



HAL
open science

Dieu dans les contes et proverbes haïtiens : L'image de Dieu dans l'oralité haïtienne

Henri Claude Télusma

► **To cite this version:**

Henri Claude Télusma. Dieu dans les contes et proverbes haïtiens : L'image de Dieu dans l'oralité haïtienne. *Revue de Théologie et des Sciences Religieuses Afro-Caribéennes*, 2024, 1 (2). hal-04816548v2

HAL Id: hal-04816548

<https://normandie-univ.hal.science/hal-04816548v2>

Submitted on 10 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dieu dans les contes et proverbes haïtiens : L'image de Dieu dans l'oralité haïtienne

Henri Claude TÉLUSMA

L'oralité en tant que « l'art de la tradition orale, de ce qui se transmet par la parole, [...] elle implique le commencement oral dans le devenir des peuples, avec au départ la totalité du sens, selon l'adaptation particulière à un peuple, dans le vaste réservoir des contes, des mythes et des histoires à transmettre » (Vaillant, www.users.swing.be/paroleactive/oralite.htm). La tradition orale est ainsi l'un des moyens de relier le passé, le présent et l'avenir des peuples. Grâce à elle, la sagesse des anciens continue à guider la vie des jeunes. Elle facilite le renouvellement des mœurs et la pérennité de tout un ethos. En effet, la culture orale n'est pas seulement constituée de mots prononcés, mais de mots définis par leur contexte dans un univers vivant, désormais indissociable du corps et de la voix qui les expriment. Ceci explique clairement l'importance des proverbes, contes et maximes créoles en Haïti. On ne peut jamais comprendre, par exemple, le fondement d'un proverbe créole si l'on se contente de l'aspect orthographique ou littéral des mots. Bellegarde Smith, dans une approche du langage chez les Haïtiens, affirme ce qui suit : « La langue nous donne un arsenal d'idées complexes. A son point d'origine, les mots sont sacrés, créatifs, et réflecteurs de pensée. A son point de destination, la langue est codée à nouveau, et ceci dans le but d'assurer notre survie. Dans un acte de résistance ultime, le langage et la musique, la danse et la religion s'accordent pour renforcer l'épistémologie africaine. La langue de la musique, le langage de la danse, le langage de la religion et la langue elle-même revêtent de multiples dimensions rythmiques destinées à cacher une réalité encore plus profonde à ceux qui pourraient nous détruire. Seuls les initiés dépassent le niveau terre-à-terre des significations des mots » (Bellegarde, 1993 :3).

Comme toute société oralisée, celle d'Haïti a une double dimension : une dimension naturelle et une dimension globale. Elle est naturelle dans le sens où le langage est lié à des éléments de la nature, tels que les animaux, les couleurs, les arbres et, parfois, d'autres choses. Elle est également globale dans une certaine mesure, car les mots ne sont pas compris de manière isolée. Ainsi, les proverbes créoles et même les adages ne peuvent être traduits mot à mot. C'est la phrase dans son ensemble et le contexte dans lequel elle est prononcée qui permettent de les comprendre.

Pour comprendre leur place dans la société haïtienne, et surtout leur fonction dans la conception religieuse, il est important de se pencher sur leur signification philosophique, anthropologique et psychologique. En effet, l'image de Dieu véhiculée dans ces contes et proverbes a eu des conséquences anthropologiques, théologiques et religieuses d'une grande portée. En mettant en lumière certaines approches de Chanson (2005, 2007a, 2007b, 2009a, 2009b), Roumain (1946) et de Paul (1976), l'objectif de cette analyse consiste à observer comment cette oralité a influencé la conception haïtienne de Dieu.

LES PROVERBES ET LES CONTES : FONDEMENTS DE L'ORALITE HAÏTIENNE

Dans les sociétés dominées par les croyances autochtones, la tradition orale représente le principal moyen de transmission des connaissances et des valeurs. Les contes et les proverbes, en tant que fondement de l'oralité, jouent un rôle clé dans la préservation de certaines sagesses, moralités et spiritualités. En Haïti, cette tradition orale offre la possibilité de circonscrire l'être dans son histoire, son anthropologie, sa psychologie et sa théologie. En quelque sorte, elle offre aussi une vision quasi holistique de l'être haïtien. Les deux personnages principaux des contes haïtiens, à savoir Bouki et Ti-Malice, ont été invités pour mettre à nu les vices et les avarices des gens et pour proposer des leçons de sagesse et de vertu (Comhaire-Sylvain, 1973). Comme l'indique Philippe Chanson, dans les contes, « tout indique que les péchés mignons de leurs acteurs furent la raison de leur punition : gourmandise ou glotonnerie pour les uns, fourberie ou menterie pour les autres, arrogance ou insolence pour d'autres encore, désobéissance ou résistance pour les derniers, voire insouciance ou nonchalance pour les moins coupables» (Chanson, 2009 :128). Un trait marquant des soirées de contes est que le conteur se présente toujours comme un moralisateur, puisque son récit se termine toujours par une mise en garde ou un conseil. Il y a donc constamment une morale à enseigner à l'auditoire, composé en grande partie de jeunes et d'enfants.

L'univers des proverbes

En tant que composante du patrimoine linguistique, l'univers proverbial haïtien est constitué d'une série de préceptes ou de sentences contenant une morale, des leçons de sagesse ou des vérités propres à la culture haïtienne, issues de l'expérience des aînés et transmises de génération en génération. Emmanuel C. Paul les classe en trois catégories : la morale individuelle, la morale familiale et la morale sociale (Paul, 1976 :19). Ils ont une fonction didactique sans précédent, condensant des pensées mûres en paraboles succinctes, synthèse de la sagesse populaire. Ensemble, ils constituent un véritable code de sécurité sociale, avec leur abondance de leçons morales et de conseils pratiques. Pour Rémy (1982), les proverbes ont des griffes qui écorchent l'âme, du baume qui adoucit le cœur, de la lumière qui éclaire la conscience ; ils célèbrent la vertu, ils vilipendent le vice, ils censurent les méfaits du destin, ils appréhendent les risques du présent pour prévenir les regrets, ils attisent les palabres, ils coupent court aux discussions inutiles, ils orientent l'auditoire vers la réflexion sur un thème commun ou dispersent l'attention trop concentrée, enfin, ils façonnent la vie de la société traditionnelle et témoignent de l'histoire.

L'univers des contes

D'après Emmanuel C. Paul, les contes sont « des récits imaginaires fixés par la tradition et qui subissent forcément des variations dans le temps et dans l'espace. [...] Les contes ont des fins déterminées : amuser en éduquant » (Paul, 1976 :7). Pour sa part, Mimi Barthélémy croit que,

« le conte haïtien est par définition un récit traditionnel du milieu rural. Lorsqu'on l'entend à la ville, c'est de la bouche des paysans lors des déplacements saisonniers ou émigrés depuis longtemps. Le conte haïtien est donc porteur de valeurs des paysans du milieu rural, il en est l'expression» (Barthelemy, 2004 :18). D'un point de vue éducatif, tout conte à morale est un modèle d'expérience proposé aux enfants et même, implicitement, aux adultes (Paul, 1976 :8). D'un point de vue narratif, les contes haïtiens peuvent être divisés en contes parlés et contes chantés. Ces deux catégories se distinguent par le fait que dans les contes chantés, la narration est entrecoupée de chansons interprétées soit par le narrateur seul, soit par le narrateur assisté du public. Dans ces contes, en général, le récit est presque une explication des chansons qui forment le cœur de la narration. Les contes parlés sont des contes sans chansons (Paul, 1976 : 8-9). Quelle que soit la nature des contes, la transmission de valeurs morales aux enfants haïtiens est au cœur même de leur objectif. Parallèlement aux contes Bouki et Malice, qui offrent aux enfants la possibilité de choisir entre le bien et le mal, ou entre la sagesse et la maladresse, il existe aussi des contes Loup-garou qui aident les enfants à être sages, prudents et respectueux dans la vie.

IMAGE DE DIEU DANS LES CONTES ET LES PROVERBES HAÏTIENS

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 dégaine sa machette et raa... coupe son œuvre en deux moitiés. L'humanité divisée en mâle et femelle se retrouve debout sur ses pieds, pour la première fois et se met aussitôt à courir, à courir [...]. Chacun cherche la moitié qu'on lui a enlevée (Barthélémy, 2004 : 52-53).

Les proverbes et les contes créoles constituent un support idéal pour décrypter la vision du monde du peuple haïtien. D'un point de vue anthropologique, ces proverbes donnent une définition sans ambiguïté de l'être haïtien. Ils constituent un livre ouvert où l'on voit clairement comment l'Haïtien pense, ce qui motive ses actions et sa façon de voir les autres. Sur le plan théologique, ils permettent de comprendre la conception haïtienne de Dieu et la place que ce Dieu occupe dans son existence en tant qu'individu et en tant que peuple. D'emblée, cette oralité renvoie à une période de l'existence humaine (haïtienne) où tout était en harmonie. Les relations entre Dieu et l'homme étaient parfaites. Peu à peu, les contes mettent en évidence l'éloignement de Dieu de l'homme résultant à la fois de la tromperie, de

la gourmandise et de la désobéissance de l'homme. Les contes théogoniques illustrent bien ce phénomène. Cette nouvelle forme de relation a donné naissance à une image de Dieu tout à fait particulière aux cultures créoles, image qui aura des répercussions incroyables sur la croyance haïtienne.

Un Dieu bon

Tout d'abord, il convient de souligner que la quasi-totalité des Haïtiens sont croyants. Pour reprendre Gontrand Décoste, « l'homme haïtien a un sens inné de Dieu. Il y croit naturellement. Sa foi ou sa confiance en Dieu est étonnamment simple et tenace. Du fait de sa situation, l'homme haïtien est ouvert et s'ouvre spontanément à la présence de Dieu dans sa vie quotidienne » (Décoste, 2003:7). L'amour de l'Haïtien pour son Dieu est inconditionnel et transcende toutes les frontières religieuses. Comme l'a si bien remarqué Yvon Philippini, « l'orgueilleux connaît Dieu par cœur, l'homme haïtien, quant à lui, pauvre et humble, connaît Dieu par le cœur » (Midy, 2001 :3). Qu'ils soient catholiques, protestants ou vodouisants, les Haïtiens sont habités par la religion qui fait que la causalité de leurs maux, de leurs malheurs ou de leurs bonheurs s'explique soit par la volonté de Dieu, ou par l'humeur des esprits vaudou. En effet, en toutes circonstances et à tout moment, ils invoquent le nom de Dieu. Toute la vision du monde des Haïtiens se situe à ce niveau : « devant la dureté (la cherté) de la vie, le nombre exagéré des enfants qu'il faut nourrir, vêtir et envoyer à l'école, devant la maladie et le chômage, les injustices du système en place, l'Haïtien ne désespère pas : Bon Dieu bon, les choses peuvent changer » (Casséus, 2007 :41). Chanson souligne ainsi le caractère paternaliste qui se dégage dans les contes créoles (ancré aussi dans la culture haïtienne), d'après lui, « Une lecture même rapide des contes renvoie l'image invariable d'un Bon Dieu paternaliste et débonnaire, nommément désigné comme Grand Artisan, Grand Dispensateur, grand bonhomme, bon père [...]. Il est facile d'accès, familier avec ses créatures, les invitant à manger, à jouer, à dialoguer parfois, recueillant leurs avis, prêtant l'oreille aux doléances des uns, aux rapportages des autres, se montrant patient, magnanime, amusé ; ce Bon Dieu connaît la fatigue, il rit, boit, danse, se promène, soliloque » (Chanson, 2009 :140). Ancrés dans cet ancrage, des pasteurs n'arrivent malheureusement pas à se débarrasser du poids négatif de cette pensée, façonnée par une culture orale dans laquelle ils parviennent jusqu'à prêcher aux fidèles qu'ils doivent accepter leurs conditions de vie misérables comme si c'était la volonté de Dieu. Ce discours conduit les fidèles à la résignation, à l'inaction, à la chance et à la fatalité, car *toutotan tèt pa koupe, nou espere met chapo* (tant qu'on ne se coupe pas la tête, on espère pouvoir porter des chapeaux) et *chyen di, gade pa twòp* (le chien dit : regarder n'est jamais de trop).

Cette bonté de Dieu constatée ne se limite pas à une religion étant donné que lorsque les adeptes du vaudou et ceux du christianisme parlent de la bonté de Dieu de Dieu, ils utilisent les mêmes mots et expressions. Cela s'explique par le fait qu'ils tirent leur modèle de réflexion sur Dieu d'une source anthropologique commune, à savoir les contes et proverbes créoles, dans lesquels le Dieu des Haïtiens ne se restreint pas à un univers confessionnel ou religieux, mais il est tout simplement le Bon Dieu, le bon papa, le papa Bon Dieu (papa Bondye). Roumain (1946) a observé chez les paysans haïtiens une volonté de fusionner leur conception de Dieu lorsqu'ils parlent de la bonté et de la providence divine. Roumain

l'exprime ainsi en faisant parler Délira, l'un des personnages principaux du *Gouverneur de la Rosée*: « C'est lui le Seigneur de toutes choses ; il tient dans ses mains le changement des saisons, le fil de la pluie et la vie de ses créatures. C'est lui qui donne la lumière au soleil et qui allume les chandelles des étoiles ; il souffle sur le jour et il fait grande nuit ; il dirige les esprits des sources, de la mer et des arbres Papa Loko ; Maître Agoué, vous m'entendez ? Et Loko-atisou répond : que ta volonté soit faite ; et Agoueta-Woyo répond : amen » (Jacques Roumain, 1944 :55).

Un Dieu à la fois chrétien et vodouisant

Il y a des proverbes qui suggèrent que, dans la culture haïtienne, il y a parfois une harmonie des esprits où le Dieu des proverbes est à la fois chrétien et vaudou, et que les saints catholiques, comme les loas vaudou, sont tous au service du Grand Maître. Bien que *Bondye pi fò pase Dyab* (Dieu est plus fort que le Diable), *si Bondye pa vle, sen pa kapab* (Quand Dieu ne veut pas, les saints ne peuvent pas). Cela signifie que les saints et les loas agissent selon la volonté divine, car *Agawou di, si Bondye vle* (Agaou dit, si Dieu le veut). Cette même ambiguïté théologique a été relevée dans une prière du roman de Roumain (1946) où l'on assiste à une véritable coalition des saints catholiques et des esprits vaudou en faveur de la protection des enfants haïtiens. Délira prie ainsi : «O Sainte Vierge, au nom des saints de la terre, au nom des saints de la lune, au nom des saints des étoiles, au nom des saints du vent, au nom des saints des tempêtes, protège, je t'en prie, s'il te plaît, mon garçon en pays étranger, ô Maître des Carrefours, ouvre-lui un chemin sans danger. Amen !» (Roumain, 1946, p.28). Ce dialogue catholique/vaudou, Dieu/Loa, que l'on retrouve dans les proverbes peut faire correspondre l'image du Dieu de l'Ancien Testament à celle des esprits vaudou, souvent impitoyables, où le « œil pour œil, dent pour dent » se confond avec « *le kou pou kou Bondye ri* » du vaudou (coup pour coup, Dieu se réjouit). André-Marcel d'Ans (1987 : 285) décrirait une telle divinité comme un « Dieu sans morale ». Dans son roman *Bon Dieu rit*, Saint-Amant (1989), il ne voit pas réellement cette conception combinée du Dieu de l'Ancien Testament et du Dieu vaudou, mais plutôt une projection d'un Dieu quelque peu indifférent aux problèmes existentiels de l'homme haïtien. Pour lui, Dieu se moque plutôt des rivalités entre vodouisants, catholiques et protestants, qu'il trouve à la fois prétentieux et superstitieux, croyant qu'il est un Dieu à qui tout peut être attribué.

Un Dieu aliéné et instrumentalisé

Le plus souvent, le terme d'aliénation fait référence à un individu dont les moindres gestes et mouvements sont conditionnés par la volonté d'un autre. Dans la culture haïtienne, et en

particulier dans le vaudou haïtien, l'aliénation peut également concerner les esprits, non pas dans le sens du fait que l'homme est aliéné par ces esprits, mais plutôt dans le sens où l'homme a la capacité d'appriivoiser et de maîtriser ces esprits. Des conséquences théoriques d'une lecture littérale des proverbes aux influences du vaudou sur le mode de croyance haïtien, beaucoup de chrétiens haïtiens, notamment pentecôtistes, font de Dieu un objet qu'ils croient pouvoir utiliser à leur guise. L'approche la plus appropriée pour expliquer cette aliénation divine est celle soulevée par le philosophe allemand Ludwig Feuerbach dans son *essence du christianisme*, où il part de l'idée que « Dieu est le miroir de l'homme » (Feuerbach, 1864:92). Chaque culture se propose d'avoir une certaine connaissance de Dieu propre à sa réalité existentielle. Par conséquent, cette connaissance est entachée du poids historique et religieux de la culture en question où la divinité est perçue comme une invention culturelle : « L'homme créa Dieu à son image et sa ressemblance ». Suivant une approche feuerbachienne, « la conscience de Dieu est la conscience de soi de l'homme, la connaissance de Dieu est la connaissance de soi de l'homme. À partir de son Dieu, tu connais l'homme, et inversement à partir de l'homme, son Dieu : les deux ne font qu'un » (Wybrands, 2017).

Tout le problème se situe au niveau de la dimension de la projection de Dieu et de son instrumentalisation. Feuerbach estime parfois que « L'homme divinise ici le bon plaisir qu'il prend à son propre bon plaisir, à son arbi traire sans fond. L'activité divine est ainsi dégradée, devient une activité humaine tout à fait commune. De miroir de l'être humain Dieu devient le miroir de la vanité humaine, de la complaisance de l'homme pour lui-même » (Feuerbach, 1864 :263). Cette aliénation s'explique par le fait que Dieu n'est pas « utilisé » pour ce qu'il est réellement, au service d'une philosophie religieuse ou anthropologique, au risque de faire de Dieu un être illusionniste ou abstrait (Durand, 2009). De son côté, Sabot (2005) se démarque de cette approche anthropologique dans la mesure où il précise que « ramener la religion à son fondement anthropologique, c'est ramener la figure d'un Dieu transcendant, absolument extérieur à l'ordre humain, à la figure d'un Dieu de et pour l'homme, c'est-à-dire d'un Dieu pensé, produit, fabriqué directement par l'homme à partir de son soi ».

Se sèl Bondye ki pap lage 'm (seul Dieu ne m'abandonne jamais). C'est sur la base de tels faits qu'un Dieu s'élèvera au-dessus des autres divinités pour être constitué en Grand-Maître. Que ce soit dans les contes ou les proverbes, le Grand-Maître est présenté comme une divinité à la fois supérieure et intermédiaire. Sans conteste, ce nom est vénéré aussi bien dans le vaudou que dans le christianisme haïtien. Bien qu'il soit vénéré dans ces deux grands systèmes religieux, selon les enseignements reçus, chaque adepte conserve une conception de ce Grand-

Maître. Par exemple, à l'époque coloniale, l'image du Grand-Maître était projetée comme le Dieu de l'Ancien Testament, utilisé dans le Code Noir et dans la catéchèse catholique pour forcer l'esclave à accepter le fait de la servitude comme expression de la volonté de Dieu, et que tout acte de rébellion constituait un péché grave. Ce Dieu projeté était comme « le Dieu terrible du Sinaï, le Dieu des commandements, qui sont perçus comme l'expression de sa volonté souveraine, non pas tant pour le bien de l'homme que pour sa soumission inconditionnelle » (Chanson, 2009:141). L'esclave qui désobéit à son maître s'expose à un châtiment sévère et que pour lui, le maître colonial était une métaphore, voire la figure même du Grand-Maître, car le respect du maître était un élément essentiel de l'instruction religieuse donnée aux esclaves. Ainsi, l'image de Dieu que l'on retrouve dans les contes et proverbes créoles fait de Dieu un guerrier. Cette perception divine ne laisse aucune place au pardon et à la grâce.

Suite à leur expérience coloniale, les esclaves ont compris que leurs maîtres avaient fait de Dieu un instrument de conquête et de servitude. C'est pourquoi, au lieu de rejeter Dieu catégoriquement, ils ont décidé d'utiliser sa bonté et sa bienveillance, en rejetant l'image que les colons se faisaient de lui. Cette différence entre la figure divine enseignée par les catholiques et l'aspiration divine des Noirs a été illustrée lors de la cérémonie de Bois Caïman:

Le Dieu qui a créé la terre, qui a créé le soleil qui nous donne la lumière. Le Dieu qui détient les océans, qui assure le rugissement du tonnerre. Dieu qui a des oreilles pour entendre : toi qui es caché dans les nuages, qui nous montres d'où nous sommes, tu vois que le blanc nous a fait souffrir. Le Dieu de l'homme blanc lui demande de commettre des crimes. Mais le Dieu à l'intérieur de nous veut que nous fassions le bien. Notre dieu, qui est si bon, si juste, nous ordonne de nous venger de nos torts. C'est lui qui dirigera nos armes et nous apportera la victoire. C'est lui qui va nous aider. Nous devrions tous rejeter l'image du dieu de l'homme blanc qui est si impitoyable. Écoutez la voix de la liberté qui chante dans tous nos cœurs ». (Prière de Boukman, Télusma, 2017 :206).

Après avoir énuméré les traits caractéristiques de Dieu - celui qui possède l'univers, celui qui écoute les faibles - cette prière présente une différence catégorique entre le Dieu des Blancs et celui des Nègres, un Dieu méchant contre un Dieu miséricordieux. Cependant, Boukman insiste intelligemment pour que toute tentative d'avoir une vision plurielle de Dieu soit évitée. Il avait bien compris que cette figure divine mise en avant dans le code noir et dans la catéchèse était sans doute une version erronée de Dieu, image qu'il conseille de rejeter sévèrement.

Manifestement, dans la construction des contes et proverbes, la nuance de Boukman n'a pas été prise en compte (ou a été mal comprise), car en les écoutant, on a l'impression d'être toujours face à ces deux visions colonialistes où le Dieu du Blanc est en opposition à celui du Nègre. « Le ciel, c'est le pâturage des anges ; ils sont bienheureux ; ils n'ont pas à prendre soin du manger et du boire. Et sûrement qu'il y a des anges nègres pour faire le gros travail de la lessive des nuages ou balayer la pluie et mettre la propreté du soleil après l'orage, pendant que les anges blancs chantent comme des rossignols » (Roumain, 1946 :42).

De ce point de vue, les contes créoles n'offrent pas vraiment la possibilité de percevoir un Dieu unique. Au contraire, ils contraignent les auditeurs à des idées de Dieu parfois vagues, parfois contradictoires. A travers ces idées, nous constatons qu'il y a avant tout une caricature de l'image de Dieu enseignée par les anciens colons. Par ailleurs, ces contes donnent aussi l'occasion de voir les aspirations des esclaves, ou même des personnes appartenant aux cultures créoles. Ils aspirent à un Dieu bon, juste, miséricordieux et vengeur.

Un Dieu à double facette

A travers les proverbes, l'homme haïtien voit en Dieu un Être doté d'une justice à double tranchant, pas toujours avantageuse car *kreyon Bondye pa gen gòm* (le crayon de Dieu n'a pas de gomme). Le Bon Dieu ne révoque pas une décision déjà prise. Chanson (2005) estime que « du point de vue de la foi populaire haïtienne, ce hiatus s'explique par une sorte de verrouillage théologique qui plombe en quelque sorte le ciel haïtien » (2005:10). Quand un Haïtien dit que *kreyon Bondye pa gen efas* (le crayon de Dieu n'efface pas et n'efface rien), il s'agit d'une « phrase [...] dont l'usage très fréquent exprime une fois de plus que lorsque Dieu a décrété quelque chose, rien ni personne n'y changera rien. [...]. L'ineffable est ineffaçable ! Dieu est absolu, immuable, avec des décisions irrévocables sur lesquelles il ne revient pas » (Chanson, 2005:10). Cette hypothèse est justifiée par un autre proverbe créole : *Sa Bondye sere pou ou, lavalas paka potel ale* (Ce que Dieu te réserve, les pluies torrentielles ne peuvent l'emporter). Cette double facette de l'action divine met également en doute l'ubiquité de Dieu, attribut attachant à son omniprésence. Les proverbes font de Dieu un être lointain, éloigné et situé au-dessus de tout. *Bondje se sou bourik li renmen mache* (Dieu aime marcher sous un âne). Ce proverbe fait souvent allusion au fait que Dieu est lent ou qu'il ne veut pas aider les pauvres de manière prompte et efficace. On dit aussi *Jistis Bondye se kabwèt bèf* (la justice de Dieu est comme une charrette tirée par des bœufs). Ce sentiment de lenteur, ou d'incapacité à être partout à la fois pour répondre en temps opportun aux problèmes de ceux qui sont dans le besoin, est plutôt l'un des facteurs qui qualifient les loas vaudou. En effet, selon la croyance vaudou, les esprits sont incapables d'être à deux endroits à la fois.

En lisant ces proverbes à la lettre, on pourrait penser que le Dieu décrit par les Haïtiens se montre tout aussi partisan et injuste: *Bondye konn bay, li pa konn separe* (Dieu donne tout, mais il ne sait pas partager). La complainte de Délira interroge avec virulence la notion de bonté de Dieu évoquée dans le proverbe haïtien. Face à la mort de son fils et à la misère des habitants de Fond Rouge, elle s'adresse à Dieu en ces termes : «Non, mon Dieu, tu n'es pas bon, non, ce n'est pas vrai que tu es bon, c'est une menterie. Nous te hélons à notre secours et

tu n'entends pas. Regarde notre douleur, regarde notre grande peine, regarde notre tribulation. Est-ce que tu dors, mon Dieu, est-ce que tu es sourd, mon Dieu, est-ce que tu es aveugle, mon Dieu, est-ce que tu es sans entrailles, mon Dieu ? Où est ta justice, où est ta pitié, où est ta miséricorde ? » (Roumain, 1946, 126). Cette facette de Dieu est également perçue comme une preuve de sa mise à l'écart de la douleur humaine. Il est bon, mais il est aussi malfaisant. Il écoute, mais fait parfois semblant de ne pas voir ou entendre. Sur un ton humoristique, l'un des personnages de *Gouverneur de la rosée* justifie cette « insouciance divine » : « il y a si tellement beaucoup de pauvres créatures qui hèlent le bon Dieu de tout leur courage que ça fait un grand bruit ennuyant et le bon Dieu l'entend et il crie : Quel est, foutre, tout ce bruit ? Et il se bouche les oreilles. C'est la vérité et l'homme est abandonné. » (Roumain, 1946 :13).

A la manière des esprits vaudou, le Dieu des proverbes jette des sorts et des malédictions sur les hommes : *Bondye konnen poukisa li bay chen maleng dèyè tèt* (Dieu sait pourquoi il a donné au chien une blessure à l'arrière de la tête). Voilà donc une image très confuse. Cette image illustre à la fois un Dieu bon, juste, parfait et souverain, et un Dieu injuste et impitoyable. Une telle ambiguïté devrait nous inciter à tester également l'origine religieuse de chaque proverbe pour, enfin, clarifier la nature de la divinité en question, ou la perception religieuse de chaque divinité proverbiale. Ceci serait important car, dans la mesure où, comme nous l'avons souligné au début, les mêmes mots sont utilisés pour décrire des réalités divines, ce travail sur l'origine religieuse des proverbes nous permettrait d'établir une délimitation entre le concept et l'essence divins dans les proverbes.

Inexistence de Jésus dans la tradition orale proverbiale haïtienne

S'ils ne viennent pas d'Afrique, de nombreux proverbes et contes créoles sont nés à l'époque coloniale. La plupart d'entre eux étaient une représentation du vécu des esclaves, tandis que d'autres étaient une projection dans l'avenir basée sur une double réalité religieuse : la religion catholique (dure et féroce) et la religion ancestrale (assoiffée de vengeance). Pour les catholiques, le pardon et la grâce constituaient deux éléments absents de leur doctrine à l'égard des esclaves. Les vodouisants, quant à eux, recherchaient l'image d'un Dieu guerrier pour les aider à échapper au joug de l'esclavage. En effet, cette absence dans l'enseignement catholique pourrait se justifier par le fait que la Bible présente Jésus comme le Sauveur de l'humanité, celui qui délivre de l'esclavage, qui libère les opprimés, et que les colons voudraient maintenir leurs sujets dans l'esclavage. Et son absence dans les proverbes peut également s'expliquer par le fait que ce personnage était quelque peu méconnu des esclaves, et qu'en outre, les deux moments où les esclaves entendraient parler du Christ dans la colonie, seraient la fête de Noël et celle de Pâques. Donc, deux images assez faibles (enfants, et crucifié) pour que ce personnage soit adopté par les esclaves dans leur lutte contre le colonialisme.

De l'indépendance d'Haïti à nos jours, la politique a toujours été bénéfique à une catégorie de personnes, avec une religion souvent instrumentalisée pour aider les décideurs à mieux gérer leur pouvoir. Ce qui pourrait illustrer l'absence répétée du nom du Christ dans les efforts de contextualisation des proverbes et des contes créoles. Qu'il s'agisse de *Bouki ou de Malice*, de *Toto ou de te Ti Joël*, le concept de Christ est toujours absent. Est-ce parce que Jésus n'a pas d'interface avec le vaudou ? Ou alors parce que les représentants institutionnels des religions

au service de la politique ne veulent tout simplement pas que les valeurs chrétiennes (amour, paix, réconciliation, justice et liberté) soient connues?

Jésus, le Dieu des slogans

En réponse à l'absence du Christ dans la tradition orale haïtienne, forgée en grande partie par le vaudou et le catholicisme, les églises évangéliques haïtiennes, notamment les pentecôtistes, adoptent une position théologique différente, revancharde, mettant Jésus au premier plan. Ces églises utilisent des hymnes pour promouvoir la personne et l'œuvre de Jésus et du Saint-Esprit (l'autre figure absente de l'ethos haïtien). *Jezi o! Me chaj la!* (Jésus, vois mes fardeaux) est un exemple de ces chansons populaires évangéliques. Cette attitude est également à l'origine de tensions entre chrétiens et vodouisants, car Jésus est perçu comme la seule personne capable de libérer ceux que les chrétiens appellent les « esclaves du vaudou », afin qu'ils puissent jouir de l'indépendance spirituelle offerte par le Christ. Dans cette façon de présenter Jésus-Christ, les pentecôtistes font de Jésus la même représentation de Dieu que dans les Proverbes : un Christ instrumentalisé, mis en avant dans des slogans tels que *si se Jezi ki voye m, map pilonnen djab la (ou, c'est le Christ qui m'envoie, je talonne le diable), Jezi se wa kap menen an, satan se chyen kap rennen an (Jésus est le roi qui a gagné, Satan est le chien qui a traîné)...* Tous ces nouveaux slogans ont un seul objectif : diaboliser le vaudou. Dans une perspective néo-pentecôtiste, Jésus n'est pas présenté comme celui qui donne la paix, le pardon, la justice et la grâce, mais plutôt comme un slogan de combat contre les dieux vaudou.

Conclusion

L'objectif de cet article sur l'image de Dieu dans la culture haïtienne était de passer en revue les différentes conceptions de Dieu que l'on retrouve dans les proverbes et les contes créoles, deux éléments majeurs du folklore haïtien. Ce parcours nous a permis de comprendre la place de Dieu ou des esprits dans la vie des Haïtiens, et comment cette divinité est perçue d'une époque à l'autre, et d'une religion à l'autre. Malgré la bonté et la justice de Dieu, les éléments folkloriques utilisés montrent aussi que ce Dieu a une double facette et une posture que l'on peut considérer comme syncrétique. Si cette perception fait de Dieu un être manipulé, elle n'empêche pas l'homme de se sentir piégé par un paternalisme issu d'un excès de bonté observé chez lui.

Dieu étant perçu ici comme une création culturelle, l'homme haïtien, au gré de ses fantasmes, crée un Dieu qui lui ressemble, c'est-à-dire intolérant, démuné, belliqueux, où ces attributs empêchent le croyant de bénéficier réellement des bienfaits de ce Dieu si bon et si juste que projettent certains proverbes.

Bibliographie

- ANS (d') A. M. (1987). *Haïti : Paysage et Société*, Paris : Karthala.
- AULENBACHER C. (2013). *Spiritualités et théologies : questions, enjeux, défis*, Berlin : LIT.
- BARTHÉLÉMY M. (2004). *Haïti conté*, Genève : Slatkine.
- BELLEGARDE S (1993). «An Introduction. Pawol la Pale: Reflexions of An Initiate», *Journal of Caribbean Studies*, vol.9 1&2, Guest Edition.
- CASSÉUS J. (2007). *Éléments de théologie haïtienne*, Port-au-Prince : Presse Évangélique Haïtienne.
- CHANSON P. (2005). « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Centre Protestant d'Etudes*, n° (2)3 pp. 3-31.).
- CHANSON PH. (2005). « Le crayon de Dieu n'a pas de Gomme : le destin dans les proverbes d'Haïti », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, n° 2-3, pp. 3-31.
- CHANSON PH. (2007). « Les néo-protestantismes créoles des Antilles et de la Guyane françaises : entre paradoxes et interrogations », in : *Histoire et missions chrétiennes* N° 2, pp. 177-188.
- CHANSON PH. (2007). « Du séancier au pasteur : Itinéraire thérapeutiques et recours religieux en terrain créole », in : *Bulletin du Centre Protestant d'Etudes*, n° 7-8, pp. 5-46.
- CHANSON PH. (2009). « Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises », in : *Histoire et missions chrétiennes* /4, n°12, pp. 27-51.
- CHANSON PH. (2009). « Rien n'est plus fort que le Bon Dieu ! » », *Archives de sciences sociales des religions* [en ligne], 147 | URL : <http://assr.revues.org/21415>, pp. 125-145
- COMHAIRE-SYLVAIN S (1973). *Le Roman de Bouqui*, Montréal : Leméac.
- DÉCOSTE G. (2003). « L'homme haïtien : psychologie et spiritualité », in : *Bulletin de liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VIII, n° 3.
- DELINCE K. (1998), *Les forces politiques en Haïti : Manuel d'histoires contemporaines*, Paris : Karthala.
- DICALE B. (2017), *Ni noires, ni blanches : histoires des musiques créoles*, Paris : Philharmonie de Paris, 2017.
- DURAND A. (2008). « Ludwig Feuerbach : la religion de l'Homme », in : *Trajectoires* [en ligne], mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 10 avril 2017. URL : <http://trajectoires.revues.org/213>
- FEUERBACH L. (1864). *L'essence du christianisme*, (trad. Joseph Roy), Paris : Librairie internationale.

- HURBON L. *et al.* (1997). *L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue, 22-23 août 1791*, Paris : Karthala.
- MARX A. (2006). « Le Dieu de l'Ancien Testament esquisse d'une approche canonique », in : *Revue des sciences religieuses* (p. 253-269) [En ligne], 80/2 |
- MIDY G. (2001). « Chemin des pauvres: chemin de Dieu », in : *Bulletin de Liaison*, Centre Pedro-Arrupe, Vol.VI, No.1.
- PAUL E. C. (1978), *Panorama du folklore haïtien (présence africaine en Haïti)*, Port-au-Prince : Fardin.
- PAUL E. C. (1962). *Panorama du folklore haïtien*, Port-au-Prince : Fardin,
- PISON R. M. (DE), (1990). *La liberté humaine et l'expérience de Dieu chez Maurice Zundel*, Montréal : Bellarmin.
- REMY R. P. (1982), *Le négriénisme : Nous, les nègres !*, Tome 1, Port-au-Prince : Fardin, 1982.
- SABOT P., « L'anthropologie comme philosophie : L'homme de la religion et la religion de l'Homme selon Ludwig Feuerbach », *Methodos* [en ligne], 5 | 2005, mis en ligne le 07 avril 2005, consulté le 10 avril 2017. URL : <http://methodos.revues.org/320> ; DOI : 10.4000/methodos.320
- SAINT-AMAND E. (1989). *Bon Dieu rit*, Paris : Hatier.
- SUVELOR R. (1971). « Folklore, exorcisme, connaissance », in : *Acoma*, n°2, pp. 21-40.
- VAILLANT P. « L'oralité c'est la musique du son par le langage », [en ligne]. Cette page a été consultée le 16 février 2012. disponible sur, www.users.swing.be/paroleactive/oralite.htm.
- WYBRANDS, « L'essence du christianisme, livre de Ludwig Feuerbach », In : *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 10 avril 2017. URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/l-essence-du-christianisme>