sa proposition de repenser le rapport entre foi et culture en Haïti. Pour Gounelle, « la théologie n'est pas une science de tout repos, par nature, elle est troublante et en troublant, elle rend service à la foi et l'oblige à se renouveler[715]».

Beaucoup de théologiens haïtiens ne voient pas d'un bon œil l'idée d'avoir une théologie haïtienne. Ils pensent que cela va créer un lien entre vaudou et christianisme, car parler de la culture c'est parler du vaudou. La citation de Gounelle aide à comprendre que la théologie n'est pas statique, que le discours théologique change avec le temps et l'espace. Elle encourage aussi les théologiens qui se lancent dans ce mouvement de doter Haïti d'une théologie propre à elle-même, qui tienne compte de la réalité du vaudou, une théologie qui recherche la paix sociale et religieuse. « À l'exemple de Jésus-Christ, [rappelle Casséus], l'Église est appelée à accomplir et non à détruire, à libérer et non à asservir. Elle ne doit pas procéder à la crucifixion de la culture sous prétexte de la remplacer par une soi-disant " culture chrétienne universelle". L'Église doit porter la marque distinctive du pays dans lequel elle évolue quoiqu'en essence elle doive maintenir son obéissance à son chef Jésus-Christ[716]». Cette théologie doit placer son discours dans le contexte haïtien. Dans le point suivant, nous développerons les éléments la constituant.

La théologie haïtienne authentique doit pouvoir réorienter la prédication traditionnelle car très souvent celle-ci écarte la réalité existentielle des fidèles. D'un autre côté, cette prédication est utilisée pour attaquer d'autres croyances religieuses haïtiennes. Les pentecôtistes, ainsi que certaines églises évangéliques extrémistes font de la prédication une arme théologique visant à défendre la foi chrétienne contre les autres spiritualités. Désormais, la prédication doit devenir un outil de paix : paix entre Dieu et les fidèles, paix entre les fidèles eux-mêmes. Et l'Église, par le biais de l'annonce de la Bonne Nouvelle doit apporter cette paix aux non-chrétiens dans la douceur et le respect. C'est alors que la prédication recouvrera sa vraie nature comme interprétation de la parole de Dieu pour son Église.

[714] *Ibid*., p. 5.
[715] *Ibid*.
[716] *Ibid*., p. 156.

En tant que telle, la prédication vise l'édification des fidèles. Cette édification dépend en grande partie de la compréhension que ceux-ci ont du message et ladite compréhension nécessite alors une contextualisation de ce message. La théologie haïtienne exige une prédication contextuelle, c'est-à-dire une théologie qui tienne compte du mode de vie des chrétiens.

La prédication proposée dans cette démarche est celle qui tient compte du problème du peuple, de sa misère, de son espérance et de sa relation à autrui. Ici, les prédicateurs haïtiens sont appelés à articuler le message dans un langage clair, précis et adapté au contexte du pays. Très souvent, les sermons prêchés dans les Églises haïtiennes n'ont pas d'effet sur la population. Au moins deux facteurs peuvent être à la base de cela : soit le sermon n'est pas bien transmis dans un langage approprié, soit le message prêché s'écarte de l'attente des fidèles. Dans les deux cas, la prédication a manqué le but. Il y a déficit de transmission du message et les sermons écartent la réalité haïtienne.

D'un autre côté, il y a le recueil des chants protestants qui traduisent soit une réalité européenne soit une réalité haïtienne. Cependant l'effort consenti par certains musiciens protestants crée encore une forme de problématique. Le chant, comme nous l'avons évoqué dans la deuxième partie de notre travail, devient un instrument de combat spirituel contre les adhérents des autres religions. Que faire pour sortir de ces difficultés théologiques ? C'est là toute la valeur de la proposition de Casséus d'une théologie tenant compte de tous les aspects de la vie de l'Eglise, et qui s'occupe aussi des relations entre l'Eglise, la société et les autres religions. La théologie de Casséus est dialogique, car elle veut que le protestantisme haïtien soit à l'écoute de la masse, elle veut qu'elle soit au service des Haïtiens. Une telle théologie se veut une réévaluation des rapports entre foi et culture en Haïti et une remise en question des relations entre chrétiens et vodouisants.

Pour Casséus, le dialogue du christianisme avec les autres religions en Haïti, particulièrement le vaudou, doit passer par le dialogue avec la culture. Car les chrétiens ont adopté une attitude de rupture face à la culture sous prétexte qu'elle était « envodouisée ».

Sa proposition pour une théologie et une Église authentiquement haïtiennes implique aussi une remise en question des subventions étrangères aux Églises haïtiennes. Il plaide pour une relation d'égal à égal : si les missions souhaitent aider financièrement, elles n'ont pas à imposer leur doctrine aux Églises autochtones. Très souvent ce sont ces missionnaires étrangers qui coupent tout lien entre les chrétiens haïtiens et les adhérents des autres spiritualités.

Puisque la religion englobe la politique, le social et le spirituel en Haïti, Casséus pense que le dialogue interreligieux exige un dialogue entre l'Église et toutes les entités de la vie sociale, politique et religieuse. Pour lui, le dialogue avec le vaudou est possible sur des aspects plus ou moins culturels et sociaux. Il est très prudent par rapport à des approches théologiques, car sur ce plan, l'on va revenir au point de départ, c'est-à-dire au christianisme comme la religion du Christ et au vaudou considéré comme culte du diable, selon l'imaginaire haïtien. Casséus souhaite que les chrétiens admettent que les vodouisants ont le droit de professer leur foi. Il veut aussi que le vaudou fasse de son mieux pour parfaire sa présence sur le sol haïtien, parce que très souvent certaines de ses pratiques touchent trop fort à la question du respect de la vie et de la dignité humaines.

En fin de compte, pour Casséus, le changement d'Haïti passe par l'Eglise. Cependant, l'Église haïtienne, telle qu'elle est actuellement, contribue à dégrader la situation du pays car elle est divisée, fragmentée, sectaire et intolérante. Casséus souhaite que chaque Haïtien, indistinctement s'engage dans la reconstruction du pays : « (…) il serait de bon ton pour chacun de nous de faire son *mea culpa* et de prendre la décision de recommencer à construire ce pays sur de nouvelles bases. Si les deux centenaires écoulés étaient un échec, un naufrage, une catastrophe, nous devons donc nous raviser, nous autres Haïtiens du début du troisième centenaire, de notre indépendance pour relever les défis socio-culturels, politiques, historiques et économiques qui nous ont amenés à un point si bas de notre histoire de peuple[717]».

Les chrétiens sont invités à faire la promotion de la réconciliation nationale qui doit toucher toutes les sphères de la vie en Haïti : la politique, la société, l'éducation, la famille et la religion. Bien entendu, la communauté chrétienne haïtienne, particulièrement le protestantisme, doit donner l'exemple d'une renonciation sincère et durable. Cela suppose qu'avant même de parler de dialogue interreligieux, il faut d'abord que les chrétiens et les protestants apprennent à dialoguer entre eux. Ce geste - ô combien fort - sera un signe positif dans le cadre des relations entre chrétiens et adeptes des autres religions en Haïti.

L'Église haïtienne doit faire montre de son ouverture, de son esprit de tolérance envers les autres religions. Avec Casséus, nous sommes convaincus qu'aujourd'hui « nous ne sommes plus au moment de faire la chasse aux sorciers, de mener une croisade contre ceux-là qui ont des doctrines, des opinions ou une profession de foi différentes de nous. Ce n'est plus le temps de soulever les vieux problèmes de classes sociales, de ruminer les discriminations (…) ou quel que soit le point de tension qui pourrait agrandir la brèche entre les fils et les

[717] J. CASSÉUS, *1804-2014*: *Un peuple haïtien nouveau pour un nouveau centenaire (une perspective chrétienne évangélique)*, Port-au-Prince, Presse Evangélique Haïtienne, 2004, pp. 141-142.

filles de la Mère Patrie[718]». Puisque le patriotisme a été défini comme l'une des valeurs partagées entre chrétiens et vodouisants, Casséus croit que les fils et filles d'Haïti devraient avoir la capacité de mettre de côté toutes leurs différences afin de s'asseoir ensemble pour le salut d'Haïti. Car, dit-il, « les chrétiens doivent être respectifs et corporatifs, prêts à entendre les autres et à accepter, après une analyse rigoureuse, toute proposition ou plan de société qui viserait à la transformation et au progrès intégral de la société haïtienne[719]».

L'action de l'Église haïtienne au niveau de la société facilitera un vivre-ensemble convenable que Casséus présente sous trois formes : être en commun, être avec autrui et être pour autrui[720]. Si le premier aspect met l'accent sur une nouvelle forme de relation entre frères et sœurs de dénominations chrétiennes différentes, les deux autres, être avec et pour les autres, expriment l'idée que l'Église doit apprendre à vivre avec les autres religions ou à considérer la coexistence religieuse comme un fait, et que ses actions doivent être au bénéfice de tous, chrétiens ou non-chrétiens.

B. PROPOSITIONS PRATIQUES : création de l'organisation « Penser la Théologie en Haïti »

L'une des propositions de Jules Casséus est de doter Haïti d'une « école nationale de réflexion théologique ». Cette école devrait avoir en son sein des représentants des différentes Facultés de théologie et d'Ecoles bibliques d'Haïti. Sa mission consisterait à faire prendre conscience aux théologiens, pasteurs et étudiants de l'urgence de repenser les discours théologiques par rapport au contexte actuel du pays.

En réponse à cet appel ô combien urgent de Casséus, et pour bien élaborer les méthodes visant à promulguer le dialogue interreligieux en Haïti, une association de théologie a été créée en été 2011 sous le nom « Penser la Théologie ».

1. Contexte de fondation

L'organisation « Penser la Théologie en Haïti » est l'initiative de deux étudiants haïtiens en théologie à l'Université de Strasbourg (France) : Moi et Pierre Louis Manassé. Inspirés par les écrits de Jules Casséus, c'est dans notre petit logement de 9m^2 du séminaire protestant (Stift) que nous avons réfléchi ensemble à la manière de pratiquer la théologie en Haïti.

Par la création de cette association, nous souhaitons non seulement contribuer à initier une nouvelle manière de penser la théologie (*une école de pensée théologique*), mais aussi et

[718]*Ibid*., p.143.
[719]*Ibid*.
[720] J. CASSEÉUS, *Haïti, quelle Église, quelle libération ?*, Limbé, STBH, 1991, p. 151.

surtout, à une nouvelle manière de penser la relation de l'Homme avec Dieu, la relation entre religions en Haïti.

Les questions à la base de notre réflexion sont les suivantes : comment pratiquer une théologie qui puisse apporter une réponse aux problèmes quotidiens des Haïtiens ? Quelle articulation théologique favoriserait la tolérance religieuse en Haïti ? Ces questions sont en lien avec plusieurs caractéristiques de la situation nationale.

- ***La distance entre le discours théologique et la situation du peuple***

Très souvent, les messages prêchés au niveau des églises haïtiennes s'écartent de la réalité des fidèles. L'Église devient de plus en plus une habitude, mais les chrétiens n'arrivent pas à saisir le vrai sens d'une communauté chrétienne. La théologie, dans la majeure partie des cas, n'est pas au service des fidèles : le chrétien participe de corps à l'Église, mais son esprit est ailleurs. L'assemblée ne reconnaît pas dans le discours du pasteur une parole venant de Dieu, car sinon, elle parlerait mieux à chaque âme souffrante.

Plus de 50% de la population se dit protestante (d'après Sylvain Exantus, président de la fédération protestante d'Haïti dans son discours à l'occasion du bicentenaire du protestantisme haïtien en juillet 2016), alors qu'Haïti est le pays le plus pauvre dans l'hémisphère sud. Les citoyens haïtiens sont rejetés, humiliés, n'ont pas le nécessaire pour vivre. Il n'y a pas d'électricité, pas d'infrastructures, pas de développement. Les familles n'ont pas accès à l'alimentation, ni à une formation de qualité. Nombreux sont ceux qui regardent vers les pays étrangers. Que font les Eglises ? Une telle problématique est majeure pour « Penser la Théologie » : il s'agit de montrer que si nous repensons la foi chrétienne, elle pourra servir à l'essor de chaque citoyen chrétien, des familles chrétiennes et à celui de toute la population.

- ***L'existence d'une théologie intolérante face aux autres religions***

Certains pasteurs font de leurs chaires un lieu de croisade. Le culte devient un endroit où l'on se contente de critiquer les adhérents des autres religions. Il se transforme en une manifestation chrétienne contre le vaudou, contre le catholicisme ou contre le protestantisme. La prédication et la théologie se muent parfois en armes au service de l'intolérance religieuse, et l'on oublie la vraie vocation d'un culte d'adoration.

- ***La rupture entre l'Église et la culture haïtienne***

Nous avons aussi constaté que la conversion au christianisme s'accompagnait très souvent d'un renoncement à la culture haïtienne. Le nouveau converti devient dès lors un isolé culturel. Sous prétexte qu'elle serait païenne il délaisse la culture haïtienne afin d'adopter une

« culture chrétienne » qui est, le plus souvent, celle des missionnaires américains ou français par exemple.

Face à tous ces constats, nous avons jugé nécessaire de mettre en oeuvre quelque chose pouvant aider à repenser la théologie en Haïti. Notre idée même d'écrire sur le dialogue interreligieux part de ces constats. Nous avons aussi été inspirés par les ouvrages de Jules Casséus, lequel s'est donné pour tâche de proposer des démarches visant à promouvoir une théologie haïtienne authentique. Nous avons pensé apporter notre part en proposant des approches pour l'exhortation et l'édification des fidèles, pour que l'Église chrétienne haïtienne tout entière soit aussi à l'écoute des autres religions. Enfin, nous souhaitons restaurer le lien, dans la mesure du possible, entre l'Evangile et la culture en Haïti.

2. Visions globales et particulières

L'organisation « Penser la Théologie » est actuellement officiellement reconnue par l'État haïtien et la Fédération Protestante d'Haïti. Elle se donne pour tâche d'accompagner et de restaurer l'image du protestantisme haïtien dans le domaine de la théologie et de sa relation avec les autres secteurs de la vie religieuse haïtienne. Sa logique s'inscrit aussi dans l'objectif de repenser la foi chrétienne en Haïti, car la foi est à la base de la théologie chrétienne. Pour « Penser la Théologie », si la foi est mieux comprise, s'il y a une remise en question de la foi, une nouvelle façon de la voir, une compréhension de la foi davantage liée au contexte haïtien, cela nous amènera à une nouvelle façon de voir Dieu, une nouvelle façon de vivre avec les autres chrétiens et aussi à une nouvelle relation avec les adhérents d'autres religions.

- ***Entre Eglises***

Dans le contexte ecclésial haïtien, en lien avec les réalités de la culture nationale, « Penser la théologie » s'engage d'abord à œuvrer à une cohabitation beaucoup plus sereine entre Eglises de traditions différentes. L'esprit œcuménique qui anime « Penser la Théologie » met l'accent sur l'idée que les Eglises, témoins et annonciatrices de la Bonne Nouvelle, ont pour devoir de donner l'exemple dans le dialogue interconfessionnel. C'est pourquoi « Penser la Théologie » ne cesse d'encourager les Eglises haïtiennes à se donner la main et à œuvrer ensemble afin que leurs fidèles puissent être capables de s'ouvrir les uns aux autres ; voire aux adeptes des autres religions.

- ***Envers les autres religions***

« Penser la Théologie » propose une démarche d'accompagnement qui permet aux adeptes de toutes religions d'éviter de jeter l'anathème sur les autres en raison d'identités religieuses différentes ; et d'éviter toute violence religieuse au sein de la société haïtienne. Il s'agit de

susciter des débats entre religions à travers des réflexions thématiques, telles que : l'apport de chaque religion aux différents domaines de la vie sociale haïtienne ; les points communs entre les religions ; la tolérance religieuse ; le pluralisme religieux, l'éthique religieuse. En fin de compte, « Penser la Théologie », bien que née à l'initiative de chrétiens protestants haïtiens, s'adresse plus largement à toutes les religions en Haïti, pour promouvoir la dignité de la personne humaine, la liberté et le respect des droits de l'homme. Tout cela doit aussi être dispensé dans les différents parcours des études théologiques en Haïti.

- ***Envers les Facultés de théologie***

Nous proposons que des Facultés de théologie enseignent des cours et séminaires sur la religion vaudou en Haïti afin de pouvoir mieux appréhender le vaudou. Nous sommes convaincus que cette meilleure connaissance permettrait de réduire la montée grandissante des stéréotypes. Jusqu'à présent, les deux religions évoluent, bien que côte à côte, dans la parfaite ignorance l'une de l'autre.

L'un des atouts cruciaux de « Penser la Théologie » est que beaucoup de ses adhérents enseignent dans les différentes Facultés de théologie d'Haïti. Ils ont comme responsabilités de proposer des débats aux étudiants sur le dialogue interreligieux. Ils sont aussi invités à écrire des articles, à publier des ouvrages sur le pluralisme et le dialogue interreligieux en Haïti. « Penser la Théologie » organise des colloques inter-facultés sur des thématiques concernant non seulement la réalité des Eglises haïtiennes, mais aussi et surtout leur rivalité. Ces colloques visent à promouvoir un vivre-ensemble pacifié. « Penser la Théologie » propose aussi un « Diplôme Universitaire en dialogue interreligieux » au niveau des Facultés de théologie affiliées.

De manière très spécifique, « Penser la Théologie » propose de :

- Travailler avec les leaders de l'Église, les séminaires et les facultés théologiques, les fidèles, en leur donnant des outils et techniques appropriés.
- Sensibiliser et mobiliser la population estudiantine protestante afin d'influencer la pensée haïtienne afin que les Haïtiens, les chrétiens en particulier soient plus positifs et tolérants.
- Accompagner, encourager les étudiants en théologie, les professeurs à s'intéresser au domaine de la littérature chrétienne et religieuse en général.
- Articuler un discours théologique dialogique, tolérant, respectueux.
- Elever le niveau de la réflexion théologique en Haïti en travaillant ensemble dans des colloques, séminaires et conférences.

- Travailler pour un protestantisme fort, inspirateur de changement, capable de libérer la foi chrétienne.

3. Travaux réalisés

- ***Colloques***

L'organisation « Penser la Théologie » organise chaque année un colloque en Haïti. Les thématiques traitées tiennent toujours compte de la réalité de l'Église haïtienne par rapport à elle-même et aux autres religions.

Certains pasteurs voient d'un mauvais œil une telle démarche. Ils considèrent que la mission de l'Église haïtienne est de chasser le diable et ses enfants, y compris le vaudou et ses adhérents. En dépit de cela, de temps en temps, des prises de conscience font leur chemin dans la réflexion théologique de certains leaders protestants. Des programmes radiophoniques ont lieu dans la capitale d'Haïti, au cours desquelles des prêtres vaudou, des pasteurs et prêtres donnent - dans une même émission - leur avis sur divers sujets. En dépit de la méfiance générale, ils tentent d'envisager comment repenser les relations à un certain niveau. Toutefois, cette démarche est plus intellectuelle que pratique. Ceux qui organisent les émissions et ceux qui les fréquentent ont un bagage de connaissances plus ou moins avancées.

Enseigner la tolérance religieuse implique pour les protestants de cesser d'évangéliser. De l'autre côté, des théologiens souscrivent à un tel mouvement. Car en plus du contenu des colloques, ces moments constituent également de très riches temps de rencontre et de partage entre théologiens de divers horizons chrétiens. L'été 2015 fut l'occasion de lancer les activités ayant rapport aux deux cents ans du protestantisme en Haïti, à travers un colloque portant sur le thème « Le protestantisme après deux siècles d'histoire ». Les tables-rondes ont abordé des sujets divers comme : les grands moments de l'histoire protestante en Haïti ; la présence protestante à travers les médias ; le protestantisme face aux autres croyances religieuses en Haïti depuis sa naissance en 1816 ; le protestantisme et la culture haïtienne ; vers une théologie protestante haïtienne.

- ***Publications***

L'organisation « Penser la Théologie » a publié plusieurs articles depuis sa fondation. L'apport le plus considérable consiste en la publication de deux ouvrages collectifs en 2015 et 2016 sous ma direction et cellede Pierre Louis Manassé[721]. Ces publications tentent de

[721] : Les publications de Penser la Théologie
1. H. C. TÉLUSMA et P. L. MANASSÉ, *Théologie et Prédication dans le contexte actuel d'Haïti*, Port-au-Prince, Média-Texte, 2015.

répondre partiellement à la problématique de la rupture existant entre la théologie et la culture haïtiennes. Elles analysent aussi des sermons d'Églises évangéliques haïtiennes par rapport au contexte socio-politique, afin de proposer une prédication contextuelle et théologique tenant compte de la réalité existentielle des fidèles et du pluralisme religieux, notamment de la présence du vaudou au côté des Eglises chrétiennes. Des émissions de radios sont organisées afin de propager les idées de « Penser la Théologie » et de promouvoir des activités.

- ***Organisation***

Actuellement « Penser la Théologie » est présente dans trois départements d'Haïti : Ouest, Nord, Artibonite. Des échanges sont en cours afin de créer d'autres réseaux. Pour fêter les 200 ans du protestantisme haïtien, l'organisation a organisé trois grands colloques, du 21 au 27 août 2016, à travers trois grandes villes d'Haïti : Cap-Haitien, Gonaïves et Port-au-Prince, sur la présence protestante en Haïti après deux cents ans d'histoire. Ce fut aussi l'occasion d'honorer Jules Casséus.

4. Activités particulières

- ***Pôle 1 : éducation chrétienne***

Les Eglises protestantes haïtiennes sont très impliquées dans l'éducation chrétienne surtout en ce qui a trait à l'Ecole du dimanche. « Penser la Théologie » profite de cet espace pour proposer à la jeunesse protestante la possibilité de bien comprendre la foi protestante. L'organisation va proposer un carnet d'Ecole du dimanche aux Eglises, lequel, en trois parties, exposera le protestantisme et ses valeurs. La première partie traitera de l'histoire du protestantisme, tout en mettant un accent particulier sur certains personnages clés haïtiens du mouvement. La deuxième partie sera consacrée à la théologie protestante : dans un premier temps, ce sera une sorte d'introduction pour parvenir à étudier la théologie de chaque courant du protestantisme haïtien. Et la dernière partie traitera de l'éthique protestante afin de voir en quoi les missions évangéliques haïtiennes sont fidèles ou pas à la vocation éthique du protestantisme. Tout ceci pour réaffirmer que le protestantisme est une religion d'ouverture : ouverture théologique, ouverture éthique. C'est cette ouverture qui fait du protestantisme une religion tolérante. Ce petit carnet est conçu pour aider les enfants haïtiens à être instruits dans une culture théologique et éthique de tolérance.

- ***Pôle 2 : Culture théologique***

Rappelons que « Penser la Théologie » organise des colloques interuniversitaires, des débats sur l'éthique et la religion en Haïti depuis quatre ans. Les ouvrages de Hans KÜNG

2. H. C. TÉLUSMA et P. L. MANASSÉ, *Bicentenaire du protestantisme haïtien : enjeux et perspectives théologiques*, Port-au-Prince, Média-Texte, 2016.

(*Projet d'éthique planétaire, le Christianisme et les autres religions du monde, Une théologie pour le 3e millénaire, Jésus*, la revue titrée *Les religions au service de la paix*, etc.) sont les principales références en matière de réflexions éthique et interreligieuse en Haïti.

« Penser la Théologie » considère que la situation socio-économique d'Haïti qui se dégrade de jour en jour ; la montée de la pauvreté, la dégradation du climat, la corruption institutionnelle, l'intolérance religieuse, relèvent aussi d'un problème éthique et d'un manque de dialogue à la base de cet état de fait.

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'objectif de départ de notre recherche a été de présenter une analyse théologique de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti en vue d'appréhender les modalités d'un dialogue potentiel entre ces deux religions. La théologie devient actuellement une discipline de plus en plus transversale et entreprendre une analyse théologique demande qu'on porte un regard sur tout ce qui se passe dans la société. C'est pourquoi notre recherche a dû aborder les aspects anthropologiques, sociologiques, historiques, psychologiques et même politiques de la religion.

Pour atteindre de manière plus précise les objectifs fixés, le plan de notre thèse a été divisé en trois grandes parties. La première partie décrit le cadre contextuel de notre recherche et étudie principalement l'état de la coexistence religieuse en Haïti, en mettant l'accent sur le vaudou et le christianisme. Elle a mis en évidence que les rivalités et les conflits interreligieux en Haïti étaient en rapport avec l'histoire même de ce pays. La deuxième partie constitue une loupe permettant de focaliser sur le degré d'intolérance et d'antagonisme réciproques entre vaudou et christianisme. Ce constat sans équivoque découle de différentes enquêtes menées tout au long de la recherche auprès de chrétiens et de vodouisants. La troisième et dernière partie détaille des voies potentielles de dialogue entre ces religions. Nos démarches ont été orientées par les propositions de Hans Küng, Jacques Dupuis, Gérard Siegwalt et Jules Casséus qui ont, chacun, présenté le dialogue sous un angle différent. Pour eux, ce dialogue entre vaudou et christianisme doit envisager une double démarche : il s'agit en effet d'un échange éthico-théologique.

Notre recherche met en évidence qu'il existe une certaine forme de relation entre les deux religions. Du point de vue rituel, une connivence entre vaudou et catholicisme existe en Haïti car le vaudou a emprunté beaucoup d'éléments au catholicisme. Les deux religions partagent des dates, des fêtes, des événements et des personnages mythiques. Quelquefois, certains cultes vaudou se sont avérés être une sorte d'inculturation du catholicisme dans le vaudou. De plus, jusqu'à présent, beaucoup de vodouisants sont aussi catholiques et beaucoup de catholiques sont également vodouisants, ce qui explique le caractère syncrétique du culte

vaudou en Haïti. Subséquemment, il y a lieu de parler, dans certains cas, d'une sorte de double croyance, ce qui déplaît quelquefois au clergé catholique haïtien.

Chez les protestants, c'est tout à fait le contraire car officiellement, le protestantisme haïtien se détache de tout contact avec le vaudou. Dans certains milieux évangéliques même les liens familiaux entre chrétiens et vodouisants sont déconseillés. Parfois, un vodouisant converti au christianisme est obligé de quitter la maison de ses parents vodouisants. Ce nouveau converti est alors reçu par une famille chrétienne. Entre vaudou et protestantisme, les rapports sont très tendus. Cela n'empêche pas qu'il y ait aussi des protestants pratiquant le vaudou secrètement, attitude sévèrement condamnée par les Églises protestantes haïtiennes.

Du point de vue de la tolérance, nous avons pu remarquer dans le christianisme une évolution à double sens vis-à-vis du vaudou. Historiquement, les catholiques ont accompli un effort considérable. En effet autrefois, ils ont tenté d'éradiquer le culte vaudou en Haïti. Or, cette haine contre la foi vaudou est aujourd'hui petit à petit remplacée par une permissivité considérable au point qu'en dépit de la connaissance des leaders que beaucoup de leurs membres sont à la fois catholiques et vodouisants, ils ne disent ni ne font rien pour empêcher cette situation.

Chez les protestants, les positions dépendent de la dénomination ou de la formation des dirigeants. Cependant, de manière générale, tout le secteur protestant haïtien souhaiterait que les vodouisants deviennent protestants. Concernant leurs relations avec le vaudou - dans le sens du respect de la foi de l'autre - nous constatons que les pentecôtistes sont moins tolérants que les autres. Ces derniers considèrent le vaudou comme une religion ennemie qu'ils veulent à tout prix anéantir. Par conséquent, ils s'investissent beaucoup dans le domaine de l'évangélisation où les vodouisants constituent leur cible prioritaire.

De son côté, le vaudou ne souhaite pas dialoguer avec les protestants, les vodouisants ayant peur que cette démarche ne constitue un moyen des chrétiens pour mettre en œuvre leur plan d'anéantissement par l'évangélisation et la conversion des vodouisants au christianisme. Cependant, le vaudou souhaite que ses rapports avec le catholicisme soient maintenus, qu'il puisse continuer à utiliser les éléments du culte catholique et que celui-ci finisse par officialiser la double croyance.

Cette analyse permet trois remarques majeures. D'une part, les rivalités entre vaudou et christianisme atteignent un niveau d'intolérance dont les leaders religieux ne mesurent pas jusqu'à maintenant la gravité.Les relations sont imprégnées et orientées par les préjugés

venant de l'autre. Le problème est si sérieux que, sans le vouloir, il pourrait éclater une guerre religieuse en Haïti. Les deux systèmes (surtout protestant et vaudou) sont nettement antagonistes (incompatibilité de vision, de doctrine, de rituels et de divinité). D'autre part, malgré cette incompatibilité criante, il y a lieu de remarquer des degrés de familiarité assez importants entre vodouisants et chrétiens. Mis à part les liens familiaux, il y a certaines circonstances de la vie sociale mettant en relation chrétiens et vodouisants. Qu'est-ce que cela implique ? Cela implique que bien qu'il n'y ait pas de dialogue possible entre doctrine vaudou et christianisme, il pourrait toutefois exister de bonnes relations entre adeptes des deux religions, pour autant que ces relations n'engagent pas les convictions des uns et des autres.

Troisièmement, en dépit de la virulence des chrétiens vis-à-vis du vaudou, spécialement des pentecôtistes haïtiens, ces derniers affichent paradoxalement une proximité assez remarquable avec les vodouisants. Cette situation peut être illustrée par un cas de similitude portant sur les éléments et le rituel utilisés dans les cultes pentecôtistes et qui proviennent du vaudou. Dans certains de leurs cultes, par exemple le jeûne sur la montagne, les pentecôtistes se confondent avec les vodouisants : ils chantent les mêmes cantiques et s'adonnent aux mêmes pratiques. Dans le vaudou, la Bible aussi est utilisée lors de pratiques très spéciales, et certains regroupements pentecôtistes (dont les armées célestes) emploient la Bible de la même façon que les vodouisants. Par exemple, la cendre d'une page de Bible brûlée est prescrite comme médicament contre les mauvais esprits. Cette solution est administrée aux fidèles sous prétexte de chasser les démons ou les zombis. La pratique du vaudou s'est infiltrée avec beaucoup d'habileté dans les cultes, ainsi les méthodes des pasteurs pentecôtistes sont-elles suspectées parce que ceux-ci utilisent des procédés du vaudou pour guérir des fidèles.

Les leaders religieux, qu'ils soient du vaudou ou du christianisme, jouent un rôle assez important dans l'accroissement des rivalités entre adeptes des deux religions. Les discours et les prédications ont tendance à inciter leurs membres à haïr l'autre. La théologie, telle qu'elle a été utilisée en Haïti doit faire l'objet d'une remise en question et d'une réorientation contextuelle considérables. Une théologie au service de la haine et de l'intolérance ne fait pas honneur à la religion qui la soutient.

Fadi Daou et Nayla Tabbara supposent que « la théologie reste néanmoins responsable d'offrir un discours et une réflexion fidèles aux principes de la foi de chacune des deux religions, sur l'autre et la relation avec lui. Car ils ne sont pas les seuls responsables des

problèmes intercommunautaires, la théologie et le discours religieux ne sont pas non plus toujours innocents par rapport à la formation d'un environnement culturel hostile à l'altérité, notamment religieuse[722]». Quand la théologie favorise la rencontre avec l'autre, cette théologie-là est au service de la paix et du dialogue. Il revient alors aux théologiens des deux religions de faire preuve d'une grande ouverture et de compréhension. Ils doivent enfin se rendre compte que cette attitude belliqueuse ne fait que ternir l'image de la religion, supposée être un instrument de cohésion sociale et spirituelle.

Le dialogue est vu comme une conséquence directe de la cohésion, comme objectif de la religion. Il est du devoir des théologiens de faire de cet objectif une réalité. Pour y parvenir, Jean-Marc Aveline, cité par Fadi Daou et Nayla Tabbara, propose : « (…) pour que des théologiens soient vraiment « en dialogue », il faut que ceux qui les rédigent acceptent de faire eux-mêmes cette exigeante expérience spirituelle qui consiste à se laisser d'abord accueillir mutuellement, dans la pratique quotidienne de l'engagement au service des autres, selon l'inouïe largesse et l'insondable promesse de l'hospitalité divine[723]». Ici, nous tenons à encourager les théologiens qui affichent une ouverture vis-à-vis des autres religions. S'ouvrir aux autres ne veut pas dire qu'on trahit sa foi. La Bible présente Jésus comme quelqu'un qui ne s'enfermait pas dans les traditions de sa religion juive. Il allait trouver les autres là où ils étaient. Sa rencontre avec la femme samaritaine et sa parabole du Bon Samaritain sont des signaux assez convaincants pouvant servir de modèles à une théologie en dialogue, laquelle faciliterait la rencontre fructueuse entre religions.

L'Église en tant que servante du Christ, doit faire preuve d'une capacité de visitation comme l'exige son Maître. Son indifférence aux autres trahit sa mission sur la Terre. Comme l'a si bien dit Fadi Daou, « "L'église est appelée à être dans des « situations de visitation" auprès des autres communautés religieuses. Autrement dit, l'Eglise est invitée à prendre l'initiative afin de réduire la distance qui la sépare des autres, (…). Venir chez l'autre et demeurer dans son espace, pour être à son service, car il porte en lui des « semences divines » et une « voix prophétique », est la mission à laquelle l'Eglise, par le biais de ses pasteurs, ses fidèles et ses communautés locales, est conviée. C'est ainsi que les relations interreligieuses deviennent réellement des occasions de « Magnificat », c'est-à-dire de louange pour le nom de Dieu[724] ».

---

[722] F. DAOU et N. TABBARA, *L'hospitalité divine : l'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane*, Berlin, Lit, 2014, p. 15.
[723]*Ibid*., p. 14.
[724] F. DAOU, « Alliances et révélations », in : *ibid.*, pp. 94-95.

Par ce travail de recherche, nous avons voulu proposer un dialogue entre le christianisme et le vaudou en Haïti. Cependant, notre analyse fait apparaître que les enjeux sont de taille. Très souvent, quand on pense au dialogue, on pense à l'institutionnalisation des relations entre les interlocuteurs. Selon nos constats, celle-ci n'est pas souhaitable comme point de départ du processus de dialogue. Car, la réalité du pluralisme religieux en Haïti exige que le « dialogue par le bas[725] » soit privilégié, c'est-à-dire qu'il est nécessaire de renforcer d'abord le vivre-ensemble entre vodouisants et chrétiens. Après avoir sensibilisé les adeptes des deux religions, les facultés de théologie et les centres de recherche religieuse peuvent enclencher l'institutionnalisation du dialogue. A ce stade, celui-ci consiste à proposer des formules et des méthodes d'échanges et de rapports entre christianisme et vaudou dans des domaines bien définis.

À côté du renforcement des liens entre chrétiens et vodouisants, nous proposons aussi aux leaders religieux de travailler avec leurs adeptes afin de développer en Haïti une culture et une liberté religieuses tolérantes et respectueuses.

Penser dialogue en Haïti, c'est avant tout échanger sur le plan éthique. Mais pour la réussite d'un tel processus, il faut commencer par les adeptes et non par les deux systèmes établis. Avant tout, il serait nécessaire qu'un travail de base soit réalisé chez certains adeptes trop zélés. Leur zèle les pousse parfois à ignorer ce qui se passe chez eux et à offenser l'autre dans ses croyances. Karel Nowak nomme ce genre d'adeptes des fanatiques ou des extrémistes religieux. Selon lui, « l'histoire nous a prouvé que l'extrémisme religieux et le fanatisme de toute nature sont hostiles à la liberté religieuse et lui causent du tort. Les groupes religieux ayant des tendances extrémistes font généralement preuve de très peu de tolérance envers les autres religions ou les autres formes de piété. Dans certaines régions du monde, nous observons des tendances au nettoyage religieux, lorsque des minorités religieuses sont systématiquement chassées d'un territoire donné (…) »[726]. La question de nettoyage dont il fait mention est bien une réalité en Haïti. L'église a voulu à plusieurs reprises chasser le vaudou du territoire et le vaudou pour sa part voudrait être la seule expression religieuse haïtienne. La liberté religieuse proposée veut que ces adeptes extrémistes soient mis hors d'état de nuire. Les leaders conscients du caractère menaçant de cette lutte religieuse, au nom

[725] « Ce type de dialogue à la base, non officiel, offre des occasions d'échanges authentiques dans le travail et le jeu, (…). Le dialogue aide à faire démarrer une action commune et la renforce ». J. FISCHER et J. TAYLOR, « Dialogue interreligieux. Propositions pour construire ensemble », Paris, Charles Léopold Mayer /*Cahier de propositions pour le 21e siècle*, 2000, p. 30.

[726] K. NOWAK, « L'extrémisme religieux et la liberté religieuse », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014. (pp. 43-44), p. 44.

de la liberté de tous, doivent sanctionner avec force, ces extrémistes et fanatiques. Nowak croit que la promotion de la liberté religieuse est la meilleure façon de les sanctionner. « Le meilleur – voire le seul – moyen de contrer l'extrémisme religieux, c'est d'ouvrir la société à la liberté religieuse pour tous, à la démocratie et au libre débat (…). La liberté religieuse favorisera la démocratie, et la démocratie favorisera la liberté religieuse. Plus on laissera les gens libres de pratiquer leur religion, plus on libérera la société des problèmes de l'extrémisme religieux. La liberté est une sorte de remède contre les problèmes de l'extrémisme religieux. (Citant le forum 18, new service)[727]». Ainsi, dans le cas d'Haïti, si la liberté religieuse est respectée, elle aura une conséquence tout à fait positive, non seulement sur les religions, mais aussi sur toutes les réalités sociales. La raison en est que presque chaque Haïtien a une appartenance religieuse bien évidente.

La proposition de respecter la liberté religieuse d'autrui devrait être appréciée par les vodouisants et les chrétiens. Le vaudou croit être la religion haïtienne de la liberté. A ce titre, il devrait cesser ses écarts intolérants et ses pratiques visant à nuire au respect de la personne humaine ainsi qu'à la liberté religieuse. La religion vaudou doit enfin donner l'impression qu'elle est symbole de paix, d'harmonie, de respect et de liberté individuelle.

Le christianisme se dit aussi être la religion de la liberté. D'ailleurs, la mission de Jésus-Christ a été une mission libératrice. Dans son article *le sens de la liberté dans la pensée orthodoxe*, Emilianos Timiadis rappelle que « nous vivons dans une société pluraliste, jouissant de larges facilités de communication et d'interprétation, où toutes les confessions, les sectes et les idéologies se pratiquent ouvertement. Il serait utopique de s'aguerrir contre tout ce qui ne constitue pas notre conviction propre par des restrictions et le recours au pouvoir séculier[728]». Le message chrétien a toujours été un message d'amour. L'amour de Dieu pour nous nous porte à aimer notre prochain. Le prochain, selon la philosophie chrétienne, n'est pas seulement celui avec qui l'on partage la même foi religieuse. La question du prochain dépasse les frontières religieuses ou socio-politiques. Le prochain du chrétien peut être un vodouisant. Et quand ce dernier se trouve dans une situation de besoin, le chrétien doit être en mesure, sans préjugé religieux, de voler à son secours. Cela s'inscrit dans la logique de la liberté, de l'amour et du respect mutuel. Parce que, « (…) le respect mutuel des convictions d'autrui est une nécessité impérieuse, elle dérive de l'amour. Si la plus grande de toutes les vertus est la charité, comment pourrions-nous mépriser la pensée religieuse ou

[727]*Ibid*.
[728] E. TIMIADIS, « Le sens de la liberté dans la pensée orthodoxe », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, (pp. 145-156), p. 150.

l'idéologie de notre prochain, si éloignée soit-elle de la nôtre ? La structure de la société est pluraliste. Il n'existe pas de pays ou de nation ayant une confession unique[729] ».

Tout compte fait, le dialogue entre chrétiens et vodouisants est possible. Cependant, les deux outils proposés sont d'ordre éthique et théologique. Sur le plan éthique, le dialogue met l'homme face à sa responsabilité par rapport à lui-même en lien avec les autres. Face aux enjeux environnementaux et aux divers dangers qui menacent la planète, c'est une obligation pour les hommes et femmes de religion de se mettre ensemble pour la sauver.

Pour sa part, E. Parmentier dit que « le dialogue interculturel sera l'une des clés d'un avenir commun[730]». Le dialogue éthique exige que vodouisants et chrétiens en Haïti doivent faire de leur mieux pour mettre leurs actions dialogiques au service de la société afin que celle-ci puisse faire face aux défis socio-politiques qu'elle doit affronter. Ces actions doivent viser à responsabiliser les adhérents de chacune des religions sur un engagement mutuel pour empêcher le pire. Se lancer dans le processus du dialogue c'est travailler pour l'établissement de la paix, la justice et l'apaisement social en Haïti.

Nous proposons que les interlocuteurs énumèrent les facteurs constituant des centres d'intérêt communs pour chrétiens et vodouisants et envisagent la manière dont ces derniers peuvent se donner la main, selon des critères de dialogue bien définis, afin d'aboutir à des résultats profitables à tous. La démarche éthique veut que les erreurs du passées soient pardonnées réciproquement. « Les mémoires communautaires, alourdies par les conflits et les tensions politiques durant de longs siècles, constituent aussi un facteur d'éloignement aussi bien symbolique que réel[731] ». Tant de mauvais souvenirs dans l'histoire de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti… Un dialogue sincère doit en tenir compte afin que les interlocuteurs puissent entrer sans hypocrisie dans une nouvelle relation. Le pardon exige aussi la réconciliation. Chacune des religions est invitée, de son côté, à diminuer les préjugés à l'endroit de l'autre jusqu'à leur totale élimination. Cette attitude sera un signe positif montrant que les nouvelles relations éthiques sont marquées par la paix, la tolérance et la compréhension. Le pardon et la réconciliation prouveront que les différences ne doivent pas constituer des facteurs de croissance alimentant l'indifférence religieuse. Elles doivent être perçues comme éléments positifs et signes de richesse religieuse et culturelle.

---

[729] *Ibid*., p. 152-153.

[730] É. PARMENTIER, « La théologie pratique dans la nouvelle Europe », in : Raymond Brodeur (dir), *Les œuvres de la théologie pratique : des choses nouvelles apparaissent, ne les voyez-vous pas* ! (Is 48, 6) (Actes du colloque de théologie pratique tenu à Québec du 22 au 24 septembre 2011), Québec, Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, 2012 (11-24), p. 18.

[731] F. DAOU et N. TABBARA, *op. cit.*, p. 15.

Le dialogue éthique sert de préparation au dialogue théologique. Quand toutes les conditions sont réunies à ce niveau d'échange, les interlocuteurs peuvent entamer petit à petit les débats pouvant déboucher sur des partages d'expériences religieuses entre adeptes des deux spiritualités.

De façon particulière, il est très important pour la théologie chrétienne que l'Église entre en dialogue avec les autres religions. Par l'échange elle peut en effet partager ce qu'elle a de plus cher, à savoir l'expérience de la vie chrétienne marquée par une rencontre personnelle avec le Christ. Cette expérience doit non seulement être vécue, elle doit aussi être racontée, dans un esprit d'ouverture, aux adhérents d'autres religions. Ceux-ci sont appelés à faire la même chose, à partager leur expérience religieuse. Car, « savoir apprécier et reconnaître les expériences spirituelles des autres est une vertu religieuse. Or, souvent cette appréciation reste attirée par ce qu'il y a de commun entre les différentes religions. Ou plutôt on apprécie ce qui, chez l'autre, rappelle le message de sa propre religion[732]». Cette rencontre avec autrui, la découverte de ses richesses culturelles et spirituelles, sa dévotion à sa divinité peut inspirer de nouvelles façons de penser et de comprendre les autres. On mettra de côté, bien sûr, l'idée que l'on est au centre du monde. Une telle rencontre permettra de percevoir que l'autre est une personne en qui se développe l'image de Dieu. Nous ne sommes pas sans savoir que celle-ci devrait être la force qui attire tous les enfants de Dieu l'un vers l'autre. Cette attirance, c'est-à-dire être plus près d'autrui, permettra de voir en autrui quelqu'un qui a, lui aussi une dignité devant être respectée.

En fin de compte, notre analyse théologique de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti a touché à plusieurs aspects de la vie sociale haïtienne. Car parler de la religion en Haïti c'est parler de tout. Bien entendu, il y a des points qui mériteraient une analyse beaucoup plus approfondie. Par exemple, la question de la rationalité des pratiques vaudou, le caractère syncrétique de certains cultes protestants par rapport au vaudou, l'explication des expériences et l'analyse des chants vaudou (comme on l'a fait pour les catholiques et les protestants)… Ces aspects du travail ont été effleurés. Ils feront sans doute l'objet d'autres recherches de notre part.

D'un autre côté, notre analyse s'est davantage orientée vers les protestants en Haïti, et même à ce niveau elle est plus ou moins globalisante, car elle ne présente pas une étude dissociée des diverses subdivisions protestantes en Haïti. Nous en avons bien expliqué la raison dans l'introduction de la partie traitant de la méthodologie de l'enquête.

[732] F. DAOU, « l'Eglise et les autres religions : vers la solidarité spirituelle », in : *ibid.*, p. 141.

Ceci nous inspire à envisager un dialogue à l'intérieur même du christianisme. La distance entre protestants et catholiques, entre protestants et protestants en Haïti, faisait partie des obstacles majeurs à la réalisation de ce travail. Nous avons rapporté que certains catholiques ne voulaient pas répondre à nos questions parce que cette enquête était réalisée pour une faculté de théologie protestante et par un théologien protestant haïtien. Il est urgent que les théologiens catholiques et protestants visent un dialogue entre les deux grandes tendances chrétiennes. Cette même proposition est faite aux chrétiens protestants haïtiens. Ils sont invités à travailler ensemble afin de communiquer une impression d'amour et de dialogue.

Notre analyse de la coexistence religieuse en Haïtipourrait constituer un outil important pour tous les chercheurs voulant s'informer sur la vie religieuse haïtienne. Car cette recherche offre une vue panoramique des trois grandes religions du pays à savoir, le catholicisme, le protestantisme et le vaudou.

Les sociologues de la religion pourront aussi trouver des éléments importants en ce qui a trait à la problématique de la coexistence religieuse haïtienne. Notre travail donne des pistes pouvant orienter une démarche consistant à analyser les rapports entre religion révélée et religion traditionnelle.

Les théologiens de la relation, les théologiens pratiques y trouveront des données assez intéressantes dans le cadre d'une recherche sur le dialogue interreligieux. Notre travail offre aux théologiens un cadre théorique et conceptuel sur la théologie pratique, l'histoire des religions et la théologie des religions. Ceci revient à dire que ce travail peut avoir une double finalité : une finalité théologique – au niveau de l'enseignement, et une finalité pratique – au niveau d'un projet de vivre-ensemble en Haïti.

Bien qu'il s'agisse d'une recherche en théologie, les résultats peuvent être utilisés dans bien d'autres domaines scientifiques. Dans le cas d'Haïti spécialement où l'intolérance est présente dans presque toutes les sphères de la vie sociale, les propositions relatives au dialogue constituent un vaste champ documentaire pouvant orienter des dialogues politiques, sociaux, etc. Pour ainsi dire, ce travail voudrait constituer pour la communauté haïtienne un outil dans la quête de la liberté d'expression, liberté politique et liberté religieuse.

Nous considérons cette recherche comme le début d'un long parcours académique à réaliser car elle a suscité en nous le goût de l'étude et de l'analyse. Elle provoque en nous le désir d'approfondir les parties non traitées qui se révèlent d'une importance capitale, ainsi que

d’autres points effleurés par ce travail. Nous comptons produire - dans le sens de cette recherche - des articles scientifiques et rédiger des ouvrages et manuels portant sur l’histoire et la théologie des religions, et sur la théologie pratique. Que d’autres chercheurs nous rejoignent dans ce parcours afin que, spécialement en Haïti, la théologie pratique, la théologie des religions soient lues, analysées, et appréciées ! Car ces disciplines proposent des démarches visant à favoriser la connaissance et l’appréciation de l’autre avec tout le respect que cela exige.

Par l’entremise de ces disciplines scientifiques, la coexistence du christianisme et du vaudou a été analysée et des propositions concrètes ont été faites. Que ces propositions soient prises en considération afin que la pratique religieuse s’inscrive dans une logique de liberté, de respect et de tolérance en Haïti.

Bibliographie

Ouvrages imprimés

1. ADOUKONOU B., *Jalons pour une théologie africaine*, Paris, Lethielleux, 1979.
2. ANS (d') A. M., *Haïti : Paysage et Société*, Paris, Karthala, 1987.
3. AULENBACHER C., *Spiritualités et théologies : questions, enjeux, défis*, Berlin, LIT, 2013.
4. BASTIAN J-P., *Amérique latine 1492-1992 : Conquête, résistance et émancipation*, Genève, Labor et Fides, 1991.
5. BASTIDE R., *Les Amérique noires*, Paris, Payot, 1960.
6. BASTIEN R., *Le paysan haïtien et sa famille*, Paris, Karthala, 1985.
7. BEAUBRUN M.P., *Nan dòmi, le récit d'une initiation vaudou*, Roque-d'Anthéron (France), Vents d'ailleurs, 2010.
8. BERSEZ J., *Pouvoir et vertus des bains et poudres magiques du vaudou haïtien*, Belfort, Édition du lion d'or, 1991.
9. BOSSET P. (dir), *Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique sociale*, Québec, commission des droits de la personne et de la jeunesse, 1995.
10. BOUYER L., *Dictionnaire théologique*, Tournai, Desclée, 1963.
11. BRANDT-BESSIRE D., *Aux sources de la spiritualité pentecôtiste*, Genève, Labor et Fides, 1986.
12. CALDAISAIGUES E., *La religion chrétienne*, Bruxelles, Éclaireurs unionistes, 1995.
13. CASSEUS J., *1804/2014* : *Un peuple haïtien nouveau pour un nouveau centenaire (une perspective chrétienne évangélique)*, Port-au-Prince, Presse Evangélique Haïtienne, 2004.
14. CASSÉUS J., *Eléments de théologie haïtienne*, Port- au-Prince, Presse Évangélique, 2007.
15. CASSEUS J., *Éthique chrétienne*, Limbé (Haïti), UCNH/STBH, 2000.
16. CASSEUS J., *Haïti, quelle Église, quelle libération ?*, Limbé, STBH, 1991.
17. CASSEUS J., *L'Église aujourd'hui, ici et maintenant!*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 1998.
18. CASSEUS J., *L'Eglise : Aujourd'hui, Ici et Maintenant*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 1998.
19. CASTOR K., *Ethique vaudou : Herméneutique de la maîtrise*, Paris, l'Harmattan, 1998.
20. BRIA I., CHANSON P.et *al*., *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*, Genève, Labor et Fides, 2001.
21. CLARCK B., *The philosophy of religion*: *a critical introduction*, Cambridge, Polity Press, 2008.
22. COMHAIRE-SYLVAIN S., *Le Roman de Bouqui*, Montréal, Leméac, 1973.
23. CORDOBA P. (de), *Archives chrétiennes pour l'instruction et l'information des Indiens en guise d'histoire. Saint-Domingue, 1510-1521, Mexico 1544.*
24. CORTEN A., *Misère, religion et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 2001.

25. DANTES B., *La nation haïtienne*, Paris, J. De Gigord, 1938.
26. DAOU F., TABBARA N, *L'hospitalité divine : l'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane*, Berlin, Lit, 2014.
27. DELISLE P., *Le catholicisme en Haïti au XIXe siècle : Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Paris, Karthala, 2003.
28. DESMANGLES L., *The faces of God: vodou and catholicism in Haïti*, Carolina, University of North Carolina press, 1992.
29. DESQUIRON L., *Racines du vodou*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1990.
30. DESROCHES R., *Ni misère ni pauvreté pour Haïti*, Port-au-Prince, s.e, 1996.
31. DICALE B., *Ni noires, ni blanches : histoires des musiques créoles*, Paris, Philharmonie de Paris, 2017.
32. DUPUIS J., *La rencontre du christianisme et des religions : De l'affrontement au dialogue*, Paris, Cerf, 2002.
33. DUPUIS J., *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997.
34. DUPUIS J., *Jésus-Christ à la rencontre des autres religions*, Paris, Desclée, 1989.
35. DURAND F., *Religion populaire en Egypte romaine*, Leiden, E.J. Brill, 1979.
36. DURKHEIM E., *Les formes élémentaires de vie religieuse*, Paris, PUF, 3e édition, 1994.
37. ELIADE M., *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1983.
38. ELIADE M., *Patterns of Comparative Religion*, London, Sheed and Ward, 1958.
39. ELIADE M., *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1989.
40. FELIX E. F., *A propos du vaudou haïtien*, Clearwater (USA), Eastern digital resources, 2007.
41. FEUERBACH L., *L'essence du christianisme*, (trad. Joseph Roy), Paris, Librairie internationale, 1864.
42. FIDECOURT M.-C., *Histoire de la société haïtienne*, Port-au-Prince, Edufac, sd.
43. FILS-AIMÉ J., *Vodou, je me souviens*, Québec, Dabar, 2007.
44. FLORENT F., *Le vaudou en Haïti, La magie d'un culte bafoué par l'histoire*, Bruxelles, Echanges et Synergie asbl, 2014.
45. FONTUS F., *Le chrétien et la politique*, Port-au-Prince, Koth et Sue, 1999.
46. FRANCIUS JJ. B E., *La cérémonie du Bois-Caïman*, Port-au-Prince, se, sd.
47. FRANÇOIS D., *Le vodou haïtien persécuté : La campagne renòs de1941-1942*, Seynod, Manoirante, 2010.
48. FRAZER J. G. (Sir), *Le rameau d'or*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1923.
49. GLASER I., *Dieu et les religions : Pour des relations justes et respectueuses entre chrétiens et autres croyants*, Marne la Vallée (France), Farel, 2008.
50. GRONDIN J., *La Philosophie de la religion*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, n° 3839, 2009.
51. GUIGNARD M. F., *La légende des loas : le vodou haïtien*, Port-au-Prince, Déita, 1993.
52. GUITEAU G., *Le Pentecôtisme en Haïti*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 2003.

53. HAMMEL J.-P. et LADRIERE M., *La culture occidentale dans ses racines religieuses*, Milan, Hatier, 1991.
54. HOOFT W. A. V.T, *L'Église face au syncrétisme*, Genève, Labor et Fides, 1964.
55. HOUTART F., *Haïti et la mondialisation de la culture*, Paris, L'Harmattan, 2000.
56. HURBON L., *Comprendre Haïti*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1987.
57. Hurbon L. (dir), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue, 22-23 août 1791*, Paris, Karthala, 1997.
58. HURBON L., *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Payot, 1972.
59. HURBON L., *La religion et le lien social : L'Église et l'État moderne en Haïti*, Paris, Cerf, 2004.
60. HURBON L., *Pour une sociologie d'Haïti au XXIe siècle*, Paris, Karthala, 2001.
61. JEAN-LOUIS A., *Le catholicisme, le protestantisme et un modèle de ministère efficace dans le contexte du vodou en Haïti*, Montréal, les éditions Ministères Multilingues, 1999.
62. JEANTY E.A., *Le christianisme en Haïti*, Port-au-Prince, Presse évangélique d'Haïti, 1990.
63. JOINT G., *Libération du vaudou dans la dynamique d'inculturation en Haïti*, Rome, E.P.U.G, 1999.
64. JOINVILLE-ENNEZAT M., (dir), *Promouvoir le dialogue interreligieux* : *Manifeste pour un contrat d'alliance*, Lyon, Chronique sociale, 2009.
65. JOSEPH E., *Grandes leçons socio-démographiques tirées du RGPH*, Port-au-Prince, IHSI, 2009.
66. KÜNG H. (dir), *Le christianisme et les religions du monde* : *Islam, hindouisme, bouddhisme*, Paris, Seuil, 1986.
67. KÜNG H. et KUSCHEL K. J., *Manifeste pour une éthique planétaire*, Cerf, Paris, 1995.
68. KÜNG H., *Une théologie pour le 3e millénaire*, Paris, Seuil, 1989.
69. LAGUERRE M., *Voodoo Heritage*, New York, Sage library of social research, vol. 98, 1980.
70. LAUTURE M., *Le vaudou à la lumière de la Bible*, Delma (Haïti), Le Béréen, 2007.
71. LE ROY LADURIE. E., *Dictionnaire encyclopédique*, Paris, Auzou, 2004.
72. LEGRAND B., *Coup d'œil sur la famille haïtienne*, Port-au-Prince, Imprimerie des Antilles, 1990.
73. LEONARD J.P., *Pou libere Ayiti*, Port-au-Prince, Nèg Bosal, 2014.
74. LOUIS A., *Le vodou en Haïti : Le catholicisme, le protestantisme et un modèle de ministère efficace dans le contexte du vodou en Haïti*, Québec, Ministère Multilingues, 1999.
75. LUNEAU R. et THOMAS L.-V, R., *La terre africaine et ses religions*, Paris, l'Harmattan, 1980.
76. MACMULLEN R., *Christianisme et paganisme du IV au VIIIe siècle*, Paris, Les belles lettres, 2010.
77. MADIOU T., *Histoire d'Haïti 1494-1799*, Tome I, Port-au-Prince, Henri des Champs, 1989.

78. MADITOMA P. P., *Le phénomène des nouveaux mouvements pentecôtistes charismatiques et son influence sur l'Église Évangélique Presbytérienne du Togo*, Hamburg, Dem Fachbereich Evangelische Théologie der Universität Hamburg, 2005.
79. MALHERBE M., *Les religions de l'humanité*, Paris, Criterions, 2004.
80. MATTERN C., *Approche transversale des Églises Pentecôtistes : Introduction et perspectives*, Louvain, Université catholique de Louvain, 2008.
81. MAXIMILIEN L., *Le vodou haïtien*, Port-au-Prince, Pressmax S.A., 2005.
82. MCKUILKLIN R., *An introduction to biblical Ethics*, Illinois, Wheaton, 1973.
83. METRAUX A., *Le vodou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.
84. METRAUX A., *Haïti, la terre les hommes et les Dieux*, Lausanne, La Baconnière, 1957.
85. Mgr Le RUZIC, *Documents sur la mission des Frères Précheurs à Saint Domingue*, France, Boyon-Roger, 1922.
86. MICHEL C., *Aspects éducatifs et moraux du Vodou haïtien*, Port-au-Prince, Le Natal, 1995.
87. MORAL P., *Le paysan Haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1961.
88. MUYEMBE B. M., *Eglise, évangélisation et promotion humaine* : *Le discours social des évêques africains*, Paris, Cerf, 1995.
89. NERESTANT M. N., *Religions et politique en Haïti*, Paris, Karthala, 1994.
90. NERESTANT M. N., *L'église d'Haïti à l'aube du 3e Millénaire*, Paris, Karthala, 1999.
91. NIDA E. A., *Coutumes et Cultures. Anthropologie pour missions chrétiennes*, Annemasse (France), Editions des groupes missionnaires, 1978.
92. PARENT L., *Un cœur sur la main*, Québec, Collection volontaires degico, 1988.
93. PAUL E. C., *Panorama du folklore haïtien*, Port-au-Prince, Fardin, 1978.
94. PEAN L., *Aux origines de l'Etat marron en Haïti*, Port-au-Prince, Université d'Etat d'Haïti, 2009.
95. PETIT-MONSIEUR L., *La coexistence de types religieux différents dans l'Haïtien contemporain*, Immensee (Suiise), Nouvelle revue de science missionnaire, 1992.
96. PETIT-MONSIEUR L., *Vers un nouvel écho d'Haïti,* Bloomington, Xlibris contemporain, 2011.
97. PISON R. M. de, *La liberté humaine et l'expérience de Dieu chez Maurice Zundel,* Montréal, Bellarmin, 1990.
98. POULARD P., *Dictionnaire des religions*, Paris, PUF, 1985.
99. PRICE H., *De la réhabilitation de la race noire par la république d'Haïti*, Port-au-Prince, Fardin, 2012.
100. PRICE-MARS J., *Ainsi parla l'oncle*, Montréal, Mémoire d'Encrier, 2009.
101. PRICE-MARS J., *La république d'Haïti et la république Dominicaine* (Tome I), Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1953.
102. PRIETO C., *Christianisme et paganisme : La prédication de l'Évangile dans le monde gréco-romain*, Genève, Labor et Fides, 2004.
103. PUECH C-H., (dir.) *Histoire des Religions*, Paris, Gallimard, 1970.
104. RAINHORN J-D (dir), *Haïti.Réinventer l'avenir*, Paris/Port-au-Prince, Maison des sciences de l'homme/Université d'État d'Haïti, 2012.

105. RÉMY M. T., *Contribution de la femme haïtienne à la construction et à la survie de son pays*, Paris, l'Harmattan, 2008.
106. REMY R. P., *Le Négritisme, nous les nègres*, Port-au-Prince, Fardin, sd,
107. ROCAUT J. et al, *Dictionnaire encyclopédique Quillet.*, Québec, Grolier Limitée, 1975.
108. ROCHER G., *Introduction à la sociologie générale*, Paris, points HMH, sd.
109. ROHEIM G., *L'animisme, la magie et le roi divin*, Paris, Payot, 1988.
110. ROMAIN C.P., *Le protestantisme dans la société haïtienne: contribution à l'étude sociologique d'une religion*, Port-au-Prince, Henri Deschamps, 1986.
111. ROULET É., *L'évangélisation des Indiens du Mexique : Impact et réalité de la conquête spirituelle* (XVIe siècle), Rennes, Presse universitaire de Rennes, 2008.
112. SAINSINE Y., *Mondialisation, développement et paysan en Haïti : Proposition d'une approche en termes de résistance*, Louvain, Presse universitaire de Louvain, 2007.
113. SAINT-AMAND E., *Bon Dieu rit.* Paris, Hatier, 1989.
114. SAINT-GERARD Y., *Le phénomène zombi : la présence en Haïti de sujets en état de non-être*, Toulouse, Erès, 1992.
115. SAINT-LOUIS F., *Le vodou haïtien, reflet d'une société bloquée*, Paris, l'Harmattan, 2000.
116. SAUVAGNAT B. (dir), *Prosélytisme ou mission ? Quand l'évangélisation affirme le respect de l'autre*, Actes de Colloque de la faculté adventiste de Théologie, Collonges-sous-Salève, 2002.
117. SEABROOK W., *L'île magique, les mystères du vaudou*, Paris, J'ai lu, 1971.
118. SELL A. (dir), *La compétitivité future des économies africaines* (Actes du forum de Dakar, mars 1999). Paris, Karthala, 1999.
119. SIEGWALT G., *Dogmatique pour la catholicité évangélique : système mystagogique de la foi chrétienne*, Tome 1, vol 2. Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1987.
120. SIEGWALT G., *Le défi interreligieux : l'Église chrétienne, les religions et la société laïque*, Paris, Cerf, 2014.
121. SULLIVAN F. A., *Le mouvement pentecôtiste*, Montréal, Bellarmin, 1973.
122. TELUSMA H. C. et MANASSE P. L. *Bicentenaire du protestantisme haïtien : enjeux et perspectives théologiques*, Port-au-Prince, Média-Texte, 2016.
123. TELUSMA H. C. et MANASSE P. L., *Théologie et Prédication dans le contexte actuel d'Haïti*, Port-au-Prince, Média-Texte, 2015.
124. UEBH, *Les religions courantes*, Port-au-Prince, Uniondes Églises Baptistes d'Haïti, 2009.
125. VAN DER LEEUW G., *la religion dans son essence et ses manifestations (phénoménologie de la religion)*, Paris, Payot, 1948.
126. VERBEEK Y., *Histoire de l'esclavage de l'origine à nos jours*, Genève, Famot, 1976.
127. WAGNER C. P., *Lorsque les puissances s'affrontent : comment l'Église du Nouveau Testament fit l'expérience du combat spirituel au niveau stratégique*, Nîmes (France), Vida, 1999.
128. WEBER M., *Sociologie de la religion*, Paris, Flammarion, 2013.

129. WILKINSON P. et CHARING D., *L'encyclopédie Gallimard jeunesse des Religions du monde*, Paris, Gallimard, 2004.
130. WILLAIME J-P., *Sociologie des religions*, Paris, PUF, 1995.
131. ZEPHYR P M. D. et SELIGSON M. A., *Culture politique de la démocratie en Haiti*, Enero, 2007.

Articles scientifiques et périodiques

1. AMIOTTE-SUCHET L., « Le pasteur pentecôtiste : un fil conducteur entre le ciel et la terre », in : *Théologiques*, vol. 17, n° 1, 2009, pp. 95-115.
2. AUBREE M., « Un néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en Europe de l'Ouest », In : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, n° 1, 2003, pp. 65-84.
3. BASTIAN J.-P., « L'explosion pentecôtiste en Amérique Latine : un réveil protestant ? », in : *Bulletin du CentreProtestant d'Étude*, Genève, n° 7, 2001.
4. BEAUDRY N., « Le langage des tambours dans la cérémonie vaudou haïtienne », In : *Revue de musique des universités canadiennes*, n° 4, 1983, pp. 125-140.
5. BERNS J., « Qu'est-ce que la coexistence, et pourquoi une approche complémentaire? », in : *Coexistence International*, Brandeis University Waltham, Massachusetts, Juillet 2007.
6. BOYER V., « Approches sociologiques et anthropologiques du pentecôtisme, le cas brésilien ». in : *Problèmes d'Amérique latine*, Documentation Française, n° 24, janvier-mars. 1997.
7. CHANSON P., « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, Mai 2005, n° 2-3, pp. 3-31.
8. CHANSON P., « Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises », in : *Histoire et missions chrétiennes* 2009/4, n°12, pp. 27-51.
9. CHANSON P., « Les néo-protestantismes créoles des Antilles et de la Guyane françaises : entre paradoxes et interrogations », in : *Histoire et missions chrétiennes* 2007/2, pp. 177-188.
10. CHANSON P., « Du séancier au pasteur : Itinéraire thérapeutiques et recours religieux en terrain créole », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes,* décembre 2007, n° 7-8, pp. 5-46.
11. CLOSSON M., « Propre comme au Moyen-Âge », in : *Historama*, n°40, juin 1987.
12. DANIEL K., « An examination of co-existence of religion and politics », in: *International Journal of Sociology and Anthropology* Vol. 1(7) 2009, pp. 124-131.
13. DÉCOSTE G., « L'homme haïtien : psychologie et spiritualité », in : *Bulletin de liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VIII, n° 3, avril 2003.
14. ÉLIADE M. « The Quest for the Originsof Religion », in: *History of Religions*, The University of Chicago Press, Chicago, Vol. 4, n° 1 (Summer, 1964), pp. 154-169.

15. ESTIVALEZES M., « Éducation à la citoyenneté et enseignement sur les religions à l'école, un mariage de raison ? », in : *Diversité urbaine*, vol. 9, n° 1, 2009, pp. 45-57.
16. FISCHER J. et TAYLOR J., « Dialogue interreligieux. Propositions pour construire ensemble », Paris, Charles Léopold Mayer, in : *Cahier de propositions pour le 21e siècle*, n°, 2000.
17. HUSEYNOV R., « Liberté de religion et vivre ensemble dans une société démocratique », in : *Alliance des démocrates et des libéraux pour l'Europe*, 06 juillet 2015.
18. KÜNG H., « Les religions au service de la paix », dans : *Fêtes et saisons*, Paris, Cerf, 2011
19. MAZUIR F., « Le processus de rationalisation chez Max Weber », in : *Sociétés* 2004/4 (no 86), p. 119-124.
20. MESLIN M., « La fonction anthropologique du monothéisme », In : *Concilium*, n° 197, 1986, pp.41-55.
21. METRAUX A., « Vodou et protestantisme », in, *Revue de l'histoire des religions*, tome 144, n°2, 1953. pp. 198-216.
22. MICHEL C., « le vodou haïtien est-il humaniste ? », in : *Journal of haitians studies*, volume 12, n°1, Montréal, center for black studies research, pp. 116-136, 2006.
23. MIDY G., « Chemin des pauvres: chemin de Dieu », in : *Bulletin de Liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VI, n°1, Avril 2001.
24. PHILOMÉ B., « Les expéditions, essai sur la magie offensive », in : *Cahier folklorique et des traditions orales d'Haïti*, Port-au-Prince, Presse de l'imprimerie des Antilles, 1980.
25. PREVOST J. H., « Le vaudou », in : *Petit Manuel d'Humanité*, Cahier 27, n° 00035434.
26. RICHAR J., « Thèses pour une théologie pluraliste des religions », in : *Laval théologique et philosophique*, vol. 58, n° 1, 2002, pp. 27-42.
27. SIEGWALT G., « Dogmatique pour la catholicité évangélique : ses caractéristiques », in : *Laval théologique et philosophique*, n° 45, vol 1, février 1989, université Laval 1989.
28. SMITH B., « An Introduction. Pawol la Pale*:* Reflexions of An Initiate», in: *Journal of Caribbean Studies*, vol.9 1&2, Guest Edition, 1993.
29. THIEL M.-J. « La dignité humaine. Perspectives éthiques et théologiques», in : Gilbert Vincent, (dir.), *Le corps, le sensible et le sens*, PUS, 2004, pp.131-164.
30. VONARX N., « Vodou et pluralisme médico-religieux en Haïti : du vodou dans tous les espaces de soins », in : *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, 2008, pp. 213-231.
31. WILLAIME J.P., « Le Pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel», in: *Archives de sciences sociales des religions*, n°105, 1999, pp. 5-28.

Chapitres d'un ouvrage collectif

1. DAOU F., « l'Eglise et les autres religions : vers la solidarité spirituelle », in : Daou F. et Tabbara N., *L'hospitalité divine : l'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane*, Berlin, Lit, 2014, pp. 137-157.
2. DAOU F., « Alliances et révélations», in : Fadi Daou et Nayla Tabbara, *L'hospitalité divine : l'autre dans le dialogue des théologies chrétienne et musulmane*, Berlin, Lit, 2014, pp. 57-95.
3. DESCARDES J.R., « La vengeance des loas », in : M. BENOIT (dir), *Cahier de folklore et des traditions orales d'Haïti*, Port-au-Prince, Imprimerie des Antilles, 1980, pp. 78-149.
4. FATH S., « Christianisation et déchristianisation », in : I. BRIA, Ph. CHANSON, et al. (dir): *Dictionnaire œcuménique de missiologie. Cent mots pour la mission*, Genève, Labor et Fides, 2001.
5. HEUSCH L. (de), « *Le vodou haïtien* », in : *l'Encyclopédie des Religions,* Paris, Universalis, 2004.
6. IZARD M., « Culture », in : *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, Presse universitaire de France, 1991.
7. JANVIER L.J., *Les Constitutions d'Haïti*, Dans *Les Formations des prêtres dans l'histoire de l'Église d'Haïti*, Port-au-Prince, La phalange, 1983.
8. KI-MOON B., « Le monde entend-il ? ». in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, pp. 46-49.
9. NOWAK K., « L'extrémisme religieux et la liberté religieuse », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tomme I), Berne, EVT, 2014, pp. 43-44.
10. PARMENTIER É., « La théologie pratique dans la nouvelle Europe », in : Raymond Brodeur (dir), *Les œuvres de la théologie pratique : des choses nouvelles apparaissent, ne les voyez-vous pas* ! (Is 48, 6) (Actes du colloque de théologie pratique tenu à Québec du 22 au 24 septembre 2011), Québec, Faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, 2012, pp. 11-24.
11. PAVIA M.-L., « La découverte de la dignité de la personne humaine », in : M.-L. PAVIA et T. REVET (dir), *La dignité de la personne humaine*, Paris, *Economica*, 1999, pp. 3-23.
12. SHAW R., « The Invention of African Traditional Religion », in: *Religion*, n°20, pp. 339-353. p. 341.
13. SUVELOR R., « Folklore, exorcisme, connaissance », in : *Acoma*, n°2, juillet 1971, pp. 21-40.
14. TIMIADIS E., « Le sens de la liberté dans la pensée orthodoxe », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, pp. 145-156.
15. TouMédia, *Haïti Pape 83*, n°5, Port-au-Prince, 1983.

16. VAUGHN E. J., « Les relations interconfessionnelles : principes d'orientation et mesures pratiques pour une coexistence harmonieuse », in : ADLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : Histoire de la liberté & respect de la différence* (Tome II), Berne, EVT, 2014. pp. 85-96.
17. VERFAILLIE M., « Ne pas répondre à l'intolérance par l'intolérance », in : AIDLR, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde : un nouvel équilibre ou de nouveaux défis* (Tome I), Berne, EVT, 2014, pp. 40-42.

Articles de périodiques électroniques

1. ANIS J. G., « La discrimination sexuelle en Haïti, c'est quoi? », [en ligne], page consultée le 30 septembre 2015, elle est disponible sur http://www.fokal.org
2. AUDY D., « La sorcellerie », *le vaudou*, [en ligne] page consultée le 03 octobre 2011, disponible sur danielleaudy.chez.com/vaudou.html
3. AUDY D., « Le Vaudou », [en ligne], page consultée le 09 juin 2012 ; disponible sur danielleaudy.chez.com
4. BERNARD R., « Bassin Saint-Jacques: Impact des rituels vaudous sur l'appareil génito-urinaire des femmes », [en ligne], page consultée le 07 septembre 2015, elle est disponible sur http://lenouvelliste.com, publiée le 19 juin 2012.
5. CHANSON P., « Rien n'est plus fort que le Bon Dieu ! » », Archives de sciences sociales des religions [en ligne], 147 | juillet-septembre 2009, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : http://assr.revues.org/21415, pp. 125-145
6. CHITOUR C. E., « La création de l'univers : Ce que disent les religions, ce que propose la science », [en ligne], page consultée le 08 février 2012. Cet article est disponible sur, www.oulala.net/Portail/spip.php.
7. DEJEAN F., « L'évangélisme et le Pentecôtisme », in : *Géographie et cultures* [en ligne], 68 | 2009, mis en ligne le 30 décembre 2012, consulté le 28 mars 2015. URL : http://gc.revues.org/832 ; DOI : 10.4000/gc.832.
8. DURAND A., « Ludwig Feuerbach : la religion de l'Homme », in : *Trajectoires* [en ligne], 2 |2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 10 avril 2017. URL : http://trajectoires.revues.org/213
9. GEFFRE C., « monothéisme », in : *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 4 décembre 2016. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedie/monotheisme/
10. HURBON L., « Une exploitation religieuse des souffrances du peuple, dans le monde des Religions » [en ligne], page consultée le 20 novembre 2011, elle est disponible sur www.lemondedesreligions.fr.
11. JEAN BAPTISTE J. A., « Les guédés insultés par les protestants à Port-au-Prince », [en ligne], page consultée le 15 mai 2014, elle est disponible sur http://lematinhaiti.com
12. LAPORTE C., « Jacques Dupuis, artisan du dialogue interreligieux », [en ligne], page consultée le 29 septembre 2015, elle est disponible sur http://www.radicalparty.org/fr

13. LARA O. D., « CRÉOLE LANGUE », *EncyclopædiaUniversalis* [en ligne], consulté le 17 mars 2018. URL : http://www.universalis.fr/encyclopedie/langue-creole/
14. LEDUC J. « Les démons évangéliques », [en ligne], page consultée le 14 décembre 2016. Elle est disponible surhttps://levigilant.com , PDF.
15. MARDY J., « À quand la fin de la marginalisation du vaudou », [en ligne], consulté le 2 juin 2014, disponible sur http://jerusalemdesterresfroides.blogspot.com/
16. MARX A., « Le Dieu de l'ancien testament esquisse d'une approche canonique », Revue des sciences religieuses (p. 253-269) [en ligne], 80/2 | 2006, mis en ligne le 10 août 2015, consulté le 11 avril 2017. URL : http:// rsr.revues.org/1915.
17. PETERS G. W, « Missionarisches Handeln und biblischer Auftrag Bad Liebenzell », 1985, In : Jörg Geiser, « Évangélisation de l'Église locale», [en ligne], page consultée le 02 avril 2015, disponible sur http://www.eglisepelisserie.ch
18. POMPILUS W., « Vodou et christianisme en Haïti : Une rivalité inopportune », [en ligne], page consultée le 22 mai 2014, elle est disponible sur www. groups.google.com.
19. SABOT P., «L'anthropologie comme philosophie : L'homme de la religion et la religion de l'Homme selon Ludwig Feuerbach», in : *Methodos* [en ligne], 5 | 2005, mis en ligne le 07 avril 2005, consulté le 10 avril 2017. URL : http://methodos.revues.org/320 ; DOI : 10.4000/ methodos.320
20. SICKING T., « Dialogue interreligieux et dialogue œcuménique, différences et similitudes », In : *Chrétiens et sociétés* [en ligne], 11 | 2004, mis en ligne le 14 octobre 2011, consulté le 10 janvier 2017. URL : http://chretienssocietes.revues.org/2542.
21. STEHLY R., « Le personnel du temple: prêtres, prêtresses et prostituées sacrées », [en ligne], page consultée le 04 décembre 2016, elle est disponible sur http://stehly.chez-alice.fr/
22. THENAERS F., « La Traite des Noirs », in : *L'Histoire à l'ESAS* [en ligne], page consulté le 01 octobre 2011. Cet article est disponible sur www.helmo.be/esas/mapage/euxaussi/racisme/traite.htm.l
23. VAILLANT P., « L'oralité c'est la musique du son par le langage », [en ligne]. Cette page a été consultée le 16 février 2012, disponible sur, www.users.swing.be/paroleactive/oralite.htm
24. WYBRANDS, «L'essence du christianisme, livre de Ludwig Feuerbach », in : Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 10 avril 2017. URL: http://www.universalis.fr/encyclopedie/l-essence-du-christianisme
25. ZETRENNE R., « Avortement : entre interdits et réalité sociale », [en ligne], mise en ligne le 28 août 2016, page consultée le 19 novembre 2016, elle est disponible sur http://www.lenational.org.

Autres sites consultés

1. Collectif Haïti France, « Proverbes haïtiens » [en ligne], page consultée le 20 janvier 2012 et est disponible sur le www.collectif-haiti.fr/proverbes-haitiens.
2. Déclaration d'indépendance des États-Unis le 24 juillet 1776. [en ligne], page consultée le 26 janvier 2016 PDF, elle est disponible sur http://www.cspu.be,
3. FPH, « nos membres », [en ligne], consulté le 26 octobre 2014, disponible sur http://fph-haiti.org
4. Haïti/culture, « 1er et 2 novembre, les haïtiens ont commémoré la fête des morts », [en ligne], page consultée le 15 mai 2014, elle est disponible sur http://radiovision2000haiti.net
5. Le cercle de Samara, « La cérémonie vaudou », [en ligne] page consultée le 13 novembre 2011, disponible sur www.le-cercle-de-samsara.niceboard.com/t805-ceremonie-vodou.
6. Radio Métropole Haïti, « Des membres de Religions pour la Paix dénoncent l'initiative de l'église catholique », [en ligne], PDF, consulté le 27 mai 2014, disponible sur http://metropolehaiti.com
7. Radio Métropole Haïti, « le chef vaudou Max Beauvoir promet la guerre », [en ligne], page consultée le 27 mai 2014, elle est disponible sur http://www.forumhaiti.com

Rapports imprimés et électroniques

1. BDDHT : Bureau de démocratie, droits humains et du travail, Rapport International sur la Liberté de la Religion pour l'année 2009, octobre 2009.
2. CTI : Commission théologique internationale, *Les chrétiens d'aujourd'hui devant la dignité et les droits de la personne humaine*, Vatican, commission pontificale, 1983.
3. DJS/Baku, *Par-delà les différences religieuses : L'islamophobie et les autres formes de discrimination fondées sur la religion ou les convictions religieuses : conséquences pour les jeunes et réponses possibles par le travail de jeunesse*, Bakou, 5-8 novembre 2008.
4. SCR: Swiss council of religions, *For Religious Coexistence in Peace and Freedom: Statement of the Swiss Council of Religions on the referendum initiative to ban the construction of minarets*, Bern, September 2, 2009.
5. UNDAF, « Plan Cadre des Nations Unies pour l'Aide au Développement (Haïti 2009-2011) », [en ligne], page consultée le 11 avril 2015, elle est disponible sur http://unfpahaiti.org/pdf,

Travaux universitaires

1. CHARLES D., *De l'intégration du protestantisme dans l'éducation à son intégration dans la politique*, thèse de doctorat présentée à Bakke Graduate University, Seattle, 2008.
2. DESCARDES J. R., *Dynamique vodou et droits de l'homme en Haïti*, Mémoire de DEA d'Etudes Africaines, (Option : Anthropologie juridique et politique), université Paris I (Panthéon-Sorbonne), 1999.

3. HAINOZ A. et KELLER L., *Lumière et ambiance du bain : Comment la lumière, en relation avec l'architecture et l'eau, influence le bien-être des usagers. Énoncé Théorique*, EPFL Master Architecture 2012-2013.

ANNEXE

I. QUESTIONNAIRE D'ENQUETE

A. Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (Mis à part les pasteurs et les prêtres, ce questionnaire est conçu pour les chrétiens)

IDENTIFICATION DE L'ENQUETÉ

Ville……

Age : (14-20 ans) ; (30-30 ans) ; (30-40 ans) ; (40-50 ans) ; (50-60 ans) ; (60-80 ans) autres…….

Profession (métier)……

Etat civile : célibataire, marié, en concubinage

APPARTENANCE RELIGIEUSE

- ○ Catholique,
- ○ Protestant
  - ☐ Luthérien
  - ☐ Reformé
  - ☐ Baptiste
  - ☐ Méthodiste
  - ☐ Pentecôtiste
  - ☐ Wesleyen
  - ☐ Salutiste
  - ☐ Adventiste
  - ☐ Autres……

QUALITÉ DU RAPPORT ENTRE CHRÉTIENS ET VODOUISANTS EN HAÏTI

1. **Serez-vous prêt à monter un business (boutique, restaurant, ou autre société (S.A) avec un vodouisant ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Peut-être
   - ☐ Jamais

2. **Serez-vous prêt (e) à épouser un vodouisant ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Peut-être
   - ☐ Jamais
3. **Avez-vous l'habitude de dormir chez un vodouisant ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Jamais

4. **Avez-vous des parents vodouisants ?**
   - ☐ Epoux (se)
   - ☐ Père
   - ☐ Mère
   - ☐ Frère
   - ☐ Sœur
   - ☐ Cousin (e)
   - ☐ Autres……
5. **Quelle attitude affichez-vous avec vos parents vodouisants**
   - ☐ Méfiance
   - ☐ Crainte
   - ☐ Je n'ai aucun problème avec eux
6. **Etiez-vous vodouisant avant d'être chrétien ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
7. **(si oui) Pourquoi avez-vous laissé le vaudou de devenir chrétien ?**
   - ☐ Par peur d'être tué par les *loa*
   - ☐ Pour éviter l'enfer
   - ☐ Pour avoir le salut
   - ☐ Pour avoir un mari (ou une femme) chrétien (ne)
   - ☐ Pour avoir des funérailles chrétiennes
   - ☐ C'était la volonté de mon époux (se)
   - ☐ Je n'en sais rien
8. **Quel rapport existe-t-il entre vous et le vaudou maintenant ?**
   - ☐ Je continue à consulter les hougans en cas de besoin
   - ☐ Depuis ma conversion je n'ai aucun contact religieux (spirituel) avec le vaudou

9. **Si un hougan vous dit qu'il croit en Dieu et il met sa confiance en Lui, quelle idée vous vous faites de sa déclaration ?**
   - ☐ Il ment
   - ☐ Il ne sait pas ce qu'il dit
   - ☐ Oui, il peut croire en Dieu même étant vodouisant (houngan)
10. **Quand on dit vaudou, quel est le premier mot qui monte à votre esprit ?**

    …….

11. **Pensez-vous qu'il existe des fidèles qui professent en même temps la foi chrétienne et celle du vaudou ?**
    - ☐ Oui
    - ☐ Non
    - ☐ Je ne sais pas

12. **Le vaudou, constitue-t-il un obstacle à la propagation de l'évangile en Haïti (justifiez votre réponse)**

    ……
    ……
    ……
    …….

13. **Quelle devrait être la relation entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti**

    ……
    ……
    ……
    …….

14. **Etes-vous pour ou contre un éventuel dialogue entre le christianisme et le vaudou en Haïti ? si oui pourquoi et comment, si non pourquoi ?**

    ……
    ……
    ……
    …….

B. **Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçue pour les adeptes du vaudou, pas pour les prêtres)**

IDENTIFICATION DE L'ENQUETÉ

Ville……

Age : (14-20 ans) ; (30-30 ans) ; (30-40 ans) ; (40-50 ans) ; (50-60 ans) ; (60-80 ans) autres…….

Profession (métier)……

Etat civile : célibataire, marié, en concubinage

APPARTENANCE RELIGIEUSE

- ○ Rite rada
- ○ Pétro
- ○ Congo
- ○ Autres,……..

QUALITÉ DU RAPPORT ENTRE CHRÉTIENS ET VODOUISANTS EN HAÏTI

1. **Serez-vous prêt à monter un business (boutique, restaurant, ou autre société (S.A) avec un chrétien ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Peut-être
   - ☐ Jamais
2. **Si oui avec qui sentiriez-vous plus en confiance**
   - ☐ Un protestant
   - ☐ Un catholique
   - ☐ Les deux
3. **Serez-vous prêt (e) à épouser un (e) chrétien (ne) ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Peut-être
   - ☐ Jamais
4. **Avez-vous l'habitude de dormir chez un chrétien ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Jamais

5. **Avez-vous des parents chrétiens?**
   - ☐ Epoux (se)
   - ☐ Père
   - ☐ Mère
   - ☐ Frère
   - ☐ Sœur
   - ☐ Cousin (e)
   - ☐ Autres……
6. **Quelle attitude affichez-vous avec vos parents chrétiens**
   - ☐ Méfiance
   - ☐ Crainte
   - ☐ Je n'ai aucun problème avec eux
7. **Etiez-vous chrétien avant d'être vodouisant ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
8. **(si oui) Pourquoi avez-vous laissé le christianisme de devenir vodouisant ?**
   ……
   ……
   ……
   ……
9. **Quel rapport existe-t-il entre vous et le christianisme maintenant ?**
   - ☐ Je vais à l'église des fois
   - ☐ Depuis ma conversion au vaudou je n'ai aucun contact religieux (spirituel) avec le christianisme

10. **Quand on dit chrétien, quel est le premier mot qui monte à votre esprit ?**
    …….
11. **Pensez-vous qu'il existe des fidèles qui professent en même temps la foi chrétienne et celle du vaudou ?**
    - ☐ Oui
    - ☐ Non
    - ☐ Je ne sais pas
12. **Le christianisme, constitue-t-il un obstacle à la propagation du vaudou en Haïti (justifiez votre réponse)**
    ……
    ……
    ……
    …….
13. **Quelle devrait être la relation entre les vodouisants et les chrétiens en Haïti**
    ……
    ……
    ……
    …….
14. **Etes-vous pour ou contre un éventuel dialogue entre le vaudou et le christianisme en Haïti ? si oui pourquoi et comment, si non pourquoi ?**
    ……
    ……
    ……
    …….

C. **Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçu pour les pasteurs protestants et les prêtres catholiques)**

IDENTIFICATION DE L'ENQUETÉ

Ville……

Age : (14-20 ans) ; (30-30 ans) ; (30-40 ans) ; (40-50 ans) ; (50-60 ans) ; (60-80 ans) autres…….

Profession (métier)……

Où avez-vous étudié la théologie ?.....

.....……

APPARTENANCE RELIGIEUSE

- ○ Catholique,
- ○ Protestant
  - ☐ Luthérien
  - ☐ Reformé

- ☐ Baptiste
- ☐ Méthodiste
- ☐ Pentecôtiste
- ☐ Wesleyen
- ☐ Salutiste
- ☐ Adventiste
- ☐ Autres……

QUALITÉ DU RAPPORT ENTRE CHRÉTIENS ET VODOUISANTS EN HAÏTI

1. **Quelle serait votre réaction si un hougan envoie un message à votre église du genre : le hougan Untel invite la communauté en générale à un séminaire de formation (sur le sida par exemple) et que cette formation aura lieu dans un temple de la zone ?**
   - ☐ Je fais passer l'annonce
   - ☐ Je ne fais passer l'annonce
   - ☐ Je ne sais pas
2. **Un couple de l'église va se marier. Les fiancés vous disent que les témoins choisis pour leur mariage sont des vodouisants. Quelle serait votre réaction ?**
   - ☐ Je célèbre le mariage
   - ☐ Je leur conseille de choisir d'autres témoins
   - ☐ S'ils persistent, je leur conseille de trouver un autre célébrant
   - ☐ Je ne sais pas
3. **Un (e) jeune de l'église vient vers vous pour vous dire qu'il (elle) va se marier à un (e) vodouisant (e), quelle serait votre réaction à l'endroit de ce fidèle ?**
   - ☐ Il (elle) sera sanctionné (e)
   - ☐ Ce mariage ne sera pas célébré à l'église
   - ☐ Je leur conseille de rompre la relation
   - ☐ Je n'ai pas d'objection à un tel mariage
   - ☐ Je ne sais pas
4. **Un hougan a un parent chrétien décédé, il veut présenter un discours lors des funérailles à l'église. la famille vient vous demander de mettre ce point dans l'ordre du service. vous répondez comment ?**
   - ☐ Oui, le hougan peut présenter son discours d'adieu
   - ☐ Non, un prêtre vaudou n'a pas le droit de gravir la chaire de l'église
   - ☐ je n'ai pas d'opinion pour le moment
5. **Une organisation vient vers vous pour vous demander de prendre part à un panel de deux personnes dont vous et un hougan. Y serez-vous ?**
   - ☐ J'y serai volontiers
   - ☐ Non, je n'y vais pas
   - ☐ Je ne sais pas
6. **Serez-vous prêt à organiser un culte en commun avec les vodouisants**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Jamais
   - ☐ Je ne sais pas

7. **Des associations ont l'habitude d'organiser des matchs de football interprofessionnel en Haïti. serez-vous prêt à encourager les autres pasteurs de la vile à jouer contre l'équipe des prêtres vaudou ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
   - ☐ Jamais
   - ☐ Je ne sais pas
8. **Avez-vous déjà reçu une invitation d'un hougan pour diner chez lui ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
9. **Si oui. Quelle a été votre réponse**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non

10. **Si non. Quelle serait votre réaction si un prêtre vaudou vous invite à diner chez lui ?**
    - ☐ J'y vais
    - ☐ Je n'y vais pas
    - ☐ Je n'y vais jamais
    - ☐ Je ne sais pas
11. **Est-ce que vous êtes prêt à engager votre paroisse à une action sociale ou civique de concert avec les vodouisants ?**
    - ☐ Oui
    - ☐ Non
    - ☐ Jamais
    - ☐ Je ne sais pas
15. **Si un hougan vous dit qu'il croit en Dieu et il met sa confiance en Lui, quelle idée vous vous faites de sa déclaration ?**
    - ☐ Il ment
    - ☐ Il ne sait pas ce qu'il dit
    - ☐ Oui, il peut croire en Dieu même étant vodouisant (houngan)
16. **Quand on dit vaudou, quel est le premier mot qui monte à votre esprit ?**
    …….
17. **Pensez-vous qu'il existe des fidèles qui professent en même temps la foi chrétienne et celle du vaudou ?**
    - ☐ Oui
    - ☐ Non
    - ☐ Je ne sais pas
18. **Le vaudou, constitue-t-il un obstacle à la propagation de l'évangile en Haïti (justifiez votre réponse)**
    ……
    ……
    ……
    …….

19. **Quelle devrait être la relation entre les chrétiens et les vodouisants en Haïti**
    ……
    ……
    ……
    ……
20. **Etes-vous pour ou contre un éventuel dialogue entre le christianisme et le vaudou en Haïti ? si oui pourquoi et comment, si non pourquoi ?**
    ……
    ……
    ……
    ……

D. **Questionnaire d'enquête portant sur les rapports entre chrétiens et vodouisants en Haïti (ce questionnaire est conçu pour les prêtres vaudou)**

IDENTIFICATION DE L'ENQUETÉ

Ville……

Age : (14-20 ans) ; (30-30 ans) ; (30-40 ans) ; (40-50 ans) ; (50-60 ans) ; (60-80 ans) autres…….

APPARTENANCE RELIGIEUSE

- ○ Rite rada
- ○ Pétro
- ○ Congo
- ○ Autres,……..

QUALITÉ DU RAPPORT ENTRE VODOUISANTS ET CHRÉTIENS EN HAÏTI

1. **Quelle serait votre réaction si un pasteur envoie un message à votre temple vaudou du genre : le pasteur Untel invite la communauté en générale à un séminaire de formation (sur le sida par exemple) et que cette formation aura lieu dans un temple de la zone ?**
   - ☐ Je fais passer l'annonce
   - ☐ Je ne fais passer l'annonce
   - ☐ Je ne sais pas
2. **Un couple vodouisant va se marier. Les fiancés vous disent que les témoins choisis pour leur mariage sont des chrétiens. Quelle serait votre réaction ?**
   - ☐ Je célèbre le mariage
   - ☐ Je leur conseille de choisir d'autres témoins
   - ☐ S'ils persistent, je leur conseille de trouver un autre célébrant
   - ☐ Je ne sais pas
3. **Un (e) jeune de houmfort vient vers vous pour vous dire qu'il (elle) va se marier à un (e) chrétien (e), quelle serait votre réaction à l'endroit de ce fidèle ?**
   - ☐ Il (elle) sera sanctionné (e)
   - ☐ Ce mariage ne sera pas célébré au temple vaudou

- ☐ Je leur conseille de rompre la relation
- ☐ Je n'ai pas d'objection à un tel mariage
- ☐ Je ne sais pas

4. **Un pasteur a un parent vodouisant décédé, il veut présenter un discours lors des funérailles. la famille vient vous demander de mettre ce point dans l'ordre du service. vous répondez comment ?**
   - ☐ Oui, le pasteur peut présenter son discours d'adieu
   - ☐ Non, nous n'avons pas de rapport avec les pasteurs
   - ☐ je n'ai pas d'opinion pour le moment
5. **Une organisation vient vers vous pour vous demander de prendre part à un panel de deux personnes dont vous et un pasteur ou un prêtre. Y serez-vous ?**
   - ☐ J'y serai volontiers avec le prêtre
   - ☐ J'y serai avec le pasteur
   - ☐ Non, je n'y vais pas dans les deux cas
   - ☐ Je ne sais pas
6. **Serez-vous prêt à organiser un culte en commun avec les chrétiens**
   - ☐ Oui avec les catholiques
   - ☐ Oui avec les protestants
   - ☐ Non dans les deux cas
   - ☐ Je ne sais pas
7. **Des associations ont l'habitude d'organiser des matchs de football interprofessionnel en Haïti. serez-vous prêt à encourager les autres hougan de la vile à jouer contre l'équipe des prêtres ou des pasteurs chrétiens?**
   - ☐ Oui avec les catholiques
   - ☐ Oui avec les protestants
   - ☐ Non dans les deux cas
   - ☐ Je ne sais pas
8. **Avez-vous déjà reçu une invitation d'un pasteur ou d'un pretre pour diner chez lui ?**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non
9. **Si oui. Quelle a été votre réponse**
   - ☐ Oui
   - ☐ Non

10. **Si non. Quelle serait votre réaction si un prêtre ou un pasteur vous invite à diner chez lui ?**
    - ☐ Oui avec les catholiques
    - ☐ Oui avec les protestants
    - ☐ Non dans les deux cas
    - ☐ Je ne sais pas
11. **Est-ce que vous êtes prêt à engager votre houmfort à une action sociale ou civique de concert avec les chrétiens ?**
    - ☐ Oui avec les catholiques
    - ☐ Oui avec les protestants

- ☐ Non dans les deux cas
- ☐ Je ne sais pas

12. Quand on dit christianisme, quel est le premier mot qui monte à votre esprit ?

…….

13. Pensez-vous qu'il existe des fidèles qui professent en même temps la foi chrétienne et celle du vaudou ?

- ☐ Oui
- ☐ Non
- ☐ Je ne sais pas

14. Le christianisme, constitue-t-il un obstacle à la propagation du vaudou en Haïti (justifiez votre réponse)

……
……
……
…….

15. Quelle devrait être la relation entre les vodouisants et les chrétiens en Haïti

……
……
……
…….

16. Etes-vous pour ou contre un éventuel dialogue entre le vaudou et le christianisme en Haïti ? si oui pourquoi et comment, si non pourquoi ?

……
……
……
…….

I. SÉMINAIRE DE FORMATIONS AVEC LES ENQUETEURS

Ces formations ont lieu d'une part du 10 au 14 décembre 2013, d'autre part du 22 au 24 avril 2013, soit le 21 mai 2013. Les deux premières s'étaient données au campus de l'Université Chrétienne du Nord d'Haïti, et le 3e à Bas-Limbé, près d'un temple vaudou de 9h à 16h avec une pause entre 12h30 et 13h30. Le tableau suivant détaille le plan des interventions.

Thème	**Objectifs**
Le vaudou haïtien, ses cultes et ses lieux de cultes	
De la genèse du vaudou haïtien	Montrer que le vaudou est un mouvement de résistance.
Vaudou comme religion	Exposer les conditions relatives à l'existence d'une religion et voir dans quelle mesure le vaudou remplitces conditions.
Les cultes vaudou (Rada, Petro, Congo)	Etablir la différence entre les différentes familles vaudou.
Les lieux de cultes (*lakou, hounfort*, autres sites)	Montrer l'importance des lieux de cultes aux yeux des adhérents vaudou, et les différentes fonctions qu'occupent ces lieux de cultes.
1. Présentation géographique et mythique des lieux de cultes 2. Comment mener un entretien de recherche 3. Comment traiter les résultats d'une enquête	Etablir une cartographie des lieux de cultes vaudou et révéler le caractère mythique de ces endroits.

II. ORIENTATIONS POUR LES VISITES D'OBSERVATIONS PARTICIPANTES

IDENTIFICATION DU CULTE VISITÉ

1. Sur le plan géographique
2. Sur le plan historique
3. Sur le plan administratif

IDENTIFICATION DU CONTEXTE DE LA VISITE

1. Date de la visite
2. Qualité du culte
3. Quantité de participant (approximative)

ÉLÉMENTS DU CULTE IDENTIFIÉS

1. Éléments propres au vaudou
2. Eléments chrétiens constatés
3. Population dominante

FACTEUR OCCASIONNANT LA PARTICIPATION DES GENS AU CULTE VAUDOU ASSISTÉ

1. Sur le plan religieux
2. Sur le plan sociologique
3. Sur le plan psychologique

ANALYSE SCIENTIFIQUE

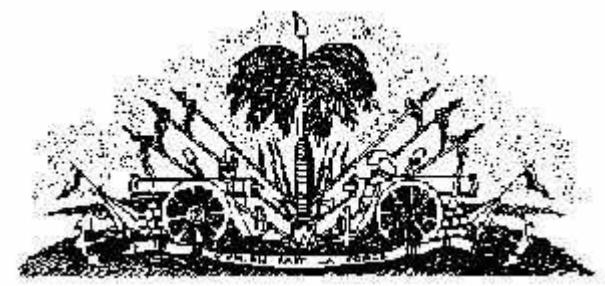
1. Est-ce que ce culte contribue au développement de la personne des vodouisants ?
2. Est-ce que ce culte permet aux participants d'être en contact avec Dieu
3. Est-ce les vodouisants sont satisfaits de la qualité du culte
4. Est-ce que vous êtes tentés par ce culte ?

SYNTHESE

Si la religion s'inscrit dans la logique de *religare* (rétablir la relation avec Dieu) et *religere* (cohésion sociale), est-ce que le vaudou répond à cette vocation ?

III. DECRET SUR LA LEGALISATION DU VAUDOU COMME RELIGION EN HAÏTI

Arrêté présidentiel décrétant le vaudou comme Religion en Haïti[733]



Liberté Égalité Fraternité
RÉPUBLIQUE D'HAÏTI

ARRÊTÉ

Jean-Bertrand Aristide
Président

Vu les articles 30, 30-1, 30-2, 136, 234, 236 et 297 de la Constitution;

Vu la loi du 16 juin 1971 sur les rapports entre l'Etat Haïtien et les Cultes réformés;

Vu le décret du 18 octobre 1978 réglementant l'exercice des Cultes réformés;

Vu le décret du 5 août 1987 organisant le Ministère des Cultes;(3)

Considérant que le Vodou, Religion ancestrale, est un élément constitutif essentiel de l'identité nationale;

Considérant qu'il est du devoir de l'Etat de protéger le patrimoine culturel de la Nation;

Considérant le développement croissant des organisations et associations issues du Vodou;

Considérant les efforts de structuration institutionnelle manifestés par les Vodouisants représentant une portion

[733] www.haiticulture.ch, 2005

considérable de la Population Haïtienne;

Considérant la participation des Vodouisants à la formation sociale, politique et morale du Peuple haïtien;

Considérant qu'il convient d'intégrer l'action du Vodou dans le cadre de la philosophie de justice sociale et d'Etat de droit prôné par le Gouvernement;

Considérant qu'il appartient à l'Etat de poser les bases indispensables à l'établissement de rapports harmonieux et juridiques;

Considérant qu'il importe de prendre les mesures qui conviennent, pour éviter toute tentative d'inquisition et d'exclusion, pour sauvegarder l'intégrité nationale, défendre les intérêts généraux de la République, promouvoir l'ordre, assurer la paix et le bien-être de toute la population;

Sur le rapport des Ministres concernés et après délibération en Conseil;

ARRÊTE

Article 1.
En attendant une loi relative au statut juridique du Vodou, l'Etat haïtien le reconnait comme religion à part entière, devant remplir sa mission sur le territoire national en conformité à la Constitution et aux lois de la République.

Article 2.
Tout Chef de Culte Vodou, Responsable de Temples, de Hauts Lieux Sacrés, d'organisations ou d'associations, est habilité à faire une demande de reconnaissance auprès du Ministère des Cultes.

Article 3.
La Reconnaissance accordée par le Ministère des Cultes a pour effet particulier de solliciter de toute autorité constituée aide et protection.

Article 4.
Les Temples, Hauts Lieux Sacrés, Organisations ou

Associations du Vodou, jouissant des droits et prérogatives attachés à leur fonctionnement, peuvent obtenir un soutien qualitatif de l'Etat.

Article 5.
Le Chef de Culte Vodou, Responsable d'un Temple ou d'un Haut Lieu Sacré, peut être invité à prêter serment par devant le Doyen du Tribunal Civil de son ressort. Une fois assermentés, les Chefs de Culte Vodou peuvent être habilités à célébrer baptêmes, mariages et funérailles.

Article 6.
Le présent arrêté sera publié et exécuté à la diligence des Ministres concernés.

Donné au Palais National, à Port-au-Prince, le 4 avril 2003, An 200ème de l'Indépendance.

- **Par le Président :** Jean-Bertrand ARISTIDE
- **Le Premier Ministre :** *Yvon NEPTUNE*
- **Le Ministre des Affaires Etrangères et des Cultes :** *Joseph Philippe ANTONIO*
- **Le Ministre de la Justice et de la Sécurité Publique :** *Calixte DELATOUR*
- **Le Ministre de l'Economie et des Finances :** *Faubert GUSTAVE*
- **Le Ministre de la Culture et de la Communication :** *Lilas DESQUIRON*
- **Le Ministre de l'Intérieur et des Collectivités territoriales :** *Jocelerme PRIVERT*
- **Le Ministre des Travaux Publics Transports et Communications :** *Harry CLINTON*
- **Le Ministre de l'Education Nationale de la Jeunesse et des Sports :** *Marie Carmel Paul AUSTIN*
- **Le Ministre des Haitiens Vivant à l'Etranger :** *Leslie VOLTAIRE*
- **Le Ministre de l'Environnement :** *Webster PIERRE*
- **Le Ministre de l'Agriculture des Ressources Naturelles et du développement Rural :** *Sébastien HILAIRE*
- **Le Ministre à la Condition Féminine et aux droits de la Femme :** *Ginette Rivière LUBIN*
- **Le Ministre de la Planification et de la**

Coopération Externe : *Paul DURET*

- **Le Ministre du Commerce et de l'Industrie:** *Leslie GOUTIER*
- **Le Ministre du Tourisme :** *Martine DEVERSON*
- **Le Ministre du Travail et des Affaires Sociales :** *Eudes ST-PREUX CRAAN*
- **Le Ministre de la Santé Publique et de la Population :** *Henry Claude VOLTAIRE*

IV. CALENDRIER DE PELERINAGE VAUDOU/CATHOLIQUE

Ce tableau donne une idée des pèlerinages vaudou. La première colonne regroupe les noms des différents *loa* de la culture vaudou (Nous soulignons que la première colonne sera complétée à partir de notre enquête). La deuxième donne une idée du doublet catholique. Les deux se combinent pour expliquer le caractère syncrétique du vaudou haïtien car le vaudou partage les mêmes date et parfois les mêmes lieux de pèlerinages avec les catholiques. Cependant tous hauts-lieux vaudou ne sont pas forcément fréquentés par les catholiques. Et les autres colonnes précisent les lieux et les dates des pèlerinages. Pour réaliser ce tableau nous avons consulté *Dieu dans le Vaudou haïtien* de Laënnec Hurbon ; *L'Église aujourd'hui, ici et maintenant* de Jules Casséus ; *L'Église d'Haïti à l'aube du troisième millénaire* de Micial M. Nerestant et le site officiel de l'association touristique d'Haïti : www.haiticherie.ht.

***Loa* vaudou**	**Saints catholiques**	**Ville**	**Région**	**Mois**	**Jour**
	Sainte Agnès	Beaumont	Grand'Anse	Janvier	21
	Sainte Agnès	Marceline	Grand'Anse	Janvier	21
Sobo Kersou	Notre Dame d'Altagrace	Delmas	Ouest	Janvier	21
Erzulie Fréda	Notre Dame d'Altagrace	Saint Louis du Sud	Sud	Janvier	21
	Saint Vincent	Vallière	Nord	Janvier	22
Papa Loco	Saint Paul et Léon	Port-au-Prince	Ouest	Janvier	25
	Saint Thomas d'Aquin	Aquin	Sud	Janvier	28
	Saint Thomas d'Aquin	Thomassique-Centre	Sud	Janvier	28
	Saint Jean Bosco	Haut du Cap	Nord	Janvier	31
	Saint Jean Bosco	Pétion Ville	Ouest	Janvier	31
	Notre Dame de la Chandeleur	Gros Morne	Artibonite	Février	2
	Notre Dame de la Chandeleur	Cerca Carvajal	Centre	Février	2
	Notre Dame de Lourdes	Belladère	Centre	Février	11
	Notre Dame de Lourdes	Grand Bassin	Nord'Est	Février	11
	Notre Dame de Lourdes	Chansolme	Nord-Ouest	Février	11

	Notre Dame de Lourdes	Moron	Grand'Anse	Février	11
	Notre Dame de Lourdes	Belle Fontaine (Croix des Bouquets)	Ouest	Février	11
	Notre Dame de Lourdes	Anse à Pitre	Sud Est	Février	11
	Sainte Bernadette	Martissant Port-au-Prince)	Ouest	Février	18
	Solennité de Saint Joseph	Fond des Nègres	Grand'Anse	Mars	1
Atibon Legba	Saint Joseph	Port-au-Prince	Ouest	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Torbeck	Sud	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Damassin	Sud	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Côtes de Fer	Sud-Est	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Pestel	Grand'Anse	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Bahon	Nord	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Bonneau	Nord-Ouest	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Thomonde	Centre	Mars	19
Atibon Legba	Saint Joseph	Fort-liberté	Nord-Est	Mars	19
	Saint Benoit	Bodari, Grand-Grosier	Sud-Est	Mars	21
	Saint Gabriel	Lascaobas	Centre	Mars	24
	Saint Jules	Pt Bourg Borgne	Nord-Est	Avril	12
	Saint Alexandre	Port-au-Prince	Ouest	Avril	22
	Saint Georges	Bassin Bleu	Nord-Ouest	Avril	23
	Saint Marc	Saint Marc	Artibonite	Avril	25
	Saint Monfort	Port-de-Paix	Nord-Ouest	Avril	28
	St Philipe et St Jacques	Jacmel	Sud-Est	Mai	1
	Saint Michel	St Michel de l'Attalaye	Artibonite	Mai	8
	Saint Yves	Baconois	Grand'Anse	Mai	19
	Saint Yves	Delmas	Oeust	Mai	19
	Notre Dame Médiatrice	Camp Coq	Nord	Mai	24
Legba gran chimen	Saint Antoine de Padoue	Vieux Bourg d'Aquin	Sud	Juin	13
Legba gran chimen	Saint Antoine de Padoue	Les Perches	Nord-Est	Juin	13
Legba gran chimen	Saint Antoine de Padoue	Port-au Prince	Ouest	Juin	13
Legba gran chimen	Saint Antoine de Padoue	Vieux Bourg de Jérémie	Grand'Anse	Juin	13
Legba gran	Saint Antoine de Padoue	Petite Rivière de	Grand'Anse	Juin	13

chimen		Nippe			
Legba gran chimen	Saint Antoine de Padoue	Lopineau	Grand'Anse	Juin	13
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Mare Rouge	Ouest	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Anse d'Hainault	Grand'Anse	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Haute Guinodé	Grand'Anse	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Miragôane	Grand'Anse	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Montrouis	Ouest	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Gressier	Ouest	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	La Vallée de Jacmel	Sud-Est	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Tiburon	Sud	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Saint Jean du Sud	Sud	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Trou du Nord	Nord	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Jean Rabel	Nord-Ouest	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Raboteau (Gonaïves)	Artibonite	Juin	24
Agwe Tonnè	Saint Jean Baptiste	Marmont	Centre	Juin	24
Erzulie Fréda	N.D duPerpétuel Secours	La Montagne	Sud-Est	Juin	27
Erzulie Fréda	N.D duPerpétuel Secours	Cavaillon	Sud	Juin	27
Erzulie Fréda	N.D duPerpétuel Secours	Latibolière	Grand'Anse	Juin	27
Legba et Papa Loco	Saint Pierre et Saint Paul	Pétionville	Ouest	Juin	29
Legba et Papa Loco	Saint Pierre et Saint Paul	Gantier	Ouest	Juin	29
Legba et Papa Loco	Saint Pierre et Saint Paul	Arcahaie	Ouest	Juin	29
Legba et Papa Loco	Saint Pierre et Saint Paul	Limbé	Nord	Juin	29
Legba et Papa Loco	Saint Pierre et Saint Paul	Grand Bois	Ouest	Juin	29
	Saint Benoit	Bodarie	Sud-Est	Juillet	11
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Bizoton (Carrefour)	Ouest	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Cabaret	Ouest	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Port-au-Prince	Ouest	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Grand Gôave	Ouest	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Arniquet	Sud	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Cayes-Jacmel	Sud-Est	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Saut d'Eau	Centre	Juillet	16

Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Capotille	Nord-Est	Juillet	16
Erzulie Fréda	N.D. du Mont Carmel	Bas Limbé	Nord	Juillet	16
	Sainte Marguerite	Port Margot	Nord	Juillet	20
	Sainte Marie Madeleine	Pérédo Marigot	Sud-Est	Juillet	22
Ogou Balindjo	Saint Jacques	Plaine du Nord	Nord	Juillet	25
Ogou Balindjo	Saint Jacques	Kenskoff	Ouest	Juillet	25
Grann Balata	Sainte Anne	Port-au-Prince	Ouest	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Thomazeau	Ouest	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Trouin	Sud-Est	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Camp Pérrin	Sud	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Chardonnière	Sud	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Anse à Veau	Grand'Anse	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Maissade	Centre	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Labranle	Artibonite	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Limonade	Nord-Est	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Mare Rouge	Nord-Ouest	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Bois Laurence	Nord-Ouest	Juillet	26
Grann Balata	Sainte Anne	Anse à Foleur	Nord-Ouest	Juillet	26
	Sainte Marthe	Marmelade	Nord	Juillet	29
	Saint Pie X	Dussis	Sud	Août	2
	Sainte Dominique	Marigot	Sud-Est	Août	4
	Sainte Dominique	Port Salut	Sud	Août	4
	Sainte Claire	Marchand	Artibonite	Août	12
	Sainte Claire	Frères (Pétion Ville)	Ouest	Août	12
	Sainte Claire	Petite Place Cazeau	Ouest	Août	12
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	Port-au-Prince	Ouest	Août	15
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	Petit Gôave	Ouest	Août	15
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	Ouanaminthe	Nord-Est	Août	15
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	La Manche	Sud	Août	15
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	Cayes	Sud	Août	15
Erzulie Fréda	N.D. de l'Assomption	Cap Haïtien	Nord	Août	15
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Mirebalais	Centre	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Jérémie	Grand'Anse	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Saint louis du Sud	Sud	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Saint Louis du Nord	Nord	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de	Quartier-Morin	Nord-Est	Août	25

	France				
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Mirebalais	Centre	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Turgeau (Port-au-Prince)	Ouest	Août	25
Damwezo	Saint Louis Roi de France	Jérémie	Grand'Anse	Août	25
	Saint Curé d'Ars	Belle Rivière	Grand'Anse	Août	31
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Palmistes (Île de la Tortue)	Nord Ouest	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Acul du Nord Pignon	Nord	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Petit-Trou de Nippes	Grand'Anse	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Dame Marie	Grand'Anse	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Verettes	Artibonite	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Terre Neuve	Artibonite	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Monbin Crochu	Centre	Septembre	8
	N.D. de la Nativité de la Vierge	Île à Vache	Sud	Septembre	8
	Notre Dame de la Merci	Les Irois	Grand'Anse	Septembre	24
	Notre Dame de la Merci	Robillard	Nord	Septembre	24
	Saint Vincent de Paul	Laboule	Ouest	Septembre	27
	St Michel, Gabriel, Raphaël Archanges	Plaisance	Nord	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël Archanges	Roche à Bateau	Sud	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël Archanges	Fort National (Port-au-Prince)	Ouest	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël Archanges	Fontamara (Carrefour)	Ouest	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël, Archanges	Cerca la Source	Centre	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël, Archanges	Boucan Carré	Centre	Septembre	29
	St Michel, Gabriel, Raphaël, Archanges	Saitadère	Centre	Septembre	29
	Saint Jérôme	Pte Rivière de	Artibonite	Septembre	30

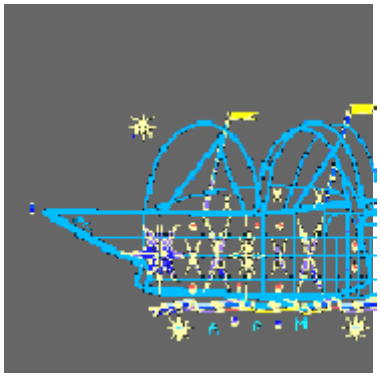
		l'Artibonite			
	Sainte Thérèse	Pétion Ville	Ouest	Octobre	1
	Sainte Thérèse	Lilavois	Ouest	Octobre	1
	Sainte Thérèse	Grison Gardé	Nord	Octobre	1
	Saint François d'Assise	Grand Gôave	Ouest	Octobre	4
	Saint François d'Assise	Ranquite	Nord	Octobre	4
	Saint François d'Assise	Beaudin	Sud-Est	Octobre	4
	Saint François d'Assise	Fond des Blancs	Sud	Octobre	4
	Saint François d'Assise	Acul Samedi	Nord-Est	Octobre	4
	Saint François d'Assise	Cerca la Source	Centre	Octobre	4
	ND. Du Rosaire	Croix des Bouquets	Ouest	Octobre	5
	ND. Du Rosaire	Port à Piment	Sud	Octobre	5
	ND. Du Rosaire	Mont Organisé	Nord-Est	Octobre	5
	Saint Gérard	Bas peu de Chose (Port-au-Prince)	Ouest	Octobre	16
	Saint Raphaël	Saint Raphaël	Nord	Octobre	24
	Saint Charles Borromé	Gonaïves	Artibonite	Novembre	4
	Saint Charles Borromé	Carrefour	Ouest	Novembre	4
	Saint Charles Borromé	Borgne	Nord	Novembre	4
	Saint Charles Borromé	Ferrier	Nord-Est	Novembre	4
	Saint Hubert	Ennery	Artibonite	Novembre	5
	Saint Martin	Delmas, Délatte (Pt-Gôave)	Ouest	Novembre	11
	Saint Martin	Dondon	Nord	Novembre	11
	Ravine Trompette	Port Margot	Nord	Novembre	15
	Sainte Cécile	La Victoire	Centre	Novembre	22
	Sainte Catherine	Bouri	Grand'Anse	Novembre	24
Atisso – Simbi	Saint André	Chardonnières	Sud	Novembre	30
Atisso – Simbi	Saint André	Grande Saline	Artibonite	Novembre	30
Atisso – Simbi	Saint André	Randel	Grand'Anse	Novembre	30
	Saint François Xavier	Santos	Sud	Décembre	3
	Saint François Xavier	Acul Samedi	Nord-Est	Décembre	3
	Saint François Xavier	Beaudin	Sud-Est	Décembre	3
	Saint Nicolas	Môle Saint Nicolas	Nord-Ouest	Décembre	6
	Saint Nicolas	Kenscoff	Ouest	Décembre	6
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Port de Paix	Nord-Ouest	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Hinche	Centre	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Carrefour des Pères, Milot	Nord	Décembre	8

Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Fond Baptiste, Chauffard	Ouest	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Port-au-Prince	Ouest	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Oranger-Jacmel, Belle Anse	Sud-Est	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Roseaux	Grand'Anse	Décembre	8
Ayida Wedo	N.D. de l'Immaculée Conception	Les Anglais	Sud	Décembre	8
	N.D. de Lorette	Belle Anse	Sud-Est	Décembre	10

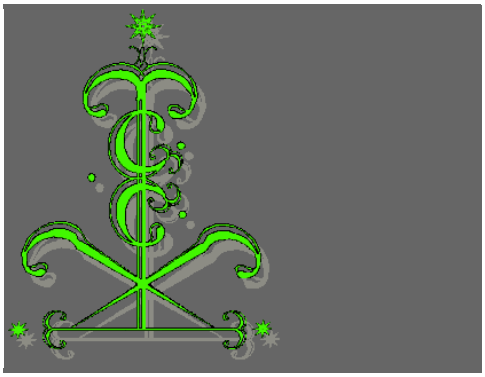
V. LES VEVERES VAUDOU

Le vèvêre est une représentation imagée des dieux de la mythologie vaudou. (C'est aussi un signe rituel attaché à un loa pour l'inviter à se manifester)

Agaou Comblé



Mèt Agwé



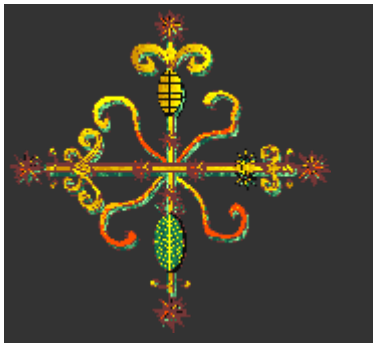
Agasou

Bawon samedi

Djobolo Bosou

Danbala Laflanbo

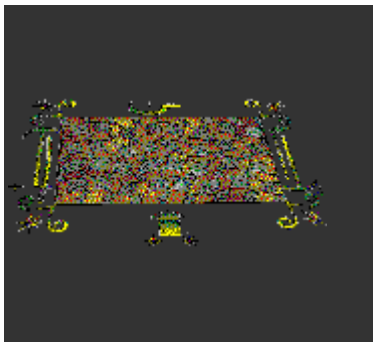
Granbwa Ilé



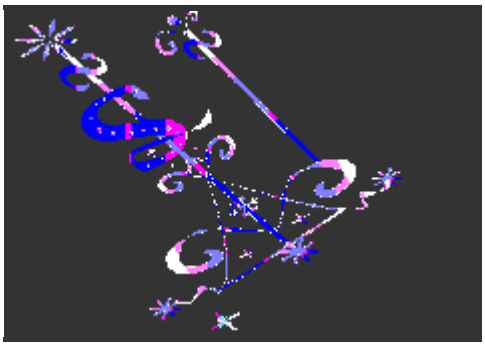
Mèt Kalfou

Wangol

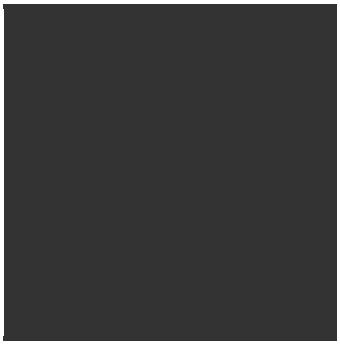
Lenglensou



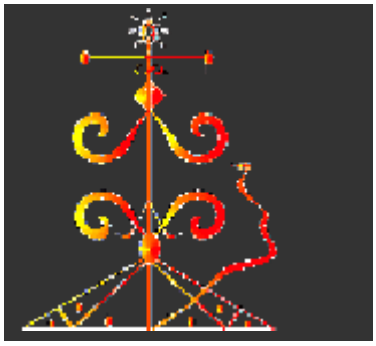
Kouzen Zaka



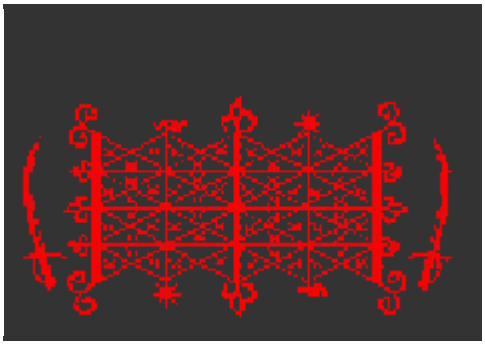
Loko



Kongo

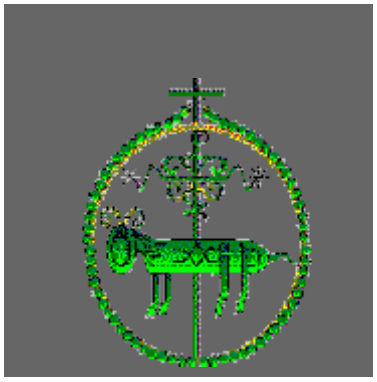


Nago

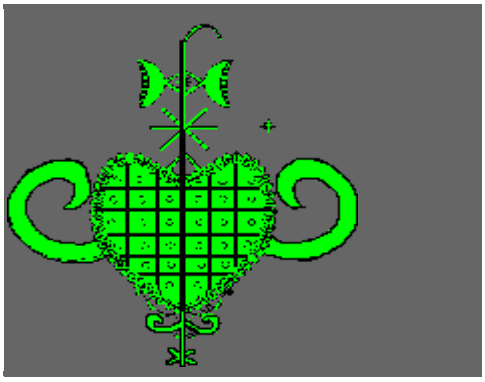


Papa Ogou

Belekou



Agwe



Métrès Ezili

VI. SIGNIFICATION DES BOUGIES DANS LE VAUDOU HAÏTIEN

Les bougies sont très utilisées dans les cérémonies chaque esprit vaudou a une couleur préférée. Ce tableau donne une idée sur la liaison des bougies avec les *loa*.

Couleurs	**Significations**
Blanche	Apporte pureté - Sincérité et vérité - Également utilisée pour les défunts et la spiritualité en générale.
Bleu pâle	Favorise examens et entreprises financières. Bonne protection en général
Bleu royal	Gagner un procès - Bien engager des affaires administratives- Succès dans vos entreprises - Saisir la chance -favorise la force.
Grise	Stoppe et neutralise le mal
Jaune	Appel à la foi - Gloire - Force pensée - Accélération de la guérison - Appuie les recherches d'emploi.
Marron	Attire la prospérité, les biens et l'argent - Egalement utilisée dans la recherche d'objets perdus.
Noire	Condense le mal - S'utilise aussi pour communiquer avec les morts ou pour éloigner un ennemi. Mais attention, utilisation dangereuse pour un amateur.
Orange	Chance, réussite - Attire l'estime des autres, ainsi que la popularité et la gaieté
Parme	S'utilise pour les exorcismes. favorise et accélère les résultats des actions entreprises en Haute Magie
Pourpre	Donne pouvoir et puissance - brise les situations néfastes de l'entourage.

Rouge	Passion, courage, sexualité, force et santé. S'utilise également pour l'amour (mariage)
Rose	Résoudre les problèmes affectifs, d'amour - Utilisée pour les retours d'affection.
Vert clair	Appuie la réussite commerciale
Vert foncé	Favorise la réussite commerciale
Violette	Favorise toutes démarches. S'utilise également pour les problèmes de santé.
Argent	Renforce toute demande par la prière
Or	Bougie de protection universelle, peut remplacer toutes les autres.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Henri Claude TÉLUSMA

ED 270

Une analyse théologique de la coexistence christianisme/vaudou en Haïti: Ouverture pour un dialogue interreligieux

Résumé

Toute coexistence religieuse peut être facteur de conflits religieux ou symbole de respect de liberté, de tolérance ou de vivre ensemble, dépendamment de la façon dont elle est comprise, ou de la nature des religions coexistantes. Même quand chaque religion partage une vision du monde différente par rapport aux autres, on constate que la coexistence entre religions révélées (christianisme, islam, judaïsme – et bouddhisme dans certains cas) est plus facile, car ces religions partagent d'une façon ou d'une autre certaines valeurs communes. Par contre, il est très difficile de concevoir une logique de dialogue entre des religions dites « révélées » et des religions traditionnelles. Pourtant, la rencontre du christianisme avec des cultures religieuses traditionnelles africaines montre que malgré les difficultés, il y a possibilité d'avoir des échanges fructueux aussi avec les religions traditionnelles. Dans le contexte haïtien, la rencontre du christianisme avec le vaudou ne laisse pas toujours la possibilité aux observateurs d'entrevoir que la religion est signe de paix et de cohésion sociale. Étant donné que leur antagonisme se caractérise souvent par des facteurs comme l'intolérance, l'irrespect de la liberté de l'autre, etc., le problème est surtout dans la gestion des rapports religieux. Néanmoins, dans certains cas où les intérêts religieux sont traités en second plan, il y a lieu de constater que le tableau de la coexistence religieux haïtien est riche en symbole de paix et de compréhension mutuelle. Donc, ce travail de recherche cherche à comprendre la conception que le christianisme se fait du vaudou et vice versa, dans le but de voir avec exactitude les facteurs de divergences acceptables (et non acceptables) et ceux qui pourraient être à la base d'un éventuel dialogue interreligieux entre christianisme et vaudou dans le contexte haïtien.

Pour améliorer les rapports entre adeptes du vaudou et chrétiens en Haïti, ce travail propose des méthodes pouvant aboutir à un vivre ensemble religieux pacifié, plus tolérant et d'une connaissance réciproque et intelligente de l'autre. Le but du dialogue présenté n'est pas que le christianisme et le vaudou travaillent ensemble à tous les points de vue, ni même qu'ils s'acceptent complètement, il s'agit plutôt d'une proposition d'une vie commune dans la paix, sans calomnies et stéréotypes réciproques.

Mots clés : christianisme, vaudou, Haïti, coexistence religieuse, pluralisme religieux, dialogue interreligieux, liberté religieuse, tolérance.

Abstract

Any religious coexistence can be a factor of religious conflict or symbol of respect for freedom, tolerance or live together, depending on the way in which it is included, or the nature of the religions in coexistence. Even when each religion shares a vision of the world different compared to the other, it is found that the coexistence between religions (Christianity, Islam and Judaism - and Buddhism in some cases) is more effective, because these religions share in one way or another some common values. On the other hand, it is constantly difficult to conceive of a pluralistic approach in a logic of dialogue between revealed religions and traditional religions. Yet, the meeting of Christianity with traditional African religious cultures shows that despite the difficulties, there is a possibility to have fruitful exchanges also with the traditional religions. In the context of Haiti, the meeting of Christianity with the voodoo does not leave always the possibility for observers to foresee that the religion is a sign of peace and social cohesion. Given that their antagonism is often characterized by factors such as intolerance, the disrespect of the freedom of the other, etc., the problem is especially in the management of religious relationships. Nevertheless, in some cases where the religious interests are treated in the second plan, it has to be noted that the coexistence of these religions in Haiti can be rich in symbol of peace and mutual understanding. Therefore, this research work seeks to understand the design of Christianity from the perspective of voodoo and vice versa, in the aim to see with accuracy the factors of acceptable (and inacceptable) differences and those that could be the basis of a possible interreligious Dialogue between Christianity and Voodoo in the Haitian context.

To improve the relationship between the followers of the voodoo and Christians in Haiti, this work finally proposes some methods that can lead to a peaceful religious coexistence, toward more tolerant and a reciprocal knowledge and intelligent approach to the other. The goal of the dialogue presented in this dissertation is neither that Christianity and the Voodoo should work together in all points of view, nor even that they completely recognize mutually their belief, it is rather a proposal for a common life in peace, without slander and reciprocal stereotypes.

Key words: Christianity, voodoo, Haiti, religious coexistence, religious pluralism, interreligious dialog, religious freedom, tolerance.