

ÉCOLE DOCTORALE de Théologie et des Sciences Religieuses

EA 4378

THÈSE présentée par :
Henri Claude TÉLUSMA

Soutenue le : 25 septembre 2017

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

Discipline/ Spécialité : Théologie des Religions

**Une analyse théologique de la coexistence
christianisme/ vaudou en Haïti:
Ouverture pour un dialogue interreligieux**

THÈSE dirigée par :

Madame PARMENTIER Elisabeth
Monsieur STEHLY Ralph

Professeur, Université de Strasbourg
Professeur, Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Monsieur CHANSON Philippe
Monsieur ZORN Jean-François

Professeur, Université de Genève
Professeur, Faculté libre de théologie de Montpellier

EXPERT :

Monsieur SIMON Benjamin

Professeur, Institut œcuménique de Bossey-Genève

PRÉSIDENTE DU JURY

Madame GRELLIER Isabelle

Professeur, Université de Strasbourg

CHAPITRE V

LA MYTHOLOGIE VAUDOU

Très souvent, le mythe constitue un élément fondamental dans la transmission des savoirs ainsi que des valeurs culturelles et religieuses. Mais quelquefois, ils sont considérés comme des tabous. Les sociétés dites traditionnelles accordent une importance remarquable aux mythes. Dans leur analyse des religions africaines, Louis-Vincent Thomas et René Luneau présentent le mythe comme « l'élément fondamental de la littérature sacrée, ésotérique et profonde. Il joue le même rôle, dans la civilisation orale, que le dogme des religions liées à l'écriture. Cette manière de penser, loin d'exclure la raison, se contente seulement de la dépasser, ou plutôt d'en éprouver l'insuffisance²¹⁰ ». Les mythes, pour les sociétés traditionnelles, surtout dans le contexte africain, représentent ce que les dogmes sont aux religions dites révélées. Rien n'est écrit mais tout se transmet de génération en génération. Ce qu'il faut encore mentionner c'est le caractère sacré des mythes. Tous les savoirs mythiques sont considérés comme vrais au niveau des religions. Toutefois, beaucoup de mythes culturels ou religieux suscitent des doutes concernant leur véracité. Dans l'étude d'une religion donnée, la compréhension des mythes est d'une importance capitale. D'un autre côté, Thomas et Luneau conçoivent que « le mythe n'a rien d'un objet inerte, d'un dogme formel ; c'est, au contraire, une chose vivante, intégrée dans le rythme social, sentie, éprouvée par la collectivité ; loin d'être irréel, un « tissu d'incohérences²¹¹ ». Pour rendre plus claire leur approche, ils reprennent une déclaration de Przulski :

Le mythe exprime plutôt la victoire du symbolique sur le quotidien vécu ou représenté, ainsi que nous l'apprendra l'analyse des rites funéraires ou des diverses cérémonies post mortem. Il consacre le triomphe définitif de la vie sur la mort, du pur sur l'impur, de l'ordre sur le désordre. Qu'il soit cosmologique (structure du monde) ou étiologique (mythe d'origine), il se situe toujours en relation directe avec les forces qui commandent l'architecture du monde et le sens de l'univers, au point de jonction, par le truchement du rite, du monde de l'imtemporalité et de la durée concrète, source d'émotions indéfiniment renouvelées²¹².

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

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

²¹¹ *Ibid.*

²¹² *Ibid.*

représentations collectives structurées en discours cohérent, organisées comme une mise en scène du désir et fournissant un langage commun à l'individu et au groupe, ne saurait, comme on l'a trop souvent prétendu, se réduire à la simple allégorie bien qu'il l'utilise souvent parce que celle-ci ne renvoie pas systématiquement à autre chose qu'elle-même²¹³». Enfin, « malgré leur étonnante diversité quant à leur dimension, leur contenu, leur pouvoir de suggestion symbolique, les mythes(...) traditionnels constituent des révélateurs de premier ordre en ce qui concerne les structures profondes de la pensée, les régulations de la vie sociale, la situation de l'homme dans le monde, ses rapports étroits au sacré, les idées fortes de sa cosmologie²¹⁴». Avec le mythe, le religieux pense pouvoir comprendre les activités divines. C'est ce que Littré croit aussi : « Si les divinités n'y sont pour rien, ce n'est plus mythe, c'est légende²¹⁵».

Cette analyse nous permet de saisir l'importance culturelle et religieuse des mythes. Le mythe marche de pair avec la vision du monde d'une société donnée. Dans les sociétés dites « traditionnelles²¹⁶ », le mythe se confond avec la façon de croire. D'où la conclusion : il n'y a pas de religion sans mythe. Thomas et Luneau ont compris avec E. Ortigues que le domaine par excellence du mythe « reste celui des croyances religieuses ou métaphysiques, celui où l'ordre social et l'ordre des choses peuvent être réunis en un même tout par référence à des origines antérieures à l'apparition du mal ou à des fins dernières ultérieures à la mort, au-delà des limites de la condition humaine. Puisque le mythe évoque plus ou moins directement des questions de genèse, on conçoit que sa forme soit principalement narration. Pourtant, cette forme n'est pas fixe, elle revêt plusieurs états, elle oscille depuis le récit jusqu'au simple dit allusif²¹⁷ ». Par ailleurs, « le mythe, au sens fort du terme, est un récit social qui détermine ou provoque un rituel ; mais il n'est pas que cela... Il est la parole, la figure, le geste qui circonscrit l'événement au cœur de l'homme avant d'être récit fixé, il est geste ou la parole qui circonscrit et traduit l'événement humain : sexualité, maternité, jouvence, mort, initiation²¹⁷ ». En définitive, nous pensons que les mythes placent l'humain entre son passé et son avenir. Une étude des mythes dans la culture haïtienne et dans le Vaudou d'une façon particulière favorise la compréhension cosmologique et religieuse de cette religion.

²¹³ *Ibid.*, p. 149.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*, p. 150.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 150-151.

représentations collectives structurées en discours cohérent, organisées comme une mise en scène du désir et fournissant un langage commun à l'individu et au groupe, ne saurait, comme on l'a trop souvent prétendu, se réduire à la simple allégorie bien qu'il l'utilise souvent parce que celle-ci ne renvoie pas systématiquement à autre chose qu'elle-même²¹³». Enfin, « malgré leur étonnante diversité quant à leur dimension, leur contenu, leur pouvoir de suggestion symbolique, les mythes(...) traditionnels constituent des révélateurs de premier ordre en ce qui concerne les structures profondes de la pensée, les régulations de la vie sociale, la situation de l'homme dans le monde, ses rapports étroits au sacré, les idées fortes de sa cosmologie²¹⁴». Avec le mythe, le religieux pense pouvoir comprendre les activités divines. C'est ce que Littré croit aussi : « Si les divinités n'y sont pour rien, ce n'est plus mythe, c'est légende²¹⁵».

Cette analyse nous permet de saisir l'importance culturelle et religieuse des mythes. Le mythe marche de pair avec la vision du monde d'une société donnée. Dans les sociétés dites « traditionnelles²¹⁶ », le mythe se confond avec la façon de croire. D'où la conclusion : il n'y a pas de religion sans mythe. Thomas et Luneau ont compris avec E. Ortigues que le domaine par excellence du mythe « reste celui des croyances religieuses ou métaphysiques, celui où l'ordre social et l'ordre des choses peuvent être réunis en un même tout par référence à des origines antérieures à l'apparition du mal ou à des fins dernières ultérieures à la mort, au-delà des limites de la condition humaine. Puisque le mythe évoque plus ou moins directement des questions de genèse, on conçoit que sa forme soit principalement narration. Pourtant, cette forme n'est pas fixe, elle revêt plusieurs états, elle oscille depuis le récit jusqu'au simple dit allusif²¹⁷ ». Par ailleurs, « le mythe, au sens fort du terme, est un récit social qui détermine ou provoque un rituel ; mais il n'est pas que cela... Il est la parole, la figure, le geste qui circonscrit l'événement au cœur de l'homme avant d'être récit fixé, il est geste ou la parole qui circonscrit et traduit l'événement humain : sexualité, maternité, jouvence, mort, initiation²¹⁷ ». En définitive, nous pensons que les mythes placent l'humain entre son passé et son avenir. Une étude des mythes dans la culture haïtienne et dans le Vaudou d'une façon particulière favorise la compréhension cosmologique et religieuse de cette religion.

²¹³ *Ibid.*, p. 149.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*, p. 150.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 150-151.

A. MYTHES VAUDOU

Il faut se rappeler que « le vaudou haïtien, comme le « *candomblé* » au Brésil ou la « *santería* » à Cuba, est la reconstitution de croyances et de pratiques africaines par les esclaves noirs déportés vers le Nouveau Monde. Donc, la majorité des croyances qui font partie de la mythologie haïtienne sont très familières aux cultures africaines avec quand même certaines variantes culturelles ou linguistiques²¹⁸ ». Pour reprendre Mimi Barthélémy, « la plupart des ethnies d'Afrique noire se retrouvent à Saint-Domingue, mais l'influence des tribus *fon* jointe à celle des Yorubas du Nigeria sera prépondérante. La Guinée a été, pour les esclaves de l'île, une sorte de paradis perdu, le véritable lieu de naissance des esprits. Le vaudou est vécu comme moyen de liaison avec l'Afrique²¹⁹ ». Dans le vaudou, tout comme dans les autres religions traditionnelles, les mythes expliquent le processus de la création (cosmogonie) du monde, la genèse des dieux (théogonie) et celle des hommes (anthropogonie).

1. Mythe cosmogonique vaudou

Chems Eddine Chitour pense que les mythes offrent diverses versions de la création du monde : certains décrivent un univers qui vient du néant et d'autres spéculent qu'il a toujours existé. « La majorité des mythes ont en commun de ne pas présupposer l'existence d'un univers incréé, immuable et éternel ; ils suggèrent des étapes et des devenir possibles du monde : apparition de l'Univers à partir du néant (*ex nihilo*), du chaos, de l'inconnu ou d'une entité hors de portée de notre compréhension ; naissance du temps et de l'espace, de la lumière et de la matière²²⁰ ». Quelques mythes embrassent tout le cycle de l'existence de l'univers : sa naissance, son évolution et sa disparition. D'autres partent du principe que l'univers fait partie d'un cycle sans fin²²¹.

Le vaudou présente à ses adeptes des moyens de comprendre l'origine du monde. « La croyance mythique des vodouisants est très proche de celles des religions traditionnelles africaines. Presque tous les mythes haïtiens reflètent les quatre thèmes majeurs de la mythologie de l'Afrique Noire : La création, l'éloignement de Dieu, l'entrée de la mort dans l'univers, et l'idée de l'aveuglement de la mort²²² ». Ces mythes sont variables d'une région à l'autre. Mais l'essence reste la même partout.

²¹⁸ M. BARTHÉLÉMY, *Haïti conté*, Genève, Slatkine, 2004, p. 30.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

²²⁰ C. E. CHITOUR, « La création de l'univers : Ce que disent les religions, ce que propose la science », [en ligne]. Cette page est consultée le 08 février 2012. Cet article est disponible sur, www.oulala.net/Portail/spip.php, p. 2.

²²¹ *Ibid.*, p. 2.

²²² L. HURBON, *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 2002, p. 75.

Les premiers vodouisants confondaient l'Être Suprême avec l'univers, plus particulièrement avec la voûte céleste. Tout comme les *Bwa*, les *Pygmées*, les *Mosi*, Les *Gula* et les *Anyi*, les vodouisants ont cru qu'à « l'origine, Dieu, voûte céleste, était si proche de la terre qu'on pouvait le toucher de la main, et c'était le bonheur, la paix, l'abondance. Mais un jour, une femme peule portant sur sa tête une charge de bois qui touchait à la voûte, pria Dieu avec humour de se soulever un peu. Dieu accéda à son désir, monta très haut, et depuis lors laissa les hommes en butte aux puissances supérieures, sans plus intervenir dans leur vie²²³ ». Ce mythe nous montre deux choses. Tout d'abord, la distance de la terre par rapport au ciel. Et la deuxième chose est l'éloignement de Dieu qui confirme que Dieu et le ciel sont confondus en une même entité. Cela se confirme des fois par des prières adressées à Dieu, où le mot ciel est souvent remplacé Dieu.

2. Mythe théogonique vaudou

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

Mawa et *Lisa* créèrent le monde en six fragments qu'ils distribuèrent à six de leurs sept enfants. *Legba* fut laissé pour compte et devint le commissionnaire de la famille avec pour compensation le don de toutes les langues. *Sagbata* obtint la terre et *Xéviéso* le tonnerre. Mais *Legba* fut jaloux de *Sagbata*. Il lui insinua de mettre l'embargo sur la pluie, puis alla trouver *Mawu* sa mère, et lui raconta qu'il y avait pénurie de pluie dans le ciel. *Mawu*, en ménagère avisée, stocka ce qui en restait et décida ainsi qu'il n'y en aurait plus pour la terre. Comme les hommes commencèrent à se plaindre, *Mawu* envoya *Legba* enquêter sur les lieux. *Legba* vint alors trouver *Sagbata* sur la terre et lui suggéra de faire un immense brasier. *Mawu* eut peur que le ciel ne prit feu et commanda la pluie²²⁴.

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

²²³ *Ibid.*, p. 197.

²²⁴ *Ibid.*, p. 198.

3. Mythe anthropogonique vaudou

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

Le sixième petit matin de la création, *Papa Bondieu*, accoudé au balcon du ciel, considère, avec une certaine satisfaction, les étoiles, innombrables loupottes qui s'éteignent au lever du jour. *Papa Bondieu* trouve que cela est bon. Il baisse les yeux et admire les océans, les fleuves, les lacs qui regorgent de bêtes à écailles, de dauphins et autres mammifères colossaux et microscopiques. Il admire de même, la terre tout égaillée de bêtes à cornes, de bêtes à poils gigantesques et minuscules. Il s'émerveille de voir dans les airs quantité de bêtes à plumes de tout poil. *Papa Bondieu* trouve que cela est bon. Il décide alors de créer l'humanité. Il prend de l'argile et fait trois boules, deux petites pour deux têtes et une grosse pour un ventre. Avec un long boudin, il fait quatre bras et quatre jambes. Il rassemble le tout et leur donne les deux sexes, comme pour la vanille, et il pose cette créature androgyne sur le sol. L'humanité fraîchement créée, se met à rouler, rouler à grand fracas, s'appuyant tantôt sur les mains tantôt sur les pieds. [...] *Papa Bondieu* ne fait ni une ni deux, il dégaîne sa machette et raa... coupe son œuvre en deux moitiés. L'humanité divisée en mâle et femelle se retrouve debout sur ses pieds, pour la première fois et se met aussitôt à courir, à courir [...]. Chacun cherche la moitié qu'on lui a enlevée²²⁵.

C'est
Mimi Bar-
thélémy,
Haïti contée
pp. 52-53

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

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

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

B. AUTRES CROYANCES MYTHIQUES

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

²²⁵ M. BARTHÉLÉMY, *op. cit.*, pp. 52-53.

²²⁶ *Ibid.*, pp. 58-59.

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

1. Sur la mort

Le phénomène de la mort demeure pour tout le monde un mystère insondable et une chose à laquelle on ne parvient pas à s'habituer. Dans la culture vaudou, elle possède une connotation tout à fait spéciale. Notre recherche montre que la conception de la mort des vodouisants a des racines africaines. Prenons quelques exemples : « Les Bantu croient que la mort est comme la lune, c'est-à-dire, qu'on ne parvient jamais à voir sa face cachée. Elle donne à tous un rendez-vous mais ne fixe ni jour ni lieu ». Géza Róheim a fait remarquer que pour les Akambas, la mort est due au fait que l'*Aiimu* (âme) quitte le corps. Lorsqu'une personne meurt, son *Aiimu* la quitte et va vivre dans un figuier sauvage. Il ajoute que selon les Suks, l'esprit de l'homme passe dans un serpent au moment de la mort, et que les Massaïs croient que l'âme d'un homme riche ou d'un médecin se transforme en serpent dès que son corps se décompose. Certaines tribus malgaches pensent que la mort fait sortir un ver, un lézard ou un serpent, appelés *fanany*, du corps en décomposition et que le *fanany* contient l'âme du défunt²²⁷ ». Ces conceptions traditionnelles de la mort présentent le détachement ou la séparation de la partie immatérielle (âme ou esprit) de l'homme de son élément physique (le corps). Toutefois, pour ces cultures, la mort n'est pas la fin de la vie, puisque l'âme continue à vivre même après son détachement du corps.

Comme nous l'avons souligné plus haut, le vaudou n'est pas trop éloigné de cette réalité. Dans le langage vaudou, mourir c'est repartir à l'endroit d'où l'on est venu, c'est-à-dire en Guinée (au sens de « terre africaine »). Cité par Petit-Monsieur, Joseph Zobel admet que pour le vodouisant haïtien « tout part de l'Afrique et retourne vers l'Afrique. D'où les *loa* qui peuplent Haïti viennent de la Guinée et retournent en Guinée. Le monde commence et se termine en Afrique : mourir, c'est aller de l'autre côté de la mer, là où se trouvent les parents²²⁸ ». La Guinée est pour le vodouisant ce que le jardin d'Eden représente pour le chrétien.

²²⁷ G. ROHEIM, *L'animisme, la magie et le roi divin*, Paris, Payot, 1988, pp. 31-32.

²²⁸ L. PETIT-MONSIEUR, *op. cit.*, p. 161.

2. Sur l'âme

Le vodouisant haïtien croit en l'immortalité de l'âme. Cette immortalité explique le respect qu'il a pour les morts. Pour lui l'être humain a deux missions : une sur terre et l'autre dans le monde des esprits. Après sa mort l'individu devient un « petit bon-ange²²⁹ ». Il est maintenant au service des *loa*. Le *loa* peut l'envoyer apporter une « commission » à un vivant. Hurbon explique que « l'importance des morts n'est pas moindre que celle des *loa* dans l'interprétation du mal par le vodouisant, dans le sens que les derniers peuvent tous deux apporter des malédictions aux humains. Les morts se portent à l'attention des vivants, soit par un accident, soit par une maladie, soit par un rêve²³⁰ ». Cela revient à dire que l'âme du vodouisant continue à vivre même après sa mort. La mort permet à l'être de vivre dans l'autre monde car la cosmologie vaudou admet qu'il y a un monde visible et un autre invisible. Mais ce monde invisible a son siège sous les eaux. Il est une sorte de royaume dont les reines sont la Sirène et la Baleine. Les vodouisants considèrent ces dernières comme les reines des eaux. La conception vaudou de l'âme humaine rejoint celle des Hos de l'Afrique occidentale qui admet que « l'homme a deux âmes : une pour la vie et l'autre pour la mort. L'âme de la vie quitte le corps au moment de la mort, alors que celle de la mort demeure dans le corps jusqu'à ce qu'il soit inhumé, le quittant ensuite pour l'autre monde²³¹ ».

3. Sur les zombis

D'après J.-L. Bernot, le mot zombi tire son étymologie du mot « *mzumbi* qui, en langue *bonda*, signifie : un spectre, un revenant, un fantôme, ou toute créature d'outre-tombe²³² ». Le phénomène de la zombification est très courant en Haïti. La croyance vaudou fait croire que le *houngan* a le pouvoir de « faire mourir » une personne puis l'enlever pour être à son service ou au service d'autres vodouisants. Quand le *houngan* « provoque la mort » chez quelqu'un, après ses funérailles et son enterrement, il le « ressuscite » ou le « réveille »

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

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

²³¹ G.ROHEIM, *op. cit.*, p. 32.

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

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

Y. Saint-Gérard explique que la zombification est réalisée par un contrôle du « petit bon-ange » d'une personne par le *houngan*. Pour lui, le « petit bon-ange » donne au psychisme une autonomie qui classe le phénomène zombi dans un contexte mystique où la dualité corps/âme est vécue comme si ces deux entités étaient soumises à des rapports mutuels (...). Lorsque les *Houngan* capturent le « petit bon ange », ils mettent un terme à l'unité du psychique et du somatique. En bref, si cette énergie psychique est vie, le sujet zombifié serait dévitalisé, donc deviendrait un mort-vivant²³³. Mais le *houngan* utilise tout un rituel pour « zombifier » une personne²³⁴.

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

C. RÈGLES DE VIE ET TRANSMISSION DES CROYANCES

L'univers vaudou met l'accent sur la famille. Des proverbes créoles expriment cette importance accordée à la famille²³⁵. Il y a aussi la crainte pour les aînés qu'il faut aussi

²³³ *Ibid.*, p. 69.

²³⁴ Voir Y. SAINT-GERARD, *Le phénomène zombi (la présence en Haïti de sujets en état de non-être)*, pp. 67-121.

²³⁵ L'association « collectif Haïti France » a rassemblé beaucoup de proverbes haïtiens en les regroupant par catégorie : famille, voisinage, leçon de la vie etc. En voici des exemples :

« *San se san, dlo se dlo* » : Le sang c'est le sang, l'eau c'est l'eau (Quelles que soient les circonstances, on reste toujours sensible à la situation de quelqu'un avec lequel on a des liens du sang)

« *Pitit se richés malere* » : Les enfants c'est la richesse des pauvres

« *Pitit se baton vyeyès* » : Les enfants c'est le bâton de la vieillesse (Les enfants sont l'assurance-vie des personnes âgées)

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

Contrairement aux religions monothéistes, les religions traditionnelles ne sont pas toutes scripturaires, c'est-à-dire qu'il n'y pas un ouvrage de base qui règlemente la foi des adhérents. Le Vaudou haïtien n'a aucun texte sacré ou de corps de doctrine qui évalue la qualité morale ou religieuse des fidèles. Cette observation pousse M. Laguerre à voir dans le Vaudou haïtien « une religion vivante plutôt que préservée²³⁶ ». Malgré cette absence de documents favorisant la continuité des normes et des traditions du Vaudou, ses principes et sa vision du monde sont transmis de génération en génération. Parmi les multiples moyens de transmission des valeurs du vaudou, il y a lieu de mettre en évidence deux facteurs clés : l'oralité et le dire des *loa*.

1. L'oralité

Le concept d'oralité peut se définir comme « l'art de la tradition orale, de ce qui se transmet par la parole. L'oralité n'est rien sans la transmission. Elle implique le commencement oral dans le devenir des peuples, avec au départ la totalité du sens, selon l'adaptation particulière à un peuple, dans le vaste réservoir des contes, des mythes et des histoires à transmettre²³⁷ ». Dans l'univers vaudou, la vision du monde est transmise et assurée par plusieurs entités dont les esprits, les aînés à travers les proverbes, les symboles et les rites, mais non par des textes écrits. Cette transmission de savoirs est garantie par l'oralité.

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

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

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

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

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

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

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

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

La langue nous donne un arsenal d'idées complexes. A son point d'origine, les mots sont sacrés, créatifs, et réflecteurs de pensée. A son point de destination, la langue est codée à nouveau, et ceci dans le but d'assurer notre survie. Dans un acte de résistance ultime, le langage et la musique, la danse et la religion s'accordent pour renforcer l'épistémologie africaine. La langue de la musique, le langage de la danse, le langage de la religion et la langue elle-même revêtent de multiples dimensions rythmiques destinées à cacher une réalité encore plus profonde à ceux qui pourraient nous détruire. Seuls les initiés dépassent le niveau terre-à-terre des significations des mots²³⁸.

Bellegarde Smith a mis l'accent sur le côté contextuel des mots ou des paroles. Il faut chercher à pénétrer le vrai sens des mots afin de les comprendre. Comme toute société « oralisée », celle du vaudou a un double sens : elle est naturelle et globale. Naturelle en ce sens que le langage est lié à des éléments de la nature, tels que les animaux, les couleurs, les arbres et quelquefois, ce langage va au-delà de cette nature pour atteindre la vie des vodouisants. Les danses, les chants, les cris et la peinture peuvent être considérés comme des moyens de communication. Cette oralité est aussi globale dans la mesure où les mots ne se comprennent pas de façon détachée. Les proverbes dans le vaudou et même dans la culture haïtienne ne se traduisent pas mot à mot²³⁹. La phrase dans son ensemble et le contexte dans lequel elle est prononcée peuvent aider à les comprendre. Il faut noter que la langue de communication dans le vaudou est essentiellement le créole.

2. Le dire des loa

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

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

²³⁹ En voici quelques exemples :

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

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

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

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

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

Les esprits les plus invoqués et les plus vénérés, et conséquemment, certains des professeurs les plus éminents du vaudou incluent : *Damballah*, *loa* suprême, le plus vieux, le plus respecté, représenté par un serpent ; *Aïda Wèdo*, sa femme. *Legba*, *Ogou*, *Erzulie*, *Azaka* et *Grann Brigitte* sans oublier *baron Samdi*. Ces esprits sont pour les vodouisants des professeurs très efficaces et distingués parce qu'ils augmentent et argumentent la vision du monde des fidèles²⁴⁰». C. Michel croit aussi que « les *loa* sont cependant rarement inopérants et n'ont presque jamais tort. Ils savent toujours quelles questions soulever, parfois avant même les parties impliquées et ils réussissent en général à clarifier les faits et les événements, ou à affronter ce que ceux-ci s'efforcent d'oublier. Les *loa* habituellement n'introduisent pas ce qui n'est pas déjà présent ; leur tâche est de montrer aux fidèles comment voir clairement au milieu d'une multiplicité de choix et de vérités²⁴¹». Les *hougans* (médiums) et les rêves sont les moyens les plus courants que les *loa* utilisent pour transmettre des savoirs aux ouailles.

²⁴⁰ C. MICHEL, *op. cit.*, pp. 67-70.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 72.