

UNIVERSITÉ PALACKÝ À OLOMOUC

Faculté des lettres

Département des études romanes

Le phénomène de vaudou, son rôle dans l'histoire d'Haïti et sa représentation  
dans les romans de Kettly Mars et Yanick Lahens

Mémoire de master

Auteur : Hana Kaňoková

Directrice de mémoire : doc. PhDr. Marie Voždová, PhD.

Olomouc 2023

Déclaration sur l'honneur

Je soussignée, Hana Kaňoková, atteste avoir réalisé ce présent mémoire de licence « *Le phénomène de vaudou, son rôle dans l'histoire d'Haïti et sa représentation dans les romans de Kettly Mars et Yanick Lahens* » moi-même et avoir noté toutes les références utilisées dans le présent travail.

À Olomouc, le 10 mai 2023

.....

Hana Kaňoková



### Remerciement

Je voudrais remercier ma directrice de mémoire, doc. PhDr. Marie Voždová, Ph.D., pour sa patience et les conseils qu'elle m'a donnés lors de la rédaction de ce mémoire de master.



## TABLE DE MATIÈRES

INTRODUCTION .....	5
I La problématique du vaudou en général .....	7
I.1 Les origines du vaudou .....	7
I.2 Les croyances fondamentales du vaudou et le rôle de catholicisme.....	8
I.3 Les esprits .....	9
I.3.2 Lwa Rada .....	9
I.3.3 Lwa Petro .....	12
I.3.4 Lwa Ghede .....	13
I.3.5 Les autres lwa.....	14
I.4. L'espace sacré dans le vaudou.....	15
I.5 Le cadre social du vaudou .....	15
I.5.1 Les initiés .....	16
I.5.1 La prêtrise.....	16
I.5.2 Le lakou.....	17
I.6 Les cérémonies et les rites de passage.....	17
I.6.1 La magie.....	17
I.6.2 La possession .....	18
I.6.3 Le sacrifice.....	19
I.6.4 Les zombies.....	20
I.6.5 La Priyè Ginen .....	21
I.6.6 Les rites d'initiation .....	21
I.6.7 Le lave tet.....	22
I.6.8 Le maryaj-lwa .....	23
I.6.9 Les bains magiques .....	23
II Le vaudou à travers l'histoire d'Haïti .....	24
II.1 La période de l'esclavage .....	24
II.1.1 Le Code Noir .....	25

II.1.2 Le marronage.....	25
II.2 La révolution haïtienne.....	26
II.3 L'indépendance d'Haïti.....	29
II.3.1 Le Code Pénal.....	31
II.4 L'occupation par le États-Unis.....	32
II.5 La campagne anti-superstitieuse.....	34
II.6 La période duvaliériste.....	35
II.6.1 Papa Doc.....	36
II.6.2 Baby Doc.....	38
II.7 Le vaudou au 21 <sup>e</sup> siècle.....	39
III Les écrivaines Kettly Mars et Yanick Lahens dans le contexte de l'époque, l'univers de leurs œuvres.....	41
III.1 La vie des écrivaines et l'univers de leurs œuvres.....	41
III.1.1 Kettly Mars.....	41
III.1.2 Yanick Lahens.....	43
III.2 Les lignes du sujet des œuvres analysés.....	44
III.2.1 Kasalé.....	44
III.2.2 Fado.....	45
III.2.3 L'ange du patriarche.....	45
III.2.3 Bain de lune.....	46
IV La représentation du vaudou dans les romans.....	48
IV.1. Le retour au racines.....	48
IV.2 Entre le christianisme et le vaudou.....	49
IV.3 La complexité des forces malveillants.....	52
IV.4 L'eau, un motif omniprésent.....	54
IV.5 La dualité dans le vaudou.....	56
CONCLUSION.....	59
RESUMÉ.....	62

BIBLIOGRAPHIE.....	63
ANNOTATION.....	66

## INTRODUCTION

Dans ce mémoire de master, nous allons étudier le vaudou haïtien et sa représentation dans les romans haïtiens – *Bain de lune* de Yanick Lahens et *Kasalé, Fado* et *L'Ange du patriarche* de Kettly Mars.

Le vaudou a été victime de beaucoup de désinformations et de mauvaise représentation, en particulier dans les médias occidentaux. C'est pour cela que nous avons choisi de nous concentrer sur le vaudou dans notre mémoire de master, afin de déconstruire les idées préconçues et les stéréotypes négatifs qui sont souvent associés à cette religion. Nous sommes conscients que le vaudou a une signification profonde et complexe pour les Haïtiens, et qu'il joue un rôle important dans leur vie quotidienne, leur culture, leur histoire et leur identité. Nous voulons montrer que le vaudou n'est pas simplement une pratique religieuse archaïque, mais qu'il est en réalité une force vitale et dynamique qui continue à façonner la société haïtienne d'aujourd'hui. En explorant les représentations du vaudou dans les romans de Kettly Mars et Yanick Lahens, nous espérons offrir une vision plus nuancée et authentique de cette religion souvent mal comprise.

En ce qui concerne la structure de ce mémoire, il y a quatre chapitres principaux. Le premier chapitre a pour but de fournir une base solide pour notre compréhension du vaudou en général. Il se penche sur la problématique du vaudou en explorant ses origines, ses croyances fondamentales, ses espaces sacrés et son cadre social, ainsi que les cérémonies et les rites de passage qui y sont associés.

Le deuxième chapitre de ce mémoire de master porte sur le statut du vaudou pendant l'histoire d'Haïti. Nous commençons par une exploration de la période de l'esclavage, lorsque les pratiques religieuses africaines ont été introduites dans le pays. Cette période est suivie par une réflexion sur la révolution haïtienne, qui a conduit à l'indépendance du pays et à la reconnaissance officielle du vaudou comme religion nationale. Le chapitre se poursuit en examinant l'occupation américaine en Haïti, qui a vu l'Église catholique romaine essayer de supprimer les pratiques du vaudou et la campagne anti-superstitieuse qui s'en est suivie.

Dans le troisième chapitre nous nous concentrons sur les deux écrivaines haïtiennes contemporaines, Kettly Mars et Yanick Lahens, dans le contexte de leur époque et l'univers de leurs œuvres. Premièrement, nous examinons la vie des deux auteures et leur contribution à la littérature haïtienne et nous nous concentrons sur leurs œuvres littéraires en examinant les thèmes qu'elles ont choisi de développer dans leurs romans et nouvelles.

Le quatrième chapitre, analytique, est divisé en cinq sections, chaque examinant un motif important pour le vaudou dans les quatre œuvres. Dans la première section, « Le retour aux racines », nous examinons comment les écrivains haïtiens utilisent le vaudou pour reconnecter leur travail littéraire avec les traditions et les croyances ancestrales haïtiennes. Dans la deuxième section, « Entre le christianisme et le vaudou », nous explorons comment la religion vaudoue et le christianisme coexistent dans la société haïtienne et comment ils interagissent dans les œuvres. Dans la troisième section, « La complexité des forces malveillantes », nous analysons comment les écrivains haïtiens représentent les forces du mal dans leur travail et comment ils utilisent le vaudou pour donner une profondeur supplémentaire à ces représentations. Dans la quatrième section, « L'eau, un motif omniprésent », nous étudions le rôle de l'eau dans le vaudou et comment elle est représentée dans les romans. Enfin, dans la dernière section, « La dualité », nous explorons comment les écrivains utilisent la dualité dans le vaudou qui devient un thème majeur dans leurs œuvres.

En ce qui concerne les sources secondaires, nous nous appuyons, pour la problématique du vaudou surtout sur les ouvrages de Kenaz Filan et Mambo Chita Tann. En tant que prêtre et prêtresse vaudou, Kenaz Filan et Mambo Chita Tann ont acquis une connaissance approfondie de la religion, du système de croyances et du mode de vie vaudou. Leurs expériences pratiques et leurs recherches approfondies ont fait d'eux des experts reconnus dans le domaine. Nous utiliserons également des œuvres d'autres auteurs tels qu'Alfred Métraux, Michel Laguerre et Claude Planson, pour étayer nos recherches et offrir une perspective plus large sur le vaudou et sa pratique en Haïti. En utilisant leurs œuvres comme littérature secondaire, nous aurons l'avantage d'avoir des perspectives de première main sur le sujet du vaudou, ce qui nous permettra de mieux comprendre et d'analyser les romans.

Dans ce mémoire, nous avons choisi d'utiliser les mots en italique pour les termes en *kréyol* (créole haïtien), qui est en effet la langue maternelle de la grande majorité des Haïtiens, et est utilisé couramment dans les pratiques rituelles du vaudou. En utilisant des termes en *kréyol* dans notre travail, nous cherchons à mettre en avant l'importance de cette langue dans la pratique du vaudou, tout en respectant la tradition et la culture haïtienne. Pour faciliter la compréhension, nous fournissons également la traduction française de ces termes entre parenthèses.

## I La problématique du vaudou en général

Le culte vaudou est une religion syncrétique pratiquée majoritairement en Haïti. Il doit son nom au terme *vodoun* qui provient de la langue nigéro-congolaise fon, parlée au Bénin, au Nigeria et au Togo. Ce terme, dont la consonne finale est à peine audible pour les non-natifs, désigne l'ensemble des dieux et des forces invisibles. La variante orthographique *vaudou* est celle utilisée en français, mais d'autres variants sont connues – *vodou* en créyol, la langue officielle d'Haïti, ou *voodoo* en anglais.<sup>1,2,3</sup>

### I.1 Les origines du vaudou

Pour appréhender les racines du vaudou, il convient de remonter à la découverte d'une île caribéenne par Christophe Colomb en 1492, alors connue sous le nom d'*Ayiti* (« montagneux »), mais dont le nom il a changé en Hispaniola en hommage à ses mécènes espagnols. La récolte des ressources naturelles a commencé. Les Taïnos, les indigènes d'*Ayiti*, n'ayant pas l'immunité naturelle contre des maladies européennes, ont été pratiquement exterminés par des épidémies de variole, de choléra et de tuberculose. Ceux qui se sont révoltés contre les Espagnols ont été tués. Le besoin de main d'œuvre pour les nouvelles plantations de coton, de tabac et de canne à sucre a obligé la couronne espagnole à autoriser l'importation des esclaves d'Afrique.<sup>4,5</sup>

Avec le traité Ryswick en 1697, la partie l'ouest d'Hispaniola est devenue une colonie française appelée Saint-Domingue. Les Français ont amélioré l'agriculture à Saint-Domingue à tel point qu'il est devenu la colonie la plus riche du Nouveau Monde. Vers 1720, huit mille nouveaux esclaves arrivaient chaque année. Le « Code Noir », édité sous le règne de Louis XIV, légiférait leurs devoirs et les droits de leurs propriétaires. Des révoltes étaient fréquentes. Les fugitifs réussis s'appelaient *marrons* et ils fondaient des communautés où des pratiques religieuses et traditions africaines ancestrales ont été préservées.<sup>6</sup> Bien que les esclaves aient été originaires de nombreux territoires africains, ce sont les coutumes qui étaient observées dans la région du royaume du Dahomey (sud du Bénin actuel) qui ont fourni la base pour ce qui est devenu le vaudou. Plusieurs mots vaudous d'origine dahoméenne,

---

<sup>1</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 25

<sup>2</sup> <https://web.archive.org/web/20191106182005/https://www.chateau-vodou.com/fr/portfolio/lorigine-du-terme-vodou>, page consultée le 11 janvier 2023.

<sup>3</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 18.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>5</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 16.

<sup>6</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 9.

notamment les objets utilisés pendant des rituels et le nom *vodoun* lui-même, en sont la preuve linguistique. Les autres tribus ont néanmoins contribué avec quelques dieux ou danses et rythmes. Les plus importants des divinités vaudois ont toujours leurs tabernacles au Togo, Nigeria et Dahomey.<sup>7,8</sup>

## I.2 Les croyances fondamentales du vaudou et le rôle de catholicisme

La plupart des Haïtiens affirment être Catholique même s'ils pratiquent le vaudou, ce qu'ils appellent *sèvi lwa* (servir le *lwa*) – d'où le nom *sèvitè* (serviteurs) pour les vaudouisants pratiquant. En fait, le catholicisme est profondément connecté avec le vaudou. Le Code Noir ordonnait le baptême et l'instruction religieuse des esclaves. Le vaudou est considéré comme une religion monothéiste.

Il existe un créateur singulier appelé *Gran Mèt* (Grand Maître) ou *Bondye* (Bon Dieu). Les adeptes du vaudou croient que le monde a été créé par *Bondye*, qui a ensuite confié la gestion de celui-ci à ses serviteurs, les *lwa*, anges et saints. Il est distant et inapprochable, mais les esprits sont omniprésents, ils veillent et protègent. Les *lwa* sont caractérisés comme *misté* (mystères), ce sont les intermédiaires entre *Bondye* et les humains. Contrairement aux saints ou aux anges, les *lwa* exigent que les disciples les servent en plus de les prier. Les vaudouisants doivent respecter leurs préférences, leurs rythmes sacrés distincts, leurs chants, leurs rituels de danse, leurs symboles et leurs offrandes spécifiques.<sup>9,10</sup>

Chaque divinité vaudou peut être identifiée à un saint de la religion catholique. La raison en est que le catholicisme romain a eu un impact puissant sur les esclaves, qui devaient le dimanche fréquenter l'église avec leurs propriétaires. Graduellement, les vaudouisants ont commencé de cacher leurs pratiques spirituelles derrière le symbolisme catholique et au lieu de rejeter le catholicisme, ils l'ont simplement ajouté aux *lwa* existants. Les chromolithographies et les statues des saints catholiques ont été appropriées pour vénérer les divinités africaines, une fusion qui s'est intensifiée après le départ des Français d'Haïti et leurs églises abandonnées sont devenues des espaces liminaires de synthèse religieuse. Ces

---

<sup>7</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 24.

<sup>8</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 20.

<sup>9</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 91.

<sup>10</sup> PARAVISINI-GEBERT, Lisabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York University Press, New York, 2011, p.119.

formes de représentation catholique sont toujours une composante centrale de l'art religieux en Haïti.<sup>11,12,</sup>

### I.3 Les esprits

Dans le vaudou haïtienne, les esprits sont appelés *lwa* ou *loa*. Ils sont considérés comme des êtres spirituels qui peuvent interagir avec les êtres humains et influencer leur vie. Les *lwa* sont souvent représentés par des images symboliques, des objets ou des animaux, et ont chacun leur propre personnalité, leurs préférences et leurs domaines de spécialisation. Ils peuvent être divisés en trois groupes principaux : Rada, Petro et Ghede.

#### I.3.1 Lwa Rada

*Lwa* Rada, les esprits les plus servis en Haïti, sont associés avec l'ordre et tradition. Ils sont considérés être les plus âgés, donc ils forment le *rasin* (racine) du patrimoine africain du vaudou haïtien. Ce sont les esprits que les peuples Fon et Ewe ont amené d'Afrique quand ils ont été expédiés du port négrier Arara. En fait, beaucoup d'eux sont toujours honorés en Afrique. Par les vaudouisants, ils sont considérés comme plus faciles à approcher que les autres *lwa*. On les honore avant les autres, immédiatement après avoir prié *Bondye*. Des autres, ils sont aussi séparés par les salles d'autel et des danses et rythmes différents. Les *lwa* Rada sont souvent associés à des éléments de la nature, tels que l'eau, la terre et le vent, ainsi qu'à des aspects de la vie humaine, tels que la famille, la fertilité et la santé. Ils sont considérés comme des esprits bienveillants qui peuvent aider les vaudouisants dans tous les aspects de leur vie, notamment en fournissant une guérison, une protection et une guidance spirituelle. Parmi les Rada, nous pouvons trouver les *lwa* les plus connus : Legba, Danbala, Ezili Freda, la famille Ogou et autres.<sup>13,14,15</sup>

#### Legba

La place la plus importante dans le panthéon vaudou revient à *Papa Legba*, aussi appelé *Atibon* (bon bois) ou *Vye* (très vieux). C'est l'esprit qui « enlève les barrières » et qui est le premier *lwa* à être salué lors des cérémonies, avec l'appel caractéristique à l'ouverture des portes : « *Atibô-Legba, l'uvri bayé pu mwê, agoé !* »<sup>16</sup> En tant qu'interprète des esprits, il

---

<sup>11</sup> MARCELIN, Milo. *Mythologie vodou*. Éditions haitiennes, Port-au-Prince, 1949, p. 15.

<sup>12</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 101.

<sup>13</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 91.

<sup>14</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 102.

<sup>15</sup> MARCELIN, Milo. *Mythologie vodou*. Éditions haitiennes, Port-au-Prince, 1949, p. 15.

<sup>16</sup> « Atibon Legba, ouvre la porte pour que je puisse passer ! »



faut demander la permission à *Legba* avant d'invoquer ou de faire apparaître tout autre *lwa*, et il faut veiller à ne pas l'offenser, car cela pourrait priver un vaudouisant de la protection de son propre *lwa*. En tant que protecteur de la barrière séparant les humains des esprits, il est également considéré comme le protecteur des portes et des clôtures entourant la maison, et donc comme le gardien de la maison ou *maît'bitasyon* (maître de l'habitation). En plus, il le maître des routes, des chemins et surtout des carrefours, où des offrandes lui sont souvent déposées. Dans le service Rada, il se manifeste sous la forme d'un vieil homme s'appuyant sur une béquille, accompagné d'un ou plusieurs chiens. C'est pour cela qu'il est souvent associé soit à l'image de saint Lazare, qui marche avec une canne, ou de saint Pierre, qui est le gardien des clés.<sup>17,18,19</sup>

### Les marrasa

Les marassa, aussi appelés *màwasa*, sont la manifestation de la puissance binaire de l'univers, symbolisé par les saints Cosmas et Damian, les jumeaux divins. Les jumeaux étaient considérés comme ayant des pouvoirs spéciaux et potentiellement dangereux dans l'Afrique ancienne, et ils le sont encore aujourd'hui. Les jumeaux sont également considérés comme un phénomène spécial en Haïti. Les marassa sont souvent associés à la fertilité, à la création et à la protection. Ils sont considérés comme des esprits très puissants, qui peuvent guider et protéger les pratiquants vaudou, ainsi que leur offrir des bénédictions et des dons. Les agriculteurs font souvent appel à eux pour bénir les récoltes, et les marchands pour bénir le marché. Cependant, même s'ils sont si puissants, ils peuvent causer du tort à ceux qui leur déplaisent. Un jumeau en colère peut apporter la maladie, le malheur ou même la mort à ceux qui le croisent. Les marassa dans la lignée Petro ne sont pas deux, mais trois. Ils sont représentés par l'image des trois vertus – la foi, l'espérance et la charité. Parfois, ils sont appelés les Trois Dames d'Égypte, selon la région d'Haïti d'où provient la lignée.<sup>20,21,22</sup>

### Agwe

---

<sup>17</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 105.

<sup>18</sup> PARAVISINI-GEBERT, Lisabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santeria to Obeah and Espiritismo*. New York University Press, New York, 2011, p. 125.

<sup>19</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 63.

<sup>20</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 101.

<sup>21</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 106.

<sup>22</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 88.

*Agwe* est l'un des lwa racines, dont les origines remontent à l'Afrique. Comme les autres lwa Rada, *Agwe* est considéré comme un esprit miséricordieux. Malgré cela, sa colère peut être terrifiante – quand il est en colère, il est aussi terrible qu'un ouragan en mer ou un tsunami dévastateur.<sup>23</sup>

*Agwe* est traditionnellement vu comme un amiral, et il est le plus souvent représenté en uniforme d'officier de marine. La couleur de sa peau peut varier ; il peut apparaître comme un homme blanc, un homme noir ou un mulâtre. Souvent, il est représenté avec des yeux verts. Certaines histoires décrivent *Agwe* comme une femme. Malgré cela, il n'est pas androgyne, il peut être très masculin ou très féminin. Il peut également apparaître sous la forme de n'importe quel type de créature marine. L'image de Saint Ulrique, un évêque barbu tenant un poisson, est fréquemment utilisée pour représenter *Agwe*.<sup>24</sup>

### La Sirene

*La Sirene* est aussi ambivalente que n'importe quelle autre sirène. Elle est changeante comme la mer, capable d'un grand amour et d'une grande cruauté. Elle est connue pour ses longs cheveux magnifiques, pour sa grande richesse et pour la beauté envoûtante de sa voix. Dans une main, elle tient un miroir, dans l'autre, elle tient un peigne. Certains disent que *La Sirene* « marche sur les deux routes ». Dans son aspect Rada, elle peut apporter chance et bonne fortune, tandis que dans Petro, elle attire les gens vers une mort aqueuse. Certaines images de *La Sirene* la montrent avec deux côtés, l'un blanc et l'autre noir. Selon Mambo Chita Tann, de nombreux vaudouisants en Haïti évitent de mettre leur tête sous l'eau lorsqu'ils nagent dans l'océan. Ils croient que s'ils le font, ils peuvent être capturés par *La Sirene*, qui les emmènera à *Ginen*.<sup>25,26</sup>

### Ezili Freda

*Ezili Freda Daomé*, souvent abrégée en tout simplement *Freda* est associé à la féminité dans le sens de la sexualité brute, du désir et des ruses des femmes. Elle est représentée comme une femme élégante, souvent vêtue de blanc, portant des bijoux et tenant un miroir. *Freda* peut être généreuse avec ses serviteurs, leur prodiguer des cadeaux matériels

---

<sup>23</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 120.

<sup>24</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 63.

<sup>25</sup> *Ginen* est le nom collectif des régions africaines d'où les ancêtres des pratiquants ont été arrachés en tant qu'esclaves et où il retournent après leur mort.

<sup>26</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 125.

et spirituels et beaucoup d'amour, mais elle peut aussi se montrer inconstante, difficile, voire cruelle. Elle est rarement appelée par son nom lors des cérémonies, mais plutôt par celui de *Metrès* (maîtresse) ou *Bèl Fanm* (belle femme).<sup>27</sup>

### I.3.2 Lwa Petro

*Lwa Petro* (l'autre variant orthographique est *Petwo*) sont des esprits soi-disant chauds et féroces. Ils ne regardent pas en arrière vers Haïti précolombien. L'essence de leur être représente l'Haïti au moment du premier contact avec les colonisateurs comprenant l'esclavage, la pauvreté, la violence et la guerre. Les *lwa Petro* sont souvent associés à des émotions intenses et à des expériences traumatisantes, telles que la colère, la douleur et la souffrance, et ils sont considérés comme des esprits de libération qui peuvent aider les vaudouisants à surmonter ces émotions et expériences difficiles. Leur nature est reflétée aussi dans les vêtements des vaudouisants portés pendant la cérémonie vaudou. Par rapport à Rada, qui demande la couleur blanche, Petro sont servi en rouge ou en multicolore.<sup>28,29</sup>

### Simbi

*Lwa Simbi* est souvent associé à l'eau et à la guérison. Il est représenté sous la forme d'un serpent ou d'un dragon d'eau, et est considéré comme un gardien des eaux et des secrets cachés. Les pratiquants vaudou croient que *Simbi* possède un grand pouvoir de guérison, notamment pour les maladies liées à l'eau. En outre, il est vénéré comme un protecteur des personnes qui voyagent sur l'eau, tels que les pêcheurs et les marins. Les vaudouisants peuvent utiliser des talismans et des amulettes pour bénéficier de la protection et des pouvoirs de guérison de *Simbi*.<sup>30</sup>

### Gran Bwa

*Lwa Gran Bwa* (grand bois) est associé à la nature et à la forêt. Il est considéré comme un gardien de la forêt et des animaux qui y vivent, ainsi qu'un protecteur des voyageurs et des chasseurs qui s'y déplacent. *Gran Bwa* est également connu pour sa grande sagesse et sa connaissance de la nature, et il est souvent invoqué pour fournir des conseils et des orientations à ceux qui cherchent à se connecter avec lui. Les cérémonies pour invoquer *Gran*

---

<sup>27</sup> Ibid., p. 110.

<sup>28</sup> Ibid., p. 117.

<sup>29</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 169.

<sup>30</sup> Ibid., p. 119.

*Bwa* peuvent inclure des offrandes de nourriture, de boissons et d'autres objets symboliques, ainsi que des danses et des chants pour honorer son pouvoir et sa sagesse.<sup>31</sup>

#### Ezili Danto

*Ezili Danto*, souvent appelée *Mami Danto* par ses enfants, est l'une des *lwa* les plus célèbres et les plus universellement honorées du vaudou haïtien. Elle est associée à l'amour maternel, la féminité, la justice et la protection. *Ezili Danto* est toujours représenté avec un enfant, qui dans ce cas n'est pas un garçon comme l'enfant Jésus, mais une petite fille nommée Anaïs. Elle est censée d'avoir un fort attachement envers les enfants et est considérée comme une gardienne et une protectrice féroce pour les orphelins, les jeunes malades ou les enfants ayant subi des maltraitances. *Danto* préfère les dagues, et un jeu de ces armes est généralement placé sur son autel pour qu'elle puisse les tenir.<sup>32</sup>

#### Ti-Jean

Dans certaines lignées, *Ti-Jean* est le mari d'*Ezili Danto*, dans d'autres, il est son fils. Cependant, partout en Haïti, *Ti-Jean* est invoqué comme un puissant exorciste, guérisseur et magicien. Ses possessions sont extraordinaires et impliquent souvent des danses et d'autres exploits impliquant le feu et les charbons ardents. *Ti-Jean* est turbulent : il crie et chante, brandit des bûches, des fusées éclairantes ou des machettes enflammées. Mais, comme *Danto*, il est farouchement aimant et s'occupe bien de ses enfants. *Ti-Jean* est généralement représenté avec une image de Jean-Baptiste enfant, serrant dans ses bras un agneau blanc.<sup>33</sup>

#### I.3.3 Lwa Ghede

*Lwa Ghede* sont les esprits des morts oubliés, ceux qui n'ont pas eue de funérailles convenables, qui sont morts dans des circonstances difficiles ou qui n'ont personne pour les pleurer. Ils sont servis les derniers, après tous les autres *lwa*. Ils parlent toujours la vérité, c'est pour cela qu'ils sont souvent demandés des conseil concernant la vie, la santé, l'amour et d'autres aspects de la vie quotidienne. Ghede sont accessibles à tous, quel que soit leur statut ou leur initiation. Il n'est pas nécessaire de demander la permission de Legba pour leur parler. Dans le vaudou haïtien, le tout mois de novembre leur est consacré, avec l'une des plus

---

<sup>31</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 119.

<sup>32</sup> Ibid., 120.

<sup>33</sup> Ibid., 121.

grandes célébrations – *Fèt Gede* (fête Ghede). Ils sont servis avec les couleurs violet et noir et avec la nourriture trop épicée pour que les vivants puissent la manger.<sup>34,35,36</sup>

### Bawons

*Bawons* (barons) sont les figures d'autorité du monde Ghede. Souvent représentées comme des hommes élégants portant des habits noirs et des chapeaux haut-de-forme, ils sont considérés comme des gardiens des cimetières et des ancêtres, et sont invoqués lors des cérémonies funéraires pour assister les âmes des défunts dans leur voyage vers l'au-delà. Le premier homme à être enterré dans un cimetière est connu sous le nom de *Bawon Simityè* (baron du cimetière). D'autres *Bawons* sont connus sous le nom de *Bawon Samedi*, *Bawon Kriminel*, cannibale et chasseur de têtes, ou *Bawon La Kwa* (baron de la croix). Selon Kenaz Filan, « certaines personnes disent que les Ghede sont les esprits des morts, mais les Bawons sont la mort elle-même. »<sup>37,38</sup>

### Manman Brijit

*Brijit* est la femme de *Bawon* et elle est appelée « manman » d'après le titre honorifique donné aux femmes très âgées ou respectables. Elle vit dans le plus grand arbre ou dans la plus grande croix d'un cimetière. Elle est considérée comme une juge accomplie et ceux qui ont été lésés s'adressent souvent à elle. *Brijit* s'approprie beaucoup de choses qui sont associées aux *Bawons* : elle affectionne particulièrement les couleurs noire et violette, et elle choisit souvent des bonbons dans ces teintes.<sup>39</sup>

### I.3.4 Les autres lwa

Personne ne peut connaître tous les *lwa*, parce que leur nombre change constamment, Ghede seul en reçoit de nouveaux chaque jour, au moment d'une nouvelle mort. Dans son livre *Le Vaudou Haïtien*, Mambo Chita Tann avertit contre les *lwa* dangereux, les *djab* (diables), *pwen cho* (points chauds) et *pwen achte* (points achetés). Ce sont les *lwa* dehors de

---

<sup>34</sup> MARCELIN, Milo. *Mythologie vodou*. Éditions haïtiennes, Port-au-Prince, 1949, p. 97.

<sup>35</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 210.

<sup>36</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 124.

<sup>37</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 224.

<sup>38</sup> PLANSON, Claude. *Vaudou, un initié parle*. J'ai lu, Paris, 1974, p. 127.

<sup>39</sup> Ibid., p. 127.

la structure traditionnelle, qui ont été asservis et vendus à leurs maîtres. Ces *lwa* peuvent kidnapper et transformer en *zombi*, les morts-vivants.<sup>40</sup>

#### I.4. L'espace sacré dans le vaudou

Le temple vaudou s'appelle *houmfo* ou *houmfour*. C'est un bâtiment bas et blanchi, qui est décoré avec des images des *lwa*, le côté droit avec les Rada et le côté gauche avec les Petro. Dedans, il y a un lieu appelé *peristile* (péristyle), un espace vaste et clair, où les danses ont lieu. Au centre du *peristile* se trouve un poteau appelé *poto mitan* (poteau au milieu). C'est là où les *lwa* descendent des cieux au sol du péristyle d'où ils s'élèvent et apparaissent dans les possessions. Il est courant avant l'érection d'un nouveau *poto mitan* de jeter dans le trou des feuilles d'assorossi (une plante haïtienne) et du sel, comme moyen de protection contre les mauvais esprits. Le poteau est habituellement décoré par l'image de deux serpents entrelacés, représentant *Damballa Wedo*, l'esprit de fécondité, et *Ayida Wedo*, la déesse du ciel.<sup>41,42,43</sup>

Les autels vaudous occupent une place importante, car ils sont considérés comme un lieu sacré où l'on peut communiquer avec les *lwa* et leur offrir des offrandes. Ils sont décorés en fonction des esprits qu'ils servent. Ils peuvent contenir pratiquement tout, des vêtements aux bols d'eau. Leurs couleurs vives servent à attirer les *lwa*. Il est important de maintenir l'autel propre et bien entretenu, car cela est considéré comme une marque de respect envers le mystères. La majorité des autels sont permanents, mais il existe aussi des autels explicitement créés pour certaines cérémonies ou des autels portables. Un exemple est l'autel dressé pour les conjoints spirituels pendant les nuits ensemble dans le *maryaj-lwa* (mariage avec *lwa*).<sup>44</sup>

#### I.5 Le cadre social du vaudou

Dans le vaudou haïtien, il n'y a pas d'autorité centrale, pas de chef unique et aucune « bible » officielle. Par conséquent, les pratiques diffèrent d'une famille à l'autre, et même d'une maison à l'autre. Il existe pourtant un protocole appelé *règleman* (règlement) qui indique l'ordre dans lequel les *lwa* sont adressés, comment ils sont servis et les particularités de différentes cérémonies. Ce recueil de lignes directrices divise le cadre social et la

---

<sup>40</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 132.

<sup>41</sup> Ibid., p. 69.

<sup>42</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 51.

<sup>43</sup> MARCELIN, Milo. *Mythologie vodou*. Éditions haïtiennes, Port-au-Prince, 1949, p. 17.

<sup>44</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 70.

hiérarchie de la prêtrise. Il existe trois niveaux de *konnansans* (connaissances) en matière d'initiation : *hounsi bosal*, *hounsi kanzo* et *houngan/mambo*.<sup>45,46</sup>

### I.5.1 Les initiés

Chacun qui sert *lwa* est vaudouisant, mais chaque vaudouisant n'est pas un initié. Une personne peut servir *Bondye*, les ancêtres et *lwa* sans être formellement initié. Tout le monde peut développer une relation personnelle avec *lwa*, mais parfois une personne est encouragée par sa famille ou les esprits à s'engager davantage à apprendre des techniques spéciales. L'initié dans le vaudou haïtien s'appelle *hounsi*. Cela est le rang de la majorité des vaudouisants haïtiens et indique une implication de niveau débutant dans le vaudou. Le mot signifie « épouse des esprits » et il est utilisé pour les hommes et les femmes. Avant, pendant et après une cérémonie, les *hounsis* effectuent des tâches nécessaires comme chanter, danser, préparer les services et cuisiner les repas préférés des esprits. *Hounsi bosal* n'a pas encore appris à négocier le chemin de la connaissance. *Hounsi kanzo* a passé par un processus d'apprentissage rigoureux qui comprend la manipulation du feu lors des cérémonies.<sup>47,48</sup>

### I.5.1 La prêtrise

Les prêtres vaudou s'appellent *houngans*, les prêtresses *mambos*. Moins souvent, ils peuvent être appelés *papa-lwa* et *maman-lwa*. Ils jouent des rôles importants en tant qu'intermédiaires entre les humains et les *lwa*. Ils effectuent des rituels et des cérémonies pour communiquer avec les esprits et demander leur aide ou leur guidance. Les *mambos* et les *houngans* peuvent être initiés dans le vaudou par un processus complexe qui comprend plusieurs étapes de formation et d'apprentissage. Le prêtre junior s'appelle *si pwen* (sur le point) et au fil du temps, il apprend de travailler avec son *mèt tèt* (maître de la tête), une sorte d'ange gardien présent avec une personne depuis la naissance. Les *si pwen* peuvent diriger des chansons et danses et aider les *houngans* ou les *mambos* à effectuer des cérémonies. Le rang le plus élevé dans la hiérarchie vaudou est *mambo/houngan asogwe* qui tire son autorité directement des anciennes maisons royales du Dahomey.<sup>49,50,51</sup>

---

<sup>45</sup> GALEMBO, Phyllis. *Voodoo: Visions and Voices of Haiti*. Ten Speed Press, Berkeley, 2005, p. 28.

<sup>46</sup> FILAN, Kenaz, KALDERA, Raven. *Talking to the Spirits*. Destiny Books, Rochester, 2013, p. 55.

<sup>47</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 166.

<sup>48</sup> GALEMBO, Phyllis. *Voodoo: Visions and Voices of Haiti*. Ten Speed Press, Berkeley, 2005, p. 28.

<sup>49</sup> RIGAUD, Milo. *Secrets of voodoo*. City Lights Books, San Francisco, 2001, p.33.

<sup>50</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 40.

<sup>51</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p.167.

Un type particulier de prêtre est *bòkò*, un vaudouisant qui dirige le *peristil* juste comme un *houngan*, mais qui n'a jamais été initié. Aussi appelé le sorcier, il est quelqu'un qui « sert des deux mains », travaillant pour le bien et le mal, pour la création et la destruction. Les *bòkòs* sont souvent craints et respectés dans la société haïtienne en raison de leur réputation de pouvoir causer des maladies, des malédictions et des catastrophes naturelles pour leurs propres intérêts ou ceux de leurs clients. Cependant, même le *bòkò* le plus puissant doit obéir *Bondye* comme rien ne peut être fait pour modifier l'univers sans l'approbation de *Gran Mèt*.<sup>52,53,54</sup>

### I.5.2 Le lakou

En Haïti, l'unité sociale est la famille élargie qui constitue de la tête de la famille, ses enfants et ses petits-enfants. Cette famille forme un *lakou*, un type d'habitat composé de maisons de ses membres, qui sont d'ailleurs liés entre eux par le culte de leurs *lwa*, qu'ils héritent des générations précédentes. Le *lakou* est un lieu de cérémonie où les pratiques religieuses du vaudou sont honorées et il est un lieu de rassemblement pour les fêtes, les célébrations et les rituels communautaires, tels que les mariages, les funérailles et les cérémonies pour les ancêtres. Il aussi abrite le cimetière familial. La tête de *lakou*, habituellement le membre le plus âgé appelé *danti*, officie dans un *hounfo*. Les prêtres sont appelés seulement dans les cas des maladies graves et d'autres situations difficiles.<sup>55</sup>

## I.6 Les cérémonies et les rites de passage

Le vaudou haïtien est une religion riche en cérémonies et rites de passage qui sont l'occasion pour les adeptes de se connecter avec les *lwa*, d'honorer leurs ancêtres et de renforcer leur lien avec la communauté vaudou. Les rituels et les cérémonies sont aussi utilisés pour marquer les différents événements de la vie, comme les naissances, les mariages, les décès et les funérailles, ainsi que pour célébrer les saisons et les cycles de la nature. Dans ce chapitre, nous explorerons les différents types de cérémonies et de rites de passage dans le vaudou haïtien, ainsi que leurs significations et leurs pratiques associées.

### I.6.1 La magie

Le mot général utilisé dans le vaudou haïtien pour la magie et l'exécution de la magie est *travay* (travail). Rien à la magie vaudou n'est dans les yeux des Haïtiens spécial ou

---

<sup>52</sup> GALEMBO, Phyllis. *Voodoo: Visions and Voices of Haiti*. Ten Speed Press, Berkeley, 2005, p. 84.

<sup>53</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 68.

<sup>54</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 157.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 39.



suraturel. L'identification de cette religion à la magie et à la sorcellerie est une tendance des étrangers occidentaux. Ce qui distingue *travay* de la travail conventionnelle est le fait que la magie est une travaille spirituelle, un effort déployé par un vaudouisant pour obtenir des conseils du monde spirituel. Certaines formes de magie nécessitent cependant une formation ou une expertise particulière et bien qu'il y en ait beaucoup, certaines méritent d'être mentionnées, car elles sont assez courantes. Presque tous les vaudouisants créent *wanga*, des talismans ou des bijoux, conçu pour permettre à un esprit de résider à l'intérieur, soit temporairement ou définitivement.<sup>56</sup>

D'autres *wanga* ne doivent pas être tangible. Une personne peut faire une *pwomès* (promesse) ou un accord avec les *lwa* et offrir certains objets rituels en échange de faveurs. *Mambos* et *houngans* sont compétents dans l'utilisation de *trètèman* (traitements), soit à base de plantes, soit spirituel, pour purifier une personne des énergies négatives, de la malchance et de la maladie. Ils savent comment créer les *gad* (gardes) dédiés aux *lwa* spécifiques qui protègent leurs porteurs de tout sort de mal. Finalement, il est possible d'entrer dans le mariage spirituel avec un *lwa* par cérémonie appelé *maryaj-lwa* et ce mariage ne peut pas être divorcé ni annulé.<sup>57,58</sup>

### I.6.2 La possession

Dans le vaudou haïtien, la possession est généralement considérée comme un signe de bénédiction et de faveur divine. C'est un état dans lequel un individu devient temporairement possédé par un esprit ou une divinité. Pendant la durée de la possession, cet individu est appelé un *chwal* (cheval). Lors d'une cérémonie, un *houngan* ou une *mambo* peut invoquer un esprit à travers un rituel impliquant la musique, la danse, les chants et l'utilisation d'objets symbolique tels que des tambours, des bougies, des offrandes, des herbes et des épices. Pour entrer en possession d'un individu, l'esprit doit chasser de sa tête le « gros bon ange », l'une des deux âmes que tout le monde possède. L'expulsion de cette âme cause la manifestation des comportements inhabituels comme des convulsions, des cris, des pleurs ou des mouvements saccadés qui caractérisent la phase d'ouverture de la transe. Les *mambos* et les *houngans* peuvent dire quel *lwa* est en train d'arriver en observant ce qu'en ce moment fait le corps du *chwal*. Puis il y a un changement soudain dans le comportement de la personne

---

<sup>56</sup> HURBON, Laënnec. *Les Mystères du vaudou*. Gallimard, Paris, 1993, p. 63.

<sup>57</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 154.

<sup>58</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 240.

possédée. La voix, les expressions et les manières changent entièrement et il est évident que le *lwa* est venu. Chaque *lwa* se comporte d'une manière particulière, facilement reconnaissable par les vaudouisants présents. Une fois le *lwa* est arrivé, le *chwal* est généralement vêtu d'une ou plusieurs écharpes de la couleur appropriée. Puis le *lwa* peut faire des demandes, proposer le mariage, offrir des bénédictions et des conseils ou châtier ceux qui ont négligé leurs devoirs envers l'esprit. Une fois le travail terminé, le *lwa* part. Lors des cérémonies, certains vaudouisants sont confiés le rôle de surveiller les *lwa* lors des possessions et de s'occuper des *chwal*. Ils s'assurent que les objets personnels tels que les lunettes et les chaussures sont retirées et bien gardées en lieu sûr pour être remises au *chwal* après le départ de *lwa*.<sup>59,60,61</sup>

### I.6.3 Le sacrifice

Une des pratiques souvent mal comprises et stigmatisées par les cultures occidentales est la pratique de sacrifice. Cependant pour les vaudouisants haïtiens, le sacrifice est un acte sacré qui est considéré comme un moyen de communiquer avec les esprits et de maintenir l'équilibre entre le monde des vivants et le monde des morts. Il est important de se souvenir que la plupart des Haïtiens n'ont pas le luxe de pouvoir aller acheter de la viande dans le supermarché et la réfrigération fiable est sporadique. Au lieu, ils doivent abattre un animal, le préparer et enfin le manger. Ils sont habitués à voir des animaux tués. Un sacrifice vaudou n'a rien d'inhabituel pour eux. Dans la plupart des cas, des animaux sacrifiés sont ensuite cuits et nourris à la congrégation. C'est pour cela, que les cérémonies vaudoues attirent les plus pauvres d'Haïti. Ils viennent chercher non seulement les conseils des *lwa*, mais aussi un repas. Ce n'est que dans de rares circonstances qu'un animal est tué sans que personne n'en mange. Cela peut se produire si, par exemple, un enfant est en train de mourir et qu'un *lwa* indique que si un animal peut être trouvé pour le remplacer, l'enfant se rétablira.<sup>62</sup>

Il y a des animaux spécifiques liés à chaque esprit, des manières spécifiques de préparer l'animal avant la cérémonie et des techniques pour le tuer. Mambo Chita Tann affirme qu'avant la plupart des sacrifices, l'animal est présenté avec un aliment spécial et s'il

---

<sup>59</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 88.

<sup>60</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 80.

<sup>61</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 74.

<sup>62</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 85.

ne le mange pas, il ne peut pas être sacrifié, comme cela est pris comme un signe qu'il n'est pas disposé à donner son consentement à être tué.<sup>63</sup>

#### I.6.4 Les zombies

La notion des zombies dans le vaudou haïtien est encore une notion qui diffère considérablement de celle présentée dans la culture populaire occidentale. Dans les médias populaires, les zombies sont souvent représentés comme des créatures mortes-vivantes qui se nourrissent de chair humaine et qui peuvent être tuées en leur tirant la tête. En revanche, dans le vaudou haïtien, les zombies sont considérés comme des êtres humains à part entière, bien qu'ils aient été soumis à un sortilège ou à une malédiction qui les a privés de leur libre arbitre et de leur capacité à penser et à agir de manière autonome. Ils sont souvent utilisés comme travailleurs forcés dans les plantations de canne à sucre ou dans d'autres emplois pénibles et dangereux.<sup>64</sup>

Le mot kréyol *zombi* vient de la langue ouest-africaine appelée Kikongo. Le mot *nsambi* y signifie « dieu » ou « esprit ». En Haïti, il a persisté comme une désignation de l'esprit d'une personne qui a été capturé par un magicien pour le forcer à exécuter ses ordres. Cette capture se produit généralement en utilisant un sortilège appelé « poudre zombie » qui est administré à une personne vivante. Cette poudre contient des substances toxiques préparées à partir de plantes vénéneuses, qui provoquent une sorte de mort apparente chez la personne, laissant croire à son décès. Après l'enterrement, le corps est ensuite exhumé et ramené à la vie à l'aide d'un antidote ou un autre sortilège. Le sel est un ingrédient qu'il faut retenir des zombies, car il a pour effet de les réveiller.<sup>65</sup>

Dans son livre *Le Vaudou Haïtien*, Mambo Chita Tann décrit la zombification comme une pratique exclusivement utilisée par les sociétés secrètes, une sorte de système judiciaire parallèle qui s'est développé aux côtés de la police et de la justice officielles lorsque celles-ci n'étaient pas présentes ou qu'elles étaient totalement corrompues et pas dignes de confiance. Ces sociétés persistent aujourd'hui en Haïti sous des noms différents, notamment *Bizango*, *Zobop* ou *Sanpwel*. Elles sont à la fois respectées et craintes dans la culture haïtienne comme l'autorité ultime qui punira ceux qui ont enfreint les lois, même si la police peut être achetée.

---

<sup>63</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 78.

<sup>64</sup> PLANSON, Claude. *Vaudou, un initié parle. J'ai lu*, Paris, 1974, p. 81.

<sup>65</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 244.

Elles sont censées d'utiliser de nombreux moyens pour faire respecter l'ordre public, la zombification étant le moyen le plus redouté.<sup>66,67</sup>

#### I.6.5 La Priyè Ginen

La *Priyè Ginen* (prière de *Ginen*) est un recueil de prières et de chants. Elle est chantée et prononcée dans ses dizaines de versets au début de chaque cérémonie vaudou comme une manière de reconnaître et de rendre hommage aux esprits ancestraux. Selon le but, l'accent, la lignée et les exigences d'une cérémonie particulière, la *Priyè Ginen* peut prendre entre une demi-heure et plusieurs jours pour réciter et chanter. Alors que l'ordre de chaque élément de *Priyè* est toujours le même, certaines parties peuvent être abrégées ou omises de certaines cérémonies et inclus dans d'autres. Elle démontre le syncrétisme religieux opérant entre l'Afrique et Rome, comme la première partie de la prière est appelé *Priyè Katolik* (prière catholique) et la seconde partie est la *Priyè Afriken* (prière africaine). La *Priyè Katolik* commence par faire le signe de la croix et se poursuit par la récitation du Notre Père, de l'Ave Maria et du Credo des Apôtres. Toutes ces prières sont prononcées dans le français formel plutôt que dans le kreyòl de tous les jours, comme un clin d'œil aux origines catholiques du vaudou. La *Priyè Afriken* est chantée dans une combinaison de kreyòl et de *langaj* (les vestiges des vocables africains). Une phrase souvent répétée est *zo-a li mache* (les os sont en marche) qui fait référence aux ancêtres.<sup>68,69</sup>

Le terme *Ginen* vient de la langue Fon parlée dans le Bénin et le Togo actuels et il fait référence à la patrie ancestrale des esclaves africains qui ont été amenés en Haïti pendant la période coloniale. Dans le vaudou haïtien, *Ginen* représente un espace sacré et ancestral, vénéré comme source de pouvoir spirituel et d'identité culturelle.<sup>70</sup>

#### I.6.6 Les rites d'initiation

Les cérémonies d'initiation dans le vaudou haïtien sont des rites sacrés qui marquent le passage d'une personne d'un état profane à un état sacré. Ils peuvent être considérés comme des baptêmes ou des confirmations dans d'autres religions. Il est important de noter qu'étant un initié n'est pas nécessaire pour pratiquer le vaudou et comme l'initiation implique des difficultés et des sacrifices importants, la plupart des vaudouisants ne franchissent jamais

---

<sup>66</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 71.

<sup>67</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 82.

<sup>68</sup> Ibid., p. 141.

<sup>69</sup> RIGAUD, Milo. *Secrets of voodoo*. City Lights Books, San Francisco, 2001, p. 139.

<sup>70</sup> GALEMBO, Phyllis. *Voodoo: Visions and Voices of Haiti*. Ten Speed Press, Berkeley, 2005, p. 17.

cette étape. Presque toujours, ce sont des troubles spirituels, se manifestant par des problèmes dans la vie de l'individu, qui conduisent une personne à subir l'initiation.

Les cérémonies d'initiation varient en fonction de la branche de vaudou à laquelle elles appartiennent et des pratiques locales. Cependant, elles ont toutes des éléments communs, comme la purification, la consécration, la transmission de connaissances, et la mise en place d'un lien spirituel avec les ancêtres et les esprits. Chaque niveau d'initiation implique une période d'isolement qui peut varier de trois à vingt et un jours. Les personnes sont habituellement initiées en petits groupes. Les hommes et les femmes de ces groupes deviennent « frères » et « sœurs ». Ils s'engagent à s'entraider dans les tâches rituelles.<sup>71</sup>

L'initiation la plus courante est celle de *Kanzo*. Créant les *hounsi*, les *mambos* et les *houngans*, elle appartient dans la lignée *asson*. La cérémonie de *Kanzo* dure plus d'une semaine et implique un processus de préparation rigoureux, comme le jeûne, les ablutions et les prières. Le futur initié est amené dans une chambre secrète appelé *djevo*, où il subit une série d'épreuves physiques et spirituelles. La nuit avant d'être libéré du *djevo*, une cérémonie appelée *Brule Zin* (brûlage de pots) a lieu. Elle est censée prouver que les *lwa* ont accepté et béni les candidats en les testant avec le feu. Le lendemain matin les candidats s'habillent de nouveaux vêtements blancs et sortent pour prononcer leurs vœux.<sup>72,73</sup>

#### I.6.7 Le lave tet

Le *lave tet* (laver la tête), aussi connu comme *sevis tet* (service pour la tête), est un rituel de purification et de protection spirituelle. La tête est considérée comme un point de passage entre le monde physique et le monde spirituel et donc une partie importante de l'être humain. Lorsqu'une personne subit du stress, de l'anxiété, ou des épreuves difficiles, cela peut affecter son énergie spirituelle et sa connexion avec les esprits vaudous. Le rituel est donc utilisé pour aider à éliminer ces énergies négatives et rétablir l'équilibre spirituel.

Le *lave tet* implique de l'eau dans laquelle sont trempés diverses herbes et d'autres éléments. La tête du receveur est lavée avec cette eau, puis elle est « nourrie », soit avec une pâte à base des plantes, soit avec le sang d'un poulet ou d'une colombe. Le receveur est puis vêtu de blanc et se couche dans le *badji* (une chambre sacrée) pendant plusieurs heures ou

---

<sup>71</sup> MICHEL, Claudine, BELLEGARDE-SMITH, Patrick. *Vodou in Haitian Life and Culture: Invisible Powers*. Palgrave MacMillan, New York, 2006, p. 14.

<sup>72</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 172.

<sup>73</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 270.

plusieurs jours, selon diverses traditions. Par la suite, le receveur doit éviter les rapports sexuels ou d'autres situations qui pourraient causer une « contamination », comme entrer dans une prison ou dans un cimetière, pendant une période pouvant aller d'un jour ou deux à une semaine.<sup>74</sup>

#### I.6.8 Le maryaj-lwa

Le mariage est le lien juridique le plus permanent et incassable qui puisse unir deux êtres. La pratique de *maryaj-lwa* (mariage avec un *lwa*) est un mariage rituel entre un vaudouisant et un esprit. Les *lwa* peuvent conclure divers accords avec leurs serviteurs, des cérémonies promises aux offrandes spéciales et autres arrangements. Occasionnellement, un *lwa* peut demander une main d'une personne en mariage. Moins fréquemment, c'est un humain qui propose le mariage à un ou plusieurs *lwa*. La cérémonie ressemble exactement à un mariage ordinaire, à une seule différence – le *lwa* est appelé dans la tête d'un participant, via la possession. Il conclut alors un spirituellement contraignant mariage avec l'être humain, promettant divers avantages en échange d'offrandes et de la consécration d'une ou plusieurs nuits par mois à l'époux spirituel. Ces nuits, la personne ne doit pas dormir dans le même lit qu'un autre être humain. Ce mariage est consommé dans les rêves et ne peut pas être divorcé, ni annulé.<sup>75,76,77</sup>

#### I.6.9 Les bains magiques

Les bains magiques, également connus sous le nom de « bains lustraux » ou « bains de purification » sont utilisés pour se purifier, se protéger, se guérir ou pour attirer des influences positives dans la vie. Même les candidats haïtiens à la présidence sont connus pour avoir pris des bains magiques afin d'améliorer leurs chances d'être élus. Ils sont généralement préparés à partir de plantes, d'herbes, d'huiles et d'autres ingrédients naturels qui sont considérés comme ayant des propriétés magiques ou médicinales. Les ingrédients sont choisis en fonction de leur correspondance avec les *lwa* ou les esprits vénérés. Il est aussi possible d'avoir un bain magique dans l'océan, comme dans le cas du bain de Noël, quand les baigneurs en grand nombre pataugent dans l'océan.

---

<sup>74</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 249.

<sup>75</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 127.

<sup>76</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 99.

<sup>77</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 263.

## II Le vaudou à travers l'histoire d'Haïti

Dans ce chapitre, nous allons explorer l'histoire du vaudou à travers les périodes clés de l'histoire d'Haïti. Le vaudou haïtien a profondément influencé la société, la politique et la culture haïtiennes depuis l'époque de l'esclavage jusqu'à nos jours. Au fil des siècles, cette religion a été utilisée comme un moyen de résistance et de lutte contre l'oppression, en particulier pendant la période de l'esclavage et la lutte pour l'indépendance d'Haïti. Aujourd'hui, le vaudou continue d'être une partie importante de la vie quotidienne des Haïtiens, et il est reconnu comme une religion officielle par le gouvernement haïtien.

### II.1 La période de l'esclavage

La période de l'esclavage en Haïti a commencé en 1492, lorsque Christophe Colomb a découvert l'île d'Hispaniola, qui est maintenant partagée entre Haïti et la République Dominicaine. Les colons espagnols ont commencé à utiliser les indigènes de l'île comme esclaves, mais leur population a rapidement diminué en raison de la maladie et de la surcharge de travail. En conséquence, les colons ont commencé à importer des esclaves de l'Afrique de l'Ouest et de golfe du Bénin, où vivaient des groupes tels que les Yorubas, les Fon et les Ewe, pour travailler sur les plantations de canne à sucre, de café et de coton. En 1697, par le traité de Ryswick, l'Espagne a cédé à la France le tiers occidental d'Hispaniola, et les Français ont baptisé leur nouvelle colonie Saint-Domingue. Au 18<sup>e</sup> siècle, Haïti était la colonie française la plus riche, avec des plantations prospères qui fournissaient une grande quantité de sucre, de café et de coton à l'Europe.<sup>78</sup>

Les Africains réduits en esclavage dans les plantations étaient soumis à des conditions de travail brutales et à des traitements inhumains de la part de leurs maîtres. Les propriétaires de plantations faisaient travailler leurs esclaves jusqu'à l'épuisement, et nombre d'entre eux étaient soumis à la torture et à la violence. Les révoltes et la résistance étaient fréquentes, et des communautés de marrons, composées d'esclaves en fuite, se sont formées dans des régions isolées de l'île.

En ce qui concerne les pratiques vaudoues pendant la période de l'esclavage, les colons ne se rendaient pas compte que les danses des esclaves faisaient en réalité partie des pratiques religieuses vaudoues qui encourageaient la cohésion du groupe. Graduellement, les colons ont pris conscience de fait que les dirigeants révolutionnaires utilisaient les réunions vaudoues

---

<sup>78</sup> PARAVISINI-GEBERT, Lisabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. New York University Press, New York, 2011, p. 116.

pour inciter les esclaves à la révolte. Dès lors, il est devenu nécessaire de tenir ces réunions nocturnes loin des leurs yeux. En 1765, un corps de gendarmes, la première Légion de Saint-Domingue était créée pour disperser les attroupements noirs.<sup>79</sup>

### II.1.1 Le Code Noir

Le Code Noir était une série de lois coloniales qui régissaient les relations entre les maîtres et les esclaves dans les colonies françaises, y compris Saint-Domingue, qui a été mis en place en 1685 et a été en vigueur jusqu'à l'abolition de l'esclavage en France en 1848. Il a établi des règles strictes pour le traitement des esclaves, y compris leur nourriture, leur logement, leurs vêtements et leurs conditions de travail. En ce qui concerne le vaudou, le Code Noir interdisait toutes les formes de culte public à l'exception du service catholique romain. Il stipulait que les esclaves devaient être baptisés et convertis au christianisme, et qu'ils ne pouvaient pratiquer leur propre religion qu'en privé et sous la surveillance de leurs maîtres. Des ordonnances ultérieures interdisaient aux esclaves de se rassembler la nuit sous prétexte d'organiser des danses collectives. Bien que l'article 42 du Code Noir interdisait aux maîtres de torturer ou de mutiler leurs esclaves et que l'article 43 autorisait les officiers de la Couronne à poursuivre pénalement ceux qui ont tué un esclave sous leur direction, les fonctionnaires étaient réticents à imposer des sanctions susceptibles d'attirer la colère des riches propriétaires d'esclaves de la colonie. En réalité, les punitions alors pouvaient aller de la flagellation à la peine de mort. Un châtiment particulièrement cruel était « le blanchiment », une pratique consistant à arracher toute la peau noire d'un esclave.<sup>80,81,82</sup>

### II.1.2 Le marronage

Les deux groupes de personnes qui ne vivaient pas dans les plantations étaient les propriétaires terriens et les marrons. Les propriétaires vivaient en France et avaient des gérants qui s'occupaient de leurs propriétés dans la colonie. Les marrons étaient des esclaves fugitifs qui ont soit établi des colonies autonomes, soit réussi à se perdre de divers manières parmi les personnes libres de la colonie et certains d'entre eux revenaient piller les plantations voisines. Le terme « marron » vient du mot « cimmarón », espagnole pour un fugitive. Le

---

<sup>79</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p.59.

<sup>80</sup> PLANSON, Claude. *Vaudou, un initié parle*. J'ai lu, Paris, 1974, p.16.

<sup>81</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 59.

<sup>82</sup> MICHEL, Claudine, BELLEGARDE-SMITH, Patrick. *Vodou in Haitian Life and Culture: Invisible Powers*. Palgrave MacMillan, New York, 2006, p. 122.



marronnage était un acte de résistance contre les conditions brutales de l'esclavage et c'était un moyen pour les personnes asservies d'affirmer leur humanité et leur dignité.<sup>83</sup>

Chaque bande de marrons était organisée autour d'un chef, appelé « général » ou « gouverneur ». Les chefs étaient souvent élus en raison de leur ascendance royale, d'autres étaient choisis parce qu'ils étaient des prêtres vaudous, d'autres encore avaient été surveillants dans les plantations ou y avaient fait preuve de qualités de leader. Chaque camp marron a développé ses propres politiques et tactiques concernant l'organisation de son groupe et ses relations avec les plantations voisines et l'organisation coloniale. Le succès des leaders dépendait non seulement de leur rhétorique politique, mais aussi de leur capacité à convaincre les esclaves qu'ils exécutaient les désirs des *lwa*. En raison de leur influence sur les esclaves, les prêtres vaudous étaient tous de véritables leaders qui pouvaient inciter les esclaves à s'engager dans des activités révolutionnaires.<sup>84</sup>

Bien que le vaudou ait été un culte secret dans les plantations, il était pratiqué ouvertement dans les camps de marrons, où des cérémonies vaudoues étaient organisées pour marquer les rites de passage. Le fait d'être continuellement exposés aux représailles éventuelles des Français a sans doute incité les marrons à se tourner vers leurs *lwa* pour obtenir la protection.

## II.2 La révolution haïtienne

Il est difficile de déterminer le nombre exact d'habitants de Saint-Domingue au début de la révolution haïtienne en 1791, car il n'existe pas de données de recensement fiables pour cette époque. Cependant, il est estimé que la population était d'environ 500 000, dont 40 000 étaient les blancs, 30 000 les *affranchis* et le reste était des esclaves. Les *affranchis* étaient des personnes de couleur libres, souvent métisses, qui avaient été affranchies de l'esclavage par leurs propriétaires blancs. Ils étaient généralement mieux éduqués et plus riches que les esclaves, ce qui causait des relations tendues entre les deux groupes, comme les *affranchis* étaient considéré comme une élite distinct et vus par les esclaves comme des alliés des blancs.<sup>85,86</sup>

---

<sup>83</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 198.

<sup>84</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 52.

<sup>85</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 36.

<sup>86</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 18.

Le destin de l'île a été influencé par la Révolution française. Les idées de liberté, d'égalité et de fraternité qui ont été propagées par la Révolution française ont inspiré les révolutionnaires haïtiens dans leur lutte pour l'indépendance et la liberté. À Paris, l'Assemblée nationale a accordé le droit de vote et la citoyenneté aux hommes libres de couleur propriétaires. Ces mesures inquiétaient les colons blancs de Saint-Domingue, qui rêvaient de proclamer leur indépendance pour préserver leur île de ces idées. Les riches propriétaires des esclaves ont provoqué une insurrection avec l'exécution des rebelles mulâtres, ce qui a amené les *affranchis* à radicaliser leurs positions.<sup>87</sup>

La nuit du 14 août 1791, un *houngan* appelé Boukman a dirigé une cérémonie vaudou dans le Bois Caïman, ce qui est considéré comme l'événement déclencheur de la révolution. Plus de 200 esclaves se sont rassemblés pour former un pacte de résistance contre l'oppression coloniale française. Une femme noire a récité des prières et incantations et a sacrifié un cochon noir, dont le sang les participants ont bu – un rituel vaudou pour sceller leur alliance et renforcer leur détermination à lutter pour leur liberté. Le rôle de vaudou pendant la révolution était important. Les interdictions de réunions de Noirs étaient interprétées par les vaudouisants comme une attaque ouverte contre les *lwa*, leurs protecteurs. Des prophètes sont apparus et ont affirmé que leurs objectifs étaient de sauver les intérêts des *lwa* africains. Ils prétendaient être leurs messagers. La libération des éléments culturels et religieux de leurs vies (pour permettre aux esclaves de servir les *lwa* de leurs ancêtres) ne pouvait pas être obtenue que par la libération politique.<sup>88,89,90</sup>

Un médecin chez les insurgés, Toussaint Louverture, est bientôt devenu le leader militaire et politique important de la révolution. Il a commencé à organiser des forces rebelles et a utilisé sa connaissance de la géographie et des tactiques militaires pour infliger des défaites aux forces françaises. Il a également travaillé pour unir les différentes factions de la rébellion, qui étaient souvent divisées le long de lignes ethniques et culturelles. Toussaint vénérât *Ogoun Ferraille*, son esprit protecteur vaudou. Selon la croyance générale des vaudouisants, ses décisions lui étaient souvent dictées par cet esprit.<sup>91,92</sup>

---

<sup>87</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 21.

<sup>88</sup> GEGGUS, David. The Bois Caïman ceremony. *The Journal of Caribbean History*, University of the West Indies Press, Vol. 25., No. 1., 1991. [En ligne], consulté le 24 mars 2023.

<sup>89</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 69.

<sup>90</sup> HURBON, Laënnec. *Le vodou et la révolution haïtienne*. *Tumultes*, vol. 50, no. 1, 2018, p. 59.

<sup>91</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 98.

<sup>92</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 65.

Les esclaves se sont premièrement révoltés dans la plaine du Nord, où ils ont pris le contrôle de la région en attaquant les plantations, tuant les propriétaires et libérant les esclaves. La rébellion s'est rapidement étendue à travers Saint-Domingue et la France a envoyé les troupes pour la réprimer. Louverture a négocié avec les dirigeants étrangers, y compris le général espagnol Galvez et le commissaire français Léger-Félicité Sonthonax, pour assurer le soutien à la cause de l'indépendance. En 1793, Sonthonax a proclamé l'abolition de l'esclavage à Saint-Domingue, ce qui en a fait la première colonie française à abolir l'esclavage. Toutefois, il était déterminé que l'émancipation n'entraîne pas seulement un changement de statut juridique, mais aussi une évolution morale, transformant les anciens esclaves en citoyens républicains. Pour cela, il a pris des mesures pour intensifier le régime pénal contre le vaudou, ou plus précisément, « les assemblées dangereuses » connues sous ce nom. En 1796, il a promulgué une loi interdisant la danse connu sous le nom de vaudou au motif qu'elle est « contraire aux bonnes mœurs, aux institutions républicaines, à la décence, et même à la santé des participants à ces scènes scandaleuses. »<sup>93,94</sup>

En 1797, Toussaint a pour sa loyauté été nommé gouverneur par Sonthonax. Il est ainsi devenu commandant en chef, ce qui lui a donné l'occasion d'œuvrer à l'instauration d'un nouvel ordre mondial, dirigé par les Noirs. En 1801, il a mis en place une constitution, qui établissait une république indépendante et affirmait le principe de l'égalité devant la loi pour tous les citoyens. Cependant, cela a rencontré une forte opposition de la part des planteurs blancs. En 1802, Napoléon Bonaparte a envoyé une armée française pour rétablir le contrôle français à Saint-Domingue, menant à la capture de Toussaint, et son exil en France, où il est mort en 1803 après 7 mois de captivité.<sup>95</sup>

La mort de Toussaint Louverture a été un coup dur pour la révolution haïtienne, mais cela n'a pas mis fin au mouvement pour l'indépendance. D'autres leaders ont pris la relève et ont continué la lutte contre les forces françaises et espagnoles. Les plus notables de ces leaders étaient Jean-Jacques Dessalines et Henri Christophe, qui ont continué à organiser la résistance contre les forces coloniales. Le 1 janvier 1804, Dessalines a proclamé

---

<sup>93</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 80.

<sup>94</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 98.

<sup>95</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 31.

l'indépendance d'Haïti et a été nommé le premier empereur de la nation nouvellement indépendante.<sup>96,97</sup>

### II.3 L'indépendance d'Haïti

L'indépendance a été proclamée à Gonaïves, dans le nord du pays, où Dessalines a rassemblé une force militaire composée d'esclaves affranchis, de gens libres de couleur et d'anciens soldats français. Dans son discours de proclamation, Dessalines a déclaré que le pays serait désormais connu sous le nom d'Haïti, ce qui signifie « terre des hautes montagnes » en langue taïno, qui était parlée par les populations autochtones de l'île avant l'arrivée des Européens.<sup>98</sup>

La période qui a suivi a été marquée par des conflits politiques et des luttes de pouvoir internes. Le pays a été divisé en deux états rivaux, le Royaume du Nord dirigé après la mort de Dessalines par Henri Christophe et la République du Sud dirigée par Alexandre Pétion. Ces divisions ont souvent conduit à des conflits armés et à des luttes pour le pouvoir entre les différents groupes politiques et militaires. La stabilité politique a été difficile à maintenir, et le pays a été confronté à des défis économiques et sociaux importants.

Christophe, qui s'est proclamé roi Henri I<sup>er</sup>, est parvenu à améliorer l'économie haïtienne en encourageant l'agriculture et en construisant des infrastructures, mais son règne a été marqué par la répression et la violence. Il a été critiqué pour sa brutalité envers ses opposants politiques et pour son utilisation de la main-d'œuvre forcée pour construire ses projets. Connu, pour être un fervent vaudouisant, il a encouragé la pratique dans son royaume. Il a vu le vaudou comme un élément essentiel de la culture haïtienne et a cherché à préserver et à promouvoir cette pratique religieuse. En faisant cela, il l'a également utilisé comme un outil politique pour renforcer sa propre position auprès des vaudouisants en tant que roi du Nord d'Haïti. Il a montré une méfiance envers le christianisme et a mis en place des politiques contre les tentatives des missionnaires chrétiens d'imposer leur religion aux Haïtiens. En 1820, quand une rébellion a éclaté contre lui, Christophe a été contraint de se suicider plutôt que de subir une déposition et une possible exécution.<sup>99,100</sup>

---

<sup>96</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 118.

<sup>97</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 34.

<sup>98</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 123.

<sup>99</sup> Ibid., p. 133.

<sup>100</sup> COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007, p. 50.

Pétion a encouragé l'éducation et l'agriculture en Haïti, établissant des écoles publiques pour les enfants haïtiens et travaillant à améliorer les conditions économiques des Haïtiens. Il a soutenu Simón Bolívar dans sa lutte pour l'indépendance du Venezuela et lui a fourni une aide militaire et économique importante. Cela a renforcé l'influence d'Haïti dans la région et a contribué à la libération de plusieurs pays d'Amérique latine. Bien qu'il n'ait pas pratiqué le vaudou lui-même, Pétion a adopté une politique de tolérance religieuse envers les différentes pratiques religieuses, y compris le vaudou. Il a encouragé la liberté de culte et a permis aux Haïtiens de pratiquer leur religion de leur choix sans crainte de persécution ou de discrimination.<sup>101</sup>

Après la mort d'Alexandre Pétion en 1818, Jean-Pierre Boyer est devenu président de la République d'Haïti. Il a poursuivi le travail de Pétion pour unifier le pays et améliorer les conditions économiques des Haïtiens. Sous sa direction, l'État haïtien a étendu son contrôle sur l'ensemble de l'île d'Hispaniola et a annexé la République de Santo Domingo (aujourd'hui la République Dominicaine) en 1822. Cependant, cette annexion a été controversée et a conduit à une guerre de libération menée par les Dominicains, qui ont finalement récupéré leur indépendance en 1844. En 1825, le roi du Nord, Jean-Baptiste Riché, a été vaincu par Boyer, qui a unifié l'île sous la bannière d'Haïti.<sup>102</sup>

Sous le règne de Boyer, Haïti est devenue une nation unifiée et stable, avec une économie en croissance et un gouvernement centralisé. Cependant, les réformes économiques et l'expansion territoriale ont également conduit à une augmentation de la dette extérieure, qui a finalement conduit à une crise financière et politique dans les années 1840. Boyer a aussi cherché à établir un état laïque en Haïti, en limitant l'influence de toutes les religions sur la vie publique et politique. Il a adopté une position critique envers le vaudou, le qualifiant de superstition et de pratique barbare qui entravait le progrès et le développement de la société haïtienne. Il a interdit les cérémonies vaudou et a déclaré que les pratiquants devaient être poursuivis en justice pour « trouble à l'ordre public ».<sup>103,104</sup>

Dans les *lakous*, le vaudou a prospéré tout au long du 19<sup>e</sup> siècle, sans être gêné par des forces religieuses concurrentes, puisque l'Église catholique avait quitté Haïti en 1805 en signe

---

<sup>101</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 137.

<sup>102</sup> Ibid., p. 138.

<sup>103</sup> MOCOMBE, Paul C. *The Vodou Ethic and the Spirit of Communism: The Practical Consciousness of the African People of Haiti*. University Press of America, Lanham, 2016, p. 176.

<sup>104</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 91.

de protestation, refusant de travailler dans les paramètres fixés par le nouveaux maîtres haïtiens et n'est revenue qu'avec le Concordat de 1860, un accord signé entre le Saint-Siège et le président haïtien Fabre Geffrard, qui stipulait que l'Église catholique serait reconnue comme la religion officielle de l'État haïtien. En conséquence, la marginalisation du vodou a été, dès lors, l'une des principales caractéristiques de la société haïtienne, et a finalement été considérée comme quelque chose de complètement intériorisé par de nombreux Haïtiens de l'élite intellectuelle, de la classe moyenne et de la classe supérieure.<sup>105,106,107</sup>

### II.3.1 Le Code Pénal

En 1835, Jean-Pierre Boyer a rédigé un nouveau Code Pénal, qui a remplacé les anciennes lois coloniales et a introduit des changements significatifs dans le système juridique haïtien. Ce Code Pénal a introduit plusieurs réformes importantes, notamment l'abolition de la peine de mort pour les crimes politiques et la réduction de la peine pour les crimes non-violents. Il a également codifié le système juridique haïtien, en définissant clairement les infractions pénales et les peines correspondantes. Il a mis en place un système de justice plus équitable, en garantissant que toutes les personnes accusées de crimes avaient droit à un procès juste et impartial.

Le Code Pénal de 1835 était divisé en cinq lois. L'avant-dernière section de la dernière loi, consacrée aux « Contraventions de police », s'intitulait « Des sortilèges ». Les peines maximales que l'article attribue à la réalisation des sortilèges sont les plus élevées autorisées dans le cadre de la classification des délits. Plus précisément, l'article 297 du Code Pénal de 1835 interdisait la pratique de tout culte autre que le catholicisme romain. Les individus soupçonnés de pratiquer des cérémonies vaudoues ou d'autres formes de culte non-catholique pouvaient être poursuivis en justice et condamnés à des peines allant de la prison à la peine de mort. En cela, il s'écarterait du Code Pénal haïtien original de 1826, qui n'avait pas constitué de catégorie de crimes sous la rubrique des sortilèges, mais avait seulement criminalisé, en tant que délit mineur, la vente de *macandal*, un type particulier d'ouvrage magique. Des milliers de vaudouisants ont été emprisonnés, torturés et exécutés, et de nombreux autels et temples ont été détruits. Malgré cela, le vaudou a continué d'exister de manière souterraine, se cachant souvent derrière des pratiques religieuses catholiques. Le Code pénal haïtien de 1835 est

---

<sup>105</sup> PARAVISINI-GEBERT, Lisabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santeria to Obeah and Espiritismo*. New York University Press, New York, 2011, p. 119.

<sup>106</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 126.

<sup>107</sup> HURBON, Laënnec. Haitian Vodou, Church, State and Anthropology. *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 8, no. 2, 1999, pp. 27–37. [En ligne], page consultée le 27 mars 2023.

toujours en vigueur en Haïti, bien qu'il ait été modifié à plusieurs reprises depuis son adoption initiale. Ce n'est qu'en 1987 que le gouvernement haïtien a officiellement reconnu le vaudou comme une religion et l'a protégé par la Constitution.<sup>108</sup>

#### II.4 L'occupation par le États-Unis

Après la guerre civile américaine, les États-Unis ont effectué de nombreuses interventions militaires et tenté de s'emparer de territoires dans le Pacifique, les Caraïbes et l'Amérique latine. L'occupation d'Haïti en fait partie. Cette tendance s'est accentuée dans les Caraïbes après l'année 1898, avec la cession de Porto Rico par les Espagnols et la première occupation américaine de Cuba, et plus encore après 1903, avec la prise du Panama par l'administration de Roosevelt et le contrôle qu'elle a exercé sur la construction du canal d'Isthme. Corollaire célèbre de la doctrine Monroe, Roosevelt a déclaré en 1904 que les États-Unis avaient le droit et l'obligation d'agir en tant que « puissance de police internationale » dans les affaires de leurs voisins du sud dans des situations impliquant des dettes extérieures et le « relâchement général des liens entre nations civilisées ». L'influence croissante de l'Europe, et en particulière de l'Allemagne, sur les affaires haïtiennes, compte tenu de l'augmentation de la dette extérieure et de l'instabilité politique interne du pays, constituait la principale préoccupation stratégique des États-Unis à l'égard d'Haïti. Les deux n'étaient pas sans lien, car diverses puissances d'Europe occidentale ont fréquemment financé les bouleversements politiques d'Haïti à la fin du 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle, que les responsables militaires américains qualifieront de « révolutions chroniques » du pays afin de justifier l'invasion en 1915. Déjà dès 1910, des intérêts américains détenaient la Banque Nationale de la République Haïti. Cependant, lorsque les gouvernements haïtiens ont refusé d'accorder aux États-Unis une mise sous séquestre douanière, l'administration de Woodrow Wilson a commencé à planifier une intervention armée. Le prétexte justificatif que les États-Unis attendaient est apparu en juillet 1915, lorsque le président Vilbrun Guillaume Sam a été assassiné en représailles au massacre de 167 prisonniers politiques, ce qui a créé un vide de pouvoir et une situation de chaos dans le pays. En l'espace d'une semaine, 1100 marins américains ont débarqué en Haïti.<sup>109</sup>

Les États-Unis ont pris le contrôle militaire et financier d'Haïti entre 1915 et 1934 en révoquant les lois haïtiennes existantes et en promulguant de nouvelles. La Constitution de

---

<sup>108</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 94.

<sup>109</sup> Ibid., p. 175.

1918, parrainée par les Américains, en est un exemple. Elle a supprimé l'interdiction de la propriété étrangère qui était en vigueur depuis l'indépendance d'Haïti. L'autorisation de la propriété foncière étrangère est devenue la condition préalable à la promulgation d'un certain nombre de nouvelles lois qui ont renforcé les intérêts des entreprises aux États-Unis et bouleversé la vie déjà précaire des paysans haïtiens dans les régions les plus riches du pays sur le plan agricole. Les fonctions militaires et policières ont été assumées par la nouvelle Gendarmerie d'Haïti, créée en 1916. La corvée (*kòve*) a été réintroduite par les forces d'occupation sous le nom de « travail forcé ». Les Haïtiens étaient contraints de travailler sur les routes, les ponts et autres projets d'infrastructure sans aucune rémunération. Les autorités américaines ont justifié cette pratique comme un moyen de moderniser le pays et de le rendre plus attractif pour les investisseurs étrangers.<sup>110</sup>

Pendant l'occupation, le vaudou a été supprimé et persécuté en tant que pratique religieuse et culturelle. Les tambours ont été interdits, de même que les danses et les rituels associés. Les temples vaudous ont été fermés et détruits, et les pratiquants ont été emprisonnés et punis. Les autorités américaines ont considéré le vaudou comme un obstacle à leur mission de modernisation et de civilisation d'Haïti, et ont tenté de le remplacer par une version modifiée du christianisme. Ils utilisaient des prétextes tels que l'ordre public ou l'hygiène pour atténuer leur but.<sup>111</sup>

Progressivement, il y avait une pression croissante de l'opinion publique américaine pour que les troupes américaines soient retirées de Haïti, en partie en raison des coûts financiers et humains de l'occupation prolongée. De plus, la Grande Dépression a frappé les États-Unis en 1929, ce qui a conduit à une réduction des fonds alloués à l'occupation d'Haïti. Enfin, le président Franklin D. Roosevelt, qui était entré en fonction en 1933, avait une politique de « bon voisinage » envers les pays d'Amérique latine et des Caraïbes, ce qui signifiait une réduction de l'ingérence américaine dans les affaires de ces pays. Tout cela a conduit à la fin de l'occupation américaine en Haïti en 1934.<sup>112,113</sup>

---

<sup>110</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 183.

<sup>111</sup> Ibid., p.190.

<sup>112</sup> Ibid., p. 313.

<sup>113</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 250.



## II.5 La campagne anti-superstitieuse

Le régime de lutte contre les « sortilèges » établi dans le Code Pénal a été reformulé et renforcé un an après la fin des dix-neuf ans d'occupation américaine d'Haïti par le décret-loi de 1935 du président Sténio Vincent contre les « pratiques superstitieuses ».

La campagne anti-superstitieuse menée en Haïti entre 1939 et 1942 était une initiative de l'Église catholique et du gouvernement haïtien dirigé par le président Élie Lescot, visant à éradiquer les pratiques religieuses considérées comme superstitieuses et contraires à la morale catholique, en particulier le vaudou. La raison du lancement de cette campagne était la découverte de la pratique répandue appelée « le mélange », le résultat du syncrétisme religieux se manifestant par exemple par l'assimilation des saints catholiques à des divinités vaudoues, le vol d'eau bénite pour des pratiques rituelles et le fait que la cérémonie de la première communion catholique était considérée comme une étape nécessaire dans l'initiation des vaudouisants. Cette découverte a eu lieu lorsque le curé de Hinche a appris qu'un mouvement populaire appelé les *rejete* (rejetés) a émergé dans le centre d'Haïti, rejetant ce que les membres considéraient comme des superstitions en adoptant une forme plus orthodoxe de catholicisme. Ce mouvement était dirigé par un ancien sacristain nommé Ti-Jules, qui avait perdu ses illusions sur les pratiques vaudoues après qu'elles avaient échoué à guérir son fils et son petit-fils. Ti-Jules a rejeté le recours aux *bòkòs* et guérisseurs traditionnels et a encouragé d'autres à faire de même. Bientôt des habitants d'autres régions ont sollicité son aide pour les délivrer des obligations de la superstition. Ti-Jules a trouvé un partenaire nommé Simon Césaire, qui a rejoint le mouvement après avoir été lui aussi traité sans succès par des guérisseurs vaudoues. Le témoignage direct de Simon sur ses propres expériences a contribué à convaincre d'autres personnes d'abandonner la superstition et d'embrasser le vrai catholicisme. Simon a également introduit un serment dans le mouvement, qui comprenait un engagement à rejeter toute forme de superstition. La *kanpay rejete* (campagne des rejetés) s'est répandue sur le Plateau Central en Haïti, entraînant opposition, inquiétude et repentance au sein de la population locale. Selon Kate Ramsey, l'ampleur de la *kanpay rejete* avant que l'Église ne la prenne effectivement en charge, et la mesure dans laquelle ses objectifs et ses moyens coïncidaient avec ceux que la campagne anti-superstitieuse avait institués en 1941, sont des points qui restent obscurs.<sup>114,115</sup>

---

<sup>114</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 198.

<sup>115</sup> DIRKSEN, REBECCA. Haiti's Hidden Archives and Accidental Archivists. *Latin American Music Review*, vol. 40, no. 1, 2019, p. 85. [En ligne], page consultée le 30 avril 2023.

Le président Élie Lescot a ordonné à toutes les autorités civiles et militaires de soutenir la mission de l'Église de combattre « le fétichisme et la superstition », sans utiliser de violence. Les prêtres étaient accompagnés par des groupes de *rejete* et des membres de la Garde haïtienne lors de raids visant à détruire les objets et les sites « superstitieux ». Un système d'enregistrement a été mis en place pour les personnes qui ont volontairement remis ces objets, et les résidents qui ont subi le processus de « nettoyage » ont été éligibles pour prêter un serment d'anti-superstition administré par le curé. Ils recevaient une carte leur permettant de recevoir les sacrements catholiques dans n'importe quelle paroisse. Il était interdit aux curés d'administrer les sacrements à ceux qui refusaient de respecter la campagne ou qui ne pouvaient pas présenter de carte. Ceux qui ont trompé leur curé ou qui ont été surpris en train d'assister à une cérémonie vaudou sont passibles de sanctions, y compris l'exclusion de la communion et la perte du droit d'être parrain ou marraine.<sup>116</sup>

Les paysans dont les sanctuaires avaient été pillés et qui ne pouvaient plus « battre tambour » pour invoquer les *lwa* d'Afrique ont commencé à exprimer leur ressentiment plus ou moins ouvertement. Le zèle de l'Église catholique a suscité également la désapprobation de la presse et de l'opinion publique, et le gouvernement lui a retiré son soutien. Le 22 février 1942, des coups de feu ont été tirés dans l'église de Delmas, près de Port-au-Prince, au cours d'une messe censée inaugurer une nouvelle semaine de prédication contre la superstition. Les journaux catholiques considéraient cet incident comme un acte de provocation de la part du gouvernement, qui s'en est servi comme prétexte pour freiner la campagne anti-vaudou. En conséquence, après l'enthousiasme initial pour la *kanpay rejete*, il y a eu un retour massif à la superstition.<sup>117</sup>

## II.6 La période duvaliériste

La période duvaliériste en Haïti, qui s'étend de 1957 à 1986, a été caractérisée par un régime autoritaire et répressif dirigé par François Duvalier, suivi de son fils Jean-Claude Duvalier. Leur gouvernement a été marqué par la violence politique, la corruption, l'oppression et la violation des droits de l'homme. Avec le régime duvaliériste, nous pouvons observer une utilisation plus systématique, plus rigoureuse et plus efficace du vaudou. Malheureusement, il ne s'agit pas de sa défense, mais de sa manipulation.

---

<sup>116</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 274.

<sup>117</sup> MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960, p. 201.

## II.6.1 Papa Doc

François Duvalier, également connu sous le nom de Papa Doc, a été président de la République d'Haïti de 1957 jusqu'à sa mort en 1971. Durant son règne, il a instauré un régime dictatorial basé sur le culte de la personnalité, la terreur et la répression politique. Il est devenu président grâce à un système électoral manipulé, appuyé par l'armée et les milices paramilitaires appelées les « Volontaires de la Sécurité Nationale », plus connues sous le nom de « Tontons Macoutes », qu'il avait lui-même créés et qui étaient autorisés à utiliser toute forme de violence à leur discrétion. Son régime a été caractérisé par l'absolutisme, le népotisme et la corruption, ainsi que par une répression brutale contre toute opposition politique, intellectuelle ou sociale. Le gouvernement de Duvalier a mis en place un système de surveillance omniprésent, avec des espions dans tous les secteurs de la société, les universitaires, les journalistes, les syndicalistes et les membres de l'opposition politique étaient particulièrement visés. Cette situation a dû conduire à de nombreuses révoltes et des répressions sanglantes. En 1964, une rébellion armée a éclaté dans la ville de Gonaïves, menée par des partisans du Parti communiste haïtien. La rébellion a été rapidement réprimée par le gouvernement, mais elle a mis en évidence le mécontentement populaire croissant face à la dictature de Duvalier. Les membres de la famille de Duvalier et leurs alliés ont accaparé les richesses du pays, tandis que la majorité de la population vivait dans la pauvreté.

Pour comprendre la relation entre la politique duvaliériste et le vaudou, il faut remonter à une époque antérieure à son entrée en politique. En tant que l'un des fondateurs du journal *Les Griots*, le porte-parole du mouvement politique du noirisme<sup>118</sup> après l'occupation, Duvalier aspirait à devenir un nouveau médiateur de la nation en tenant compte des coutumes et des croyances du peuple. Il a étudié le vaudou et a conclu qu'il devait être maintenu comme faisant partie du patrimoine haïtien, malgré l'opposition de l'Église catholique et d'autres membres de l'élite qui le considéraient comme superstitieux et rétrograde. La promotion par Duvalier du vaudou en tant que pratique culturelle légitime, de ses racines africaines et de son influence sur la politique nationale s'inscrivait dans le cadre de ses efforts visant à remettre en question l'idéologie de l'élite traditionnelle et à valider la culture populaire des masses.

---

<sup>118</sup> Un mouvement politique et culturel qui prônait le retour aux valeurs et à la culture africaines pour promouvoir l'identité noire haïtienne et lutter contre le racisme et la domination blanche.

François Duvalier prétendait que le vaudou devait être préservé à tout prix, car il représentait l'âme authentique du peuple haïtien.<sup>119</sup>

Même si François Duvalier ne s'est pas présenté comme un candidat vaudou lors de sa campagne présidentielle, c'était le clergé catholique qui l'y a associé en raison de sa sympathie pour les vaudouisants. Comme tout au long de la campagne électorale, la campagne anti-superstitieuse de l'Église catholique était toujours présente, la plupart des vaudouisants ont eu intérêt à voter pour Duvalier afin de protéger leur religion.<sup>120</sup>

Plusieurs faits illustrent l'intégration du vaudou dans la politique haïtienne de l'époque. Les personnes influentes au sein des administrations Duvalier, connues pour être des vaudouisants, ont été choisies non seulement pour leur soutien à Duvalier lors de la campagne électorale, mais aussi parce qu'elles lui ont permis de faire pencher la balance du pouvoir dans certaines régions. Certains d'eux ont occupé des postes clés au sein du gouvernement dans tout le pays, et un ministre a même construit son propre temple vaudou. Les fonctionnaires du gouvernement, y compris les conseillers du président, se rendaient à la campagne pour participer aux cérémonies d'action de grâce vaudoues, au nom du régime permanent. Bien qu'il ne soit pas nouveau que des hommes politiques haïtiens aient été adeptes du vaudou, ce qui était nouveau, c'était la reconnaissance publique de cette croyance.<sup>121</sup>

Les prêtres vaudous ont également été intégrés dans le gouvernement de Duvalier, en particulier au niveau local. Ils servaient d'informateurs, espionnant les membres de leur congrégation, et de Tontons Macoutes. Le réseau des prêtres vaudous permettait d'atteindre les masses et de les contrôler. Leurs temples ont été utilisés pour la diffusion de l'idéologie duvaliériste.

Après son infarctus du myocarde en 1959, Duvalier devenait de plus en plus paranoïaque et a commencé à manifester un comportement inquiétant. En 1961, après cinq ans de mandat, il a démantelé le corps législatif haïtien et l'a remplacé par un organe à parti unique de son choix. Il a ensuite organisé une élection présidentielle, au cours de laquelle il a prétendu avoir été réélu, alors que la constitution haïtienne de 1957 (qu'il avait lui-même rédigée) lui interdisait de se présenter pour un second mandat. En juin 1964, Papa Doc a de nouveau falsifié une élection ; cette fois, il s'agissait d'un « référendum constitutionnel » qui

---

<sup>119</sup> RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 299.

<sup>120</sup> LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989, p. 103.

<sup>121</sup> Ibid., p. 108.

lui permettait de se déclarer président à vie avec une autorité totale, y compris la capacité de choisir son propre héritier. Il a affirmé que 99,9 % des Haïtiens avaient voté pour lui, bien que tous les bulletins de vote aient été imprimés avec son nom déjà sélectionné.<sup>122</sup>

## II.6.2 Baby Doc

À la mort de François Duvalier en 1971, la présidence est passée à Jean-Claude, son fils de dix-neuf ans, surnommé « Baby Doc ». Peu habile politiquement, Baby Doc se contentait de fonctions cérémonielles et laissait la gouvernance à sa mère et à un comité d'anciens ministres et copains de Papa Doc. Les États-Unis et d'autres pays ont fermé les yeux sur la pauvreté et le bilan des droits de l'homme en Haïti en échange d'avantages économiques, ce qui a permis aux pays étrangers de bénéficier d'un accès sans précédent aux biens immobiliers et à la main-d'œuvre haïtiens, ainsi qu'à une augmentation du rôle d'Haïti dans le commerce de drogue illicite. Baby Doc a fait peu d'efforts pour la réforme et a détourné l'argent destiné à l'aide économique pour son style de vie somptueux, malgré l'augmentation de la dette et l'aggravation des conditions en Haïti.<sup>123</sup>

En 1980, Baby Doc s'est marié avec Michèle Bennett, la petite-fille de Henri Christophe, lors d'une cérémonie coûteuse financée par le gouvernement haïtien. Le mariage de Bennett, considérée comme « problématique », car elle était métisse et divorcée, ainsi que les dépenses excessives ont créé une impression négative auprès des classes moyennes et populaires noires d'Haïti, qui ont accusé Baby Doc d'abandonner les politiques pro-noires de son père. Après le mariage, la famille corrompue de Baby Doc, y compris Bennett, a continué à mécontenter le public en profitant de contrats gouvernementaux et de biens immobiliers. La répression de toute critique par Baby Doc a finalement entraîné une fracture au sein de son gouvernement. Malgré cela, les États-Unis sont restés fermement du côté de Baby Doc, ce qui a permis aux entreprises américaines de prospérer en Haïti. En 1978, les États-Unis ont même convaincu Baby Doc de tuer tous les cochons haïtiens en échange d'une aide économique, ce qui a finalement causé un désastre pour le secteur agricole haïtien. Au début des années 1980, le mécontentement populaire a commencé à s'intensifier, en grande partie en raison de la corruption de la famille Duvalier et de son cercle de proches collaborateurs. La situation économique du pays s'est également détériorée, aggravant encore davantage les frustrations de la population. En 1986, des manifestations de masse ont éclaté dans la capitale, Port-au-

---

<sup>122</sup> DUBOIS, Laurent. Vodou and History. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 43, no. 1, 2001, pp. 92–100. [En ligne], page consultée le 20 avril 2023.

<sup>123</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 262.

Prince, et dans d'autres villes du pays, exigeant la démission de Baby Doc et la fin de la dictature. Face à cette pression populaire, Baby Doc a finalement quitté le pays en exil, se réfugiant en France avec sa famille. Son départ a marqué la fin de 29 ans de règne de la famille Duvalier en Haïti pendant lequel le vaudou est devenu un tel instrument de répression et d'abus politique, qu'il y a eu une éruption d'attaques vengeresses contre les sanctuaires et les prêtres vaudous, à la suite de l'éviction de Baby Doc.<sup>124,125</sup>

## II.7 Le vaudou au 21<sup>e</sup> siècle

Le vaudou continue d'être pratiqué en Haïti et dans d'autres parties du monde au 21<sup>e</sup> siècle, et joue un rôle important dans la vie spirituelle et culturelle de nombreuses personnes. Cependant, cette religion a également subi des changements et des adaptations au fil du temps. Au cours des dernières décennies, de nombreux Haïtiens ont quitté leur pays d'origine pour diverses raisons, notamment la recherche de meilleures opportunités économiques et la fuite de la violence politique. À mesure que ces migrants se sont établis dans d'autres parties du monde, ils ont apporté avec eux leurs pratiques culturelles et religieuses, y compris le vaudou. Ainsi, les pratiques du vaudou ont été exportées notamment en Amérique du Nord, en Europe et en Afrique, où elles ont été adoptées par des personnes d'origines diverses.

En 2003, le gouvernement haïtien a officiellement reconnu le vaudou comme faisant partie intégrante de la culture et de l'identité nationale d'Haïti. Cette reconnaissance a marqué un changement significatif dans la perception du vaudou dans la société haïtienne, qui avait souvent été stigmatisé et marginalisé en raison de sa relation avec les pratiques de sorcellerie et de magie noire. Cependant, le vaudou a été confronté à des défis liés à la mondialisation et à la modernisation. Les pratiques ont été influencées par les médias de masse et la culture populaire, et ont été confrontées à des formes de commercialisation et de mercantilisation, ce qui a suscité des inquiétudes quant à la préservation de leur authenticité et de leur intégrité culturelle.

Laënc Hurbon dans son article *Haitian Vodou, Church, State and Anthropology* remarque qu'aujourd'hui nous observons deux attitudes envers le vaudouisme. La première consiste à identifier le vaudou à Satan, une position adoptée par les Églises protestantes comme les baptistes, les évangéliques ou les pentecôtistes. Cette attitude traduit une forme

---

<sup>124</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 48.

<sup>125</sup> BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016, p. 262.

d'intériorisation des préjugés qui se sont accumulés contre le vaudou au cours des deux derniers siècles. Pour certains croyants qui se convertissent à ces nouveaux mouvements religieux, le vaudou représente le symbole d'un monde archaïque et primitif, et ils cherchent une introduction à la modernité. La seconde attitude consiste à réinterpréter le vaudou comme la base d'une haïtianité authentique. Selon Hurbon, cette position peut mener à une forme de fondamentalisme et de fanatisme culturel, car dans ce cas, le vaudou représente une différence absolue avec la culture occidentale. Toutefois, il ne faut pas oublier, que dans sa genèse, la culture vaudoue est le résultat de la rencontre entre la culture africaine et la culture occidentale.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> HURBON, Laënnec. Haitian Vodou, Church, State and Anthropology. *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 8, no. 2, 1999, pp. 27–37. [En ligne], page consultée le 25 avril 2023.

### III Les écrivaines Kettly Mars et Yanick Lahens dans le contexte de l'époque, l'univers de leurs œuvres

#### III.1 La vie des écrivaines et l'univers de leurs œuvres

##### III.1.1 Kettly Mars

Kettly Mars est née le 3 septembre 1958 à Port-au-Prince, où elle a été élevée dans une famille de la classe moyenne. Son arrière-grand-père maternel était maire de la capitale et propriétaire de vastes étendues de terre. Kettly Mars a développé une passion pour la lecture grâce à sa mère, qui achetait des livres chez les bouquinistes du marché local auxquels elle avait accès sans restriction. Elle a promis à elle-même d'écrire un livre un jour, mais a mis cette promesse de côté pendant des années pour travailler et fonder une famille. Elle a étudié les langues classiques et a travaillé pendant les vingt-cinq premières années de sa carrière comme employée de bureau. Vers la trentaine, l'auteur a commencé à écrire de la poésie, puis des nouvelles et des romans. Son premier recueil de poèmes *Feu de miel*, publié en 1997, a trouvé certains lecteurs « choqués par la sensualité ou le caractère « osé » de certains vers. »<sup>127</sup> Kettly Mars a dû travailler dur pour se faire connaître en tant qu'écrivaine en Haïti, mais elle a réussi à publier ses œuvres et à les faire connaître dans le monde francophone. Malgré sa passion pour l'écriture, elle a souvent été confrontée à la difficulté de concilier son travail et ses responsabilités familiales avec son désir d'écrire. Cependant, après le séisme dévastateur qui a frappé Haïti en 2010, l'auteur a décidé de se consacrer entièrement à l'écriture. Elle décrit ce choix comme un saut dans le vide, un acte de foi en la vie. L'urgence de la situation l'a poussée à agir et à se libérer pour écrire.<sup>128,129</sup>

Kettly Mars elle-même aime revenir à ses racines dans ses œuvres. Sa grand-mère est née au lakou Kasalé, où se déroule son premier roman du même nom, paru en 2003. Dans son âge adulte, elle a commencé une quête de sens et de vérité : « J'ai découvert dans un lakou des parages de Rivière-Froide ce qu'il restait d'une branche oubliée de ma famille maternelle. »<sup>130</sup> En raison d'une désagrégation croissante due à l'érosion et à la pauvreté qui y sévit, Kettly Mars a écrit *Kasalé* dans le but de retenir un peu de cette époque où la vie y était agréable, et de conserver une partie de ses racines et de sa mémoire. La commune de Carrefour, le lieu de résidence de ses ancêtres, revient dans *L'heure hybride*, publié en 2005,

---

<sup>127</sup> MÉNARD, Nadève. *Écrits d'Haïti*. Éditions Karthala, Paris, 2011, p. 232.

<sup>128</sup> <https://kettlymars.com/biographie/>, page consultée le 14 avril 2023.

<sup>129</sup> [https://www.goodreads.com/author/show/2992620.Kettly\\_Mars](https://www.goodreads.com/author/show/2992620.Kettly_Mars), page consultée le 14 avril 2023.

<sup>130</sup> MARS, Kettly. Présentation de « Kasalé » Organisée Par l' Alliance Française d'Haïti. *Journal of Haitian Studies*, vol. 11, no. 1, 2005, pp. 158–63. [En ligne], page consultée le 3 mai 2023.



lauréat du Prix Senghor de la création littéraire en 2006, qui relate le parcours chaotique d'un prostitué en proie à une crise identitaire.<sup>131</sup>

Kettly Mars affirme rechercher les risques autant dans l'écriture que dans les sujets qu'elle aborde, considérant l'écriture comme un jeu et un défi à relever. Dans *L'heure hybride*, elle s'est glissée dans la peau d'un homme et a écrit un long monologue en pariant sur sa capacité à créer un personnage masculin crédible. Cette même détermination l'a guidée dans l'écriture de *Fado* (2008), où elle explore les frontières entre la raison et la folie. Elle considère que l'écrivain doit prendre des risques pour éviter la répétition et le confort, état dangereux pour la création. Sa vision de l'écriture est de chercher constamment la nouveauté, l'originalité, la liberté et l'outrance. Dans ses deux romans suivants, Kettly Mars aborde des thèmes politiques. *Saisons sauvages*, publié en 2010, relate l'histoire d'une famille pendant la dictature de François Duvalier. Dans *Le prince noir de Lillian Russell*, paru en 2011, l'auteure raconte l'histoire d'un révolutionnaire haïtien qui tombe amoureux de la célèbre chanteuse américaine du 19<sup>e</sup> siècle. Dans *Aux frontières de la soif*, sorti en 2013, Kettly Mars explore les excès et la quête de rédemption d'un écrivain bouleversé par le séisme de 2010. Son roman *Je suis vivant*, paru en 2015, se concentre sur les destins d'une famille qui souffre de la maladie mentale du fils aîné. Son roman le plus récent, *L'ange du patriarche*, était publié en 2018.<sup>132,133</sup>

À travers ses œuvres, Kettly Mars tente de combler un vide intérieur en se reconnectant à ses racines traditionnelles. Pour cela, elle renoue avec les croyances fondamentales de sa famille en réhabilitant le culte ancestral du vaudou. Elle espère que les Haïtiens pourront un jour assumer leur héritage spirituel et culturel, en parlant du vaudou de manière ouverte et objective, sans conflit ni rapport de force. Elle estime qu'il ne faut pas chercher à effacer complètement leur culture et leurs croyances, qui sont le reflet de leur capacité de résistance face aux manipulations subies depuis des siècles.<sup>134,135</sup>

---

<sup>131</sup> MÉNARD, Nadève. *Écrits d'Haïti*. Éditions Karthala, Paris, 2011, p. 231.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> SEPÚLVEDA, F. Joseph. Kettly Mars's *Saisons Sauvages*: Perverse States, Racial Erotics. *Journal of Haitian Studies*, vol. 26, no. 2, 2020, pp. 102–29. [En ligne], page consultée le 3 mai 2023.

<sup>134</sup> PÉAN, Leslie. La Volupté de l'écriture de Kettly P. Mars. *Journal of Haitian Studies*, vol. 11, no. 1, 2005, pp. 164–66. [En ligne], page consultée le 3 mai 2023.

<sup>135</sup> MARS, Kettly P. Présentation de « Kasalé » Organisée Par l'Alliance Française d'Haïti. *Journal of Haitian Studies*, vol. 11, no. 1, 2005, pp. 158–63. [En ligne], page consultée le 3 mai 2023.

### III.1.2 Yanick Lahens

Née le 22 décembre 1953, Yanick Lahens a grandi à Port-au-Prince dans une famille élargie avec son arrière-grand-mère et sa grand-mère, qui étaient les gardiennes de la culture traditionnelle haïtienne. Sa mère était cuisinière et pâtissière, et elle a contribué à la revalorisation de la cuisine paysanne haïtienne. Elle a appris à lire auprès de sa grand-mère, et cela a renforcé son sentiment d'appartenance à la culture traditionnelle haïtienne, ensemble avec la danse haïtienne. Elle a grandi sous le régime dictatorial de Duvalier, et sa famille a brièvement hébergé un dissident politique. À l'âge de quinze ans, Yanick Lahens s'est installée à Paris pour poursuivre des études supérieures de lettres, où elle a découvert l'absence de l'histoire de la Révolution Haïtienne et des littératures francophones dans lesquelles Haïti n'était pas représentée. Cette expérience a marqué un tournant décisif dans son engagement culturel, social et politique.<sup>136</sup>

Après ses études, Lahens est retournée en Haïti pour enseigner à l'École normale supérieure et participer à l'élaboration de la réforme qui introduira le créole dans le système éducatif haïtien. Elle a également contribué au lancement de la revue haïtienne *Chemins critiques* et a travaillé au sein du cabinet du ministre de la Culture haïtien. Yanick Lahens est très impliquée dans la vie associative d'Haïti, elle a cofondé *l'Association des écrivains haïtiens* et créé la fondation *Action pour le changement*, qui a permis la construction de bibliothèques et propose des formations. D'ailleurs, elle a été présente lors du séisme de 2010 et en a témoigné dans son ouvrage *Failles* (2010).<sup>137</sup>

Yanick Lahens a commencé sa carrière d'écrivaine par publication de son premier recueil de nouvelles intitulé *Tante Résia et les Dieux*, suivi cinq ans plus tard, en 1999, par *La petite corruption*, un autre recueil de nouvelles. Son premier roman, *Dans la maison du père*, qui raconte l'histoire d'une jeune fille issue d'une famille de la bourgeoisie haïtienne dans les années 40, était publié en 2000, suivi par la nouvelle *La folie était venue avec la pluie* (2006). En 2008, elle a publié *La Couleur de l'aube*, suivi par *Guillaume et Nathalie* (2013). En 2014, elle a remporté le prix Femina pour son roman *Bain de lune*, qui raconte l'histoire entrelacée de plusieurs générations des familles Lafleur et Mesidor dans un village haïtien d'Anse Bleu. Yanick Lahens souhaite décoloniser le savoir et promouvoir une conception plurielle des mondes francophones. Avec une écriture sensible et poétique, elle explore les profondeurs de

---

<sup>136</sup> ZIMRA, Clarisse. *Haitian Literature After Duvalier: An Interview With Yanick Lahens*. *Callaloo*, vol. 16, no. 1, 1993. [En ligne], page consultée le 14 avril 2023.

<sup>137</sup> TALEB-KHYAR, Mohamed B. Yanick Lahens. *Callaloo*, vol. 15, no. 2, 1992, pp. 441–44. [En ligne], page consultée le 4 mai 2023.

la société haïtienne et de la condition humaine, faisant de sa voix l'une des plus importantes de la littérature haïtienne contemporaine.<sup>138</sup>

### III.2 Les lignes du sujet des œuvres analysés

#### III.2.1 Kasalé

Kasalé se déroule dans un lakou du même nom. Divisé en 60 chapitres, l'histoire est racontée en troisième personne, avec plusieurs courts passages composés uniquement des dialogues entre des personnages non-spécifiés, pour donner l'idée d'opinion publique concernant les événements du lakou. À part des personnages principaux comme Sophonie et Gran'n, le récit est centré sur différents personnages tels qu'Athanaël, l'artiste solitaire, Daniel, le faux prêtre chrétien, Nativita, la nièce d'Antoinette qui rejette le culte vaudou, Espéranta, une sort de prostituée nomade et Abner, le représentant du mal dans le roman.

Le roman débute durant une nuit orageuse où une série d'événements inhabituels se produisent dans le *lakou*. Un arbre est tombé, déraciné et est sur le point de mourir, un vieux cachiman lié par légende à Antoinette, dite Gran'n, une femme d'au moins quatre-vingt-quinze ans et la « seule vodouisante parmi le peuple converti de l'habitation ».<sup>139</sup> Pendant ce temps, Sophonie, une jeune vendeuse du pain élevant toute seule ses trois garçons illégitimes, est habitée par des rêves étranges et mystérieux qui la plongent dans le monde du vaudou. Elle rêve qu'elle est agressée par la rivière et se réveille enceinte après une période d'abstinence de sept mois. C'est alors que Gran'n, la grand-mère de compagnon décédé de Sophonie, lui sert de confidente et de guide dans ce monde des mystères et Sophonie en revanche aide Gran'n à se réconcilier ouvertement avec les esprits en reconstruisant le *kay mistè*<sup>140</sup> tombé lors de la tempête. C'est avec Athanaël, un jeune sculpteur et fils de l'eau, que Sophonie conçoit l'enfant. Athanaël à sa part reçoit dans ses rêves des conseils de la Sirène, la déesse de l'eau, qui lui explique son destin. Les deux amants finissent par se rencontrer, mais ils ne peuvent jamais toucher l'un l'autre.

L'histoire secondaire parle d'Espéranta, une autre vendeuse du pain, qui sait utiliser ses armes féminines et souhaite séduire Abner, qui la viole dans un tournant bouleversant. Espéranta passe plusieurs jours dans sa chambre, jusqu'à ce qu'elle ose de sortir pour faire la lessive dans la rivière, où en lavant la serviette tachée par le semence d'Abner elle aperçoit la semence du diable, ce qui l'amène à fuir le lakou. Abner depuis quelque temps poursuit

---

<sup>138</sup> <http://ile-en-ile.org/lahens/>, page consultée le 14 avril 2023.

<sup>139</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, Paris, 2007, p. 15.

<sup>140</sup> Une case dédiée aux esprits.

Sophonie, jusqu'une nuit où il apparaît devant sa case et tente de l'agresser. Sophonie parvient à se sauver en répétant le mot « Athagwe » ce qui lui permet de se transformer en une colonne d'eau, tuant Abner.

À Terre-Rouge, malgré l'opposition forte de certains membres du lakou, Gran'n parvient à faire reconstruire le *kay mistè* et peut finalement mourir, laissant derrière elle Sophonie, qui est maintenant habile de perpétuer les traditions vaudoues pour des générations prochaines.

### III.2.2 Fado

L'œuvre se compose de trente-trois courts chapitres qui alternent l'histoire d'Anaïse et celle de Frida, en utilisant respectivement la première et la troisième personne. Le fado est un genre musical populaire d'origine portugaise, dont l'interprète principale est Amália Rodrigues, qui exprime la nostalgie, la douleur de l'éloignement et de l'exil. Anaïse, une femme de la petite bourgeoisie de Port-au-Prince, est confrontée à la douleur de séparation. Léo, son mari et amant actuel, vient de la quitter en apprenant que sa maîtresse avait conçu un enfant. Leur divorce est présenté comme résultant en grande partie de l'incapacité apparente d'Anaïse à porter des enfants, elle-même liée aux viols répétés et aux deux avortements forcés qu'elle a subis pendant son adolescence. Anaïse commence alors à se prostituer chez *Bony's*, dans la basse-ville de Port-au-Prince, où elle incarne le personnage de Frida et se lie d'amitié avec Félicia, une fille tourmenté par des cauchemars de son père décédé. En apprenant qu'elle est enceinte et que Léo va quitter le pays avec sa nouvelle famille, la protagoniste visite l'Empoisonneur, qui devine ce dont elle a besoin. Le roman se termine avec Bony et Léo empoisonnés respectivement par Frida et Anaïse, qui elles-mêmes prennent le même poison.

### III.2.3 L'ange du patriarche

L'ange du patriarche décrit l'histoire d'une famille en lutte contre une malédiction imposée par un ange malveillant en raison d'un sacrifice raté commis par l'un de leurs ancêtres. Cette malédiction affecte les membres de la famille vivant en Haïti, en France et aux États-Unis. Le personnage principal, Emmanuela, doit faire face aux risques de la malédiction et filtrer les conseils proposés par différents personnages, notamment les contre-mesures vaudoues suggérées par son ami Patricia, les opinions méprisantes de son amant Serge, et les conseils bibliques de son cousin Couz. Des représentations puissantes des conséquences de la malédiction existent sur plusieurs niveaux, dont la menace d'inceste entre les victimes et la possibilité de mourir le jour de son anniversaire. Le fils d'Emmanuela, Alain, devient vulnérable lorsque Vanika, la fille secrète de son père décédé, s'intéresse à lui comme amant

potentiel. Les petites-filles jumelles de Couz, Samantha et Beverly Longway, qui vivent aux États-Unis, sont également victimes de la malédiction. Les deux filles se préparent pour leur anniversaire, lorsque des phénomènes inexplicables commencent à se produire. Il y a des silhouettes dans le jardin sous leurs fenêtres et un paragraphe en italique paraît dans le roman de Beverly, sans qu'elle connaisse son origine. Une escalade de ces étrangetés conduit à leur mort macabre à l'âge de 17 ans. À Philadelphie, une autre parente de la famille connaît le pouvoir incestueux de la malédiction. Elvire, la petite sœur de Couz, manque de se faire violer par son fils Billy Boy. Elle parvient à se défendre en lui assénant des coups de ciseaux.

La violence continue en Haïti. Emmanuela accorde de se laisser faire un *lav tet*, ce qui l'oblige à refuser les avances de Serge. Bien que celui-ci essaie de la forcer à plusieurs reprises, il finit par partir. En arrivant chez lui, il voit une ombre passer dans son rétroviseur, même s'il n'y avait personne sur la route et un instant plus tard, il est attaqué et mortellement blessé par ses propres chiens. Vanika et Alain tuent leur ami J-M-B, dont le corps à peine mort est utilisé par Couz qui prétend qu'elle est capable de briser la malédiction si elle parvient à retrouver le message lequel lui a laissé l'archange Michaël quand elle est née. Pour réaliser son objectif, elle s'embarque dans un voyage incertain, sans garantie de retour. À travers du corps de J-M-B, elle parvient à instruire Emmanuela, qui finisse par recevant le message d'archange Michaël, et s'assurant que Couz morte puisse reposer en paix. La fin de l'histoire est ouverte et le lecteur ne sait jamais si Emmanuela, qui ne sait pas que Vanika et Alain sont morts dans un accident de voiture, parvient finalement à briser la malédiction.

### III.2.3 Bain de lune

Le roman *Bain de lune* de Yanick Lahens est un récit complexe qui entrelace plusieurs générations de deux familles haïtiennes, les Lafleur et les Mesidor, dans un village d'Anse Bleu. L'histoire principale commence et finit par la mort tragique de Cétoute, qui revisite les relations tumultueuses entre les deux familles, qui sont en conflit depuis qu'Anastase Mésidor a volé les terres de Bonal Lafleur. Les Lafleur sont des paysans pauvres qui vivent de la pêche et de la terre, tandis que les Mesidor sont des propriétaires terriens riches et puissants. Le destin réunit les deux familles lorsque Tertulien Mésidor, le fils d'Anastase, tombe sous le charme de la belle Olmène Dorival, petite-fille de Bonal Lafleur. Ils ont un fils illégitime, Dieudonné, mais Olmène finit par s'enfuir de la vie grossière de Tertulien. Le roman raconte également plusieurs décennies de l'histoire d'Haïti, y compris la période de la dictature de Duvalier. Les Mésidor s'adaptent à tous les régimes politiques pour en tirer profit, tandis que les paysans pauvres souffrent de plus en plus. La mort de Cétoute Florival, la fille de

Dieudonné, marque la fin tragique de l'histoire entrelacée des deux familles, car elle est tuée par Jimmy, le petit-fils de Tertulien Mésidor.

## IV La représentation du vaudou dans les romans

### IV.1. Le retour aux racines

Le retour aux racines est un concept important dans le vaudou haïtien, qui est souvent considéré comme une pratique spirituelle ancrée dans l'histoire et la culture haïtiennes. Pour les pratiquants vaudous, il s'agit de la réaffirmation de l'importance des pratiques traditionnelles, la réappropriation de l'héritage culturel et spirituel, et la reconnexion avec les ancêtres et les esprits. La sagesse des ancêtres est grandement respectée et le retour aux racines permet d'y avoir accès.

Dans *L'ange du patriarche*, Emmanuela, en état de sommeil, est transportée dans le monde des ancêtres, *anba dlo* (en bas de l'eau), où elle reçoit des enseignements importants. Dans ce monde souterrain, elle rencontre une ancêtre qui lui montre la forme du petit de la Bête, afin qu'elle puisse le reconnaître et le détruire plus tard. Cette scène montre clairement l'importance de la sagesse ancestrale et de la transmission de connaissances à travers les générations. Emmanuela également affirme, que bien qu'elle soit élevée comme une catholique, le vaudou est profondément ancré dans son passé. Pendant des cérémonies, elle « se sent chez elle, dans une résonance qui lui est naturelle et instinctive. »<sup>141</sup>

Certains adeptes du vaudou croient que, lorsqu'ils quittent ce monde, *Lasirène* les emmènera en Afrique pour y retrouver leurs racines, tel que cela est évoqué dans *Bain de lune* à travers le personnage de Cétoute : « Que j'aimerais que Lasirenn m'emmène loin, très loin, sur sa longue et soyeuse chevelure, reposer mes muscles endoloris, mes plaies béantes, ma peau toute ridée par tant d'eau et de sel. »<sup>142</sup> Cétoute d'ailleurs retourne à ses racines en racontant l'histoire de sa famille : « Remonter toute la chaîne de mon existence pour comprendre une fois pour toutes... Remettre au monde un à un mes aïeux et aïeules. Jusqu'à l'aïeul franginen [...]. »<sup>143</sup> L'arbre généalogique, qui dessiné à la fin du livre, tente d'établir un lien avec un géniteur originel – *franginen*.<sup>144</sup> Le lien entre la famille Lafleur et son *franginen* est indiqué par une ligne segmentée avec un point d'interrogation, ce qui signifie un lien avec le passé qui est perdu, mais qui n'est pas oublié.

Dans *Kasalé*, dès le début de l'histoire, le thème de la perte des racines est suggéré par le tombé du cachiman. Même s'il est principalement lié à la vie de Gran'n, nous voyons

---

<sup>141</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 77.

<sup>142</sup> LAHENS, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser éditeur, Paris, 2014, loc. 141.

<sup>143</sup> Ibid., loc. 164.

<sup>144</sup> Un individu né en Afrique, qui a survécu à la Révolution haïtienne en 1804.

l'arbre comme représentation de l'état spirituelle du *lakou* entier. Pas encore mort, il pend au-dessus de l'eau. Comme l'arbre qui se déracine, l'individu peut se sentir en déséquilibre et en perte de repères lorsqu'il se détourne de ses racines culturelles et spirituelles. Le cachiman peut être vu comme un pont entre les mondes, reliant le monde terrestre et le monde spirituel comme le vaudou est associé à la croyance en un monde spirituel qui coexiste avec le monde physique.

La croyance largement répandue, qui a acquis un statut légendaire dans le *lakou* de Kasalé, affirme que la plantation du cachiman coïncide avec la naissance de Gran'n, et que sa disparition coïncidera avec sa mort. Face à ce destin, Gran'n abandonne toute réticence à montrer ses croyances vaudou et, en apprenant que le *kay mistè* est également tombé, elle devient obsédée par l'idée de satisfaire les esprits : « [j]e n'aurais jamais cru qu'ils exigeraient tant de moi... à mon âge, après toute une vie de service. Le *kay mistè* ne doit pas rester à terre, il doit être reconstruit. Mon souffle s'en va, mais je tiendrai jusqu'à ce qu'il soit relevé. »<sup>145</sup>

Sophonie tente de rassurer son fils quand il a peur de la mort et de l'abandon en lui expliquant leurs racines : « Nous avons été arrachés de notre terre. L'Afrique est notre mémoire. Là-bas, nous étions libres... [...] Lorsque Gran'n et moi nous saluons les esprits, quand ils nous parlent dans nos rêves, c'est une façon pour nous de ne pas oublier nos racines. Ces gestes nous viennent tout naturellement, ils nous réconfortent. »<sup>146</sup> Sophonie transmet les croyances vaudous à ses enfants et les habitants, témoins des guérisons qu'elle apporte, commencent à accepter la religion de leurs ancêtres. Avec la disparition du cachiman lors de la mort de Gran'n, le retour aux racines à Kasalé est enfin accompli.

Dans *Fado*, le retour vers *Ginen* est représenté par la mort de la protagoniste. Anaïse/Frida cherche dans la mort la délivrance, dont elle a besoin : « Femme tu tien dans ta main la vie et la mort, la délivrance et la damnation... »<sup>147</sup> Dans le vaudou haïtien, l'âme doit traverser la mer, pour se rendre à *Ginen* : « Elle s'en va dans un instant avec Félicia refaire à l'envers la route de la mer. »<sup>148</sup>

#### IV.2 Entre le christianisme et le vaudou

Il n'est pas rare que les individus en Haïti pratiquent simultanément le vaudou et le christianisme, une pratique connue sous le nom de syncrétisme. Il s'agit du reflet de la

---

<sup>145</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 59.

<sup>146</sup> Ibid., p. 225.

<sup>147</sup> MARS, Kettly. *Fado*. Mercure de France, Paris, 2008, p. 105.

<sup>148</sup> Ibid., p. 107.



complexe histoire culturelle et religieuse du pays. Les Haïtiens ont une longue et riche tradition spirituelle qui intègre des éléments de croyances africaines, indigènes et chrétiennes, et la pratique du vaudou et du christianisme reflète la diversité et la complexité de cette tradition.

Pour briser la malédiction dans *L'ange du patriarche*, il faut retrouver le message écrit en lettres de lumière sous le berceau de Couz par « l'archange Michaël, l'esprit qui l'accompagne depuis qu'elle est tombée du ventre de sa mère. »<sup>149</sup> Cela propose un contraste intéressant entre le christianisme et le vaudou, le christianisme étant cette fois l'élément censé de sauver la famille. Couz est intransigeant dans ses croyances, elle recommande à ses proches « de mettre un crucifix dans chaque lit et d'asperger chaque matin et chaque soir la maison d'eau bénite. »<sup>150</sup> Et c'est vraiment l'eau bénite qui permet à Emmanuela de voir le diable qu'elle regarde d'abord comme un bébé : « un cri horrible sort de la bouche du nourrisson touché par l'eau sacrée. »<sup>151</sup>

Emmanuela représente le personnage déchiré entre les deux religions : « Tu as fait le lav'tèt... dans un péristyle. Donc, tu es vodou. Tu y crois, tu a confiance dans ces pouvoirs-là. Et tu me dis que Couz t'enseigne des formules et des prières, qu'elle t'apprend à t'adresser à l'archange Michaël, que tu gardes une croix dans ton lit depuis quelque temps. Tu acceptes cela aussi. Le Christ. Est-ce que tu ne crains pas de te perdre sur ces deux chemins ? »<sup>152</sup> Pourtant, Emmanuela sent qu'elle a besoin de tous les deux pour trouver son équilibre.

Le récit de Kasalé se déroule pendant la dictature des Duvalier, une trentaine d'années après la campagne anti-superstitieuse, qui semble avoir laissé une marque profonde sur les habitants du *lakou*. Menacés par les autorités de l'époque, « [I]es habitants de la cour avaient choisi de retourner à l'église, vers la Vierge Marie et Jésus. »<sup>153</sup> Gran'n « avait abandonné le service actif des Maîtres du *lakou*. [...] [E]lle s'était soumise de guerre lasse à la volonté du plus grand nombre qui avait choisi de renoncer à l'encombrant héritage. Pour ne pas être mis à l'écart dans sa propre cour, la vieille feignait la sujétion. »<sup>154</sup> Malgré cela, Gran'n garde toujours certaines habitudes d'une vaudouisante, comme jeter sur le sol les premières gouttes de café avant de le boire, une pratique courante pour honorer les *lwa*, ce qui ne passe pas

---

<sup>149</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 112.

<sup>150</sup> Ibid., p.189.

<sup>151</sup> Ibid., p. 238.

<sup>152</sup> Ibid., p. 127.

<sup>153</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 28.

<sup>154</sup> Ibid., p. 15.

inaperçue auprès de certaines personnes de son entourage. Toutefois, même si les habitants ont catégoriquement rejeté le vaudou, une certaine dose de superstition subsiste encore, comme en témoignent leurs théories concernant le cachiman : « Au fil des minutes, la légende du cachiman augmentait proportionnellement à la peur qu'il inspirait aux résidents inquiets de Kasalé. De son feuillage glissait une colonne de fourmis à deux têtes, dévoreuses de chair humaine. Son écorce n'était rien d'autre que de l'épiderme de loup-garou. On prétendit même que du sang dégoulinant des racines coulait dans la rivière. »<sup>155</sup>

Le père Daniel est la plus grande autorité religieuse à Kasalé : « [il] prenait surtout en charge la conversion des athées, mécréants, païens, fétichistes, vodouisants, agnostiques [...] »<sup>156</sup> et tous ce qui selon lui devait être amenés à la foi chrétienne. En travaillant dur pour atteindre son but, il essaie de justifier le fait qu'il n'a jamais été ordonné comme un vrai prêtre. Il a cependant beaucoup de succès dans sa vocation : « le père Daniel savait toucher les êtres avec le miel de sa bouche. Il avait ramené tout le troupeau de Kasalé sur le chemin de l'Église ».<sup>157</sup> Lorsque Nativita prend conscience de la situation entourant Gran'n, elle se demande « [q]u'en penserait le père Daniel ».<sup>158</sup> D'après notre interprétation, c'est de lui qu'elle a peur, pas de Dieu. Malgré son apparente douceur et son onction naturelle, il montre des signes de sévérité : « Daniel rappela les châtiments auxquels s'exposaient les chrétiens pratiquant « l'odieux mélange » ».<sup>159</sup>

Le père Bonin de *Bain de lune* n'est pas très différent du père Daniel. Il semble qu'il y ait une entente mutuelle sur le fait que les Haïtiens pratiquent le vaudou tout en faisant croire qu'ils sont chrétiens : « Toute la nuit il avait prié au son de nos tambours, intercédant auprès de Dieu afin que nous renoncions à Satan, à ses pompes et à ses œuvres. Quand il nous croisa, l'envie de nous parler d'enfer et de paradis le saisit, mais père Bonin n'osa pas. »<sup>160</sup> Jusqu'au moment où il s'exprime contre la dictature Duvalier, en utilisant des menaces contre les vaudouisants : « Si vous croyez que je ne sais pas que vous fréquentez l'église, que vous vous agenouillez, que vous recevez le corps du Christ et, une fois rentrés chez vous, que vous vous adonnez à des rites de sauvages ! [...] Alors je vais vous dire, moi, ce qu'il adviendra de vous : la nuit ne cédera plus la place au jour, les plantes deviendront des pierres, eh oui. »<sup>161</sup>

---

<sup>155</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 26.

<sup>156</sup> Ibid., p. 66.

<sup>157</sup> Ibid., p. 68.

<sup>158</sup> Ibid., p. 15.

<sup>159</sup> Ibid., p. 177.

<sup>160</sup> LAHENS, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser éditeur, Paris, 2014, loc. 1195.

<sup>161</sup> Ibid., loc. 1654.

Cependant, les habitants d'Anse Bleu ne semblent pas s'en inquiéter : « Nous nous sommes dit que peut-être un redoutable lwa Pétro dansait dans la tête de père Bonin. »<sup>162</sup> *Lwa* Petro étant le *lwa* dit chaude et féroce. Cela témoigne de la foi inébranlable des vaudouisants, qui sont capable de fréquenter l'église le dimanche tout en s'engageant dans une croyance qui leur est propre.

Dans *Kasalé*, Nativita, la nièce de Gran'n, se positionne comme l'un des plus fervents détracteurs du vaudou : « Presque trente ans qu'elle avait décidé solennellement de vivre en dehors de ces histoires. »<sup>163</sup> Elle choisit de ne pas soutenir les convictions d'Antoinette et de faire tout ce qui est en son pouvoir pour la dissuader de poursuivre sa mission finale visant à apaiser les mystères. Malgré leurs efforts pour nier l'existence du vaudou, les habitants de Kasalé ne peuvent s'empêcher de faire le lien entre ce dernier et le mutisme de Nativita. Leur superstition est ancrée en eux et les pousse à chercher des explications irrationnelles aux événements de leur vie, malgré leur rejet formel de cette religion.

Dans *L'ange du patriarche*, Emmanuela, lors de sa première rencontre avec l'histoire de malédiction refuse d'y croire : « On n'est pas au cinéma là ! On est au vingt et unième siècle !<sup>164</sup> Elle n'est pourtant pas complètement opposée au vaudou : « Quand elle va à l'église, elle s'y sent bien et en communion avec tout ce qui l'entoure. Mais quelque part elle est vodou. Elle le sait, elle le sent. Quand les tambours d'une cérémonie vodou résonnent entre les quatre murs d'un péristyle, elle se sent chez elle, dans une résonance qui lui est naturelle et instinctive. »<sup>165</sup> Elle est confrontée à un conflit personnel en raison de ce syncrétisme présent chez elle, pensant à l'Évangile de Matthieu, qui interdit de servir deux maîtres à la fois : « Mais est-ce que Matthieu a empêché que les esclaves africains soient traînés sur la terre d'Haïti avec leur dieux vodou ? Leur seul moyen de s'accrocher à la vie, à l'espoir, malgré l'abjection totale ? »<sup>166</sup>

#### IV.3 La complexité des forces malveillants

Dans le vaudou haïtien, les malédictions sont une réalité spirituelle qui est prise très au sérieux. Elles sont considérées comme une forme de magie noire qui peut être utilisée pour infliger des dommages ou des souffrances à une personne ou à sa famille. Les vaudouisants croient que les malédictions sont souvent le résultat de l'injustice, de la trahison ou de la

---

<sup>162</sup> LAHENS, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser éditeur, Paris, 2014, loc. 1630.

<sup>163</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 15.

<sup>164</sup> Ibid., p. 37.

<sup>165</sup> Ibid., p. 77.

<sup>166</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 77.

violence, et qu'elles peuvent être infligées délibérément ou involontairement par des individus ou des esprits malveillants. Dans aucun des œuvres, les esprits du vaudou ne sont pas présentés uniquement comme des forces du mal, mais plutôt comme des êtres puissants et parfois ambigus, qui peuvent être à la fois bienveillants et vindicatifs selon les circonstances.

Dans Kasalé, après avoir dépensé l'argent que lui avait confié Gran'n pour ses funérailles et que cette dernière souhaite maintenant récupérer pour financer la reconstruction du *kay mistè*, Nativita se résigne à éviter sa tante, provoquant ainsi une malédiction qui la frappe de mutisme, ce qui est considéré comme une rétribution pour le manque de respect envers un aîné et une violation de la confiance. Pour guérir de cette malédiction, Nativita doit subir des rituels vaudous et rencontrer les *marrassa* dans ses rêves.

Dans *L'ange du patriarche*, une ancienne malédiction imposée à la famille d'Emmanuela par un ange appelé Yvo est la trame principale de l'histoire. Des dizaines d'années auparavant, un aïeul n'a pas respecté le pacte avec Yvo et il n'a pas sacrifié son petit-fils en échange de richesses et d'influence. Au lieu, il a sacrifié le fils d'un autre. Ce qui cause que « Yvo revient après tout ce temps pour recevoir le tribut du sang de la descendance. »<sup>167</sup> La famille est en proie à l'inceste. Les esprits qu'Yvo a appelé à accomplir son travail maléfique sont appelés les Marinettes et elles sont responsables de tous les événements inexplicables qui se produisent au sein de la famille, tels que les tableaux inclinés vers la gauche, le bruit d'une clé dans la serrure ou même l'apparition d'un texte inconnu dans l'histoire écrite par Beverly. Couz décrit les Marinette comme cela :

Marinette a sacrifié le cochon noir à la cérémonie du Bois-Caïman. [...] En repréailles, les colons l'ont brûlée vive, Marinette. [...] À sa mort, Marinette a été élevée au rang de Iwa. Un esprit paradoxal. Elle libère de la peur, elle tient la victoire au bout de ses doigts, mais elle peut aussi sévir contre les siens avec une cruauté inimaginable. Elle est une et une multitude à la fois. Avec ses quatre pieds osseux elle va dans les quatre directions, voyage à travers les quatre éléments, elle peut projeter son esprit sur des objets ou des êtres et en faire des armes fatales.<sup>168</sup>

Dans le roman *Fado*, le personnage clé qui donne à Anaïse/Frida le poison mortel est l'Empoisonneur. Ce personnage est décrit comme un caméléon qui est capable d'incarner différents esprits. Il a la capacité de comprendre immédiatement le problème de la personne en face de lui sans avoir besoin d'explication : « Tu es une putain du Bony's et on t'appelle

---

<sup>167</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 113.

<sup>168</sup> Ibid., p. 76.

Frida... Frida ou Anaïse. Selon la couleur de tes angoisses. »<sup>169</sup> Malgré son apparence malveillante, avec sa peau noire et changeante selon le poison qu'il mijote, l'Empoisonneur sert en réalité de moyen de la délivrance qu'Anaïse/Frida recherche si désespérément : « L'Empoisonneur lui donnera le moyen de rendre l'équilibre au remous de son sang. »<sup>170</sup>

#### IV.4 L'eau, un motif omniprésent

L'eau est considérée comme ayant une grande importance mystique et spirituelle pour les Haïtiens en raison de son rôle central dans la pratique du vaudou et de son importance dans la vie quotidienne. En effet, l'eau est souvent associée à la purification, à la guérison, à la vie et à la régénération. L'eau est une force vivifiante et salvatrice, mais elle peut aussi être destructrice et dangereuse. La figure de la Sirène incarne parfaitement cette dualité, étant à la fois un esprit de l'eau et de l'amour, mais aussi un être vengeur et impitoyable.<sup>171</sup>

Dans *Kasalé*, l'eau est le motif central de l'histoire, un symbole récurrent qui représente à la fois la vie et la mort, ainsi que les liens spirituels profonds entre les personnages et leur environnement. La première nuit, l'orage et la pluie s'abattent sur la Rivière-Froide, faisant déborder ses eaux et déracinant le cachiman. Pendant ce temps, Sophonie rêve qu'elle lutte contre « les assauts de l'eau »<sup>172</sup> en écoutant le bruit de la rivière. Au petit matin, submergée par un vertige soudain, elle est surprise de constater qu'elle se croit en état de grossesse, malgré une abstinence qui remonte à plus de sept mois. « La rivière vivait dans son ventre. »<sup>173</sup> En cela, nous voyons la force vivifiante de l'eau, qui s'avère également indispensable à la vie au sein du *lakou*. Les habitants de ce dernier dépendent de cette ressource pour leurs besoins quotidiens. Un exemple sinistre de ce pouvoir de l'eau est illustré par la découverte, faite par Espéranta, de petits démons sur la serviette contenant la semence d'Abner qui l'avait violée : « [Elle] tenait entre ses mains des petits monstres qui, sous l'effet de l'eau, enflaient à vue d'œil ». <sup>174</sup>

C'est dans la rivière qu'Athanaël est trouvé lorsqu'il n'est encore qu'un nourrisson. Après avoir suivi les traces de son père adoptif, Athanaël s'est lui-même formé à l'art de la sculpture et exerce son métier avec passion dans son humble atelier. C'est là, après de longues heures de travail éreintant, qu'Athanaël fait l'expérience troublante de « dédoublement de sa

---

<sup>169</sup> MARS, Kettly. *Fado*. Mercure de France, Paris, 2008, p. 100.

<sup>170</sup> Ibid., p. 80.

<sup>171</sup> TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017, p. 109.

<sup>172</sup> MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 7.

<sup>173</sup> Ibid., p. 8.

<sup>174</sup> Ibid., p. 196.

personne ».<sup>175</sup> Ses premiers pas mentaux le conduisent jusqu'à la rivière, où il fait la rencontre inoubliable de la Sirène, l'esprit de l'eau et de l'amour, qui lui révèle son identité de fils de l'eau appelé Athagwe et son destin.

La corrélation entre le vaudou et l'eau dans *Kasalé* est d'ailleurs soulignée par les réminiscences de Gran'n de son initiation. C'est sous l'eau qu'elle passe une semaine apprenant « la hiérarchie des esprits, les rituels des services, les secrets du monde végétal »,<sup>176</sup> devenant un *hougenikon*.<sup>177</sup> Nativita se trouve contrainte de suivre les conseils de Sophonie et de s'adonner à un rituel vodou, car elle n'a d'autre choix pour guérir et retrouver sa voix. Dans un rêve, elle est sous l'eau où elle rencontre les *marassa*, les guérisseurs, ce qui lui a fait réfléchir, si elle vraiment était en train de retourner au passé : « Nativita éperdue connaissait les tournements du doute, prise entre l'ardent désir de guérir et les derniers remparts de son orgueil qui s'effritaient avec les heures. »<sup>178</sup>

C'est grâce à l'eau, que Sophonie est sauvée d'une tentative de viol par Abner. Le nom d'Athagwe surgit dans son esprit et, en le répétant, elle se métamorphose en colonne de l'eau dont la force tue Abner. Cet épisode est emblématique de la puissance de l'eau dans Kasalé.

Au moment où le *kay mistè* est reconstruit, Gran'n est en mesure de mourir en paix sachant que la tradition et la culture allaient continuer. Dans le vaudou haïtien, l'idiome pour dire qu'une personne est décédée est *anba dlo* (en bas de l'eau). Les habitants de Kasalé peuvent finalement célébrer la fin de la sécheresse qui avait frappé leur communauté.

Dans *L'ange du patriarche* Patricia, l'amie d'Emmanuela lui propose d'aider retourner *anba dlo* dans le sommeil, pour se souvenir de ses rêves qu'elle a eu pendant son *lav tet* dans lesquels elles parlaient avec les *ginen* : « L'eau sacrée et les prières ont effacé tes frayeurs et toute la fatigue de ton corps. Retourne sur tes pas. Retourne sous l'eau. »<sup>179</sup> *Anba dlo* Emmanuela rencontre une ancêtre qui lui montre la forme du petit de la Bête, pour qu'elle puisse le reconnaître plus tard.

Dans *Fado*, la mer est le moyen de départ spirituel et physique. Le lieu de la zombification du père de Félicia et de la hantise qu'il lui inspire est la mer à Port-à-l'Écu.

---

<sup>175</sup> MARS, Kettly. *Kasalé. Vents d'ailleurs*, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 31.

<sup>176</sup> Ibid., p. 193.

<sup>177</sup> Membre de la hiérarchie des serviteurs d'un temple vaudou, également connu sous le nom de *hounsi*.

<sup>178</sup> MARS, Kettly. *Kasalé. Vents d'ailleurs*, La Roque d'Anthéron, 2007, p. 165.

<sup>179</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 204.

Frida éprouve également l'amour maternel envers Félicia, ce qui met en lumière l'association des homonymes « mer » et « mère ». La mer offre aussi une forme d'évasion : « Je nourris un désir de bleu clair, d'éclats de lumière au travers d'une eau fidèle. Je porte en moi la mer de Port-à-l'Écu, cette mer qui garde prisonnier le bon ange de Félicia. J'ai faim de cette mer. Je voudrais revenir avec Félicia dans son pays. Retourner sur les pas de sa folie, la déconstruire. »<sup>180</sup> Bien que ni Frida ni Anaïse ne soient représentées en train de prendre le poison, leurs morts sont représentées par leurs dernières apparitions qui se terminent par leurs départs vers la mer.

La mer joue un rôle similaire dans *Bain de Lune* : « Ce monde étale derrière elle, ce grand pays liquide, pouvait pourtant à tout instant l'avaloir dans son ventre immense, silencieux, féroce. »<sup>181</sup> C'est dans la mer, où Cétoute est morte, et où elle passe les premiers jours après son décès pendant un orage. Les Haïtiens se rendent bien compte des dangers de la mer qui sont d'ailleurs exacerbés par des événements tels que les ouragans et les tempêtes tropicales, qui peuvent causer des inondations et des glissements de terrain. C'est pour cela, que plusieurs *lwa* sont liés étroitement à l'eau, *Agwe* en étant le plus important : « [A]ller en mer, c'est connaître l'heure du départ, mais jamais celle du retour, car seuls *Agwé* et Dieu savent. »<sup>182</sup>

#### IV.5 La dualité dans le vaudou

La dualité est un concept essentiel dans le vaudou haïtien, présent dans divers aspects de la pratique religieuse. Même l'individu est en fait un collectif, car chaque personne a deux âmes, une âme *ti bon ange* (petit ange) et une âme *gros bon ange* (grand ange). La dualité est également symbolisée par les *marassa*, qui représentent les forces opposées, mais complémentaires telles que le bien et le mal, la lumière et l'obscurité, le masculin et le féminin, le chaud et le froid. De plus, la dualité est présente dans la croyance en la vie et la mort, qui sont considérées comme deux mondes interconnectés, mais opposés. Les rituels funéraires vaudou sont utilisés pour aider l'âme du défunt à passer de l'un à l'autre. En honorant chaque aspect de la dualité, les pratiquants de vaudou cherchent à trouver un

---

<sup>180</sup> MARS, Kettly. *Fado*. Mercure de France, Paris, 2008, p. 96.

<sup>181</sup> LAHENS, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser éditeur, Paris, 2014, loc. 570.

<sup>182</sup> *Ibid.*, loc. 1716.

équilibre entre les forces opposées mais complémentaires, reflétant ainsi la dualité de l'être humain lui-même.<sup>183</sup>

Dans *Fado*, la protagoniste Anaïse/Frida incarne les essences de deux représentants du même lwa, *Ezili Danto*, associée à la maternité, et *Ezili Freda*, associée à l'amour et à la sensualité. En effet, leurs noms témoignent d'une similitude évidente, avec Frida et Freda étant des variantes du même prénom et le nom de la fille d'*Ezili Danto* étant *Anaïs*. Cette similitude est significative, reflétant les thèmes récurrents de la maternité et de la fécondité dans le roman, y compris les sentiments maternels d'Anaïse/Frida envers Félicia, ainsi que sa grossesse inattendue, malgré sa stérilité apparente. *Ezili Danto* et *Ezili Freda* même si leur coexistence harmonieuse est précaire et peut être brisée à tout moment par la manifestation de leur rivalité féroce, elles sont capables de collaborer en vue d'un but commun, comme quand Frida invite Anaïse à un voyage en *Ginen*, le lieu de repos éternel des âmes des vaudouisants décédés : « Qu'en as-tu fait Frida ? As-tu fait ton choix entre la vie et la mort, la liberté et la damnation ? [...] Elle a laissé le flacon ici, pour moi, de cela je suis sûre. Pour me donner le choix. »<sup>184</sup>

Après son divorce, Anaïse incorpore la personnalité de Frida, une prostituée chez Bony's, dans un lupanar dans le bidonville de Port-au-Prince. La façon dont elle y parvient n'est pas sans rappeler la cérémonie d'initiation dans le vaudou, puisqu'elle doit passer deux semaines en étant la seule à occuper le lit de Bony : « Je suis devenu la maîtresse de Bony. [...] Une sorte de passage obligé. [...] Le temps qu'Anaïse devienne Frida. »<sup>185</sup> La dualité est d'ailleurs reflétée en termes de *marassa*, même décrit comme cela par Anaïse : « Ma sœur jumelle, mon autre moi-même, connais-tu enfin le secret des *marassa* et la couleur des aubes sereines ? »<sup>186</sup> La conception d'un enfant de la protagoniste engendre une troisième entité qui témoigne de la nature tripartite du *marassa*, connue sous le nom de *marassa twa* (trois). « Mystère » étant l'autre nom pour *lwa*, Anaïse/Frida se rend compte de ce qui est en train de grandir dans son ventre : « je sentait que mon sang, ma chair, mes os, mes cheveux nourrissaient un mystère. »<sup>187</sup>

---

<sup>183</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 83.

<sup>184</sup> MARS, Kettly. *Fado*. Mercure de France, Paris, 2008, p. 109.

<sup>185</sup> Ibid., p. 17.

<sup>186</sup> Ibid., p. 109.

<sup>187</sup> Ibid., p. 72.



Dans *L'ange du patriarche*, Beverly et Samantha, les petites-filles jumelles de Couz, ne sont pas épargnées des effets de la malédiction même si elles vivent aux États-Unis. Samantha est familière avec l'histoire de *marassa*, le *lwa* qui règne sur les jumeaux, et elle perçoit un changement soudain chez sa sœur : « Beverly n'est plus seule, l'autre *marassa* se tient à sa droite et lui éteint sa lumière. »<sup>188</sup> C'est dans le rite de Petro, les *lwa* chauds et féroces, que *marassa* sont honoré comme triplés, qui sont perçus comme encore plus capricieux et enclins à la colère que les jumeaux, dont témoigne la mort violente des deux filles.<sup>189</sup>

Dans *Bain de lune*, la dualité est représentée par la vie et la mort. Cétoute, qui est morte, raconte en voix collective l'histoire des vies des deux famille, tellement différentes et pourtant liées, elle-même une membre d'une famille et son meurtrier membre de l'autre. Coincée entre le monde des vivants et celui des morts, elle exprime son ressenti immédiat dans les chapitres racontés à la première personne.

Dans plusieurs aspects, nous pouvons comparer le motif de deux femmes apparentées, où les vieilles (Gran'n et Couz) sentent la mort s'approcher et veulent transmettre aux jeunes (Sophonie et Emmanuela) l'héritage de leurs familles. Bien que Gran'n est vaudouisante et Couz est chrétienne, nous voyons entre eux des similarités significatives. Gran'n ressent la présence de la mort qui s'approche alors que le cachiman tombe, tandis que Couz redoute l'arrivée de son anniversaire, qui pourrait bien marquer le jour de son départ à cause de la malédiction présente dans sa famille. Les deux jeunes leur servent de complices pour atteindre leur destin. C'est la solidarité des femmes de générations différentes pour résoudre une faute rituelle passée.

---

<sup>188</sup> MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018, p. 172.

<sup>189</sup> FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006, p. 102.

## CONCLUSION

La religion du vaudou a été longtemps mal représentée dans les médias occidentaux, ce qui a créé une image fautive et stéréotypée de cette pratique spirituelle. Ainsi, dans ce mémoire de master, nous avons voulu explorer et présenter la véritable nature du vaudou en Haïti.

Premièrement, nous avons exploré les origines du vaudou et ses croyances fondamentales, ainsi que le rôle du catholicisme. Nous avons également étudié les différents esprits du vaudou, ainsi que leur importance dans la pratique religieuse. Puis nous avons abordé l'espace sacré dans le vaudou et le cadre social qui entoure cette religion. Nous avons ensuite examiné les cérémonies et les rites de passage dans le vaudou, tels que la magie, la possession, le sacrifice, les zombies et les rites d'initiation. Cette compréhension approfondie du vaudou nous a aidés à analyser plus efficacement les représentations du vaudou dans les romans et à comprendre comment ces représentations ont été influencées par l'histoire et la culture haïtiennes.

Le deuxième chapitre de ce mémoire se concentre sur le rôle du vaudou dans l'histoire d'Haïti, en particulier pendant les périodes de l'esclavage, de la révolution haïtienne, de l'indépendance, de l'occupation américaine, de la campagne anti-superstitieuse et duvaliériste, ainsi que de nos jours. Nous avons étudié le Code Noir, qui régit la vie des esclaves dans les colonies françaises, y compris Haïti et qui a interdit la pratique de toutes les religions africaines, y compris le vaudou. Nous avons également montré l'importance du vaudou pendant la Révolution haïtienne, où les esclaves se sont unis pour se battre contre la domination française et la période de l'occupation américaine, qui a duré de 1915 à 1934, pendant laquelle les Américains ont tenté de supprimer le vaudou en Haïti, le considérant comme une pratique primitive et arriérée. La campagne anti-superstitieuse a entraîné la confiscation des objets sacrés du vaudou et la persécution de ses praticiens. Sous le régime duvaliériste, le vaudou a été utilisé de manière plus systématique, rigoureuse et efficace. Cependant, plutôt que de défendre la pratique traditionnelle, elle a été manipulée à des fins politiques. En examinant l'histoire du vaudou en Haïti, ce mémoire montre l'importance de comprendre la relation entre la religion et l'histoire dans la compréhension globale de la société haïtienne.

Le troisième chapitre de notre mémoire s'intéresse aux écrivaines haïtiennes Kettly Mars et Yanick Lahens et à l'univers de leurs œuvres. Tout d'abord, nous avons examiné la vie de ces deux écrivaines et leur engagement dans la défense de la culture et de l'identité haïtiennes. Cette partie de l'étude a visé à approfondir notre compréhension de l'influence de leur vie personnelle sur leur travail littéraire, ainsi que leur capacité à représenter la société haïtienne dans toute sa complexité.

Premièrement, nous avons examiné la vie des deux écrivaines et leur contribution à la littérature haïtienne. Nous avons mis en évidence leurs expériences personnelles et leur parcours professionnel pour mieux comprendre l'origine de leurs visions artistiques.

Deuxièmement, nous nous sommes concentrés sur les œuvres littéraires de Kettly Mars et Yanick Lahens, en examinant les thèmes qu'elles ont choisis de développer dans leurs romans et nouvelles. Avant de procéder à l'analyse dans le quatrième chapitre, nous avons présenté les lignes de sujet des quatre œuvres de ces écrivaines.

Le quatrième chapitre de notre analyse portait sur cinq sections différentes, chacune examinant un motif important pour le vaudou dans les quatre œuvres étudiées.

Dans la première section, « Le retour aux racines », nous avons examiné comment les écrivaines utilisaient le vaudou pour reconnecter leur travail littéraire avec les traditions et les croyances ancestrales haïtiennes. Nous avons constaté que pour ces écrivaines, le vaudou était un moyen de renouer avec l'histoire et la culture haïtiennes, et de se reconnecter avec leurs racines.

Dans la deuxième section, « Entre le christianisme et le vaudou », nous avons exploré comment la religion vaudou et le christianisme coexistent dans la société haïtienne et comment ils interagissent dans les œuvres analysés. Nous avons constaté que, malgré les tensions entre les deux religions, les personnages étaient souvent en mesure de naviguer entre les deux systèmes de croyances et de trouver un équilibre.

Dans la troisième section, « La complexité des forces malveillantes », nous avons analysé comment les écrivaines représentaient les forces du mal dans leur travail et comment ils utilisaient le vaudou pour donner une profondeur supplémentaire à ces représentations.

Dans la quatrième section, « L'eau, un motif omniprésent », nous avons étudié le rôle de l'eau dans le vaudou et comment elle était représentée dans les romans. Nous avons

constaté que l'eau était souvent utilisée comme un symbole de purification et de régénération, mais qu'elle pouvait également représenter une force destructrice.

Enfin, dans la dernière section, « La dualité », nous avons exploré comment les écrivaines utilisaient la dualité dans le vaudou. Nous avons constaté que la dualité était souvent utilisée pour représenter des tensions et des conflits entre des forces opposées, mais qu'elle pouvait également être utilisée pour représenter des idées de complémentarité et de cohésion.

En conclusion, nous avons montré que l'étude du vaudou en Haïti est cruciale pour apprécier pleinement les œuvres littéraires qui en découlent et qu'elle est non seulement une fenêtre sur la culture haïtienne, mais elle ouvre également des perspectives intéressantes sur la manière dont la religion et la spiritualité façonnent l'expression littéraire.

## RESUMÉ

Tato práce se zabývá haitským vúdú a jeho reprezentací ve čtyřech dílech haitských autorek Kettly Marsové (*Fado, Kasalé a L'ange du patriarche*) a Yanick Lahensové (*Bain de lune*). Cílem práce bylo představit skutečnou povahu tohoto náboženství, o němž vlivem západních médií přetrvávají mnohé mylné představy.

Teoretická část nabídla vhled do historie vzniku vúdú a role katolické víry. Dále byly nastíněny základní praktiky tohoto náboženství a jeho ústřední bod, jímž jsou duchové zvaní *lwa*. Pozornost byla rovněž věnována obřadům a dalším nejrůznějším praktikám.

Druhá kapitola se věnovala vúdú napříč historií Haiti, zejména během otroctví, haitské revoluce, období nezávislosti, americké okupace, kampaně proti předsudkům a duvaliéristického režimu až do současnosti.

Třetí kapitola se zaměřuje na autorky Kettly Mars a Yanick Lahens a jejich literární díla a zdůrazňuje jejich osobní zkušenosti a profesní zázemí pro lepší pochopení původu jejich uměleckých vizí. Následuje popis dějových linií všech čtyř analyzovaných románů.

Předmětem čtvrté kapitoly byla analýza reprezentace vúdú ve čtyřech vybraných dílech – *Fado, Kasalé a L'ange du patriarche* spisovatelky Kettly Marsové a románu *Bain de lune*, jehož autorkou je Yanick Lahensová. Analýza proběhla na základě porovnání pěti společných rysů, jimiž jsou „návrat ke kořenům“, „mezi křesťanstvím a vúdú“, „všudypřítomný motiv vody“, „dualita ve vúdú“ a „komplexnost zlovolných sil“.

## BIBLIOGRAPHIE

### Sources primaires

LAHENS, Yanick. *Bain de lune*. Sabine Wespieser éditeur, Paris, 2014.

MARS, Kettly. *Fado*. Mercure de France, Paris, 2008.

MARS, Kettly. *Kasalé*. Vents d'ailleurs, La Roque d'Anthéron, 2007.

MARS, Kettly. *L'ange du patriarche*. Mercure de France, Paris, 2018.

### Sources secondaires

BLANCPAIN, François. *Histoire de Saint-Domingue, Haïti*. Ibis Rouge Éditions, Matoury, 2016.

COUPEAU, Steeve. *The History of Haiti*. Greenwood Press, Westport, 2007.

DIRKSEN, Rebecca. Haiti's Hidden Archives and Accidental Archivists. *Latin American Music Review*, vol. 40, no. 1, 2019, p. 85. [En ligne], disponible sur : <https://www.jstor.org/stable/26779011>, page consultée le 30 avril 2023.

DUBOIS, Laurent. Vodou and History. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 43, no. 1, 2001, pp. 92–100. [En ligne], disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/2696623>, page consultée le 20 avril 2023.

FILAN, Kenaz, KALDERA, Raven. *Talking to the Spirits*. Destiny Books, Rochester, 2013.

FILAN, Kenaz. *The Haitian Vodou Handbook: Protocols for Riding with the Lwa*. Destiny Books, Rochester, 2006.

GALEMBO, Phyllis. *Voodoo: Visions and Voices of Haiti*. Ten Speed Press, Berkeley, 2005.

GEGGUS, David. The Bois Caïman ceremony. *The Journal of Caribbean History, University of the West Indies Press*, Vol. 25., No. 1., 1991. [En ligne], page consultée le 24 mars 2023.

HURBON, Laënnec. Haitian Vodou, Church, State and Anthropology. *Anthropological Journal on European Cultures*, vol. 8, no. 2, 1999, pp. 27–37. [En ligne], disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/43234856>, page consultée le 27 mars 2023.

- HURBON, Laënnec. *Le vodou et la révolution haïtienne*. *Tumultes*, vol. 50, no. 1, 2018, pp. 59-72. [En ligne], disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-tumultes-2018-1-page-59.htm>, page consultée le 27 mars 2023.
- HURBON, Laënnec. *Les Mystères du vaudou*. Gallimard, Paris, 1993.
- LAGUERRE, Michel. *Voodoo and Politics in Haiti*. Palgrave Macmillan, London, 1989.
- MARCELIN, Milo. *Mythologie vodou*. Éditions haïtiennes, Port-au-Prince, 1949.
- MARS, Kettly. Présentation de «Kasalé» Organisée Par l'Alliance Française d'Haïti. *Journal of Haitian Studies*, vol. 11, no. 1, 2005, pp. 158–63. [En ligne], disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/41715296>, page consultée le 3 mai 2023.
- MÉNARD, Nadève. *Écrits d'Haïti*. Éditions Karthala, Paris, 2011.
- MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*. Gallimard, Paris, 1960.
- MICHEL, Claudine, BELLEGARDE-SMITH, Patrick. *Vodou in Haitian Life and Culture: Invisible Powers*. Palgrave MacMillan, New York, 2006.
- MOCOMBE, Paul C. *The Vodou Ethic and the Spirit of Communism: The Practical Consciousness of the African People of Haiti*. University Press of America, Lanham, 2016.
- PARAVISINI-GEBERT, Lisabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santeria to Obeah and Espiritismo*. New York University Press, New York, 2011.
- PÉAN, Leslie. La Volupté de l'écriture de Kettly P. Mars. *Journal of Haitian Studies*, vol. 11, no. 1, 2005, pp. 164–66. [En ligne], disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/41715297>, page consultée le 3 mai 2023.
- PLANSON, Claude. *Vaudou, un initié parle*. J'ai lu, Paris, 1974.
- RAMSEY, Kate. *The Spirits and the Law: Vodou and Power in Haiti*. The University of Chicago Press, Chicago, 2011.
- RIGAUD, Milo. *Secrets of voodoo*. City Lights Books, San Francisco, 2001.
- SEPÚLVEDA, F. Joseph. Kettly Mars's Saisons Sauvages: Perverse States, Racial Erotics. *Journal of Haitian Studies*, vol. 26, no. 2, 2020, pp. 102–29. [En ligne], disponible sur : <https://www.jstor.org/stable/27032424>, page consultée le 3 mai 2023.
- TALEB-KHYAR, Mohamed B. Yanick Lahens. *Callaloo*, vol. 15, no. 2, 1992, pp. 441–44. [En ligne], disponible sur : <https://doi.org/10.2307/2931251>, page consultée le 4 mai 2023.
- TANN, Mambo Chita. *Le Vaudou Haïtien : Introduction aux traditions spirituelles d'Haïti*. Alliance magique, Toulouse, 2017.
- ZIMRA, Clarisse. *Haitian Literature After Duvalier: An Interview With Yanick Lahens*.

*Callaloo*, vol. 16, no. 1, 1993. [En ligne], disponible sur : <https://doi.org/10.2307/2931818>, page consultée le 14 avril 2023.

### **Sites d'Internet**

<https://web.archive.org/web/20191106182005/https://www.chateau-vodou.com/fr/portfolio/lorigine-du-terme-vodou>, page consultée le 11 janvier 2023

<https://kettlymars.com/biographie/>, page consultée le 14 avril 2023

[https://www.goodreads.com/author/show/2992620.Kettly\\_Mars](https://www.goodreads.com/author/show/2992620.Kettly_Mars), page consultée le 14 avril 2023



## ANNOTATION

Nom de l'auteur/author's name : Bc. Hana Kaňoková

Département et faculté / Department and faculty : Département des études romanes, Faculté des lettres/Department of Romance Studies, Faculty of Arts

Titre du mémoire / thesis title : Le phénomène de vaudou, son rôle dans l'histoire d'Haïti et sa représentation dans les romans de Kettly Mars et Yanick Lahens / The phenomenon of voodoo, its role in the history of Haiti and its representation in the novels of Kettly Mars and Yanick Lahens

Directeur du mémoire / Thesis director : doc. PhDr. Marie Voždová, Ph.D.

Nombre de caractères / Number of characters : 156 791

Pages : 68

Nombre d'appendices / Number of appendices : 0

Langue/Language : français / French

Mots clés / key words : vaudou, Haïti, Kettly Mars, Yanick Lahens, littérature francophone, histoire d'Haïti / voodoo, Haiti, francophone literature, history of Haiti

Ce mémoire de master explore la pratique religieuse du vaudou en Haïti, en examinant ses origines, ses croyances fondamentales, les différents esprits du vaudou, ainsi que les cérémonies et les rites de passage. Le rôle du vaudou dans l'histoire d'Haïti est également analysé, ainsi que l'univers littéraire de deux écrivaines haïtiennes, Kettly Mars et Yanick Lahens. Finalement, ce mémoire examine les motifs importants pour le vaudou dans leurs œuvres.

This master's thesis explores the religious practice of voodoo in Haiti, examining its origins, core beliefs, various voodoo spirits, and ceremonies. The role of voodoo in Haitian history is also analyzed, as well as the literary world of two Haitian writers, Kettly Mars and Yanick Lahens. Finally, this thesis examines the important motifs for voodoo in the work of these two authors.