

Philippe Delisle

Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle

*Le rêve d'une « Bretagne noire »
(1860-1915)*

mémoire d'Églises



KARTHALA

COLLECTION

mémoire d'Églises

dirigée par Paul Coulon

Haïti est la patrie d'un culte vaudou original, à la fois relié à l'Afrique et fortement transformé sur place. Mais elle est aussi une vieille terre d'évangélisation, la colonisation française s'étant accompagnée de la venue de plusieurs congrégations religieuses. La proclamation de l'indépendance ne sonne nullement le glas des missions chrétiennes. En 1860, le gouvernement haïtien décide de signer un concordat avec Rome et de parer au plus pressé en faisant appel à des ecclésiastiques étrangers. Dans les décennies qui suivent, la Bretagne, qui possède un fort excédent de vocations, envoie de très nombreux prêtres et instituteurs congréganistes vers la « République noire ».

Assuré de l'appui du pouvoir politique, le nouveau clergé entend fonder une authentique chrétienté. Il multiplie les implantations et n'hésite pas à combattre violemment les idéologies concurrentes, depuis le protestantisme jusqu'au vaudou. Mais l'histoire de la christianisation en Haïti dans la seconde moitié du XIX^e siècle est aussi l'analyse d'un échec. En effet, le manque de moyens, l'instabilité politique, l'attachement des élites haïtiennes aux idées libérales et enfin l'emprise irréductible du vaudou auront rapidement raison des projets de « Bretagne noire ».

Basée sur des archives privées romaines, parisiennes ou bretonnes largement inédites, cette étude entend faire revivre à la fois un temps fort de l'expansion missionnaire française et un moment important dans l'évolution culturelle de la Caraïbe. Elle s'attachera à décrypter la stratégie ecclésiastique, à faire le lien avec la situation politique et sociale locale, mais aussi à aborder la vie religieuse haïtienne dans toute sa complexité.

Agrégé et docteur en histoire, Philippe Delisle est maître de conférences à l'université Jean Moulin de Lyon. Il s'est spécialisé dans l'étude de la christianisation au sein des sociétés créoles et des phénomènes de métissage qui en résultent. Il a publié en 1997 un ouvrage sur l'élan missionnaire à la veille de l'abolition de l'esclavage, et en 2000 une synthèse sur l'histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises.

Depuis trente ans, nous avons été les spectateurs et les acteurs d'une formidable mutation du panorama religieux mondial. Au milieu du XX^e siècle, un peu plus d'un catholique sur deux dans le monde vivait en Europe et en Amérique du Nord ; le nouveau millénaire n'en comptera bientôt plus qu'un sur trois et le temps est proche où l'Afrique aura presque autant de chrétiens que l'Europe occidentale.

Cette situation est le fruit de l'histoire : l'histoire missionnaire des XIX^e et XX^e siècles. Des colonisations aux indépendances, non sans douleurs, des communautés chrétiennes – catholiques, protestantes – sont nées en dehors de l'Occident, puis de véritables Églises, qui se sont affirmées et témoignent autrement de l'Évangile du Christ. Elles se penchent aujourd'hui sur leurs origines et veulent en connaître les sources.

La collection *Mémoire d'Églises* entend se situer dans cette perspective en recourant à une approche historique. Il faut multiplier les histoires particulières pour que deviennent enfin possibles les synthèses informées qui manquent sur les Églises du Sud.

Cette collection est dirigée par Paul Coulon, directeur de l'Institut de science et de théologie des religions à l'Institut catholique de Paris.

KARTHALA sur Internet : <http://www.karthala.com>

Paiement sécurisé

Couverture : La naissance de Jésus, du peintre haïtien Jacques Chery.
Calendrier « Haïti 1987 », édité par *Missio*, D-5100-Aachen.

© Éditions KARTHALA, 2003
ISBN : 978-2-8111-3729-8

Philippe Delisle

Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle

**Le rêve d'une « Bretagne noire »
(1860-1915)**

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

Introduction

Le nom d'Haïti est invariablement associé aux phénomènes de contacts interculturels. Les métissages semblent particulièrement nets dans le domaine religieux. L'île a connu avec la colonisation un long processus de christianisation, mais elle est surtout célèbre pour son culte vaudou. Étroitement imbriquée avec le catholicisme et présentée tantôt comme une survivance africaine, tantôt comme une création tout à fait originale, cette religion a fait couler beaucoup d'encre. Des voyageurs, des écrivains et des cinéastes ont exploité à des fins sensationnalistes l'image de pratiques sanguinaires et cannibales. Des ethnologues se sont rapidement attelés à décrypter le fonctionnement du vaudou haïtien. En 1958, Alfred Métraux a publié un ouvrage de référence sur les comportements religieux observés dans la région de Port-au-Prince¹. Dans une synthèse devenue fameuse, Roger Bastide a, quant à lui, opposé « religions en conserve » et « religions vivantes ». Il a souligné que les cultes africains du Brésil manifestaient une grande fidélité aux usages du continent noir, tandis que le vaudou haïtien avait évolué sur place pour devenir une pratique « nationale² ». Par la suite, d'autres chercheurs, comme Laënnec Hurbon ou Gérard Barthélemy, ont présenté des analyses affinées, tout en manifestant des divergences d'interprétation. Les résonances du vaudou haïtien sont telles qu'une collection de très grande diffusion a récemment consacré un de ses titres au phénomène³.

Les études sur l'histoire de l'évangélisation en Haïti sont beaucoup plus rares et pour la plupart déjà anciennes. Les plus éclairantes sont sans conteste celles publiées par le Père Cabon dans les années 1920-1930. L'auteur manifeste une réelle volonté de rigueur et s'appuie sur une

-
1. Alfred Métraux, *Le vaudou haïtien*, réédition : Paris, Gallimard, 1977, 357 p.
 2. Roger Bastide, *Les Amériques noires. Les civilisations africaines dans le Nouveau-Monde*, 3^e édition, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 133-155.
 3. Laënnec Hurbon, *Les mystères du vaudou*, Gallimard, collection « Découvertes », 1993, 176 p.

documentation assez fournie. Pour retracer le parcours de Monseigneur Guilloux, il utilise par exemple les lettres pastorales, la presse locale, les archives diocésaines et enfin les archives parisiennes de la congrégation du Saint-Esprit⁴. Ses travaux ont d'ailleurs été largement repris dans des ouvrages postérieurs, comme celui de Monseigneur Robert, qui présente l'avantage d'embrasser de manière synthétique une période plus large⁵. Cependant, malgré leur valeur, les travaux d'Adolphe Cabon ne répondent plus aux exigences d'une histoire religieuse largement renouvelée. Ils s'inscrivent dans une perspective ecclésiastique, qui frôle parfois l'hagiographie. L'absence ou la rareté des notes infra-paginales interdisent par ailleurs de revenir aux sources. L'évêque du Cap-Haïtien, Monseigneur Jan, a publié plusieurs recueils de documents au cours des années 1950. Ces ouvrages contiennent de précieux renseignements, mais ils ne constituent pas à proprement parler des études historiques. Il est d'ailleurs assez surprenant de constater que Monseigneur Jan a fait détruire une partie des archives de l'évêché du Cap, sous prétexte qu'elles étaient en très mauvais état⁶. Bien plus récemment, l'abbé Nérestant a tenté de dresser un tableau général de l'évangélisation en Haïti. Ses travaux sont faciles d'accès et agréables à lire. Toutefois, l'auteur mène une réflexion au confluent de l'histoire, de la sociologie et de la théologie, et entend avant tout fournir quelques pistes pour la pastorale. De manière tout à fait significative, dans son second ouvrage, le chapitre consacré à l'évolution de l'Église locale se termine comme les autres sur une proposition de prière⁷.

L'histoire de la diffusion et de la réception du christianisme en Haïti reste donc très largement à écrire. Nous avons choisi de revenir sur la période 1860-1915, qui constitue un temps fort dans le processus d'acculturation. La première date correspond à la signature d'un concordat avec Rome, événement qui ouvre la porte à une réorganisation de l'Église. Dans les décennies qui suivent, un clergé recruté en France tente d'investir tous les aspects de la vie sociale. L'année 1915 marque avec l'invasion américaine l'aboutissement d'un long processus de décom-

-
4. Adolphe Cabon, *Mgr Alexis-Jean-Marie Guilloux, deuxième archevêque de Port-au-Prince (Haïti)*, Lampaul Guimiliau-Port-au-Prince, grand séminaire Saint-Jacques-archevêché, 1929, p. 589-593.
 5. Paul Robert, *L'Église et la première République noire*, Rennes, imprimerie Simon, 1964, 251 p.
 6. J.-M. Jan, *Collecta pour l'histoire du diocèse du Cap-Haïtien*, Port-au-Prince, Deschamps, 1955, t. I, p. 139. Des lettres de Monseigneur Guilloux datant des années 1870 ont ainsi disparu. L'évêque explique qu'après avoir résumé ce qu'il jugeait le plus intéressant, il a décidé en 1950 de réduire à néant les originaux.
 7. Mical M. Nérestant, *L'Église d'Haïti à l'aube du troisième millénaire. Essai de théologie pratique et de sociologie religieuse*, Paris, Karthala, 1999, p. 141.

position politique et économique. Les ambitions du clergé paraissent alors devoir être révisées à la baisse. L'histoire religieuse d'Haïti offre certains points communs avec celle des Antilles françaises. Les mêmes congrégations se retrouvent dans les divers territoires et elles sont partout confrontées à des populations transplantées d'Afrique⁸. Mais le contexte haïtien présente bien des spécificités. Alors qu'en Guadeloupe ou en Martinique, les prêtres agissent au nom de leur propre gouvernement, ils doivent ici composer avec un État indépendant, né d'une lutte farouche contre la France. De même, tandis qu'aux Petites Antilles ils bénéficient d'un véritable monopole, ils doivent affronter en Haïti la concurrence des missions protestantes et la très large emprise du vaudou. Quelques questions fondamentales se dégagent finalement. Pourquoi la « République noire » fait-elle appel à un clergé catholique et étranger ? Comment concilier une structure concordataire avec une réalité largement missionnaire ? Enfin, pourquoi le rêve d'une île exclusivement catholique a-t-il en grande partie échoué ? Il conviendra pour répondre à cette dernière interrogation de revenir sur le poids des idées libérales et sur le statut du vaudou. L'analyse s'appuiera sur de nombreux documents inédits. En effet, certains dépôts d'archives, comme celui des spiritains à Paris, se sont enrichis de transferts récents⁹. En outre, des fonds romains particulièrement riches, comme ceux des Pères montfortains ou des Frères de l'Instruction Chrétienne, n'avaient jamais été dépouillés.

-
8. Au sujet des Antilles françaises, voir Philippe Delisle, *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises. Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, Paris, Karthala, 2000, 347 p.
 9. Ainsi, le dossier 817 A, auparavant conservé à Fribourg, et qui contient une correspondance suivie des Pères du Saint-Esprit affectés en Haïti, est venu s'ajouter aux fonds parisiens en 1984.

Abréviations utilisées dans les notes

A.C.S.Sp.	archives de la congrégation des Pères du Saint-Esprit
A.Dio. P.P.	archives diocésaines de Port-au-Prince
A.F.I.C.	archives de la congrégation des Frères de l'Instruction Chrétienne
A.F.S.	archives de la congrégation des Filles de la Sagesse
A.O.P.F.	archives de l'Œuvre de la Propagation de la Foi
A.P.S.J.	archives de la société des prêtres de Saint-Jacques
A.S.J.C.	archives de la congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny
A.S.M.M.	archives de la congrégation des Pères montfortains

PREMIÈRE PARTIE

UN PROJET DE RÉPUBLIQUE CATHOLIQUE

1

De l'Indépendance au Concordat

En 1804, l'ancienne partie française de Saint-Domingue proclame son indépendance tout en adoptant le nom amérindien d'Haïti. Elle est la première région de la Caraïbe à rompre avec l'esclavage puis avec la colonisation. Elle devient donc un véritable symbole, expérience à observer avec attention pour les adversaires du racisme, entreprise perverse et condamnée par avance pour les tenants de l'ordre esclavagiste. Mais la jeune « République noire » est loin de rompre tout lien avec son passé. Elle décide de lutter contre le culte vaudou et d'encourager la religion des anciens maîtres. Confrontées à des problèmes économiques et sociaux de plus en plus graves, les élites dirigeantes paraissent en effet persuadées que le catholicisme est porteur de développement.

Une nation à la dérive

La République haïtienne doit affronter au XIX^e siècle des difficultés économiques et sociales de plus en plus marquées. Une telle situation est d'abord le fruit d'un lourd héritage colonial. La France d'Ancien Régime ne cherchait pas à promouvoir ses possessions d'outre-mer, mais seulement à accumuler le plus de richesses possible. Les colonies étaient chargées à la fois d'approvisionner la métropole en matières premières et d'absorber les productions manufacturées. Au cours du XVIII^e siècle, les cultures du sucre puis du café connaissent un formidable succès dans la partie française de Saint-Domingue. Le nombre d'esclaves employés

dans la colonie explose, passant de 240 000 en 1774 à 480 000 en 1790. Cependant, derrière cette apparente réussite se dissimule une économie déséquilibrée et dominée. Les manufactures sont largement proscrites, le numéraire disponible est limité, les responsables des plantations préfèrent épuiser la main-d'œuvre servile plutôt qu'amender les sols, les villes sont surtout des points de rencontre, enfin les équipements publics sont extrêmement réduits.

Les luttes pour l'indépendance représentent un épisode majeur de l'histoire haïtienne. La Révolution française ouvre la porte à une suite de revendications et d'agitations. Les colons réclament une plus large autonomie, les affranchis militent pour la reconnaissance de leur égalité avec les Blancs et finalement, au mois d'août 1791, les esclaves se soulèvent. Au cours de cette période se profilent déjà les grands problèmes que connaîtra la jeune République haïtienne. La colonie est immédiatement prise dans le jeu de la compétition entre les grandes puissances. Redoutant de voir les idéaux révolutionnaires se propager dans ses possessions, l'Angleterre intervient en faveur des planteurs. L'Espagne, qui possède la partie orientale de la grande île et souhaite renforcer sa position, fournit quant à elle un appui aux esclaves insurgés. De même, se pose rapidement la question du maintien ou de la disparition des cultures d'exportation. Les dirigeants qui émergent dans le camp des esclaves en lutte ne sont pas forcément favorables au développement de petites exploitations familiales. Ils craignent qu'une fuite massive de la main-d'œuvre agricole ne ruine tout espoir d'indépendance économique. Ainsi, Toussaint Louverture, leader noir devenu après son ralliement à la France le maître de la colonie, promulgue en 1800 un règlement qui fixe les cultivateurs sur les grandes plantations et les soumet à un contrôle très strict.

Lorsqu'après de nouveaux combats contre les Français, en 1804, le général Dessalines décrète l'indépendance d'Haïti, le pays est largement ruiné. Les villes ont subi des incendies, les plantations sont privées des outils nécessaires, la production de sucre périclité et la culture du café se replie sur les exploitations familiales. Dessalines, qui s'est fait proclamer empereur, tente de contraindre les paysans à produire des denrées d'exportation et essaie de maintenir le commerce sous contrôle haïtien. Il est assassiné en 1806 et, quelques années plus tard, le pays se scinde en un royaume au Nord et une République au Sud. Les deux États tentent d'affermir leur position, le premier en favorisant les cultures d'exportation, le second en permettant l'accès des paysans à la propriété. Mais la France est loin d'avoir renoncé à toute prétention sur son ancienne colonie. Louis XVIII envoie plusieurs délégations porteuses de pro-

positions aussi peu acceptables que le rétablissement de l'esclavage ou la mise en place d'un protectorat. En 1825, Boyer, président d'une République haïtienne à nouveau unifiée, accepte de payer une indemnité de 150 millions de francs contre la reconnaissance de l'indépendance. La somme est énorme pour le jeune État, puisqu'elle représente environ dix années de ses revenus. Soucieux de respecter l'engagement contracté, Boyer tente de renforcer le contrôle sur les cultivateurs, augmente les impôts et se résout finalement à émettre du papier monnaie. Haïti entre dans la spirale infernale de l'inflation et de la spéculation. Les négociants étrangers en profitent pour devenir les banquiers du gouvernement. L'indemnité, réduite à 90 millions de francs par Louis-Philippe, ne sera complètement réglée qu'en 1888¹.

Haïti se présente dans les années 1830 comme un pays à dominante rurale, dirigé par un petit groupe d'officiers et de politiciens. Les membres de cette élite résident pour la plupart à Port-au-Prince. Ils ont souvent fait des études en France, se livrent au commerce et possèdent des domaines de taille variable. L'armée occupe une position essentielle, puisque les différentes circonscriptions administratives sont dirigées par des officiers responsables devant le président. Les troupes régulières regroupent plus de 30 000 hommes pour une population totale estimée à moins de 800 000 personnes. La souveraineté populaire est affirmée en théorie mais n'est pas appliquée dans la réalité. Un fossé de plus en plus profond se creuse d'ailleurs entre l'élite des principales agglomérations et la masse rurale. Boyer a cherché à contraindre la main-d'œuvre agricole à travailler pour les grands propriétaires. Mais ses tentatives ont été vouées à l'échec. De nombreux cultivateurs ont acquis de petites portions de terre ou ont occupé des parcelles inexploitées. Réfugiés dans des zones escarpées, ils cherchent à produire de quoi se nourrir et vendent leur surplus au marché local. Les exportations de sucre diminuent très nettement. La culture du café se maintient mieux, mais une grande partie de la production est assurée par les petits exploitants et vient de plants anciens revenus à l'état sauvage².

Les successeurs de Boyer, et notamment Soulouque, qui se fait proclamer empereur en 1849, ne parviennent pas à rétablir la situation financière. Les émissions de papier monnaie se multiplient et le cours de la piastre chute inexorablement. Il devient par ailleurs de plus en plus évident qu'Haïti n'a pas les moyens d'échapper à la tutelle des grandes puissances. L'ancienne partie espagnole de l'île, qui avait été conquise en

-
1. Jacques Barros, *Haïti de 1804 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1984, t. I, p. 171-205.
 2. David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier. Race, Colour and National Independence in Haiti*, Cambridge University Press, 1979, p. 68-71.

1822 par Boyer, reprend son indépendance en 1844. Soulouque refuse d'admettre cette perte de territoires et se lance dans un programme de reconquête. Mais il se heurte à l'interposition conjointe de l'Angleterre, de la France et des États-Unis. Soucieuses d'asseoir leur domination sur la région, les trois puissances garantissent leur protection à la République dominicaine, tandis que la menace d'un blocus plane sur Haïti. Après deux tentatives infructueuses, Soulouque est contraint de renoncer définitivement à ses rêves d'unité³.

Un héritage religieux complexe

Haïti connaît une situation religieuse complexe, marquée par l'enchevêtrement de cultes d'origines différentes. Le catholicisme s'implante avec la colonisation européenne. Des jésuites, des dominicains, des capucins et quelques prêtres séculiers assurent le service du culte dans la partie française de Saint-Domingue. Ils doivent notamment évangéliser les esclaves importés d'Afrique. Mais ces ecclésiastiques ne paraissent pas toujours faire preuve du zèle nécessaire. Les esclaves reçoivent souvent le baptême par pur formalisme et accèdent très rarement aux autres sacrements. Les dominicains établis au sud de la colonie ou les capucins installés au nord sont décrits comme peu entreprenants et âpres au gain. Seuls les jésuites manifestent un incontestable élan évangéliste. Ils mettent en place des instructions approfondies avant le baptême et distinguent les Noirs les plus vertueux. A l'image du Père Boutin au Cap-Français, ils prennent en charge la « messe des Nègres », office réservé et adapté aux esclaves. L'entrain des jésuites suscite d'ailleurs la réprobation des colons. En cherchant à organiser et à diriger la population servile, les missionnaires concurrencent le pouvoir des maîtres⁴.

Les luttes pour l'indépendance viennent désorganiser l'armature ecclésiastique. En août 1791, certains prêtres prennent le parti des colons, tandis que d'autres embrassent la cause des esclaves insurgés⁵. L'enca-

3. Jacques Barros, *Haïti de 1804 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1984, t. I, p. 207-211.

4. Pierre Pluchon, *Vaudou, sorciers, empoisonneurs. De Saint-Domingue à Haïti*, Paris, Karthala, 1987, p. 35-49.

5. Laënnec Hurbon fait observer que 80 % du clergé du Nord a pris le parti des esclaves. Il ajoute que l'Église catholique a longtemps occulté cette réalité, par rejet des idées issues de la Révolution française. Voir Laënnec Hurbon, « Le clergé catholique et l'insurrection de Saint-Domingue », dans Laënnec Hurbon (dir.), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23 août 1791). Actes de la table ronde internationale de Port-au-Prince (8 au 10 décembre 1997)*, Paris, Karthala, 2000, p. 32-38.

drement paroissial se réduit progressivement. Plusieurs prêtres sont exécutés au cours des combats et d'autres doivent prendre la fuite. La politique ecclésiastique appliquée par les représentants de la République française achève de compliquer la situation. Les religieux se divisent entre ceux qui, comme beaucoup de capucins dans le Nord, acceptent de prêter serment à la Constitution civile du clergé et ceux qui refusent. Les commissaires de la République française révoquent les préfets apostoliques jugés trop dépendants de la Papauté et tentent de confisquer les biens ecclésiastiques. A l'inverse, lorsqu'il reprennent des territoires, les Anglais exigent l'expulsion des prêtres qui ont prêté le serment républicain. En 1796, le futur maître de la colonie, Toussaint Louverture, joue la carte de l'Église constitutionnelle en demandant à l'abbé Grégoire de lui envoyer des prêtres. Un an plus tard, le Concile de France décide de créer des évêchés à Saint-Domingue. Choisi pour diriger la circonscription du Sud, l'abbé Mauviel débarque en 1801 dans l'ancienne partie espagnole de l'île, mais il rencontre des oppositions et ne parvient pas à entrer en possession de son siège. En 1804, Dessalines scelle l'indépendance d'Haïti en ordonnant de tuer les Blancs demeurés sur place. La plupart des prêtres abandonnent le pays, comme le Père Lecun qui quitte Port-au-Prince déguisé en matelot et se réfugie en Jamaïque⁶.

Au clergé régulier d'Ancien Régime succède un clergé avant tout séculier, recruté au hasard des circonstances. Des ecclésiastiques espagnols quittent l'Amérique du Sud pour Haïti, mais ils ont du mal à s'intégrer. Quelques prêtres gagnés aux idées gallicanes et libérales sont recommandés par le député Isambert. Enfin, de nombreux ecclésiastiques français partis pour l'Amérique du Nord, la Martinique ou la Guadeloupe se rendent en Haïti à la suite d'un conflit avec leur autorité de tutelle. L'hétérogénéité du personnel est encore renforcée par l'anémie de la juridiction spirituelle. Adolphe Cabon porte un jugement assez sévère sur le clergé haïtien de la première moitié du XIX^e siècle. Certains de ses griefs sont liés à son engagement personnel. En effet, appartenant à une Église haïtienne qui a renoué avec Rome, il condamne sans procès les thèses gallicanes ou progressistes. Mais il porte aussi des accusations plus objectives. Ainsi, il observe que de nombreux ecclésiastiques se conduisent comme des aventuriers motivés avant tout par l'appât du gain. Il rapporte par exemple que le curé de Petit-Goave quitte sa charge pour devenir un temps chirurgien militaire, tandis que le curé de Cavaillon spéculé sur le café⁷. Victor Schoelcher, qui visite Haïti en 1841, porte un

6. Adolphe Cabon, *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti. De la Révolution au Concordat (1789-1860)*, Port-au-Prince, Petit séminaire collège Saint-Martial, 1933, p. 35-93.

7. *Ibid.*, p. 358-374.

regard encore plus négatif. Il affirme qu'il est « impossible d'imaginer quelque chose de plus pervers que le clergé haïtien » et précise que « les curés vivent ouvertement avec une et quelquefois deux femmes ». L'abolitionniste ajoute que les prêtres font fortune grâce au commerce des sacrements et cite le cas d'un abbé Caillaux qui aurait gagné 200 000 francs en quatre ans. Le témoignage de Schoelcher doit naturellement être nuancé, car il est fortement marqué par l'idéologie anticléricale⁸.

La faiblesse chronique du clergé catholique explique sans doute en partie la vigueur du vaudou. Ce culte semble s'être construit au cours de la période coloniale. Les témoignages des Pères Mongin et Labat montrent que les esclaves introduits à Saint-Domingue conservent des croyances africaines et détournent les rites catholiques. Moreau de Saint-Méry, magistrat au Cap-Français, fournit, bien qu'il écrive sous la Révolution, des observations essentielles pour le XVIII^e siècle. Il utilise pour la première fois le terme de « vaudoux » et décrit une cérémonie dédiée à la couleuvre, dirigée par un « roi » et une « reine », et suivie de trances collectives. Moreau de Saint-Méry fait erreur en réduisant le vaudou à un culte ophidien, mais il a compris qu'il se trouvait en présence d'une pratique structurée. Les spécialistes du religieux transportés dans les cargaisons d'esclaves ont su à la fois transmettre leurs propres croyances et intégrer, en s'appuyant sur un fond culturel commun, d'autres apports africains. Le déplacement de la traite négrière française depuis le golfe du Bénin vers la région du Congo expliquerait d'ailleurs l'existence de deux rituels différents⁹. L'importation massive de main-d'œuvre servile sur une courte durée a certainement favorisé la construction du vaudou. La partie française de Saint-Domingue reçoit près de 160 000 esclaves entre 1784 et 1789. Alors qu'aux Petites Antilles, la population noire est très largement née sur place et donc acculturée, dans la grande île, le lien avec le continent africain demeure particulièrement vivace¹⁰.

Les luttes pour l'indépendance permettent au vaudou de se manifester au grand jour. Les cérémonies se déploient dans l'armée noire et investissent même les villes. Probablement renforcé par les emprunts au catholicisme, le vaudou exprime la volonté de résistance culturelle des esclaves. Certains historiens haïtiens affirment même qu'il est à l'origine de l'insurrection de 1791. Ils évoquent la cérémonie du Bois Caïman, lors de laquelle Boukman aurait appelé les esclaves à prendre les armes au

8. Victor Schoelcher, *Colonies étrangères et Haïti. Résultats de l'émancipation anglaise*, t. II, *Colonies danoises, Haïti, (...)*, Paris, Pagnerre, 1843, p. 291-296.

9. Pierre Pluchon, *Vaudou, sorciers, empoisonneurs*, Paris, Karthala, 1987, p. 71-99.

10. *Ibid.*, p. 305.

nom du Dieu de l'Afrique. Cependant, le vaudou semble plus avoir accompagné et renforcé le mouvement que l'avoir déclenché. La connaissance indirecte des troubles parisiens et la rancœur à l'égard des Blancs suffisent à expliquer la révolte. Par la suite, le vaudou a certainement dynamisé la rébellion. Les cérémonies galvanisent les troupes, qui pensent jouir de protections magiques et retourner en Afrique après la mort. Le vaudou fournit par ailleurs des structures organisées, « confréries » liées par un serment, et des réseaux d'information¹¹.

Les pratiques enregistrées au XX^e siècle diffèrent sans doute quelque peu de celles qui existaient au siècle précédent. Mais les observations récentes des ethnologues demeurent riches d'enseignements. S'appuyant sur les travaux classiques d'Alfred Métraux, de Jean Price-Mars ou de Joseph Williams, Roger Bastide dresse un tableau synthétique des croyances haïtiennes. Il souligne que le vaudou de Port-au-Prince est le mieux connu, mais qu'il existe des variantes régionales. Il note aussi que l'affirmation d'une religion haïtienne est liée au développement de familles étendues, dans lesquelles le patriarche est doté de pouvoirs spirituels. Les adeptes du vaudou vénèrent des divinités appelées loa, mystères ou saints. Certains esprits sont originaires du Dahomey, comme Legba, puissance ouvrant la porte du monde surnaturel, ou Ezili, déesse de l'amour. Il existe toutefois un nombre important de loa nés dans l'île. Les fidèles reçoivent au cours de leur initiation une divinité tutélaire, mais, pendant les cérémonies, ils peuvent être possédés par d'autres esprits. Les confréries sont dirigées par des prêtres, les Hougan ou Papa-loa, et par des prêtresses, les Mambo ou Maman-loa. Les initiés deviennent, quel que soit leur sexe, les compagnes des divinités. Les temples possèdent une chapelle pour les rites occultes et une terrasse pour les cérémonies publiques. Cet espace extérieur est muni d'un pilier central, le poteau-mitan, au pied duquel sont tracés les symboles destinés à invoquer les loa. Si les prêtres exercent en théorie une action bénéfique, il existe des sorciers ou bokor, voués au mal. Ceux-ci sont notamment suspectés de créer des zombis, c'est-à-dire de ramener à la vie des personnes apparemment mortes pour en faire leurs esclaves¹².

11. *Ibid.*, p. 117-139.

David Geggus partage l'analyse de Pierre Pluchon quant au rôle secondaire du vaudou dans le déclenchement de l'insurrection. Il estime que la cérémonie du Bois Caïman, marquée par le sacrifice d'un cochon et peut-être par un serment, sacralise la révolte et accentue la mobilisation, mais ne lance pas le mouvement. Voir David Geggus : « La cérémonie du Bois Caïman », dans Laënnec Hurbon (dir.), *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue*, Paris, Karthala, 2000, p. 149-167.

12. Roger Bastide, *Les Amériques noires*, 3^e édition, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 133-151.