

Laënnec HURBON

docteur en Théologie (Institut catholique de Paris) et en Sociologie (Sorbonne),
directeur de recherche au CNRS et professeur à l'Université Quisqueya de Port-au-Prince

(1979)

“Sorcellerie et pouvoir en Haïti.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Laënnec HURBON

“Sorcellerie et pouvoir en Haïti.”

Un article publié dans la revue *Archives des sciences sociales des religions*. Vol. 48, no 1, 1979. pp. 43-52. [URL](#). PERSÉE.

[Autorisation formelle accordée par l’auteur le 19 mai 2009 de diffuser toutes ses publications dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriel : lhurbon@yahoo.com

Polices de caractères utilisée : Times New Roman, 14 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

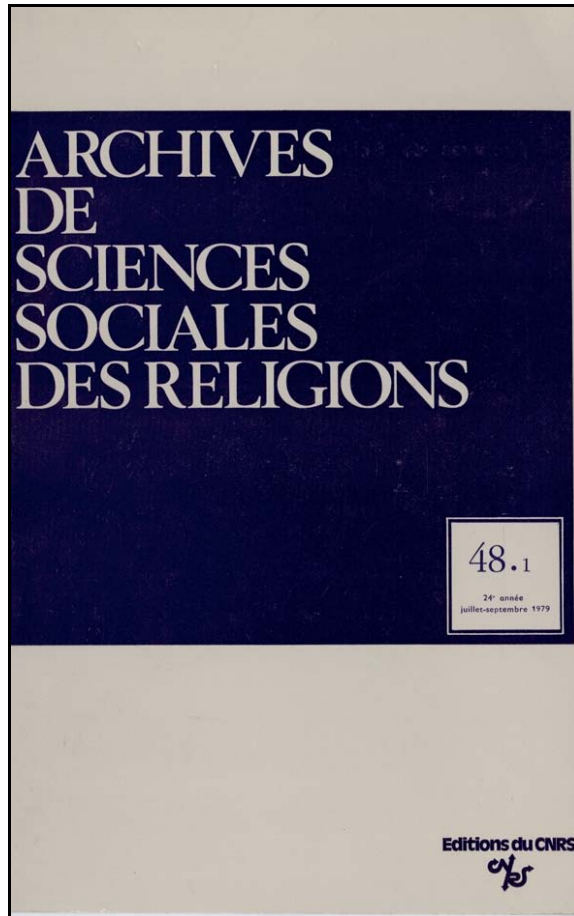
Édition numérique réalisée le 14 janvier 2013 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec,.



Laënnec HURBON

docteur en Théologie (Institut catholique de Paris) et en Sociologie (Sorbonne),
directeur de recherche au CNRS et professeur
à l'Université Quisqueya de Port-au-Prince Doyen

"Sorcellerie et pouvoir en Haïti."



Un article publié dans la revue *Archives des sciences sociales des religions*. Vol. 48, no 1, 1979. pp. 43-52. [URL](#). PERSÉE.

Table des matières

[Résumé](#)

[Introduction](#)

- I. [Le pouvoir du oungan \(prêtre-vaudou\)](#)
- II. [La recrudescence de la sorcellerie](#)
- III. [Sorcellerie et exploitation économique](#)
- IV. [Les sorciers san-pouèl et la crise du système symbolique vaudou.](#)

[43]

Laënnec HURBON

“Sorcellerie et pouvoir en Haïti”.

Un article publié dans la revue *Archives des sciences sociales des religions*. Vol. 48, no 1, 1979. pp. 43-52. [URL](#). PERSÉE.

Résumé

[Retour à la table des matières](#)

This article is an extract of a work that will soon be published.

The author analyses the connexions between sorcery as its is practiced in Voudou and the political and economic power in Haiti. The relations between the two are indeed complex and often wrongly assimilated to a simple notion of complicity. In tact, the whole connexion is very ambiguous. This is illustrated by the actual recrudescence of fraternities of sorcerors called san-pouèl, a sign of the disruption of the traditional cultural system and the new political economic situation in the country.

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

La dialectique entre les pratiques dites de religion, de magie, de sorcellerie, que nous avons analysée, dans *Dieu dans le Vaudou haïtien*¹, sous la triple figure du *Oungan* (prêtre-vaudou servant pour le bien), du *Bòkò* (servant des deux mains, pour le bien et pour le mal), du Sorcier (représentant du mal) laissait déjà apparaître le Vaudou comme un champ de forces symboliques.

Très tôt, en Haïti, une lutte pour le monopole et la maîtrise de ce champ de forces est engagée, tant de la part des spécialistes religieux que par les détenteurs du pouvoir économique et politique. Pendant toute la période esclavagiste, par exemple, tout vaudouisant passait pour un sorcier. On appliquait au Vaudou l'attitude qu'on avait face à la sorcellerie au Moyen Age et à l'âge classique. Le cannibalisme et l'anthropophagie étaient les pratiques attribuées au « sauvage ». Pratiques qui le définissaient et légitimaient la tâche d'appropriation, de « civilisation » à laquelle les maîtres esclavagistes et les colonisateurs se disaient voués.

« Du fait que la religion, comme tout système symbolique, est prédisposée à remplir une fonction d'association et de dissociation, ou mieux de distinctions, un système de pratiques et de croyances est voué à apparaître comme magie ou comme sorcellerie, au sens de religion inférieure, toutes les fois qu'il occupe une [44] position dominée dans les structures des rapports de forces symboliques, c'est-à-dire dans le système des relations

¹ L. HURBON, *Dieu dans le Vaudou haïtien*, Paris, Payot, 1972. Le texte que nous proposons ici est extrait de l'ouvrage *Culture et dictature en Haïti. L'imaginaire sous contrôle*, à paraître prochainement aux Editions L'Harmattan. Nous utiliserons l'orthographe phonologique en vigueur en Haïti pour la transcription du créole.

entre les systèmes de pratiques et de croyances propres à une formation sociale déterminée » ².

En soulignant ainsi le mode de constitution d'une religion en magie, sorcellerie, culte des démons, Pierre Bourdieu rappelle en même temps que toute stratégie religieuse est inséparable des stratégies sociales. Il faudra donc tenir compte à la fois de la position des différents agents religieux à l'intérieur du champ proprement religieux et de la position de ces mêmes agents à l'intérieur de la structure sociale. Les représentations de la religion sont en rapport étroit (mais pas de manière mécanique) avec les positions sociales.

Quand, au XIX^e siècle, les théoriciens politiques haïtiens essayaient de montrer qu'Haïti était un pays civilisé, ils s'acharnaient essentiellement à réfuter les rumeurs sur les pratiques cannibaliques dans le Vaudou. De même, presque tous les défenseurs de l'indégénéisme, en particulier déjà son initiateur, J. Prieé-Mars (*Ainsi parla l'oncle*, 1928), se sont donné pour tâche de montrer comment le vaudou authentique n'a rien à voir avec les pratiques de magie et de sorcellerie. En réalité, celles-ci font partie intégrante du Vaudou. À l'intérieur même de la structure religieuse, il faut distinguer la position des simples pratiquants de celle des initiés, du *Oungan*, du *Bòkò*, du *Sorcier* (c'est-à-dire des spécialistes du sacré vaudou). Ils représentent tous des instances de pouvoir sacré. Ils commandent ainsi les « habitus religieux » ³, les représentations et les demandes des simples pratiquants. Effectivement la critique courante portée contre le vaudou à propos de l'emprise exercée par le prêtre-vaudou (le *Oungan*) sur le fidèle, tombe juste mais, nous allons le voir, elle a encore l'effet de renforcer l'idéologie dominante, d'après laquelle le vaudouisant est un simple « ignorant » crédule, qui croit bien faire en se remettant corps et âme à un « charlatan ».

² Pierre BOURDIEU, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de Sociologie*, 12, 1971, p. 308.

³ Au sens donné par P. Bourdieu à ce concept : *habitus religieux* ou « principe générateur de toutes les pensées, perceptions et actions conformes aux normes d'une représentation religieuse du monde naturel et surnaturel, c'est-à-dire objectivement ajustées aux principes d'une vision politique du monde social... » (*art. cit.*, pp. 318-319).

I. - LE POUVOIR DU OUNGAN (PRÊTRE-VAUDOU)

[Retour à la table des matières](#)

La compréhension du pouvoir du *Oungan* doit être reliée à celle du pouvoir tout court (le pouvoir établi de la classe dominante), si paradoxal que cela puisse paraître, et à celle du pouvoir des esprits eux-mêmes (dont le *Oungan* connaît le langage et est l'interprète). Dans le premier cas, le pouvoir des « manipulateurs du sacré » dans le vaudou nous ramène au champ des forces sociales en présence : celles-ci n'ont pu s'empêcher très tôt de procéder à une appropriation des forces symboliques du vaudou à leur profit. Autour de chaque confrérie vaudouesque, une sorte de conseil de fabrique est instauré comme groupe de protection (civile), où l'on peut retrouver des grands propriétaires, des fonctionnaires publics, des politiciens (délégués du gouvernement ou agents en quête de pouvoir) et des membres de la bourgeoisie des villes.

[45]

« Le capital d'autorité proprement religieux dont dispose une instance religieuse dépend de la force matérielle et symbolique des groupes ou classes qu'elle peut mobiliser en leur offrant des biens et des services capables de satisfaire leurs intérêts religieux... »⁴

On ne peut s'étonner que le vaudou soit un enjeu politique, puisqu'à lui laisser un libre développement (hors du pouvoir), le vaudou deviendrait rapidement un danger. En tant que champ de forces symboliques, le pouvoir a donc intérêt à se l'annexer, et il le fait par la médiation de ceux qui disposent du capital d'autorité religieuse, et par le renforcement du pouvoir de ceux-ci. Mais - et c'est là que beaucoup d'observateurs peuvent se tromper - la soumission du simple vaudou-

⁴ P. BOURDIEU, *ibid.*

sant au *Oungan* est ambiguë et contradictoire. Le *Oungan* est reconnu comme pouvoir et, de ce fait, n'est pas situé dans le même camp social et politique que les simples adeptes. Son rapport même avec le pouvoir économique et politique entraîne le soupçon critique que dans la vie quotidienne on porte sur lui. Le fait de recourir à lui comme interprète des esprits n'entame pas profondément la relation intime, personnelle de l'individu avec les esprits, relation prépondérante que le vaudou familial ou le culte du *loua-héritage* ⁵ suppose.

II. - LA RECRUESCENCE DE LA SORCELLERIE

[Retour à la table des matières](#)

Pour mieux saisir la problématique du pouvoir impliquée par le vaudou, il faut interroger principalement les pratiques et croyances de la sorcellerie. Mode traditionnel d'explication du mal, le système de la sorcellerie prend aujourd'hui une ampleur accrue avec la destruction du monde rural (expropriations, exode vers les villes, émigration massive forcée à l'étranger à cause de l'impossibilité de nourrir sa famille, le lopin de terre étant trop exigü, etc.) et la sur-exploitation que subissent les paysans pauvres dans les rapports de production en vigueur. Certains ont parlé de véritable « psychose » de peur qui s'empare aujourd'hui des masses (peur des *zombi*, peur des bandes de *zò-bòp* (confrérie de sorciers), de « cochons sans poils », de *vlinbindings*, de *bizango* ⁶, peur des loups-garous et de toutes sortes de groupes secrets qui se développent dans toutes les régions d'Haïti. Dans ce contexte, il est urgent de disposer soi-même de « points ~ qui rendent invulnérable, de *loua* achetés (en opposition aux bons *loua* acquis par héritage), comme *loua-garde* ou de protection ; il faut multiplier les neuvaines, les « demandes ~, les cérémonies en l'honneur de ses *loua*, pour les rendre actifs dans la lutte contre le danger ; il faut consulter souvent le *oungan* et le *bòkò* ; il faut, à la limite, disposer des mêmes

⁵ Les *loua* sont les esprits ou génies du Vaudou. Ils sont encore appelés mystères, anges ou saints.

⁶ Les *bizango* sont des groupes de sorciers qui opèrent surtout dans la région de l'Artibonite, au centre du pays, et dans la région du Sud.

armes que l'ennemi qui est partout, dans l'air qu'on respire, à chaque pas de la vie quotidienne. La domination des instances de l'économique [46] et du politique s'exerce désormais avec plus de force au cœur de la famille, dans les problèmes de la santé, du travail, du chômage, ou de la surexploitation et de la répression, qui sont parvenus sous le régime des Duvalier à un seuil jamais atteint. Car les *loua* les plus forts sont déjà confisqués par tous ceux qui disposent du pouvoir, en particulier par celui qui fait régner partout la terreur : le régime de Duvalier. Le pouvoir incommensurable de celui-ci semble précisément lui être conféré aux yeux d'une grande partie de la population par son rapport à la sorcellerie qu'il utilise comme force de dissuasion. La sorcellerie serait alors le code d'interprétation du pouvoir. Mais peut-on l'invoquer sans plus comme idéologie de base de la reproduction du système économique, social, politique en vigueur ?

III. – SORCELLERIE ET EXPLOITATION ÉCONOMIQUE

[Retour à la table des matières](#)

Au niveau économique, il est certain que toutes les difficultés de survie rencontrées par un travailleur (le paysan pauvre ou le prolétaire des villes) sont interprétées en fonction de la sorcellerie. Récemment, un travailleur haïtien, d'origine rurale et émigré aux Antilles, me disait : « *Mouin pédi travay-mouin paské yon lòt travayé ki té vlé pran plas-mouin voyé yon bagay sou mouin* » (J'ai perdu mon travail parce qu'un autre travailleur qui voulait prendre ma place a envoyé sur moi « quelque chose »), c'est-à-dire a essayé de me faire du mal par la sorcellerie. Je lui demande alors comment il s'en est tiré ; il répond qu'il a dû finalement se faire initier pour retrouver la sécurité. Le même travailleur m'a également expliqué qu'en Haïti ceux qui gagnent le plus d'argent sont les plus forts : « *Sé moun ki fò ki gin anpil lajan* ».

Dans cette perspective, toute richesse est censée être acquise par la sorcellerie. En revanche, ce ne sont point les riches qui sont le plus souvent mis en cause, mais les faibles : si je perds mon travail, c'est un envieux qui veut prendre ma place. Un autre travailleur me disait qu'il avait un petit commerce de sucreries qui commençait à rapporter. Très

vite, d'autres amis lui en voulurent et ses affaires se mirent à péricliter. Empiriquement, il semble que la reproduction du système d'exploitation économique des classes populaires soit assurée grâce au code de la sorcellerie auquel on fait de plus en plus appel dans la crise actuelle. On peut donc toujours penser que les masses sont dupes et ne parviennent guère à mettre en cause les véritables sources de leur exploitation. Travail mal payé, ou tout simplement pas payé, chômage, expropriation, baisse progressive des affaires..., tout cela est effectivement mis sur le compte de la sorcellerie des « envieux ». Mais qu'en est-il des patrons, des grands propriétaires ? Que leur richesse provienne de la participation à un pouvoir de sorcellerie, c'est également reconnu. Mais qui s'aviserait d'engager une action, même de sorcellerie, contre eux ? Plus ils sont riches, plus ils disposent de pouvoir, ou plutôt plus ils ont la possibilité (les moyens) d'en disposer. Leurs biens sont fort respectés, parce que remplis de pièges pour les démunis qui les convoitent. Le soupçon de sorcellerie est, dans la réalité, une attitude ambiguë. D'un côté le sorcier est généralement condamné et, tôt ou tard, finit par être lui-même victime de ce qui fait sa puissance. De l'autre, seuls ceux qui sont déjà forts peuvent être soupçonnés de sorcellerie.

Tout se passerait donc comme si la sorcellerie n'était qu'un mode de marquage social de ceux qui disposent déjà de richesses matérielles, du prestige et des [47] pouvoirs. Reprenons tout d'abord les remarques suggestives de Marc Augé sur le soupçon de sorcellerie. Ce soupçon, indique-t-il, serait « en fonction des conditions de possibilité, c'est-à-dire de plausibilité de l'accusation »⁷. Ce n'est donc pas la sorcellerie qui confère un pouvoir : elle le désignerait plutôt comme son expression symbolique et entraînerait seulement un effet de renforcement, de consolidation de ce pouvoir déjà présent.

En revanche, il y a aussi, dit Marc Augé, le sorcier qu'on accuse et qui est marginal, déclassé. Cette contradiction n'est qu'apparente :

⁷ Marc AUGÉ, « Les Croyances en la sorcellerie », dans *Dossiers africains. La construction du monde. Religion, représentation, idéologie*, Paris, Maspéro, 1974, p. 69.

« La prétention sans l'assise sociale est toujours sanctionnée. Victime de la croyance, le bouc émissaire est celui qui a pensé qu'il suffirait de faire signe pour créer sens et signifié (...), il est aussitôt pris au pied de la lettre par ceux qui l'entourent : la demande de signes et de symboles est toujours plus forte dans une société pour laquelle exigence de sens et exigence de vie se confondent, donc dans toute société » ⁸.

À approfondir cette hypothèse, on se rendrait compte que ce n'est pas non plus la possession ou la non-possession de pouvoir qui engendre les croyances et les pratiques de la sorcellerie. Celles-ci sont d'abord à réinscrire dans le cadre plus général de la vie quotidienne et là, elles se donnent pour un symptôme de la situation culturelle spécifique à un groupe social. Si la sorcellerie est cette « riposte aux dérèglements de l'esprit comme aux dérèglements du corps » ⁹, et fonctionne comme interprétation de la maladie, de la mort, de la souffrance et de l'échec, il conviendrait de souligner que non seulement elle pré-suppose un statut spécifique du corps, lequel reste au centre de la définition d'un type spécifique de culture, mais renvoie à tout le champ même de la culture du groupe social en question ¹⁰. La sorcellerie contribuerait, au sens où déjà Lévi-Strauss l'indiquait, à la vérification et à la consolidation du « consensus » social autour des croyances traditionnelles.

La sorcellerie n'est réductible ni à sa fonction politique, ni à sa fonction psychologique (expression des angoisses ou mode de maîtrise des angoisses). Elle n'est pas non plus une pure projection fantasmatique du système social.

⁸ Ibid., p. 70.

⁹ Luc de HEUSCH, *Pourquoi l'épouser ?, et autres essais*, Paris, Gallimard, 1972, p. 248.

¹⁰ Cf. par exemple l'étude de Jeanne FAVRET-SAADA, *Les Mots, la mort, les sorts. La Sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1977, qui montre bien que la sorcellerie n'est pas liée à une prétendue crédulité, ignorance ou mentalité pré-logique de paysans, mais renvoie au langage propre du groupe social.

« Dans la sorcellerie, les hommes expriment non pas leur rapport à leur condition d'existence, mais la façon dont ils vivent leur rapport à leur condition d'existence. Aucune raison, cependant, pour qualifier le premier rapport de [48] « réel » par opposition au second, qualifié indifféremment de « vécu » ou « d'imaginaire » ¹¹.

C'est dire que le réel lui-même est un champ de forces symboliques dont l'appropriation et la distribution sociale renvoient aux rapports sociaux qu'à leur tour les forces symboliques expriment et renforcent. La possession de biens économiques (conditions matérielles d'existence) n'est pas un enjeu moindre que la possession de forces symboliques. Quel est, dans cette perspective, le rapport entre la recrudescence des confréries de sorciers *san-pouèl* et la nouvelle situation de crise économique et politique du pays ?

IV. - LES SORCIERS SAN-POUÈL ET LA CRISE DU SYSTÈME SYMBOLIQUE VAUDOU.

[Retour à la table des matières](#)

D'après les informations récentes que j'ai recueillies, les bandes de *san-pouèl* se rencontrent partout dans le pays ; on peut les apercevoir certains soirs, et en particulier le mardi qui est leur jour de sortie. Dans la vie quotidienne, il est possible de reconnaître certains *san-pouèl* : ils ont les yeux rouges par manque de sommeil (ou pour avoir bu trop de sang, m'a expliqué un travailleur), car ils sortent plusieurs nuits par semaine. En règle générale, il y a parmi eux ou à leur tête certaines personnalités politiques, des notables et des grands propriétaires. Mais de plus en plus les *san-pouèl* circulent par centaines, par plusieurs centaines, et beaucoup de gens les ont effectivement vus en pleine activité. Ce phénomène semble donc relativement nouveau,

¹¹ M. AUGÉ, « Les croyances en la sorcellerie », op. cit., p. 68.

puisque l'action des *san-pouèl*, dénommés *zòbòp*, était traditionnellement plus discrète. De plus, ils semblent constituer une force, sinon une institution parallèle aux temples vaudou dirigés par les *Oungan*.

En principe, il est difficile à quelqu'un d'échapper à l'emprise des *sans-pouèl* : tôt ou tard, on est forcé, pour se protéger soi-même, d'en faire partie. On peut déjà se demander si les interprétations « persécutives » ne deviennent pas plus intenses avec la destructuration accélérée du système culturel sous l'influence de l'exode rural, des mass-media (la radio, en particulier). Toujours est-il que nous ne sommes pas en présence d'un phénomène restreint, vu le nombre de *san-pouèl* qui augmente de jour en jour. Pour intégrer quelqu'un dans la bande des *san-pouèl*, on lui délivre un passeport, papier timbré sur lequel le *loua gédé* (génie de la mort) est représenté. Ce passeport permet à l'individu de se promener à n'importe quel moment de la nuit et de circuler de village en village. Il existerait également une cérémonie d'initiation au statut de *san-pouèl*.

Sans fournir une analyse détaillée de ce phénomène, nous pouvons souligner deux éléments dans la pratique de ces confréries de sorciers qui, au niveau idéologique, suscitent des interrogations. Tout d'abord, les *san-pouèl* se réunissent toujours autour de l'arbre, le fromager (couramment appelé *mapou*). Ensuite, leur activité principale consiste dans l'organisation d'un festin. *L'arbre-mapou*, on le [49] sait, est la résidence des *loua gédé* et, à ce titre, remplit un rôle central dans les pratiques vaudouïstes de la magie et de la sorcellerie. Il se trouve généralement à des carrefours, aux chemins croisés qu'il reste dangereux de fréquenter à midi ou à minuit. Justement, ces heures sont réservées à la bande des *san-pouèl*. Leur festin a lieu autour de *l'arbre-mapou*, parfois à l'intérieur de l'arbre lui-même. Un travailleur haïtien me disait justement : « *Konn gin minm 200 moun andédan piéboua-a k-ap fété, kap manjé, minm si ou pa ouè yo ...* » (Il y a même parfois 200 personnes à l'intérieur de l'arbre, qui sont en train de fêter et de manger, même si tu ne les vois pas).

Les *san-pouèl* sont toujours censés, au cours de leurs réunions, disposer d'une victime que, dans l'imagination populaire, ils doivent dépecer et manger, ou torturer en sorte qu'une fois relâchée, cette victime puisse redouter la bande des *san-pouèl* et se tenir tranquille. Qui peut être victime des *san-pouèl* ? Pour quelles raisons ? Quels sont les chefs de ces confréries ? Les membres d'une confrérie se rassemblent-

ils sur la base des mêmes intérêts ? Est-ce un pouvoir parallèle par rapport au vaudou domestique, familial, et par rapport aux pouvoirs politiques officiels ?

Autant de questions auxquelles il nous est difficile de répondre encore avec précision. Il est certain, cependant, qu'au niveau idéologique la peur des *san-pouèl* vient raviver la peur du politique, domaine réservé aux « forts ». Elle ravive aussi la peur « d'envier » les groupes sociaux privilégiés. Mais en même temps, si l'autoaccusation ouverte de sorcellerie n'est pas encore parvenue au degré qu'elle a atteint dans certains pays d'Afrique (en Côte-d'Ivoire, par exemple) ¹², ne pourrait-on penser qu'il y a là un désir d'agression, renvoyé sur le registre de la sorcellerie ? Or, celle-ci est aussi, rappelons-nous, l'apanage de ceux qui donnent les preuves, les signes qu'ils en sont capables. Question donc complexe. Si beaucoup de gens deviennent membres de ces confréries par nécessité de se protéger, n'y en a-t-il pas qui cherchent à se venger d'un ennemi, à opérer un règlement de compte, à s'assurer un travail, à obtenir une promotion sociale, etc. ? Justement, dans chaque bande de *san-pouèl* il existe une certaine solidarité économique, et l'on obtient en principe la garantie de ne plus être persécuté. Comme nous le soulignons plus haut, le *san-pouèl* tient son pouvoir des contrats qu'il a passés avec des « *diab ~*, c'est-à-dire des esprits forts qui devront le protéger contre tous les malheurs et tous les ennemis. On dit d'un *san-pouèl* qu'il a acheté des « points~, grâce auxquels il peut obtenir des avantages sociaux, économiques ou politiques, et une immunité contre les persécutions. En retour, il ne s'appartient plus, pour s'être vendu à ces « esprits » qui tôt ou tard « le mangeront » ou en tout cas le détruiront. Pour honorer ses engagements, un adepte de *san-pouèl* peut en arriver à vendre aussi un frère, une sœur ou un enfant.

C'est au cours d'un *sèvis*, c'est-à-dire d'une cérémonie spéciale, que les bandes de *san-pouèl* obtiennent leurs « points ». Le chef de la bande, la plupart du temps un *Oungan*, sacrifie un bœuf à un esprit qui s'appelle *Bosou*, réputé pour ses capacités de protection infallible. Une partie de l'animal est mise soigneusement de côté : c'est la tête (avec la corne), qui est ensuite déposée dans un [50] cercueil. On dit

¹² Cf. A. ZEMPLIENI, R. BUREAU, M. AUGÉ et al., *Prophétisme et thérapeutique en Afrique Noire*, Paris, Ed. Hermann, 1975.

de la tête qu'elle est devenue une âme : « *tèt-la vi-n ou nanm* ». C'est grâce à cette âme que les *san-pouèl* disposent de leurs pouvoirs, en particulier celui de se déplacer en un clin d'œil d'une ville à l'autre, de disparaître et de revenir, de se transformer en chiens ou en cochons. Les adeptes de *san-pouèl* se rassemblent d'abord la nuit chez le *Oungan*. Celui-ci prend la tête de la bande monté sur un cheval blanc, et les autres suivent à pied, en transportant le cercueil qui contient la tête du bœuf, et probablement, dit-on, quelques têtes de morts. Bien entendu, *Bosou* est tenu dans l'Olympe du vaudou, pour un esprit « à part », exceptionnel, et dont les manifestations sont violentes lors des crises de possession. Il ne peut pas être invoqué au cours d'une cérémonie ordinaire. Traditionnellement, *Bosou* joue le même rôle que les *baka*, sortes d'esprits qui prennent toutes les formes, nains ou animaux (chiens, cochons, etc.), et qui servent à protéger les propriétés et tous les biens. Enchaînés pendant la journée, les *baka* sont libérés la nuit et sont alors particulièrement redoutables. *Bosou*, esprit puissant, suscite de l'attrance, mais aussi une grande peur. Certains *san-pouèl* préfèrent s'abstenir de tout rapport avec *Bosou* tout en profitant individuellement de la protection de toute la bande. Les chants en l'honneur de *Bosou* laissent entendre combien ses services sont recherchés en même temps que redoutés :

<i>Diab Bosou té di sa-o</i>	Diab Bosou l'a dit
<i>Pran jé pou nou gadé sa</i>	Ouvrez les yeux pour voir
<i>Diab Bosou n-ap viv avè yo</i>	Diab Bosou, nous vivons avec eux
<i>Yo rayi gangan yo rinmin bonpouin-li</i>	Ils haïssent le Oungan, mais ils aiment son bon « point »
<i>yo ray ; bòkò</i>	Ils haïssent le bòkò

*

* *

<i>Papa Bosou, éroua m-a poualé</i>	Papa Bosou, je m'en vais
<i>Ka diab Bosou, éroua pou-n-alé</i>	Chez Bosou, nous devons aller
<i>Ka diab Bosou, dlo nan jé-m pou loua yo</i>	Chez Bosou, je pleure pour mes loua
<i>Papa Bosou, dlo nan-jé-m pou pouin yo</i>	Papa Bosou, je pleure pour mes points
<i>M-achté chyin-mouin, sé pou-m protéjé lakou mouin</i>	J'achète le chien, c'est pour protéger ma cour
<i>Papa bosou gro loua, n-ap viv avè yo</i>	Papa Bosou, gros <i>loua</i> , nous vivons avec eux
<i>M-achté zin-an, sé pou-m kinbé pouason mouin</i>	J'achète l'hameçon, c'est pour attraper mon poisson
<i>Ka diab Bosou gro loua, yap pran lan zin-an</i>	Chez Bosou, gros ils seront pris à l'hameçon
<i>M-achté loua sé pou-m gadé loua mouin</i>	J'achète des <i>loua</i> , c'est pour protéger ma cour
<i>M-achté loua sé pou-m gadé Ounfò mouin.</i>	J'achète des <i>loua</i> , c'est pour protéger mon <i>ounfò</i> ¹³ .

En tout cas, on ne peut, d'une part, réduire la sorcellerie à une « fonction d'accroissement de la domination capitaliste », comme le fait par exemple G. Dupré [51] dans son article sur sorcellerie et salariat en République populaire du Congo ¹⁴. En effet, la recrudescence des bandes de sorciers apparaît plutôt comme une réponse à la nouvel-

¹³ *Ounfò* : temple vaudou.

¹⁴ Georges DUPRÉ, « Sorcellerie et salariat », *Les Temps modernes*, no 373-374, août 1977, p. 56 sv. On peut même se demander dans quelle mesure Duvalier n'a pas cherché plutôt à neutraliser les effets de la sorcellerie en s'alliant aux *Oungan* les plus réputés, la sorcellerie étant justement un lieu sombre, nocturne, capable d'échapper au contrôle des pouvoirs publics.

le situation économique et sociale. D'autre part, la sorcellerie n'est pas, sans plus, l'idéologie de base qui soutient le pouvoir dictatorial des Duvalier, puisqu'elle est en même temps la critique de ce pouvoir. Devenir sorcier, c'est se mettre en connivence, « s'engager » avec les esprits mauvais qui tôt ou tard se retournent contre leurs utilisateurs. C'est, à notre avis, de manière détournée seulement que le système de sorcellerie sert le pouvoir en place, car il aurait fallu, pour combattre ce pouvoir, utiliser les mêmes armes, dont justement le simple fidèle vaudouisant a peur. On peut, en revanche, se demander si les bandes de *san-pouèl* ne représentent pas une tentative populaire de contestation du pouvoir politique, sur la base de son interprétation par la sorcellerie. On pourrait appuyer cette hypothèse sur les rapports qui existent entre les bandes de *san-pouèl* et les bandes de *rara*. Ces dernières représentent traditionnellement en Haïti des groupes de paysans organisés en cortège et fortement encadrés par des *bòkò* (magiciens servant des deux mains) et des membres de groupes de *san-pouèl*. Ils se déplacent en dansant au rythme des tambours et des « vaccines ~ tous les dimanches de Carême et pendant la semaine sainte. Ces groupes peuvent circuler seulement dans les campagnes et dans les environs des villes. L'interdiction qui leur est faite de danser à l'intérieur des villes, comme n'importe quelle bande de carnaval, provient précisément de la peur qu'éprouve l'ordre établi (l'ordre des « civilisés ») en face de la violence populaire des campagnes.

*

* *

La situation de la sorcellerie en Haïti est encore ambiguë et contradictoire.

Si elle intervient de plus en plus dans la vie quotidienne, c'est sur le pressentiment de l'échec du vaudou, avide de vérifier ses assises au moment même où celles-ci sont lézardées. Il est possible que les potentialités politiques réactionnaires ou subversives de la sorcellerie des bandes de *san-pouèl* soient d'un faible poids par rapport à la crise du symbolique qui secoue les masses de pratiquants du vaudou. La sorcellerie pourrait bien être justement le langage de revitalisation désespérée des forces symboliques que constituent les esprits, en réponse à la dépossession économique, politique et culturelle des masses, qui s'accroît. Il semble aujourd'hui que la prolifération des sectes religieuses dans les campagnes et les bidonvilles prenne appui sur la pro-

blématique de la faillite des esprits (face aux demandes qui leur sont faites) ou de la fuite des vaudouisants devant les esprits dangereux ¹⁵ qui se multiplient et qui sont désormais difficiles à apprivoiser. C'est que l'équilibre entre les esprits bons et les esprits mauvais est rompu. Les protections traditionnelles contre le « mal » deviennent inefficaces. La sorcellerie, rendue prépondérante, [52] se généralise progressivement. Nos informateurs nous disent que rares sont aujourd'hui les *oungan* qui peuvent se dispenser d'être en même temps chefs de bande de *san-pouèl*. Dans les temples du vaudou arrivent en consultation de plus en plus de clients qui demandent des *loua-achté*, des « points » :. contre leurs ennemis, ou qui sont tout simplement en quête d'ascension sociale. Dans cette concurrence acharnée pour la possession de « points » :. forts (les bandes de *san-pouèl* sont d'ailleurs toujours des bandes rivales), le *Oungan* délaisse pour survivre les *loua-éritaj* (les esprits hérités) qui se mettent alors à périliter. Parfois, il les perd tout simplement au fur et à mesure qu'il s'engage comme *san-pouèl*. TI ne s'agirait donc pas de l'instauration d'un pouvoir parallèle au vaudou. On devrait plutôt parler d'une exacerbation des tendances de sorcellerie inscrite déjà dans les pratiques et croyances du vaudou. *L'extension des san-pouèl correspondrait ainsi à un emballement de tout le système symbolique vaudou*, qui se fait alors le langage même de la crise sociale, économique et politique.

Serions-nous donc dans un cercle vicieux, au niveau politique ? Deviendrait-il désormais impossible de lutter contre le « mal » qui prospère ? En effet, dans la logique de la sorcellerie, le « point » le plus fort semble avoir déjà existé depuis toujours et il ne peut plus s'inventer, si bien que le pouvoir finit par trouver un mode de reproduction automatique. Si cette hypothèse est exacte, les bandes de *san-pouèl* n'offrent qu'une protection sinon illusoire, du moins étroite. Nombre d'adeptes du vaudou l'auraient bien compris, puisqu'ils préférèrent se convertir aux religions protestantes dans l'espoir d'échapper définitivement à l'emprise de la sorcellerie. À la vérité, ils demandent à leur nouvelle religion une protection plus forte, plus efficace, mais

¹⁵ Pour plus de précisions, voir par exemple l'enquête de Jean KERBOULL, *Le Vaudou, magie ou religion ?*, Paris, Laffont, 1973, qui montre comment les *loua Petro-Congo* (famille d'esprits dangereux) deviennent de plus en plus prépondérants par rapport aux *loua-rada* (famille d'esprits généralement considérés comme modérés) (pp. 229-264).

c'est au prix d'une angoisse et d'une obsession permanente vis-à-vis de la sorcellerie, dont on ne s'éloigne jamais assez. Le dernier recours semble être le départ de son quartier, de son village, de son pays. Certains travailleurs haïtiens disent qu'ils ont choisi d'émigrer par peur des sorciers qui prolifèrent dans le pays. Malheureusement, là encore, la solution s'avère fragile, les esprits ayant l'habitude de traverser la mer...

Ce qui nous est indiqué ici, ce n'est pas simplement une impuissance politique qui proviendrait du seul fait qu'on est inscrit dans le champ du vaudou. Ce serait alors tenir le vaudou pour un ordre purement idéologique, dont l'individu pourrait éventuellement se passer. Le vaudou est d'abord un ordre symbolique ; à ce titre, il est intimement lié au mode de constitution de la personnalité. Que le vaudouisant se fasse *san-pouèl*, protestant ou émigré, il ne trouve toujours pas de pierre où reposer sa tête. C'est à tous les niveaux de la vie quotidienne que l'impuissance est ressentie. Plus qu'une fêlure, un éclatement du système culturel traditionnel se donne à lire dans cette recrudescence de la sorcellerie. Un soupçon généralisé est là. Les règles du jeu sont faussées. Mais un nouveau langage sera-t-il possible sur la table rase de l'ancien ? Il est certain, en tout cas, qu'une conscientisation politique des masses qui passe à côté de la problématique du symbolique, ou plus précisément de la crise de l'ordre symbolique, a peu de chance de s'effectuer avec succès.

Laënnec HURBON

R.C.P.-Antilles et

Groupe de Sociologie des Religions

C.N.R.S.

Fin du texte