L'Église catholique face à la diversité religieuse à Port-au-Prince (1942-2012)

The Catholic Church faced with religious diversity in Port-au-Prince (1942-2012)

La Iglesia Católica frente a la diversidad religiosa en Port-au-Prince (1942-2012)

Lewis Ampidu Clorméus

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/26016>

DOI : 10.4000/assr.26016

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 10 juillet 2014

Pagination : 155-180

ISBN : 978-2-7132-2432-4

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Lewis Ampidu Clorméus, « L'Église catholique face à la diversité religieuse à Port-au-Prince (1942-2012) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 166 | Avril-Juin 2014, mis en ligne le 10 juillet 2017, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/26016> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.26016>

Lewis Ampidu Clorméus

L'Église catholique face à la diversité religieuse à Port-au-Prince (1942-2012)

L'histoire du catholicisme en Haïti remonte à 1492, quand Christophe Colomb, en signe de conquête, plante une croix à la Baie-des-Moustiques. Durant la période coloniale (1492-1803), au cours de laquelle la population amérindienne est entièrement décimée, l'Église catholique joue un rôle important dans la légitimation de l'esclavage et de la traite négrière. Après l'Indépendance, sa conception de l'aménagement du territoire inspire les dirigeants haïtiens dans leur œuvre de planification urbaine : les paroisses sont transformées en villes communales.

La ville de Port-au-Prince, capitale d'Haïti, est fondée en 1749. En 1771, elle élève une église paroissiale conforme à l'ordonnance des Administrateurs (8 août 1770) interdisant l'érection de constructions autrement qu'en bois ou maçonnées entre poteaux¹. Au-delà de sa mission pastorale, cet édifice participe à la vie politique de l'époque. C'est ainsi que le général Toussaint Louverture y tient plusieurs séances politiques notamment celle où il déclare la Guerre du Sud. Après la signature du Concordat du 28 mars 1860, cette église paroissiale est élevée au rang de cathédrale métropolitaine.

Plus tard, compte tenu surtout de la croissance de sa population, la capitale haïtienne se dote d'une nouvelle cathédrale construite entre 1889 et 1914. En effet, le dimanche 20 décembre 1914, l'archevêque de Port-au-Prince bénit la nouvelle cathédrale dite de Notre-Dame de l'Assomption². Craignant pour l'avenir de l'ancienne cathédrale trônant non loin du nouvel édifice, Étienne Brouard (1914) lui consacre un article dans lequel il préconise qu'elle devienne un « Musée national » où l'on trouverait, entre autres, « une galerie d'ecclésiastiques qui ont rendu tant de services à la Nation haïtienne [...], une galerie de tableaux historiques, une galerie de bas-reliefs représentant des scènes pittoresques nationales, une galerie enfin où l'on verrait l'admirable lignée de nos hommes de lettres et

1. Moreau de Saint-Méry (1798 : 320) offre aussi des descriptions des maisons de Saint-Domingue construites en conformité avec cette ordonnance arrêtée à cause de l'ampleur des désastres des séismes majeurs qui frappèrent les grandes villes de la colonie.

2. Voir l'annonce dans *Le Matin*, mercredi 16 décembre 1914, p. 1.

des femmes qui par leur vertu ou leur science ont contribué à rehausser le prestige national ». Cette proposition semble n'avoir pas été débattue dans la presse.

Les tensions sociopolitiques, les catastrophes naturelles et les mutations urbaines et religieuses qui affectèrent la capitale haïtienne eurent des conséquences sur la structure physique des deux cathédrales et sur la suprématie même de l'Église catholique en Haïti. Durant plus d'un siècle, cette dernière marqua la plupart des grands événements de l'histoire de Port-au-Prince et symbolisa la complicité du temporel et du spirituel dans la gestion de la *res publica*. L'une des dernières démonstrations de la vitalité de l'Église catholique fut la commémoration du bicentenaire de cette ville en 1949 durant laquelle les cultes réformés et le vodou n'ont eu aucune place significative. Pourtant, entre 1950 et 1990, ces concurrents réussirent à s'imposer comme des acteurs importants dans la vie sociopolitique.

Comment l'Église catholique réagit-elle à ces transformations qui s'opèrent dans le paysage socioreligieux haïtien ? Il convient d'abord de retracer l'évolution de la diversité religieuse dans la capitale haïtienne avant d'examiner ensuite les stratégies mises en œuvre par l'Église catholique pour s'adapter aux mutations sociales et entretenir la ferveur de ses fidèles.

La suprématie de l'Église catholique dans le contexte des années 1940

Entre 1939 et 1942, en vue de consolider son hégémonie politico-culturelle dans un contexte marqué par l'affirmation du courant indigéniste, la création d'un parti communiste haïtien et celle de la ligue féminine d'action sociale (1934), l'Église catholique lance une offensive contre le vodou et les cultes réformés. L'épiscopat, constatant le succès de cette initiative dans les principales villes de province, décide de l'élargir aux paroisses de la capitale haïtienne. Pour affirmer l'authenticité de sa foi, tout catholique doit notamment faire un serment de renonciation à la « superstition » assimilée au vodou. En d'autres termes, ce serment traduit implicitement que celui qui s'y prête avait forcément des liens avec le vodou. C'est cette interprétation qui offusque des membres de l'élite de Port-au-Prince et qui contribue à mettre fin officiellement à la campagne anti-superstitieuse.

À la fin de 1942, le président Élie Lescot consacre Haïti à Notre-Dame du Perpétuel Secours. Ce choix semble exprimer avant tout la volonté de la présidence d'apaiser les tensions entre l'État haïtien et le Saint-Siège après l'expulsion du nonce apostolique Maurillo Silvani³. Mais il traduit aussi la reconnaissance

3. Dans le *Bulletin de la Quinzaine* de la province ecclésiastique d'Haïti du 14 juin 1942, on apprend le départ de « Son Exc. Monseigneur M. Silvani, que la haute sollicitude du Saint Père envoie à l'importante Nonciature Apostolique de Santiago du Chili » (*Bulletin de la Quinzaine*, 1942 : 40). Pour saisir le contexte des tensions entre l'Église et l'État durant les années 1930-1945, voir L.-A. Clorméus (2012).

de l'importance politique du catholicisme dans un contexte de commémoration des miraculeuses interventions mariales de 1882⁴. À cette occasion, dans une lettre pastorale, l'archevêque de Port-au-Prince invite « instamment tous les fidèles à décorer leurs maisons et leurs rues sur le parcours de la procession, pour attirer sur eux et sur le pays la puissante protection de Notre-Dame du Perpétuel Secours » (Mgr Joseph Le Gouaze, 1942 : 171). L'événement est un succès largement commenté par la presse locale. Quant à la satisfaction du gouvernement, elle s'exprime clairement dans son bilan annuel adressé aux Haïtiens :

Le 8 décembre 1942, sur notre initiative et avec l'aide des autorités ecclésiastiques, la République d'Haïti a été officiellement consacrée à Notre-Dame du Perpétuel Secours. À cette occasion se déroulèrent les manifestations les plus imposantes de nos annales religieuses, en des cérémonies qui sont encore vivantes à la mémoire de tous et qui donnèrent le démenti le plus frappant aux détracteurs avoués et inavoués de notre pays, à tous ceux-là qui veulent le faire passer pour une collectivité nourrie des plus basses superstitions. Une telle manifestation de foi catholique est réconfortante et permet de bien augurer de l'avenir de notre pays. La consécration d'Haïti à Notre-Dame du Perpétuel Secours fut faite devant le péristyle du Palais national par tous les évêques d'Haïti réunis, à l'exception du nouvel évêque des Cayes encore retenu aux États-Unis (*République d'Haïti*, 1943 : 52).

En 1949, la démonstration catholique marque encore les festivités du bicentenaire de la fondation de Port-au-Prince. Pour donner un éclat particulier à cette commémoration, la présidence décide d'organiser une exposition internationale :

Le jeudi 15 juillet 1948, en présence du chef de l'État et des membres du comité de l'exposition, a lieu la pose de la première pierre. Après la bénédiction par Mgr l'archevêque de la pierre symbolique, un parchemin protégé par un étui, représentant le plan de l'exposition et portant les signatures du président la République, du nonce apostolique Mgr Alfredo Paccini et du maire André Louis y est introduit. Le même jour est posée la première pierre du pavillon du Vatican, éloquent encouragement apporté par le Souverain Pontife Pie XII pour décider les éventuels participants étrangers à répondre au message de travail, d'union et de paix lancé par la République d'Haïti (G. Corvington, 1999 : 12).

Le pavillon du Vatican, dès la confirmation de sa construction sur le site de l'exposition internationale, attire tous les commentaires. Au lendemain de la cérémonie de la pose de la première pierre de l'édifice, le quotidien *Haïti-Journal* rappelle que « Haïti, en effet, est un pays catholique ; la religion catholique peut être considérée comme la religion d'État. Tous les grands événements de notre vie politique sont accompagnés de manifestations religieuses » (anonyme, 1949a).

4. Monseigneur Jean-Marie Jan (1956 : 282), songeant aux commémorations de ce miracle en 1932, résume bien son histoire en quelques lignes dans un livre consacré à l'histoire des paroisses de Port-au-Prince : « Il y a 50 ans, la très sainte Vierge Marie, invoquée sous son titre de Notre-Dame du Perpétuel Secours, donnait à tout Haïti et, en particulier, à la ville de Port-au-Prince, une preuve éclatante et manifeste de sa maternelle affection pour le pays. Grâce à sa puissante intercession, en effet, une épidémie de petite vérole, puis de fièvre jaune, furent successivement enrayées ». Voir aussi : J.-M. Jan (1956 : 113- 117).

L'article poursuit aussi que « l'idée d'associer la religion à l'exposition est excellente et en même temps édifiante. Il sera bon, en effet, que les milliers de personnes qui accourront à Port-au-Prince pour admirer les réalisations du commerce, de l'industrie, de l'agriculture, trouvent un sanctuaire où les âmes puissent aller se recueillir et méditer » (anonyme, 1949a).

Le 6 décembre 1949, dans une brève communication de l'archevêque de Port-au-Prince à ses fidèles catholiques, celui-ci précise que le pape va saisir l'occasion, pour la première fois de l'histoire nationale, de s'adresser à « ses chers fils d'Haïti » dans le contexte des commémorations du bicentenaire de la capitale (J. Le Gouaze, 1949). En effet, le 8 décembre 1949, en présence d'invités d'honneur, une foule de Port-au-princiens se massent pour écouter, à travers des haut-parleurs, le discours du pape Pie XII qui exhorte le peuple tout entier à affermir sa foi et à connaître et pratiquer davantage la doctrine sociale de l'Église. En guise de bénédiction, le pape déclare : « Du haut du ciel, la Vierge, Reine et Mère, dont vous célébrez aujourd'hui même la Conception immaculée, est témoin et protectrice de vos bons propos, comme elle en fut témoin et inspiratrice lorsque son humble sanctuaire a été, sous le vocable de la glorieuse Assomption, le premier berceau de Port-au-Prince » (Pius PP. XII, 1950 : 191-194).

L'affirmation de la diversité religieuse à Port-au-Prince

S'il existe une vaste littérature sur le catholicisme et le vodou, peu d'écrits savants se consacrent aux courants réformés⁵. Pourtant, l'importance statistique du baptême, de l'anglicanisme et du méthodisme est un indice de la diversification du paysage religieux en Haïti. Ces mouvements religieux connaissent une première vague de progression numérique avec l'immigration de noirs américains en Haïti au dix-neuvième siècle. À ce sujet, le sociologue Claude Souffrant (1974 : 137) nous apprend que « cette immigration américaine en Haïti eut des

5. Après l'indépendance nationale (1804), vers 1817, des missionnaires méthodistes wesleyens établirent durablement leur culte en Haïti (C. P. Romain 1986 : 39-87). Le pasteur Mark B. Bird fait ainsi l'éloge « du fondateur de la République, Alexandre Pétion, qui, ayant décidé de mettre devant son peuple les deux côtés de la question religieuse, appela d'outre-mer des ministres chrétiens différant avec lui-même en matière de religion, lesquels à l'égard de Dieu et de sa volonté ne reconnaissaient que les saintes Écritures » (anonyme, 1871 : 3). Pour l'Église catholique, les cultes protestants constituent, bien qu'ils soient minoritaires, une véritable menace pour son projet d'expansion. Vers la fin du dix-neuvième siècle, l'aménagement de la capitale reflétait les tensions opposant les cultes réformés et la franc-maçonnerie au clergé concordataire. Le quartier du Morne-à-Tuf était considéré, comme l'affirme un témoin de l'époque, comme le « bastion du protestantisme » : « Le Morne-à-Tuf était le quartier des loges et du culte protestant. Là se trouvaient le Mont-Liban, l'Étoile d'Haïti, l'Amitié des Frères réunis et les Cœurs-Unis. Là aussi se trouvaient l'Église wesleyenne, la Trinité, l'Église baptiste et l'Église Saint-Pierre. Et, ce qu'il y a de plus significatif, chaque maison protestante était un lieu de réunion où l'on commentait l'évangile. Pour affaiblir le protestantisme et la maçonnerie, Mgr Guilloux établit son centre d'action dans la chapelle de Sainte-Anne » (J.-C. Jérémie, 1940 : 56).

effets sur la religion. L'homme émigre avec son dieu. La vague de 1860 charria des États-Unis à Haïti les cultes méthodistes et baptistes, tout comme celle de 1820 avait amené l'Église épiscopale ».

Vers la fin de l'Occupation américaine d'Haïti (1915-1934), l'introduction du pentecôtisme dans les milieux populaires et paysans permit de consolider davantage la présence protestante en Haïti. Ce courant religieux reprend la conception des campagnes anti-superstitieuses vis-à-vis du vodou, illustration par excellence de l'activité diabolique, et se présente comme un lieu de refuge contre la sorcellerie. Le pentecôtisme se développe, grâce notamment au support de missions religieuses étrangères, en entretenant des réseaux de solidarité, des écoles et des dispensaires dans les localités précaires du pays. Toutefois, bien qu'il prône une vision de la conversion religieuse envisagée comme un changement radical du mode de vie nécessaire à l'alimentation de l'imaginaire d'une lutte spirituelle contre les forces occultes, on y trouve des similitudes avec des pratiques cultuelles et croyances du vodou (importance des rêves, possession religieuse, etc.). Les statistiques officielles, issues du recensement national de 2003, estiment la proportion des pentecôtistes à près de 8 % de la population nationale (voir tableau 1). André Corten (2001 : 91) avance l'hypothèse d'une « pentecôtisation de la société » pour signifier « les effets de cet énoncé [de la louange] et de cette exaltation, caractéristique du pentecôtisme, sur les autres confessions religieuses et finalement sur la société tout entière. »

Tableau 1 : Distribution de l'appartenance religieuse au sein de la population haïtienne en 2003		
Appartenance religieuse	Population	%
Aucune religion	855 878	10,22
Catholiques	4 578 842	54,68
Adventistes	248 063	2,96
Témoins de Jéhovah	38 122	0,45
Baptistes	1 287 742	15,4
Méthodistes	123 944	1,4
Épiscopaliens	56 319	0,67
Pentecôtistes	664 860	7,94
Vodouisants	176 976	2,11
Musulmans	2 013	0,02
Mormons	5 683	0,06
Autres religions	335 308	4
Σ	8 373 750	100

Sources : Ministère de l'Économie et des Finances / Institut Haïtien de Statistique et d'Informatique (2005).

Au cours des années 1960, le mouvement de l'Armée céleste naît d'une dissidence au sein d'une église pentecôtiste de la capitale haïtienne. Ce nouveau courant, s'affichant comme des fantassins à la conquête des espaces dominés par le vodou, regroupe essentiellement d'anciens vodouisants qui remodelent le pentecôtisme en fonction de leur besoin d'intégration dans la communauté protestante. Selon A. Corten (2001 : 102), l'Armée céleste « apparaît comme une rébellion contre l'institutionnalisation trop grande de certaines Églises⁶ ». Nicolas Vonarx (2007 ; 2008), de son côté, insiste sur la rivalité que l'Armée céleste impose au vodou dans le domaine de l'offre de soins dans les milieux populaires.

La capitale haïtienne porte la marque de ces profondes transformations dans la vie religieuse du pays. En 1997, pour le compte du Centre de recherche et de formation économique et sociale pour le développement (CRESFED), les sociologues François Houtart et Anselme Rémy publient les résultats d'une étude sur les référents culturels à Port-au-Prince. Ces deux chercheurs soulignent la progression des mouvements évangéliques et des cultes non catholiques dans la zone métropolitaine de la capitale (F. Houtart et A. Rémy, 1997). En effet, les données du recensement national de 1982 portent à croire que 78,9 % des personnes âgées de 15 à 44 ans sont catholiques alors que 16,2 % se déclarent protestants (voir tableau 2 pour de plus amples détails). L'enquête du CRESFED estime, pour sa part, que seulement 49,6 % des habitants de la capitale sont des catholiques tandis que l'effectif « protestant » grimpe à environ 39 %. Plus récemment, l'Institut haïtien de statistique et d'informatique (2003 : 76) observe que 54,8 % de la population sont catholiques dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince⁷.

Tableau 2 : Les appartenances religieuses (1982/1997)		
	Recensement national (1982)	Enquête de 1997
Catholiques	78,9	49,6
Vodouisants	–	3,5
Épiscopaliens	0,2	1,4
Protestants	11,4	23,8
Évangéliques	5,3	13,8
Autres	4,2	7,8

Sources : F. Houtart et A. Rémy (1997 : 33).

6. Sur ce mouvement, lire : A. Corten (1998).

7. Cette enquête de 2003 fournit des résultats plus détaillés à partir d'un échantillon représentatif de 4 446 personnes (seules 167 personnes n'ont pas indiqué leur religion). Dans la région métropolitaine de Port-au-Prince, 16,2 % des enquêtés se déclarent baptistes (16,2 %). Suivent les pentecôtistes (10,3 %), l'Église de Dieu (une mission pentecôtiste : 7,3 %), les adventistes (3,9 %), l'Église wesleyenne (0,4 %) et les témoins de Jéhovah (0,7 %). Données consultables sur : <http://www.ihsi.ht/pdf/ecvh/ECVHVolumel/Population.pdf> (consulté le 10 novembre 2012).

Il est important de souligner que l'un des problèmes majeurs pour toute enquête sur l'appartenance religieuse des Haïtiens consiste à fournir des données fiables concernant le vodou. La méthodologie utilisée par le recensement national de 2003 ne résout pas le problème. Sur une population totale de 8 373 750 habitants, la religion catholique prédomine dans le paysage religieux avec 54,7 % alors que seulement 2,11 % se déclarent « vodouisants » (adeptes du vodou). Comment expliquer cette proportion statistique si infime dans un contexte où le vodou est souvent promu à la fois comme « religion nationale » et comme fondement de l'haïtianité ? Sachant que la grande majorité des « vodouisants » sont des catholiques pratiquants, ces 2,11 % représenteraient-ils simplement ceux pour qui le vodou occupe la première place dans leur vie religieuse ? Des investigations sociologiques sur les cas de double appartenance religieuse s'avèrent impérieuses pour adapter une méthodologie d'enquête à la réalité socioreligieuse locale. En d'autres termes, bien qu'elles dénotent la progression numérique des courants dits protestants, les statistiques sur le religieux méritent d'être prises avec la plus grande prudence ⁸.

Il nous semble évident que le paysage religieux s'est profondément modifié en Haïti et particulièrement à Port-au-Prince et ses environs qui abritent près d'un quart de la population nationale ⁹. Le catholicisme, bien qu'il y prédomine d'après les statistiques officielles, évolue dans un contexte marqué par la diversification des appartenances religieuses. De plus, ses relations privilégiées avec l'État font que ses institutions gèrent encore un vaste réseau d'écoles congréganistes et même un centre d'enseignement supérieur (Université Notre-Dame d'Haïti) participant à la reproduction des élites intellectuelles et des cadres professionnels du pays.

8. Le protestantisme représenterait, selon certaines sources, plus de 40 % de la population haïtienne. Les dernières données de la Fédération protestante d'Haïti l'inscrivent entre 37,6 % et 60,3 %. Pour mieux se situer sur cette question, lire : Concile des Églises évangéliques d'Haïti (1983), Institut haïtien de statistiques et d'informatique (1986), Ministère des Affaires étrangères et des Cultes (2000), K. François (2003), Ministère de l'Économie et des Finances / Institut haïtien de statistiques et d'informatique (2005).

9. Se basant sur un rapport de l'Institut haïtien de statistiques et d'informatique (IHSI), l'enquête de Haïti data service (HDS, 2010 : 13) financée par le fonds des Nations unies pour la population (UNFPA-Haïti), estime la population de la capitale à 875 978 habitants en 2009. Si on compte les communes avoisinantes constituant avec elle la région métropolitaine de Port-au-Prince, la population totale s'élèverait à 2 296 386 habitants. Cette même étude (HDS, 2010 : 29) révèle que 48,5 % de la population de l'aire métropolitaine de Port-au-Prince se déclarent catholiques. Suivent les baptistes (19 %), les pentecôtistes (18,1 %), les adventistes (4,7 %), les témoins de Jéhovah (1,1 %) et les vodouisants (0,6 %). 3,5 % ne pratiquent aucune religion.

Des solutions face à la diversité

Depuis 1860, il existe un concordat entre le Saint-Siège et l'État haïtien¹⁰. Ce traité bilatéral met fin à une « Église schismatique », administrée par des prêtres évoluant sans la bénédiction vaticane, à un moment où l'État haïtien peine encore à se dégager de son isolement diplomatique. En effet, l'existence de cet État, issu d'une révolution d'esclaves, ne pouvait être qu'à la fois une gifle et une menace pour les puissances coloniales et esclavagistes de l'époque. La signature de concordat devait non seulement faciliter la coopération avec des congrégations religieuses françaises en vue du renforcement du système éducatif et de l'évangélisation des masses, mais aussi favoriser la reconnaissance de la souveraineté nationale grâce à l'appui de la diplomatie papale. C'est également l'expression de la volonté officielle des autorités haïtiennes de projeter l'image d'une Haïti désireuse de mettre un terme aux « superstitions populaires ».

Toutefois, à plusieurs reprises, les privilèges que ce concordat confère à l'Église catholique et l'engagement politique de certains de ses prêtres ont été remis en question par des anticléricaux défendant les positions politiques des francs-maçons, des protestants et des partisans du clergé indigène. C'est ainsi que le 15 août 1966, après de longues négociations et une période de crise diplomatique entre le Vatican et Haïti, occasionnées par l'expulsion de nombreux religieux suspectés de contester le pouvoir en place (W. W. Arthus, 2011), un protocole d'accord est signé par les protagonistes et rend possible l'intronisation du premier archevêque haïtien de l'histoire nationale. Mais, en pleine dictature, cette entente donne lieu à une stabilité précaire puisque l'Église catholique, intervenant sur tout le territoire national, constitue l'un des rares lieux d'expression difficiles à contrôler.

Le 9 mars 1983, le pape Jean-Paul II se déplace jusqu'à Port-au-Prince pour s'adresser à la communauté catholique d'Haïti dont certains prêtres, véhiculant des idéaux démocratiques, sont persécutés par le pouvoir politique. À cette occasion, la présidence renonce aux privilèges et droits que lui confère le concordat. Mais l'événement le plus marquant de cette journée est évidemment une phrase du pape qui, dans l'esprit du symposium de Port-au-Prince (2-6 décembre 1982) organisé par la Conférence épiscopale d'Haïti et en soutenant « l'option préférentielle pour les pauvres » (S. P. Étienne, 1999 : 85), motive l'Église catholique à prendre le leadership du mouvement anti-duvaliériste : « Il faut que quelque chose change ici¹¹ » (Conférence épiscopale d'Haïti, 1988 : 55). Un observateur fait remarquer que :

10. Sur le concordat de 1860, le lecteur peut se référer à : J.-C. Jérémie (1951), F.-A. Durant (1960), IDOC (1970), L.-G. Blot (1990) et L. Hurbon (2004).

11. Le spiritain Émile Jacquot (2010 : 277) écrit que « la foule emportée par son enthousiasme, ne retient que cette phrase qui les électrise : *“Il faut que quelque chose change ici”*. Elle comprend que, dans ses efforts pour se débarrasser de la dictature des Duvalier, elle est totalement soutenue par le Pape. Un nouvel élan, répercuté par les *ti fratènitè Légliz*, l'épiscopat, les médias, s'étend dans tout le pays et va précipiter le processus de déstabilisation du régime de J.-C. Duvalier. »

Si les dispositifs de sécurité mis en place purent éviter tout attentat contre la personne de Jean-Paul II, rien ne put empêcher l'explosion de la « bombe » que fut l'homélie papale au cours de la célébration eucharistique à l'aéroport. Alors que les autorités civiles restaient « de glace » pendant le discours du pape, le peuple ne cessait de manifester sa joie par ses applaudissements et le frémissement des petits drapeaux aux couleurs du Vatican. Un peuple que le gouvernement avait tout fait pour décourager dans son désir de venir voir et écouter Jean-Paul II : la journée du 9 mars n'avait pas été déclarée fériée ; et des rumeurs avaient circulé pour faire croire que ceux qui se rendraient à l'aéroport ne pourraient pas en repartir avant le départ du Pape à minuit. En vain. Quand, à 14 heures, l'avion d'Alitalia roula sur la piste de l'aéroport François Duvalier, ils étaient plus de 200 000 à agiter les petits drapeaux et à crier leur joie (*Diffusion de l'information*, 1983 : 4).

Alors que, du côté protestant, le pasteur Sylvio Claude organise l'opposition au pouvoir politique¹², l'Église catholique multiplie des lettres pastorales promouvant le respect des droits de l'homme. Elle est aussi considérée, à la veille de la chute du président Jean-Claude Duvalier (7 février 1986), comme la « seule force organisée » susceptible de conscientiser et de mobiliser la population haïtienne (S. M., 1985 : 17). La Radio Soleil, organe médiatique du clergé à Port-au-Prince, joue un rôle capital dans la résistance à la dictature. L'engagement politique de l'Église catholique se manifeste également à travers les communautés ecclésiales de base (en créole *Ti fratenite legliz* ou *Ti Kominote Legliz*) qui servent de canaux de conscientisation populaire (S. P. Étienne, 1999 : 86). Ces dernières sont aussi une réponse au prosélytisme des missions évangéliques indigènes et nord-américaines dont l'effectif des adhérents ne cesse d'augmenter à Port-au-Prince. Au cours des années 1970-1980, alors que certains leaders catholiques dénoncent la croissance du pentecôtisme comme le résultat d'une action télé-guidée des Américains pour freiner les idées gauchistes en Amérique Latine et dans la Caraïbe (M. Nérestant, 1994 : 180-181), les premières communautés de base se constituent :

Avec les changements démographiques et économiques survenus pendant les trente dernières années, soit vers les années 1970 et 1980, la position traditionnelle de l'Église allait connaître une sévère érosion. [...] Étant donné l'absence totale de planification et de prévision concernant le développement de la capitale, l'installation des nouveaux habitants venus des campagnes rurales s'est faite dans la plus grande anarchie au point que la capitale est devenue un espace où les bidonvilles prolifèrent. [...] L'espace réservé aux bidonvilles atteint environ 22,15 % de l'aire totale urbanisée. [...] Rien n'ayant été prévu pour l'accueil de ces nouveaux arrivants, il s'est produit une véritable ruralisation de la capitale, au sens où les modèles de la vie rurale ont prévalu dans les méthodes et les pratiques d'occupation de l'espace. L'Église catholique s'est adaptée à cette nouvelle situation à travers les TKL ou *Ti-Kominote légliz*, petits groupes de

12. Il fonde, en 1978, l'un des premiers partis politiques opposés au pouvoir en place : le parti démocrate chrétien Haïtien (PDCH). Candidat aux élections présidentielles du 16 décembre 1990, dont il sortit cinquième avec 3 % des suffrages, il est assassiné suite au renversement de Jean-Bertrand Aristide le 30 septembre 1991.

fidèles, pour la plupart des jeunes des bidonvilles de la capitale et des villes de province ; ils se rassemblent dans la mouvance de la théologie de la libération¹³ (L. Hurbon, 2001 : 231-232).

Durant les années 1980, la théologie de la libération suscite des tensions au sein même de l'Église catholique en Haïti. L'épiscopat soupçonne notamment une instrumentalisation des communautés ecclésiales de base par des prêtres et des politiciens de gauche¹⁴. C'est dans ce contexte particulier qu'émerge le prêtre salésien Jean-Bertrand Aristide, une icône du mouvement populaire¹⁵, qui remporte les joutes présidentielles du 16 décembre 1990. Le 7 janvier 1991, pour empêcher l'investiture du président élu, le duvaliériste Roger Lafontant tente un coup de force qui est rapidement réprimé par les Forces Armées d'Haïti (FAD'H). Au cours de cette journée, en signe de protestation populaire, l'ancienne cathédrale de la capitale est incendiée sous prétexte que l'épiscopat aurait été favorable au projet de Lafontant. L'Atelier de Restauration de l'Ancienne Cathédrale de Port-au-Prince, dans une note publique, informe la population haïtienne que « les agresseurs venus incendier le bâtiment ont déclaré aux gardiens qu'ils étaient persuadés que Monseigneur Ligondé, archevêque de Port-au-Prince, étant en fuite, avait trouvé refuge à l'intérieur de l'ancienne cathédrale » (*Conjonction*, 1991 : 208). Évidemment, si les coupables ne sont jamais identifiés, la mémoire collective retient encore l'image de cette cathédrale érigée en 1771 au sein de laquelle

13. Sur les TKL et la théologie de la libération, la littérature est assez vaste. Nous recommandons principalement la lecture de G. Midy (1976) et H. Toussaint (2000).

14. Selon Louis-Auguste Joint, les TKL ont été victimes de persécutions des militaires autant que de l'incompréhension des autorités ecclésiales. On les accusait d'être des « foyers de communistes dans l'Église. Au nom du principe anti-communiste instauré par Duvalier-père, les militaires, les « tontons macoutes » (corps de milices instaurés par Duvalier-père et qui jouissaient de pleins pouvoirs), les chefs de section (police rurale) ont poursuivi partout les membres des TKL » (L.-A. Joint, 1996 : 110-111). L'auteur ajoute que « les TKL sont aussi persécutées à l'intérieur de l'Église. Les partisans d'une forme pyramidale de l'Église-institution se sentent dérangés par cette nouvelle expérience communautaire, vécue dans les TKL. On les accuse d'être des foyers d'une « église populaire » qui veut fonctionner sans prêtres, sans évêques et sans le pape » (L.-A. Joint, 1996 : 111). Les TKL supporteront J.-B. Aristide jusqu'à son retour de l'exil en 1994 à la suite du coup d'État du 30 septembre 1991. Puis elles connaîtront une décadence au point que plusieurs de leurs membres s'orienteront vers des entités politiques séculières, dites « organisations populaires » (OP), dont la plupart resteront fidèles aux idées d'Aristide. Au sujet des OP, lire : L. Smarth (1998).

15. Pour documenter le « mouvement populaire » haïtien, se référer notamment à P.-A. Bien-Aimé (1991) et F. Paulcéna (2007). Il est utile de souligner que malgré son déficit de fédération, le « secteur protestant » prend actuellement conscience de son poids politique et s'impose comme un acteur incontournable dans les débats sur l'avenir national. Après la deuxième expérience présidentielle de J.-B. Aristide (2001-2004), des leaders évangéliques charismatiques s'impliquent davantage dans les milieux politiques. Les pasteurs Luc Mésadiou du Mouvement chrétien pour une nouvelle Haïti (MOCHRENAH), Charles Poisset Romain du Front civico-patriotique haïtien (FRONCIPH) et Chavannes Jeune de l'Union pour le sauvetage d'Haïti (UNION) ont pris part aux présidentielles de 2006. Ce dernier, notamment fragilisé par la fragmentation du « vote protestant », sortit quatrième de ce scrutin avec un score de 5,59 % des votants.

est née la première constitution républicaine d'Haïti du 27 décembre 1806 (D. Élie, 1991 : 35 ¹⁶).

Par ailleurs, depuis une vingtaine d'années, alors que disparaissent progressivement les TKL, un autre discours émerge parmi les prêtres catholiques en Haïti : le dialogue interreligieux. Le développement du mouvement charismatique, au milieu des années 1990, a introduit des chants protestants dans le répertoire liturgique catholique. Dans certaines paroisses, à l'instar de la plupart des Églises réformées, des prêtres organisent hebdomadairement des journées de jeûne. Il n'est pas rare d'entendre certains catholiques clamer, en guise de justification à ce phénomène, que « *nou tout ap sèvi menm Bondye a* » (« nous servons tous le même Dieu »). Lors du premier congrès missionnaire national des prêtres d'Haïti (9-13 mai 2005), le père Launay Saturne (2006 : 163), alors vicaire du Sacré-Cœur de Turgeau, attire l'attention de ses confrères sur le fait que « nous devons remarquer que la jeunesse protestante est très animée. Les jeunes aiment être animés. Quand nous n'inventons pas des moyens pour les animer, ils sont vulnérables et récupérables. D'autres secteurs peuvent nous les ravir. » Les stratégies d'évangélisation protestantes seraient donc des modèles de réussite.

Du côté protestant, particulièrement dans les rangs pentecôtistes, on ne se satisfait pas de cette victoire symbolique. Elle est plutôt interprétée comme une stratégie de l'Église catholique, une démarche œcuménique destinée à confondre les « brebis égarées ». Certains prédicateurs nous confient que c'est un signe prophétique, car en raison du manque de zèle de la communauté protestante, les pierres sont en train de semer l'Évangile ¹⁷.

16. Voir aussi : anonyme 1949b.

17. Une telle affirmation est une reprise d'une phrase de Jésus lancée aux pharisiens lors de son entrée à Jérusalem : « S'ils [les disciples de Jésus] se taisent, les pierres crieront » (Évangile de Luc, chapitre 19, verset 40). En 1986, Jacques Maury, alors président de la Fédération Protestante de France, évoquait des difficultés à faire atterrir l'œcuménisme en Haïti. Il souligne qu'« il y avait déjà des contacts réels entre l'Église catholique et l'Église méthodiste surtout au niveau de la Conférence épiscopale. [...] Mgr Gayot de Cap-Haïtien, président de la Conférence épiscopale, est tout à fait demandeur de contacts. Il a publié à l'occasion du Carême un appel aux paroisses catholiques et un plan de sermon et il était très désireux que des pasteurs soient invités à prêcher dans des églises catholiques à cette occasion » (*Bulletin d'information protestant*, 1986 : 1). Muriel Mennanteau rapportait plus récemment les propos tenus par le pasteur Fritz-Gérald Romulus, ancien secrétaire général de la Fédération Protestante d'Haïti, qui a passé une année à l'Institut Œcuménique de Bossey en 2007. « Les pasteurs haïtiens, explique-t-il, manifestent de la réticence au sujet de l'œcuménisme, ils se préoccupent davantage d'évangélisation. Beaucoup de protestants ont encore une image négative, voire "diabolique" de l'œcuménisme, qui reste synonyme de retour sous la domination de Rome » (M. Mennanteau, 2009 : 12).

Une messe en plein air devant la cathédrale de Port-au-Prince en ruine après le séisme de 2010. Photo Louis-Joseph Olivier

La chapelle du Sacré-Cœur de Turgeau (Port-au-Prince), en ruine après le séisme de 2010.
Le crucifix resté en parfait état a été interprété comme le signe que l'Église
devait être vécue comme la communauté des croyants plutôt qu'un ensemble d'édifices.
Photo Lewis A. Clorméus

Après 2010 : la mise à l'épreuve du dialogue interreligieux

Le séisme du 12 janvier 2010 a occasionné l'introduction de nouveaux mouvements religieux, dont la scientologie, et le renforcement de l'islam. En décembre 2011, Louis Farrakhan, dirigeant de l'organisation *Nation of Islam*, visite Haïti et rencontre les plus hautes autorités publiques. Il en profite pour évoquer la création d'usines de traitement d'eau gérées par des chrétiens, des vodouisants et des musulmans. L. Farrakhan incite ainsi les différentes communautés religieuses à œuvrer ensemble pour le progrès national. Bien qu'en effectif minoritaire et récemment introduit en Haïti, l'islam compterait déjà près de 3 000 adhérents et diverses mosquées dont plusieurs sont établies dans les milieux populaires de la capitale¹⁸.

Alors que se confirme davantage une logique de conquête au sein des courants réformés, le catholicisme prône l'œcuménisme. En effet, en dépit de la déperdition religieuse qui affecte ses paroisses, l'épiscopat catholique promeut la nécessité d'un dialogue interreligieux en Haïti. Monseigneur Guire Poulard (2011 : 9-10), à l'occasion de l'inauguration de sa mission archiépiscopale (26 mars 2011), « adresse un salut fraternel et cordial aux membres des Églises et des communautés chrétiennes non catholiques de l'archidiocèse de Port-au-Prince » et formule « le vœu que nous puissions privilégier l'incalculable don de l'unité tout en grandissant dans la charité et la compréhension mutuelle, dans le dialogue, le respect, le témoignage chrétien commun et l'engagement conjoint pour la défense des valeurs humaines et chrétiennes. » Le jésuite Kawas François (2005), l'un des principaux défenseurs de cette perspective, a même suggéré des pistes pour un dialogue avec le vaudou¹⁹. Mais il faut préciser que d'autres prêtres

18. La situation particulière de l'islam en Haïti est signalée dans le rapport de 2011 du gouvernement américain sur la liberté religieuse dans ce pays : « Le Conseil national des musulmans d'Haïti a demandé que l'islam soit légalement reconnu comme religion mais n'avait toujours pas obtenu gain de cause en fin d'année. D'après un interlocuteur musulman, le Ministère des Affaires étrangères et des Cultes a rejeté à plusieurs reprises ces dernières années la demande du Conseil national des musulmans visant à faire reconnaître l'islam comme religion, sans justifier sa décision. À chaque rejet, le gouvernement suggère au Conseil national des musulmans de demander à être reconnu non pas comme une religion officielle mais comme un groupe philosophique ou civique. À l'heure actuelle, le mariage religieux de musulmans n'est pas reconnu par les autorités civiles, contrairement aux mariages religieux chrétiens et les musulmans qui se marient lors d'une cérémonie religieuse ne peuvent faire reconnaître leur union par les autorités qu'en s'adressant à un tribunal civil. D'après le Bureau des cultes, les musulmans bénéficient déjà d'une certaine reconnaissance officielle du gouvernement. Le Bureau comprend trois sections distinctes chargées des questions administratives correspondant respectivement aux catholiques, aux chrétiens non-catholiques et aux musulmans, et aux adeptes du vaudou ». Rapport sur la liberté de religion [en ligne], url : <http://photos.state.gov/libraries/haiti/231771/PDFs/2011%20IRF%20French.pdf>, consulté le 27 avril 2013.

19. Le père K. François, lors d'une conférence-débat, rappelle que « l'expérience de l'Église catholique, en Haïti, après le séisme du 12 janvier, demeure également un indicateur clair qui révèle ses faiblesses et en même temps les défis majeurs qu'elle est appelée à affronter. Elle se trouve malgré elle en face de la lourde responsabilité de sauver le patrimoine spirituel catholique

et chercheurs, dès les années 1970, ont engagé des réflexions sur l'impératif d'un nouveau regard théologique à porter sur le vodou²⁰.

Si le dialogue interreligieux suscite encore des réserves auprès de différents secteurs religieux, l'impact du séisme de 2010 initie un autre tournant dans l'histoire du catholicisme en Haïti. Port-au-Prince, capitale orpheline de sa cathédrale coloniale, assiste à l'effondrement de sa nouvelle cathédrale. Sous ses décombres, on dégage notamment les dépouilles de l'archevêque Joseph Serge Miot. Dans l'imaginaire populaire, la destruction des principaux symboles de l'État (Palais National, Palais Législatif, Palais de Justice, etc.) et de la cathédrale sont un signe que Dieu répudie les fondements mêmes de la société haïtienne. Dieu serait en train de dénoncer, selon certains catholiques, la corruption qui s'établit dans son Église et dans la société. Les explications scientifiques du séisme n'ont pas totalement dissipé de tels discours alors que les débats actuels se concentrent désormais sur la reconstruction de la capitale et de son patrimoine historique²¹.

Le dialogue interreligieux, officiellement prôné par l'Église catholique, contraste toutefois avec ce qui se passe dans le système éducatif haïtien. En 1987, la Commission épiscopale pour l'éducation catholique (CEEC) et la Fédération des écoles protestantes d'Haïti (FEPH) créent une institution laïque, la Fondation haïtienne de l'enseignement privé (FONHEP), qui laisse entendre un rapprochement entre les intérêts des protestants et des catholiques. Pourtant, dès la fin des années 1990, certaines écoles catholiques de Port-au-Prince refusent de recruter des élèves de confession protestante sous prétexte de devoir scolariser en priorité les enfants catholiques. Par contre, d'autres écoles catholiques acceptent d'accueillir des élèves protestants moyennant leur engagement à suivre régulièrement l'enseignement du catéchisme et à participer aux messes organisées à l'intention de l'ensemble des écoliers de leur promotion²². Si, en effet, le parc

sur une bonne partie du territoire d'Haïti et de remettre sur pied ses nombreuses institutions anéanties par le séisme. Une tâche d'Hercule qui exige courage et créativité mais aussi beaucoup de ressources humaines et matérielles. Apparaît au grand jour également sa marginalisation progressive de la société globale amorcée depuis le début des années de 1980 avec la montée vertigineuse du Vodou, du protestantisme et des sectes religieuses en majorité nord-américaines. Les statistiques lui font passer de 82 % de la population totale en 1980 à 53 % en 2005. De toute façon, je pense que les Églises ont un rôle irremplaçable à jouer tant dans la reconstruction physique que humaine du pays » (*Cadre de liaison inter-ONG*, 2011).

20. Voir : J.-M. Salgado (1963), G. Montilus (1978), W. Smarth (1978), L. Petit-Monsieur (1982), M. Nérestant (1993) et G. Joint (1999).

21. En 2012, l'archidiocèse de Port-au-Prince lance un concours international d'architecture en vue de la reconstruction de sa cathédrale dans une dizaine d'années. C'est l'architecte portoricain Segundo Cordona qui remporte le premier prix.

22. Dans un rapport financé par l'organisation Catholic Relief Services (CRS) sur les écoles catholiques en Haïti, on apprend que « les écoles catholiques, qui représentent 15 % des établissements scolaires du système éducatif haïtien, constituent le réseau éducatif le plus large et le plus homogène du système scolaire à Haïti. Les écoles publiques ne représentent que 12 % du système éducatif, et le reste des écoles non-publiques sont gérées par différents groupes religieux ou d'autres organismes privés et indépendants. [...] 43 % des élèves inscrits dans les écoles

scolaire est dominé par les écoles protestantes²³, il reste que celles-ci sont globalement perçues comme moins compétitives que celles gérées par les congrégations catholiques. Dans ces conditions, beaucoup de parents protestants se tournent vers les écoles catholiques et « se résignent » à autoriser la communion et même la confirmation de leurs enfants. Pourtant, cette situation ne suscite aucun débat sur l'enseignement du fait religieux à l'école bien que l'article 30.1 de la constitution de 1987 stipule que « nul ne peut être contraint à faire partie d'une association ou à suivre un enseignement religieux contraire à ses convictions. »

Quant au vodou, au tournant des années 1930, il est devenu l'un des objets privilégiés des études d'anthropologie culturelle menées particulièrement par des chercheurs américains et français en Haïti. La fondation du bureau d'ethnologie et de l'institut d'ethnologie à Port-au-Prince en 1941 donnent lieu à une série de travaux importants conduits sur ce phénomène par des universitaires haïtiens. Dès lors, le vodou est brandi par certains intellectuels et des artistes haïtiens comme un signe de résistance culturelle et même comme le fondement de l'identité nationale. C'est d'ailleurs ce que les troupes folkloriques (Chœur Mater Dolorosa, Troupe Folklorique Nationale, etc.), en s'inspirant des danses et chants du répertoire sacré du vodou dans les années 1940-1960, projettent comme image aux touristes et aux élites de la capitale²⁴. Durant la période duvaliérienne (1957-1986), le vodou est exercé librement, voire même instrumentalisé par le pouvoir politique à dessein de contrôler la paysannerie et les quartiers précaires de la capitale. De ce fait, à la chute de J.-C. Duvalier en 1986, des dizaines de vodouisants sont lynchés pour leur soutien présumé à la dictature (D. J. Cosentino, 1993). C'est dans ce contexte que se constituent des associations de défense et de promotion du vodou dont les plus importantes sont bien ancrées dans la vie sociale et culturelle de la capitale. Dimitri Bechacq (2007 : 56) estime que ces associations sont « un véritable lobby » en quête d'un « bénéfice politique²⁵ ».

catholiques en Haïti ne sont pas catholiques. Pareillement, 40 % des enseignants ne sont pas catholiques. Au cours des interviews et discussions menées lors de la présente étude, les différents intervenants interrogés ont reconnu leur inquiétude concernant l'identité Catholique et la qualité de la formation religieuse au sein des écoles catholiques. [...] 14 % des écoles catholiques n'enseignent pas la catéchèse et 19 % n'offrent aucune préparation aux Sacrements. 61 % des écoles catholiques seulement enseignent la catéchèse dans toutes les classes et à tous les niveaux » (Commission épiscopale pour l'éducation catholique, 2012 : 3, 23-24). Voir aussi l'analyse de L.-A. Joint (2006 : 427-448) sur les écoles catholiques.

23. D'après un dépliant de la FONHEP, la CEEC encadre 2 500 écoles ; la FEHP regroupe 3 000 écoles de missions et d'églises touchant 300 000 élèves ; la Confédération des écoles privées indépendantes d'Haïti (CONFÉPIH) rassemble 12 associations régionales représentant 1 142 écoles affiliées fréquentées par 125 000 élèves.

24. Kate Ramsey (2011) retrace comment des artistes et des intellectuels ont contribué, à partir des années 1940, à dynamiser le « mouvement folklorique » en Haïti.

25. Sur les associations de vodouisants, le lecteur peut se référer à : S. Mintz et M.-R. Trouillot (1998 : 147) et C. Benoît (2007).

Le séisme de 2010 a redynamisé les tensions interreligieuses en Haïti. Pour expliquer les secousses telluriques, certains prédicateurs évangéliques les ont inscrites dans un discours apocalyptique. D'autres ont accusé le vodou d'être un responsable des malheurs d'Haïti sur laquelle plane la « malédiction divine ». Cette dernière interprétation a eu un écho médiatique avec les déclarations du télévangéliste baptiste américain Marion Gordon Robertson sur la chaîne *Christian Broadcasting Network* concernant la légendaire cérémonie du Bois-Caïman (E. A. McAlister, 2012). C'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles la présidence, pour calmer les tensions interreligieuses, a approuvé formellement le deuil national et l'organisation d'une importante manifestation de jeûnes et de prières interconfessionnelles au Champ-de-Mars à Port-au-Prince (12 février 2010²⁶). Il n'est guère surprenant que, la même année, s'est constituée une plate-forme religieuse, baptisée « *Religions pour la paix*²⁷ », qui s'est illustrée notamment dans la résolution des conflits entre l'exécutif et le parlement concernant la conduite de l'enquête sur la nationalité de l'actuel chef de l'État haïtien en 2012²⁸.

26. Un journaliste rapporte que « dans une rare manifestation d'œcuménisme et de tolérance religieuse, toutes religions confondues, des leaders des églises catholique, protestante, épiscopale, du Vodou et de la communauté musulmane se sont associés à l'hommage aux victimes pour implorer les esprits (Dieu/Mahomet/Loas, dépendamment de la croyance) dans une capitale haïtienne transformée en un gigantesque temple, sous la menace de la prochaine saison pluvieuse » (*Le Floridien*, 2010 : 1). Alors que des intellectuels constataient la faillite de la laïcité de l'État, beaucoup de leaders évangéliques ont boudé l'événement pour éviter d'être assimilés aux partisans de l'œcuménisme. Nous avons pu observer, lors de ces rassemblements religieux au Champ-de-Mars (la plus grande place du pays alors transformé en « champs de tentes »), la prédominance de slogans et de cantiques pentecôtistes pour animer le public. Par la suite, le « secteur protestant » organisa d'importantes manifestations religieuses au stade national Sylvio Cator, non loin du Palais National, pour mobiliser leurs fidèles dans la prière et afficher les progrès des courants évangéliques.

27. Cette plateforme religieuse, fondée au lendemain du séisme, regroupe des représentants du vodou, de l'anglicanisme, de l'islam, du catholicisme et des courants réformés. Elle est coordonnée par Mgr Pierre André Dumas qui, sous l'impulsion d'un ami juif, en a été le principal artisan. Sur cette association, voir J.-M. Cadet (2012). Le 18 avril 2011, elle a organisé à Port-au-Prince « une cérémonie à la mémoire d'adeptes vodous lynchés car accusés d'avoir propagé le choléra. [...] Cette cérémonie visait également à mobiliser les communautés religieuses et à favoriser un climat de tolérance et de solidarité dans la lutte contre le choléra » (*Bulletin humanitaire*, 2011 : 5).

28. La participation protestante à cette structure œcuménique fait encore l'objet d'intenses débats dans les églises réformées. Pour certains leaders évangéliques, ceux qui y siègent sont des opportunistes qui discréditent leur vocation religieuse au profit de leur vision politique. D'autres nous font remarquer que c'est la faiblesse de l'État et le rejet du principe de la laïcité qui expliquent l'existence d'une telle plate-forme. À plusieurs reprises, les représentants protestants de *Religions pour la paix* ont tenté d'expliquer leur motivation par voie de presse.

Lors de la cérémonie œcuménique officielle en mémoire des victimes du séisme de 2010 : le couple présidentiel, les autorités ecclésiastiques, parlementaires et gouvernementales ainsi que le maire de Port-au-Prince se recueillent. Photo Lewis A. Clorméus

« Jésus vous appelle à la conversion religieuse. L'existence sur terre touche à sa fin » : graffiti évangéliste reproduit dans tout Port-au-Prince après le séisme de 2010. Photo Lewis A. Clorméus

Toutes ces considérations nous portent à formuler des interrogations sur l'avenir de l'Église catholique à Port-au-Prince. Dans le contexte actuel, quel peut être l'impact de la promotion du dialogue interreligieux sur les différentes catégories religieuses (islam, vodou, cultes réformés, Armée céleste et autres nouveaux mouvements religieux) ? Si certains leaders protestants adhèrent à cette démarche, celle-ci reste plutôt très contestée parmi leurs fidèles. Quoi qu'il en soit, le séisme du 12 janvier 2010 a occasionné des rapprochements entre l'Église catholique et d'autres secteurs religieux. C'est ainsi que la fondation bouddhiste Tzu Chi finance la reconstruction d'une école catholique à Port-au-Prince. En 2012, une ONG islamique a même publié un appel d'offres pour la reconstruction d'une école catholique dans la commune de Delmas.

On peut par ailleurs s'interroger sur les institutions qui prendront en charge la reconstruction de la cathédrale de Port-au-Prince et des principales églises affectées par le séisme ; qui y contribuera et comment ? Cette double interrogation s'avère délicate dans un contexte où certains secteurs de la société militent pour le respect de la laïcité de l'État en Haïti ²⁹. Dans la mesure où l'État contribue à la reconstruction de ces lieux de culte catholique, il peut aussi s'attendre à des pressions d'autres secteurs religieux exposés au même problème.

Après 2010, dans la plupart des camps de sinistrés de Port-au-Prince, des protestants ont rapidement improvisé des espaces cultuels. Cette stratégie de proximité leur a permis d'aller à la rencontre des populations de ces nouveaux espaces urbains où leurs concurrents sont peu visibles. Parallèlement, l'implication des ONG confessionnelles dans le domaine humanitaire révèle souvent des tensions entre les courants protestants, catholiques et musulmans. Il s'agit, dans certains cas, de s'exposer à la visibilité médiatique en s'investissant dans les camps de sinistrés les plus importants et d'en profiter pour faire du prosélytisme.

29. Le sociologue L. Hurbon, spécialiste des questions religieuses en Haïti, s'interroge sur la contribution des institutions religieuses à la reconstruction nationale : « En effet, comment peut-on penser la reconstruction de la capitale en laissant aux divers cultes le soin de se créer eux-mêmes leur place ? Et s'agissait-il vraiment et essentiellement de place physique ? Il est clair que là où la reconstruction concerne celle de logement et de bâtiments publics (écoles, ministères etc.), on reste dans la banalisation de la catastrophe du 12 janvier, alors qu'elle est l'opportunité d'une interrogation radicale sur l'État, la laïcité de l'État, et sur la reconstruction de la citoyenneté bafouée de la majorité des Haïtiens. Là, à ce niveau surgit la problématique de la position des religions en regard de l'État de droit et des institutions démocratiques, c'est-à-dire de tout ce qui venait en défaillance dans la société haïtienne et qui rendait possible l'énormité des dégâts causés par le séisme. Concrètement les places physiques des cultes dans la reconstruction ont à voir avec la présupposition du pluralisme religieux qui est la nouvelle donne de la question religieuse en Haïti mais qui n'est pas reconnue de manière explicite, l'hégémonie du catholicisme romain étant sérieusement lézardée, et même érodée par la montée spectaculaire du pentecôtisme dont on a pu observer la forte présence dans les camps à travers la capitale comme dans les provinces. La question de la laïcité de l'État, donc de sa neutralité par rapport aux religions pour mieux les protéger et éviter que les conflits entre cultes en compétition dégénèrent en violence, devrait être à l'ordre du jour » (L. Hurbon, 2012 : 22).

Il est clair que bien que privilégiée par le Concordat, l'Église catholique est en perte de vitesse en Haïti. Le changement qu'espérait le souverain pontife en 1983 a suscité un vent de conscientisation qui a conduit au renversement de J.-C. Duvalier en 1986, mais il a en même temps accru les incertitudes et alimenté des crises au sein même de l'Église catholique sur des questions sociales et politiques. Sur le plan politique, la chute de Duvalier occasionne l'entrée en scène de nouveaux acteurs qui introduisent de nouveaux discours dans l'espace public. Ce sont d'anciens exilés, des syndicats, des organisations populaires, des ONG, etc. Désormais, ils disposent d'une force de pression pour imposer leur point de vue dans les affaires publiques. Décidément, la diversité religieuse, particulièrement à Port-au-Prince, est un fait incontestable qui invite à repenser aujourd'hui le cadre traditionnel des rapports entre le politique et le religieux en Haïti.

Lewis Ampidu CLORMÉUS

Centre d'études interdisciplinaires du fait religieux (CEIFR)

EHESS-CNRS

lclormeus@yahoo.fr

Bibliographie

- ANONYME, 1871, *Compte rendu des recettes et des dépenses pour la reconstruction de l'Église Wesleyenne de Port-au-Prince commencée le 29 février 1871*, Paris, Librairie évangélique.
- , 1949b (13 septembre), « L'ancienne cathédrale s'est effondrée en partie », in *Haïti-Journal*, n° 6987, p. 1.
- , 1949a (16 juillet), « Le pavillon du Vatican », in *Haïti-Journal*, n° 6946, p. 1.
- ARTHUS Wien Weibert, 2011, « Les relations internationales d'Haïti (1957-1971) : la politique étrangère de François Duvalier », thèse de doctorat, Université Paris I-Panthéon-Sorbonne.
- BÉCHACQ Dimitri, 2007, « La construction d'un vodou haïtien savant. Courants de pensée, réseaux d'acteurs et productions littéraires », in *Tabou*, n° 5, p. 27-69.
- BENOÎT Catherine, 2007, « The Politics of Vodou: Aids, Access to Health Care and the Use of Culture in Haiti », in *Anthropology in Action*, vol. 14, n° 3, p. 59-68.
- BIEN-AIMÉ Paul-Antoine, 1991, « Le mouvement du 7 février 1986 en Haïti : une analyse en termes d'action collective », mémoire de maîtrise, Université de Montréal.
- BLOT Louis-Gabriel, 1990, « L'Église et le système concordataire en Haïti. Étude du Concordat de 1860 signé entre le Saint-Siège et la République d'Haïti », thèse de doctorat, Ottawa, Université Saint-Paul.
- BROUARD Étienne, 1914 (26 décembre), « La vieille cathédrale », in *Le Matin*, n° 2886, p. 1.
- BULLETIN D'INFORMATION PROTESTANT, 1986 (26 février), n° 1003.
- BULLETIN DE LA QUINZAINE DE LA PROVINCE ECCLÉSIALE D'HAÏTI, 1942 (14 juin), n° 4.

BULLETIN HUMANITAIRE, 2011 (11 avril-7 mai).

CADET Jean-Michel, 2012 (28 décembre), « *“Religions pour la paix, Haïti” : l’union fait la force* », in *Le Matin* [en ligne], url : <http://www.lematinhaiti.com/contenu.php?idtexte=34124>, consulté le 26 avril 2013.

CADRE DE LIAISON INTER-ONG (CLIO) / CENTRE DE RESSOURCES ET D’INFORMATION (CRI), 2011 (16 mars), participation de la société civile dans la reconstruction post-séisme. Mouvements caritatifs – partis politiques – ONG haïtiennes, document inédit, Pétion-Ville.

CLORMÉUS Lewis-Ampidu, 2012, « Entre l’État, les élites et les religions en Haïti. Redécouvrir la campagne antisuperstitieuse de 1939-1942 », thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales.

COMMISSION ÉPISCOPALE POUR L’ÉDUCATION CATHOLIQUE (CATHOLIC RELIEF SERVICES / UNIVERSITÉ DE NOTRE-DAME, 2012, résultats de l’enquête sur les écoles catholiques en Haïti, s.l.

CONCILE DES ÉGLISES ÉVANGÉLIQUES D’HAÏTI (CEEH), 1983, *Annuaire protestant*, Port-au-Prince, La Presse évangélique.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE D’HAÏTI, 1988, *Présence de l’Église en Haïti : messages et documents de l’épiscopat 1980-1988*, Paris, éditions SOS.

CONJONCTION, 1991, n° 188-189.

CORTEN André, 1998, « Un mouvement religieux rebelle en Haïti : l’Armée céleste », in *Conjonction*, n° 203, p. 53-62.

CORTEN André, 2001, *Misère, religion et politique en Haïti. Diabolisation et mal politique*, Paris, éd. Karthala.

CORVINGTON Georges, 1999 (septembre), « L’exposition internationale », in *Logo+*, numéro spécial : *Les 250 ans de Port-au-Prince*, p. 11-14.

COSENTINO Donald J., 1993 (septembre-décembre), « Vodou Vatican: A Prolegomenon for Understanding Authority in a Synthetic Religion », in *Caribbean Quarterly*, vol. 39, n° 3-4, p. 100-107.

DIFFUSION DE L’INFORMATION SUR L’AMÉRIQUE LATINE (DIAL), 1983 (21 avril), n° 849.

DURANT Franck-A., 1960, *Cent ans de Concordat 1860-1960. Bilan de faillite*, Port-au-Prince.

ÉLIE Daniel, 1991, « Historique de l’ancienne cathédrale de Port-au-Prince », in *Conjonction*, n° 188-189, p. 29-39.

ÉTIENNE Sauveur-Pierre, 1999, *Haïti. Misère de la démocratie*, Paris, éd. L’Harmattan.

FRANÇOIS Kawas, 2003, *L’Église catholique en Haïti à l’épreuve du pluralisme religieux. Recherche documentaire sur la situation actuelle de l’Église catholique par rapport aux autres religions*, Port-au-Prince, imp. Henri Deschamps.

–, 2005, *Vaudou et catholicisme en Haïti à l’aube du XXI^e siècle. Des repères pour un dialogue*, Collection « Histoire et société », Port-au-Prince, imp. Henri Deschamps.

HDS, 2010 (septembre), *Mouvements de population dans l’aire métropolitaine de Port-au-Prince avant et après le séisme de 2010*, Haïti, Haïti data service.

HOUTART François, RÉMY Anselme, 1997, *Les référents culturels à Port-au-Prince. Étude des mentalités face aux réalités économiques, sociales et politiques*, Port-au-Prince, Centre de recherche et de formation économique et sociale pour le développement.

- HURBON Laënnec, 2001, *Pour une sociologie d'Haïti au XXI^e siècle. La démocratie introuvable*, Paris, éd. Karthala.
- , 2004, *Religion et lien social. L'Église et l'État moderne en Haïti*, Paris, éd. du Cerf.
- , 2012 (septembre), « Les églises dans la reconstruction d'Haïti », in *L'observatoire de la reconstruction*, n° 3, p. 20-23.
- IDOC INTERNATIONAL, 1970 (15 juin), n° 26, p. 45-79.
- INSTITUT HAÏTIEN DE STATISTIQUES ET D'INFORMATIQUE, 1986, *La religion en Haïti. Une étude basée sur un échantillon de 2,5 % du recensement de 1982*, Port-au-Prince, IHSI.
- , 2003 (juillet), *Enquête sur les conditions de vie en Haïti*, vol. 1, Port-au-Prince, Fondation pour la recherche du FAFO / Programme des Nations Unies pour le développement.
- JACQUOT Émile, 2010, *Les Spiritains en Haïti (1843-2003). D'Eugène Tisserant (1814-1845) à Antoine Adrien (1922-2003)*, Paris, éd. Karthala.
- JAN J.-M., 1956, *Port-au-Prince. Documents pour l'histoire religieuse*, Port-au-Prince, éd. Henri Deschamps.
- JÉRÉMIE Joseph Cadet, 1940, *Souvenirs d'une enfance heureuse et d'une jeunesse déjà lointaine*, Port-au-Prince, Bibliothèque de l'association amicale du petit-séminaire collège Saint-Martial.
- , 1951, *Le Concordat*, Port-au-Prince, imp. de l'État.
- JOINT Gasner, 1999, *Libération du Vaudou dans la dynamique d'inculturation en Haïti*, Rome, éd. Propaganda Fide.
- JOINT Louis-Auguste, 1996, *Éducation populaire en Haïti. Rapport des « Ti Kominote Legliz » et des organisations populaires*, Paris, éd. L'Harmattan.
- , 2006, *Système éducatif et inégalités sociales en Haïti. Le cas des écoles catholiques*, Paris, éd. L'Harmattan.
- LE FLORIDIEN, 2010 (16-28 février), vol. 10, n° 217.
- LE GOUAZE Joseph, 1942 (29 novembre), « Extrait de la Lettre pastorale de son Exc. Mgr l'Archevêque de Port-au-Prince, annonçant les prochaines fêtes jubilaires en l'honneur de Notre-Dame du Perpétuel Secours et la consécration du pays à Marie », in *Bulletin de la quinzaine de la province ecclésiastique d'Haïti*, n° 16, p. 169-171.
- , 1949 (6 décembre), « Communication de son Excellence Mgr l'archevêque à propos des fêtes du bicentenaire », in *La Phalange*, n° 2918, p. 1.
- LE MATIN, 1914 (16 décembre), p. 1.
- MCALISTER Elizabeth A., 2012 (juin), « From Slave Revolt to a Blood Pact with Satan: The Evangelical Rewriting of Haitian History », in *Studies in Religion/Sciences religieuses*, vol. 41, n° 2, p. 187-215.
- MENNANTEAU Muriel, 2009 (15 octobre-15 novembre), « Les protestants haïtiens, agents de changement », in *Bulletin d'information protestant*, n° 1682, p. 11-13.
- MIDY Godefroy, 1976, « Jalons pour une théologie haïtienne libératrice en dialogue avec G. Gutierrez et J. L. Segundo », thèse de doctorat, Université de Montréal.
- MINISTÈRE DE L'ÉCONOMIE ET DES FINANCES / INSTITUT HAÏTIEN DE STATISTIQUE ET D'INFORMATIQUE, 2005 (mars), *4^e recensement général de la population et de l'habitat, résultats définitifs, ensemble du pays*, Port-au-Prince, bureau du recensement.
- MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES ET DES CULTES, 2000, *Églises et missions protestantes reconnues en Haïti*, Port-au-Prince.
- , 2000, *rapport du dépistage des différents cultes dans l'aire métropolitaine de Port-au-Prince*, Port-au-Prince.

- MINTZ Sidney, TROUILLOT Michel-Rolph, 1998, « The Social History of Haitian Vodou », in Cosentino D. (éd.), *Sacred Arts of Haitian Vodou*, Los Angeles, University of California, Fowler Museum of Cultural History, p. 123-147.
- MONTILUS Guérin, 1978 (août) « Sa yo rélé vodou ? Sa loa yo yié ? (Qu'est-ce que le vaudou ? Que sont les loa ?) », in *Sèl*, n° 41, p. 3-8.
- NÉRESTANT Micial, 1993, *Jezi Kri, Legliz, Sakreman yo nan kilti. Nan kad nouwèl evanjelizasyon an*, Port-au-Prince, imp. La Phalange.
- , 1994, *Religions et politique (1804-1990)*, Paris, éd. Karthala, 1994.
- PAULCÉNA Francisco, 2007, « Le mouvement populaire haïtien des années 1980-1990 : pratiques et perspectives analytiques », Mémoire de maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal.
- PETTIT-MONSIER Lamartine, 1982, « Le Vaudou et l'œcuménisme en Haïti », Mémoire de maîtrise, Paris, Institut catholique de Paris.
- PIUS PP. XII, 1950, « *Nuntius Radiophonicus. Ad christifideles Haitianae Reipublicae, alterum impletum saeculum a Metropolitana urbe Portus Principis condita celebrantes* », in *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale*, série II, vol. 17, Typis Polyglottis Vaticanis, p. 191-194.
- POULARD Guire, 2011 (mars), « Propos de S. E. Mgr Guire Poulard à l'occasion de l'inauguration de sa mission comme archevêque de Port-au-Prince », in *Bulletin ArchiPauP*, n° 3, p. 8-10.
- RAMSEY Kate, 2011, *The Spirit and the Law. Vodou and Power in Haiti*, Chicago, The University of Chicago Press.
- RAPPORT SUR LA LIBERTÉ DE RELIGION [en ligne], url : <http://photos.state.gov/libraries/haiti/231771/PDFs/2011%20IRF%20French.pdf>, consulté le 27 avril 2013.
- RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1943, *Exposé général de la situation présenté au peuple haïtien en un message du Président de la République le 1^{er} janvier 1943 et déposé devant le Corps législatif le 22 janvier 1943*, Port-au-Prince, imp. de l'État.
- ROMAIN Charles Poisset, 1986, *Le protestantisme dans la société haïtienne. Contribution à l'étude sociologique d'une religion*, Port-au-Prince, imp. Henri Deschamps.
- S. M., 1985 (15 septembre), « Haïti. Démocratisation rime avec expulsions », in *L'actualité religieuse dans le monde*, n° 26, p. 16-17.
- SAINT-MÉRY M. L. E. Moreau de, 1798, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue*, t. 2, Philadelphie.
- SALGADO Jean-Marie, 1963, *Le Culte africain du Vaudou et les Baptisés en Haïti. Essai de pastorale*, Rome, éd. pontificale « De Propaganda Fide ».
- SATURNE Launay, 2006, « L'eucharistie et l'Église », in *Œuvres pontificales missionnaires, premier congrès missionnaire national des prêtres d'Haïti. Un clergé missionnaire pour une Église missionnaire*, Port-au-Prince, Presses nationales d'Haïti, p. 138-169.
- SMARTH Luc, 1998, *Les organisations populaires en Haïti. Une étude exploratoire de la zone métropolitaine de Port-au-Prince*, Port-au-Prince/Montréal, Centre de recherche sociale et de diffusion populaire / Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne.
- SMARTH William, 1978 (novembre), « Eské Légliz mandé pou Krazé Vodou ? », in *Sèl*, n° 42, p. 3-7.
- SOUFFRANT Claude, 1974, « Les Haïtiens aux États-Unis », in *Population*, n° 1, p. 133-146.

- TOUSSAINT Hérold, 2000, « Idéologie, utopie et théologie de la libération en Haïti », thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales.
- VONARX Nicolas, 2007, « Les Églises de l'Armée céleste comme Églises de guérison en Haïti : un développement qui repose sur une double légitimité », in *Social Compass*, vol. 54, n° 1, p. 113-127.
- , 2008, « Vodou et pluralisme médico-religieux en Haïti : du vodou dans tous les espaces de soins », in *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, p. 213-231.

L'Église catholique face à la diversité religieuse à Port-au-Prince (1942-2012)

Fondée en 1749, la ville de Port-au-Prince est aujourd'hui le lieu de concentration du pouvoir politique et économique d'Haïti dont elle est la capitale. Durant tout le XIX^e siècle, elle fut le théâtre d'événements indiquant la prédominance sociopolitique de l'Église catholique. Jusqu'aux années 1950, cette suprématie reste indiscutable d'autant plus que, dans plusieurs constitutions, la religion catholique revêt un caractère officiel. Mais, depuis environ un demi-siècle, les changements opérés dans le paysage sociopolitique et religieux témoignent d'un phénomène de diversification confessionnelle. D'une part, les courants réformés s'engagent dans la conquête la capitale haïtienne. D'autre part, depuis 1986, des associations de promotion du vodou se multiplient et influent sur le jeu politique. L'Église catholique peine à trouver une stratégie offensive face à cette prolifération religieuse (1942-2012).

Mots clés : Haïti, catholicisme, vodou, protestantisme, diversité religieuse.

The Catholic Church faced with religious diversity in Port-au-Prince (1942-2012)

Founded in 1749, the city of Port-au-Prince, capital of Haiti, is today the place of concentration of political and economic power in Haiti. Throughout the nineteenth century, it was the stage of events indicating the socio-political predominance of the Catholic Church. Until the 1950s, this supremacy was still indisputable especially since, in several constitutions, the Catholic religion had an official nature. However, for about half a century, changes in the socio-political and religious realms testify to a phenomenon of denominational diversification. On the one hand, the Reformed Denominations began their conquest of the Haitian capital. On the other hand, since 1986, associations for the promotion of Voodoo are proliferating and influence politics. Facing this religious proliferation, the Roman Catholic Church struggles to find an offensive strategy (1942-2012).

Key words: Haiti, catholicism, voodoo, protestantism, religious diversity.

La Iglesia Católica frente a la diversidad religiosa en Port-au-Prince (1942-2012)

Fundada en 1749, la ciudad de Port-au-Prince es hoy el lugar de concentración del poder político y económico de Haití, de la cual es la capital. Durante todo el siglo XIX, fue el escenario de acontecimientos que indican la preeminencia sociopolítica de la Iglesia católica. Hasta los años 1950, esta supremacía permanece indiscutible, tanto más que, en varias constituciones, la religión asume un carácter oficial. Sin

embargo, desde hace alrededor de medio siglo, los cambios operados en el paisaje sociopolítico y religioso dan cuenta de un proceso de diversificación confesional. Por un lado, las corrientes reformistas emprenden la conquista de la capital haitiana. Por otro lado, desde 1986, asociaciones de promoción del vudú se multiplican e influyen sobre el juego político. La Iglesia Católica encuentra dificultades para dar con una estrategia ofensiva frente a esta proliferación religiosa (1942-2012).

Palabras clave: Haití, catolicismo, vudú, protestantismo, diversidad religiosa.