

**État et religions
en Haïti au cours de la
seconde moitié du XIX^e
siècle (1860-1900)**

■
Leta ak relijyon yo
nan peyi d Ayiti pandan
dezyèm mwatye XIX^e
syèk la (1860-1900)

Lewis Ampidu Clorméus

PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.

Notes de recherche américanistes

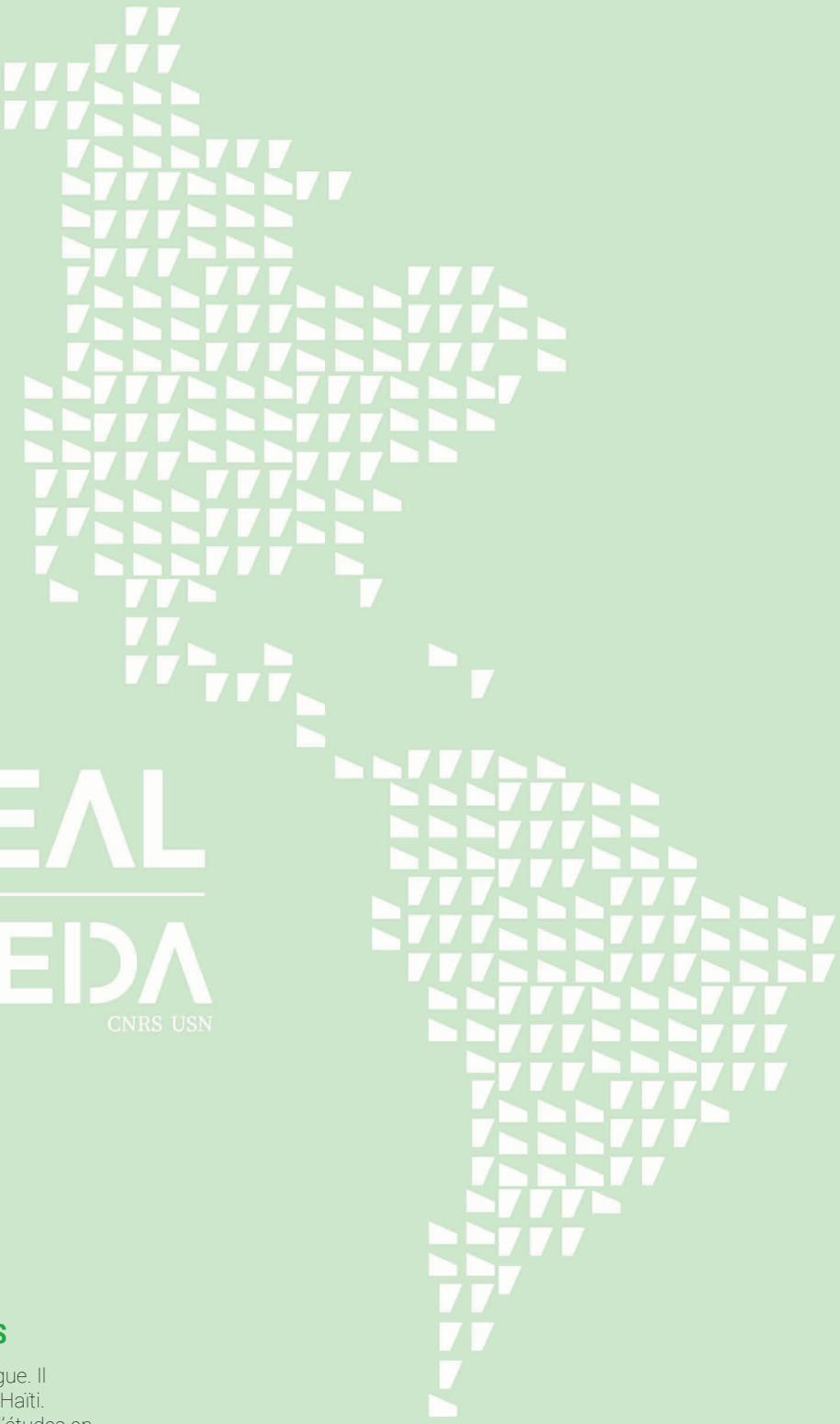
06.2022 / n° 2

PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.
PERSPECTIVAS.

Éditions de l'IHEAL, Directrice de la publication : Camille Goirand

DOI : <https://doi.org/10.35008/perspectivas-0002>

ISSN : 2740-6075



ÍHEAL

CREIDA

UMR 7227 CNRS USN

Lewis Ampidu CLORMÉUS

Lewis A. Clorméus est sociologue. Il enseigne à l'Université d'État d'Haïti. Chercheur associé au Centre d'études en sciences sociales du religieux (CéSor) de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), il est aussi secrétaire de la Société haïtienne d'histoire, de géographie et de géologie (SHHGG). Ses principales publications portent sur les rapports entre l'État et les religions en Haïti (xix^e- xx^e siècles) et l'histoire intellectuelle de ce pays. Il a notamment publié : *Le vodou haïtien. Entre mythes et constructions savantes* (Riveneuve Éditions, Paris, 2015) ; *Duverneau Trouillot et le vodou. Réflexions d'un intellectuel haïtien du XIX^e siècle* (Les Éditions du Cidihca, Québec, 2016) ; *Le vodou, le prêtre et l'ethnologue. Retour sur la polémique Joseph Foisset/ Jacques Roumain, Haïti (1942)* (Maisonneuve & Larose/ Hémisphère, Paris, 2020).

État et religions en Haïti au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle (1860-1900)



Leta ak relijyon yo
nan peyi d Ayiti pandan
dezyèm mwatye XIX^e
syèk la (1860-1900)

Lewis Ampidu CLORMÉUS

Université d'État d'Haïti

Chercheur invité au CREDA en 2021

lclormeus@yahoo.fr

RESUMEN

La signature du concordat de 1860 scelle une ère nouvelle dans les rapports entre l'État et les religions en Haïti. Si des dispositions constitutionnelles consacrent la liberté religieuse, toutes les religions ne sont pas traitées avec les mêmes considérations par l'État haïtien. Ce dernier renforce les dispositions pénales contre le vodou et encourage, de manière asymétrique, l'Église catholique et les cultes protestants. Sur le terrain, inspirée des initiatives républicaines en vue d'instituer la laïcité en France et condamnée par l'épiscopat catholique, la franc-maçonnerie alimente un discours anticlérical qui parvient à influencer de nombreux gouvernements. Alors que les cultes protestants parviennent difficilement à imposer leur point de vue sur la scène politique, l'Église catholique investit dans l'éducation et le caritatif et se présente comme l'instrument salubre de la *civilisation* du peuple haïtien.

Pour citer ce texte :

Lewis A. CLORMÉUS, « État et religions en Haïti au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle (1860-1900) », *Perspectivas. Notes de recherche américanistes*, n° 2, Aubervilliers, Éditions de l'IHEAL, juin 2022.

PALABRAS CLAVES:

ÉTAT,
ÉGLISE CATHOLIQUE,
CULTES PROTESTANTS,
VODOU,
FRANC-MAÇONNERIE,
CONCORDAT,
HAÏTI.

INTRODUCTION

Durant ces cinquante dernières années, de nombreux essais ont abordé les rapports entre l'État et les religions en Haïti durant le XIX^e siècle haïtien (1804-1900). La majeure partie de ces publications se focalisent sur la situation de l'Église catholique et mettent en exergue son influence sur la scène politique nationale [Nérestant, 1994 ; Hurbon, 2004]. D'autres études portent l'attention sur le vodou et sa répression par l'État et le clergé catholique [Chiarello, 1995 ; Ramsey, 2011 ; Clorméus, 2014c]. Il faut aussi souligner que deux acteurs importants sont souvent négligés dans ces travaux, le protestantisme et la franc-maçonnerie. Cette dernière, si elle n'est pas considérée comme une religion, assure un rôle déterminant dans la définition de la politique de l'État en matière religieuse.

Toutefois, étudier les rapports entre l'État et les religions en Haïti comporte de nombreuses difficultés¹. Parmi les plus importantes, il faut mentionner l'accès aux archives des congrégations catholiques et des missions protestantes exerçant leur ministère durant cette période. Les archives catholiques sont dispersées particulièrement entre Haïti et la France², alors que celles concernant les cultes protestants se retrouvent surtout en Angleterre et aux États-Unis d'Amérique. Pour le vodou, on ne dispose que d'écrits produits essentiellement par des journalistes, des voyageurs, des leaders chrétiens et des politiciens qui peuvent offrir une idée assez éloignée de la réalité [Clorméus, 2015b]. Aucun adepte n'a laissé de témoignages sur les rituels observés et les croyances dominantes. Quant aux ressources maçonniques, ce qu'il en reste est jalousement conservé dans les loges les plus anciennes et chez des collectionneurs³. En substance, il s'agit essentiellement de diplômes et quelques rares numéros de revues maçonniques. Grâce à l'exploitation de fonds documentaires de la Bibliothèque haïtienne des pères du Saint-Esprit (BHPSE), de la Bibliothèque haïtienne des frères de l'instruction chrétienne (BHFIC) et de ceux de la Bibliothèque nationale de France (BNF), cet article entend dégager les grandes lignes de la politique de l'État haïtien en matière religieuse dans l'intervalle des années 1860-1900.

^{1/} La rédaction de cet article n'aurait pas été possible sans le concours financier de la Fondasyon Konesans ak Libète (Fokal), de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme (FMSH) et de l'université Sorbonne Nouvelle qui m'a permis de réaliser mes recherches documentaires en France. J'ai bénéficié des bons conseils des membres du Centre de recherche et de documentation sur les Amériques (Creda) et de l'Institut des hautes études de l'Amérique latine (IHEAL) où j'ai été accueilli entre septembre et novembre 2021 comme chercheur invité.

^{2/} Ces archives sont sous-consultées. Les auteurs s'appuient généralement sur des sources secondaires qui ne reflètent pas toujours la complexité des rapports entre l'État et les Églises. Dans le cadre de cette recherche, j'ai essentiellement puisé dans les archives spiritaines (Chevilly-Larue), celles de la Société de Saint-Jacques (Landivisiau) et des Œuvres pontificales missionnaires (Lyon). Ces archives permettent d'évaluer les principales difficultés du clergé concordataire sur le terrain (rapport avec l'État, la franc-maçonnerie) et ses réalisations concrètes dans le domaine de l'éducation. Les archives de l'archidiocèse de Port-au-Prince ont subi des pertes inestimables lors du séisme du 12 janvier 2010. Pour l'instant, elles ne sont pas consultables en raison de la situation d'insécurité qui prévaut dans la capitale haïtienne.

^{3/} Il n'existe pas, à proprement parler, de centre de documentation sur la franc-maçonnerie haïtienne. Pour le XIX^e siècle, les informations recueillies proviennent principalement de la Bibliothèque haïtienne des frères de l'instruction chrétienne (Port-au-Prince).

En Haïti, le concordat de 1860 inaugure un nouveau moment dans les relations entre l'État et les religions. En principe, il aménage, sur une base consensuelle, un rapport privilégié avec l'État. Mais, dans les faits, l'Église catholique se heurte à des obstacles qui handicapent ses projets. Elle est contrariée par l'activisme des cultes protestants et les discours anticléricaux de la franc-maçonnerie locale qui parviennent à influencer certains gouvernements. Pour ses rivaux, le clergé concordataire – composé essentiellement de prêtres et de religieux français – tente de s'ériger en État dans l'État [Caplain, 1904, p. 44]. De son côté, d'une part, l'Église catholique insiste sur sa mission *civilisatrice*⁴ et ses privilèges concordataires pour justifier ses positions dans les débats publics. D'autre part, elle n'hésite pas à entreprendre une campagne antisuperstitieuse pour atténuer l'influence du vodou et du protestantisme dans la population.

LE CLERGÉ CONCORDATAIRE ET SON POIDS DANS LE SYSTÈME ÉDUCATIF HAÏTIEN

Haïti acquiert son indépendance à la suite d'une lutte sans merci contre les forces expéditionnaires françaises chargées de rétablir l'esclavage. La singularité de cet événement a pour conséquence immédiate l'isolement du nouvel État sur la scène diplomatique. Par ailleurs, après les contorsions révolutionnaires, le clergé catholique n'entretient aucun rapport avec le Saint-Siège. Fort de cette irrégularité, ses rangs comptent très peu de prêtres ayant reçu une solide formation et réputés de bonne vie et mœurs. C'est d'ailleurs l'un des motifs expliquant les démarches entreprises, dès le début des années 1820, en vue de doter le pays d'un clergé régulier et établir des relations stables avec le Saint-Siège⁵.

Après maintes tentatives infructueuses, un concordat est finalement signé en 1860 entre les émissaires de l'État haïtien et le souverain pontife Pie X [Lepinasse, 1916 ; Clorméus, 2014a]. Cette convention est composée de dix-huit articles et complétée par une note additionnelle⁶. Elle renforce la position hégémonique de l'Église catholique dans le paysage religieux en Haïti. Pour sa mise en application, deux autres conventions additionnelles sont signées et visent à une collaboration harmonieuse entre le temporel et le spirituel⁷. Des prêtres français, provenant majoritairement de la Bretagne, sont appelés au renfort pour constituer le clergé régulier en Haïti. Peu à peu, des congrégations religieuses s'installent et se consacrent notamment à l'éducation, à l'évangélisation et aux œuvres de charité.

Durant le second segment du XIX^e siècle, les écoles congréganistes parviennent à charmer les élites du pays. Leurs enfants ont désormais la

^{4/} Au XIX^e siècle, en Haïti, le terme de *civilisation* faisait généralement référence à l'occidentalisation des mœurs par la religion chrétienne, l'éducation ou les arts.

^{5/} Sur la période préconcordataire (1804-1860), cf. Le Ruzic [1912] et Cabon [1933]. Sur la situation du clergé catholique à la veille de l'indépendance, cf. Étienne [2012].

^{6/} Comme l'observe le sociologue et jésuite Kawas François [2009, p. 45], on y trouve une série d'engagements et de garanties consentis par les deux parties signataires : « reconnaissance et protection des droits inhérents à l'Église, concessions de l'Église à l'État, concession de l'État à l'Église ».

^{7/} Il s'agit de celles du 6 février 1861 et du 17 juin 1862.

possibilité de recevoir une solide formation à la française sans devoir traverser l'Atlantique. Le Petit Séminaire Collège Saint-Martial, fondé en 1865, met en place un petit musée, une bibliothèque, un corps de sapeurs-pompiers et même un observatoire météorologique [Delisle, 2004]. L'Institution Saint-Louis de Gonzague, dirigée par les Frères de l'Instruction Chrétienne [Delisle, 2002], et l'école des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny [Delisle, 2005a] se montrent particulièrement dynamiques et performantes aux yeux de la haute société de la capitale. Même si certains préfèrent le Lycée National de Port-au-Prince, la renommée de ces écoles catholiques dépasse largement celle des établissements scolaires protestants. En 1903, les Frères de l'Instruction Chrétienne administrent vingt-deux écoles « avec un personnel enseignant de cent cinquante frères, directeurs et professeurs, et une population scolaire de cinq mille élèves environ »⁸. Pour cette même année, le Petit Séminaire Collège Saint-Martial dirigé par les spiritains à Port-au-Prince compte 318 élèves placés sous le contrôle de quinze prêtres et six frères de la même congrégation⁹. On comprend, dès lors, que l'investissement de l'Église catholique dans l'éducation est sa principale carte de visite auprès des notables et des autorités étatiques. Grâce aux subventions publiques, à la discipline et l'excellence de son corps enseignant et à ses innovations, elle parvient à éclipser les écoles protestantes, les lycées et autres initiatives privées qui existent dès la première moitié du XIX^e siècle.

Il est tentant de considérer la convention du 17 juin 1862 comme un texte original qui confirme l'intention du clergé concordataire d'influencer le système éducatif haïtien. Néanmoins, si on songe au fait que les élites haïtiennes du moment sont particulièrement francophiles, on peut y voir aussi le reflet de la loi Falloux du 15 mars 1850. En effet, en France, les événements violents de 1848 ont suscité l'inquiétude dans la bourgeoisie conservatrice qui impute la responsabilité du désordre social aux instituteurs laïcs. Louis Napoléon confie alors à Alfred de Falloux le ministère de l'Instruction publique et des cultes. En 1850, ce dernier parvient à faire adopter une loi qui renforce l'instruction religieuse et morale dans les écoles primaires, tout en confirmant la tutelle du curé sur l'instituteur. Quant au Conseil supérieur de l'Instruction publique, il est composé de vingt-huit membres dont sept représentants des cultes reconnus, huit universitaires et trois membres de l'enseignement libre [Delalain, 1854]¹⁰. Durant les années 1850, cette loi a été modifiée mais l'idée d'un conseil supérieur de l'Instruction publique comportant des représentants religieux est restée admise.

De même, en Haïti, l'article 9 de la convention du 17 juin 1862 intronise l'archevêque, les évêques et les curés dans les commissions de l'Instruction publique¹¹. C'est une erreur de croire que l'État haïtien concède à l'Église

⁸/ « Statistiques comparées 1804-1904 », *Le Nouvelliste*, jeudi 17 novembre 1903, p. 1.

⁹/ *Ibid.* Au moment du premier centenaire de l'État haïtien, les statistiques de l'Instruction publique révèlent l'existence de 80 écoles congréganistes primaires, 278 écoles nationales primaires laïques, 103 écoles nationales rurales, 152 écoles primaires privées urbaines et rurales, 5 lycées, 8 écoles secondaires auxquels s'ajoutent 5 écoles supérieures et spéciales. « Statistiques comparées 1804-1904 », *Le Nouvelliste*, lundi 11 janvier 1904, p. 1-2.

¹⁰/ Comme le constate R. Jalliffier [1889, p. 8], « le personnel enseignant est en minorité dans le Conseil d'Instruction publique ».

¹¹/ « L'archevêque et les évêques sont reconnus membres de droit, le premier de la commission centrale, les derniers des commissions principales d'Instruction publique de leur localité respective. De même, le curé, dans chaque paroisse, est reconnu membre de droit de la commission locale d'Instruction publique dont les attributions sont exercées par le Conseil Communal » (article 10) [Léger, 1891, p. 74].

catholique le contrôle exclusif du système éducatif. Celle-ci est plutôt appelée, à travers des structures impliquant des compétences locales, à exprimer ses préoccupations et ses recommandations aux autorités ministérielles sur les dossiers relatifs à l'instruction publique (méthodes d'enseignement, discipline scolaire, manuels pédagogiques). Pour s'en convaincre, on peut se référer à la loi du 7 décembre 1860 qui dispose que :

« dans chaque ville où il y a un lycée siège une Commission principale de l'Instruction publique. La direction de l'Instruction publique est confiée dans les autres villes ou bourgs à des Commissions particulières ou aux Conseils communaux. (...) Le nombre des membres de la Commission centrale est de seize, et celui des autres Commissions de huit. Ils sont tous nommés par le Président d'Haïti » [Vincent et Lhérisson, sd., p. 76-77].

Quoi qu'il en soit, avant même 1860, l'État haïtien exprime un intérêt particulier pour l'enseignement religieux dans ses écoles. L'article 56 de la loi du 28 décembre 1848 exige des directeurs des écoles de s'entendre « avec le curé de la paroisse pour tout ce qui concerne l'instruction religieuse des élèves » [Vincent et Lhérisson, sd., p. 175]. Dans un rapport adressé au président d'Haïti en date du 21 mars 1861, le secrétaire d'État de l'Instruction Publique confie ceci :

« J'ai donné des ordres pour que l'éducation morale et religieuse ne soit pas négligée : ainsi, les élèves des écoles de toutes les villes de la République seront conduits, une fois par semaine, à l'église de leur paroisse où le curé est tenu de leur faire un sermon approprié à leur âge et à leur intelligence » [Vincent et Lhérisson, sd., p. 144].

Le clergé catholique est chargé de la double mission de *moraliser* et *civiliser* les masses haïtiennes. En des termes clairs, pour répondre aux attentes de la frange francophile des élites haïtiennes, il diffuse les valeurs culturelles de la France catholique à travers ses écoles confessionnelles, ses temples ou encore ses œuvres caritatives. Pour justifier le soutien financier et moral de l'État haïtien et de généreux donateurs à l'étranger, le clergé prend le leadership de la lutte contre le vodou en lançant ses fameuses campagnes antisuperstitieuses.

LE POIDS POLITIQUE DU PROTESTANTISME

Le protestantisme s'établit en Haïti à partir de 1816¹². Les différents appels gouvernementaux à l'immigration de Noirs étatsuniens ont fortement influencé la croissance et la diversification du milieu protestant en Haïti. Néanmoins, l'œuvre protestante ne s'est pas édifiée sans difficultés. À plusieurs reprises, notamment sous la pression de l'Église catholique, des missionnaires ont été expulsés et des réunions cultuelles dispersées ou interdites par les autorités étatiques [Pressoir, 1945 ; Griffiths, 1991]. À la fin des années 1850, il s'agit encore d'une infime minorité religieuse constituée de fidèles baptistes, méthodistes et épiscopaliens.

La signature du concordat de 1860 fragilise davantage la situation du protestantisme. Mais il faut comprendre que, d'une part, la priorité du gouvernement est de régulariser le clergé catholique et de réchauffer ses

^{12/} Au XVIII^e siècle, on relève l'existence de quelques familles protestantes à Saint-Domingue. C'est en 1816 que le quaker Étienne de Grellet du Mabilier, dit Stephen Grellet, effectue un bref séjour missionnaire en Haïti. L'année suivante, des missionnaires méthodistes wesleyens anglais inaugurent leur campagne d'évangélisation et fondent la première église protestante du pays.

rapports avec le Saint-Siège. C'est un pas de plus vers une plus large reconnaissance de la souveraineté nationale. D'autre part, la poignée de protestants n'est pas en mesure de négocier un rapport privilégié avec les autorités publiques. Du point de vue du droit, notamment à travers le *Code noir* (1685), la colonisation française a renforcé l'hégémonie de la religion catholique en interdisant l'exercice public de tout autre culte (article 3)¹³. La Constitution de 1801, promulguée sous les ordres de Toussaint Louverture à Saint-Domingue, va dans le même sens : « La religion catholique, apostolique et romaine y est la seule publiquement professée¹⁴ » (article 6). Celle de 1806, dans son article 35, dispose que la religion catholique « étant celle de tous les Haïtiens, est la religion de l'État. Elle sera spécialement protégée » [L'Instant, 1851, p. 174]. Par la suite, plusieurs des Constitutions haïtiennes consacrent l'officialité ou la préférence pour la religion catholique. Il est évident que plusieurs gouvernements ont cherché à renouer contact avec le Saint-Siège. Parvenir à signer un concordat, comme le souligne le sénateur Saladin Lamour en 1860, c'est aussi un signe que l'État haïtien entend soutenir « la propagation de la morale universelle, de la morale chrétienne » [Dubois, 1867, p. 182]¹⁵.

Mais l'Église catholique est bien consciente qu'elle n'est pas la seule à charmer les Haïtiens. Dès lors, une question la préoccupe : qu'advierait-il du concordat du 28 mars 1860 si un protestant accédait à la présidence d'Haïti ? Dans les notes additionnelles au concordat, l'émissaire de l'État haïtien informe le secrétaire d'État et plénipotentiaire du Saint-Siège que dans « le cas où l'un des successeurs du Président actuel d'Haïti ne professerait pas la religion catholique (...), le présent Concordat sera modifié quant aux droits qui y sont attribués à un chef catholique et qui ne pourraient être exercés par un chef professant toute autre religion » [Léger, 1891, p. 65]. Des années plus tard, conscient du déséquilibre entre les cultes générés par le concordat, le missionnaire wesleyen Mark Baker Bird exprime le vœu que les leaders protestants soient « soumis, comme les ministres de la religion catholique, aux mêmes privilèges par le Gouvernement »¹⁶. Cette proposition arrive au moment même où les tensions entre l'État haïtien et l'Église catholique dégénèrent. On peut l'interpréter comme un soutien tacite à la politique du gouvernement en matière religieuse.

Vers la fin du XIX^e siècle, on retrouve de nombreux protestants parmi les plus importantes personnalités savantes, littéraires et politiques du pays. Certains sont à la fois protestants et francs-maçons et occupent de hautes fonctions dans l'administration publique et dans le pouvoir politique. Les cultes protestants s'investissent dans l'éducation et dans le domaine caritatif. Ils ne disposent pas des mêmes moyens que l'Église catholique pour accomplir leurs œuvres sociales. De leur côté, tout en privilégiant les intérêts de l'Église catholique, les autorités étatiques accordent des subventions pour les œuvres protestantes. En 1892, par exemple, le gouvernement alloue une valeur de

¹³ / *Le Code Noir, ou recueil des réglemens rendus jusqu'à présent*, Paris, Chez Prault, 1767, p. 31.

¹⁴ / *Constitution de la colonie française de Saint-Domingue*, Cap-Français, Chez P. Roux, 1801, p. 2.

¹⁵ / Dans un tel contexte, cette « morale chrétienne » est avant tout celle prônée par l'Église catholique dans un contexte où il s'agit, pour le gouvernement, de conclure un concordat avec le Saint-Siège.

¹⁶ / *Le Moniteur*, 22^e année, n° 34, samedi 24 août 1867, p. 1.

130 000 piastres aux cultes. Sur ce montant, 20 000 sont destinées aux églises protestantes d'Haïti¹⁷.

Les moindres gestes et discours des gouvernements sur l'évolution des groupes protestants sont scrutés à la loupe par la hiérarchie catholique. Comme le constate l'historien Philippe Deslile, celle-ci « ne peut admettre que le gouvernement haïtien prodigue les mêmes encouragements à tous les cultes. Ainsi, les évêques ne manquent jamais de s'indigner lorsque les rapports officiels présentent les réalisations des confessions rivales de manière trop favorable » [Deslile, 2003, p. 75]¹⁸. En 1880, par exemple, l'évêque du Cap-Haïtien se plaint ouvertement que « sous le précieux prétexte que les cultes sont libres, en Haïti, on met officiellement sur le même pied l'Église catholique et les diverses communions protestantes » [Hillion, 1880, p. 11]. En fait, l'évêque déplore toute publicité pour une œuvre concurrente. En réaction, certains rapports annuels à l'Assemblée nationale font silence sur les activités des groupes protestants. En revanche, certains gouvernements assument clairement leur neutralité en matière religieuse. En 1875, dans son *Exposé sur la situation générale de la République* présenté au Corps législatif, le gouvernement haïtien assure de son devoir de « maintenir toutes les religions dans leurs limites respectives de manière qu'elles ne puissent se froisser dans leur fonctionnement ni troubler l'ordre public¹⁹ ». En 1897, le ministre Solon Ménos rappelle que « le Département des Cultes, naturellement astreint à la neutralité religieuse, ne peut qu'applaudir à toutes les œuvres qui tendent à affirmer et à hâter le définitif avènement de la civilisation en Haïti²⁰ ».

UNE FRANC-MAÇONNERIE SILENCIEUSE ?

Au XIX^e siècle, ni pour les autorités haïtiennes ni pour ses initiés, la franc-maçonnerie n'est pas considérée comme une religion. En revanche, cette institution a un poids important dans la définition de la politique d'État en matière religieuse. Dès la chute du président Fabre Nicolas Geffrard (1859-1867), elle est le fer de lance d'un discours anticlérical dont l'intensité varie selon le degré d'hostilité du clergé concordataire. Or l'écrasante majorité des chefs d'État, de leurs ministres, de parlementaires et des hauts gradés de l'armée sont à la fois francs-maçons et catholiques et redoutent que le clergé concordataire omette de prendre en compte cette spécificité et y voit un danger.

Les origines de la franc-maçonnerie haïtienne remontent à la période coloniale française. Si une obédience haïtienne s'est constituée dès 1824, elle n'en reçoit pas moins clairement des influences anglaises. En effet, après la reconnaissance de l'indépendance nationale par la France (1825), l'institution

¹⁷ *Exposé de la situation de la République d'Haïti. Année 1892*, Port-au-Prince, Imprimerie Aug. A. Héreaux, 1892, p. 98.

¹⁸ En 1900, un prêtre catholique n'hésite pas à témoigner de l'intensité de l'engagement missionnaire des protestants. « Si nous n'avions pas les beautés de notre culte, beaucoup d'entre eux [Ndrl : de nos fidèles] se rendraient aussi facilement au temple protestant qu'à l'Église catholique. Ah ! Ces chers protestants, comme ils travaillent ! Leurs succès, trop réels, répondent souvent à leurs efforts. (...) Et dire que nous les connaissons à peine, et que l'on n'a rien fait jusqu'ici pour découvrir leur puissante organisation ! ». Anonyme, Lettre du 31 mai. Correspondance Séminaire Saint-Jacques avec l'archevêque de Port-au-Prince. Archives de la Société des prêtres de Saint-Jacques (Landivisiau). Cote : 3K8A(PP)-1.

¹⁹ *Bulletin des lois*, n° 6, année 1875, Cayes, Imprimerie Nationale, 1876, p. 169.

²⁰ *Exposé général de la situation de la République d'Haïti. Année 1897*, Port-au-Prince, Imprimerie H. Chauvet et C^{ie}, 1897, p. 75.

maçonnique peut enfin lier des relations avec des obédiences étrangères. Dans ces circonstances, la barrière linguistique et le penchant francophile d'une frange importante des élites favorisent également un rapprochement avec la franc-maçonnerie française. Par exemple, en 1866, le *Journal des initiés aux principes et à l'œuvre de la franc-maçonnerie universelle* relate l'affiliation à la Respectable Loge Bonaparte de deux notables haïtiens dont un ancien grand maître – en l'occurrence l'ex-ministre François-Élie Dubois²¹. Ce dernier est l'un des principaux artisans de la signature du concordat en 1860.

Durant la première moitié du XIX^e siècle, les loges fleurissent partout en Haïti. Au début des années 1840, l'abolitionniste français Victor Schoelcher [1843, p. 217] observe qu'« il n'est pas de petite ville qui ne possède sa loge. Les curés se font recevoir maçons, tout le monde est maçon ». Il aura recensé pas moins de vingt-trois loges maçonniques dans le pays. Et il note que le Sénat est « dérisoirement » considéré comme « la vingt-quatrième loge, parce qu'un des premiers statuts des francs-maçons est de ne point parler politique dans leurs réunions. C'est là du reste tout ce que nous avons à dire du Sénat haïtien ! » [Schoelcher, 1843, p. 217] Il estime aussi que la franc-maçonnerie haïtienne s'apparente à une société d'hommes « qui s'amusent à des simagrées bonnes pour les enfants, ou qui fraternisent dans de joyeux festins » [Schoelcher, 1843, p. 217]. En tout cas, les initiés sont toujours des notables qui ont fait un nom dans le commerce, l'administration publique, la politique, l'armée, la presse, etc. Depuis 1824, l'institution maçonnique est placée sous la protection du chef de l'État haïtien²², ce dont on ne connaît pas d'autres exemples au début du XIX^e siècle.

Constitué en 1824, le Grand Orient d'Haïti observe le rite écossais ancien et accepté. Vers la fin des années 1870, il est dirigé par le Grand-maître Jean François Fénelon Duplessis qui siège au sein du Conseil supérieur de l'instruction publique. Robert Wainwright, ancien conseiller municipal, fait office de premier Grand-maître adjoint. Ces deux personnalités bénéficient du concours du second Grand-maître adjoint Jean-Chrysostome François (général de division et commandant de l'arrondissement de Port-au-Prince) et du Grand-secrétaire Joseph Asdrubal Courtois (conseiller à la Cour de Cassation). L'obédience a sous sa dépendance trente-huit loges réunissant environ 2 300 initiés [Taxil, sd., p. 109-110]. Si de tels chiffres sont fondés, la franc-maçonnerie haïtienne pèserait alors plus lourd, en termes de nombre d'adhérents, que celle de la Belgique ou de la Hongrie, de la Grèce, du Mexique, de Cuba, de la République Dominicaine, du Chili et du Pérou [Taxil, sd., p. 117-120].

Sur la scène internationale, dès le XVIII^e siècle, la franc-maçonnerie est l'objet d'une série de condamnations pontificales. On peut citer, par exemple, la bulle *In eminenti* de Clément XII (1738) et l'encyclique *Humanum genus* de Léon XIII (1884). L'attitude hostile du Vatican vis-à-vis de la franc-maçonnerie va alimenter un sentiment de rejet parmi les initiés haïtiens. Ces derniers se

²¹ *Journal des initiés aux principes et à l'œuvre de la franc-maçonnerie universelle*, 12^e année, 4^e série, février 1866, p. 50-51. François-Élie Dubois, alors ministre d'État, était aussi membre d'honneur de la loge des *Amis de la Patrie* dont les origines remontent à 1818 [Pinon, 1881, p. 30].

²² L'historien Beaubrun Ardouin rapporte un fait intéressant à signaler. En 1821, à l'ouverture des travaux de la Chambre des communes, le président haïtien Jean-Pierre Boyer prononce son discours de circonstance. Ensuite, celui-ci reçoit une accolade du président de ladite chambre en guise de félicitations. Ardouin [1860, p. 77] ajoute que « ce baiser échangé entre les deux présidents tenait aux usages entre francs-maçons. Boyer était le Grand-Protecteur de l'Ordre maçonnique en Haïti, le président de la Chambre étant presque toujours franc-maçon comme lui, on agissait ainsi dans le but de rappeler ces relations fraternelles qui étaient propres à entretenir l'harmonie entre les pouvoirs ».

définissent comme des catholiques tout en revendiquant leur qualité maçonnique. Le père Jean-Baptiste Pascal en est conscient. En avril 1863, il confie ceci :

« J'ai écrit à M. le Curé de Jérémie pour lui indiquer la ligne de conduite que tenait M^{gr} du Cosquer, et celle que nous tenons nous-mêmes tous les jours envers les Maçons. Nous les admettons aux Sacrements, nous les exhortons vivement à remplir leurs devoirs de bons chrétiens ; nous voudrions les faire tous participer aux bienfaits de la pratique religieuse. La plupart meurent munis des sacrements de l'Église. Nous ne croyons pas que cette Société, telle qu'elle existe du moins à Port-au-Prince, ressemble en rien à toutes les sociétés secrètes frappées dans d'autres pays par les foudres des Souverains Pontifes et qui ont juré la destruction des trônes et des autels²³. »

Alors que le P. Pascal souhaite que Rome soit consultée sur la question, c'est plutôt un esprit de défiance qui anime ses successeurs. D'abord, ils ne tolèrent pas l'idée que des insignes maçonniques soient introduites à l'occasion des messes. Ensuite, ils refusent de célébrer la fête du 24 juin dédiée à Saint-Jean d'Écosse qui est le patron de la franc-maçonnerie haïtienne. Pour eux, ce serait une promotion implicite des idéaux maçonniques. Mais, de l'avis du diplomate anglais Spenser St John, lui-même franc-maçon, le clergé catholique a commis une grave erreur en s'attaquant à la franc-maçonnerie haïtienne.

« Elle [l'Église catholique] n'a pas senti que cette opposition contre une institution inoffensive, à Haïti, contribuait plus que toute autre cause à atténuer l'influence des prêtres sur les classes élevées. Tous ceux qui connaissent la franc-maçonnerie savent qu'elle ne cherche qu'à favoriser les associations amicales, dans un but d'aide mutuelle et de charité. L'exercice de ses anciens rites, mystérieux il est vrai, mais innocents et même puérils, n'était pas digne de lui attirer l'inimitié d'un clergé sérieux. Les Haïtiens sont fort attachés à cette institution, à cause de la pompe qu'elle déploie dans les funérailles » [St John, 1886, p. 244].

À partir des années 1880, les conflits entre l'Église catholique et le Grand Orient d'Haïti prennent de l'ampleur [Clorméus, 2014b]. Les deux parties s'affrontent sur plusieurs terrains : le mariage, l'éducation et même sur l'interprétation de certaines clauses du concordat. Les autorités maçonniques estiment que des prêtres étrangers sont une menace pour la souveraineté nationale car ils s'immiscent dans les affaires politiques. Il faut donc neutraliser leur pouvoir en envisageant tous les scénarios possibles dont la dénonciation du concordat. De son côté, l'Église catholique entend conforter sa position hégémonique et craint que les offensives anticléricales ne mettent en danger ses projets. En janvier 1885, l'évêque du Cap-Haïtien publie même une lettre pastorale relative à l'encyclique *Humanum genus* du pape Léon XIII, traitant de la franc-maçonnerie. Il reproche notamment aux initiés de faire partie d'une société réprouvée par l'Église catholique.

« N'est-ce point un mal d'enchaîner votre liberté, par un serment redoutable, et de vous engager à obéir à des chefs que vous ne connaissez pas, à suivre un mot d'ordre, sans savoir de qui il émane ? N'est-ce point un mal de donner votre sympathie et votre appoint à une société dont les chefs mystérieux travaillent, malgré vous, à une œuvre anti-chrétienne et anti-sociale ? » [Hillion, 1885, p. 498]

^{23/} Archives générales spiritaines [Chevilly-Larue]. 5P1.16a4/110563 : Copies dactylographiées de lettres du P. Pascal.

Personne n'incarne mieux le discours anticlérical que l'intellectuel et diplomate Louis Joseph Janvier. Protestant, il est aussi un franc-maçon bien connu pour son engagement contre le racisme. Dans les années 1880, il se trouve en Europe où il assiste à l'intensification du conflit entre l'État et l'Église catholique en France. Il reproche à celle-ci d'avoir été complice de l'esclavage des Noirs, et d'être « responsable de l'abjection dans laquelle la race noire a croupi pendant des siècles » [Janvier, 1886, p. 286]. Le savant médecin estime aussi que le catholicisme « peut compromettre, détruire l'œuvre de 1804 : l'indépendance » [Janvier, 1886, p. 286]. Pour lui, la signature du concordat de 1860 a été une erreur de la part des dirigeants haïtiens qui n'ont pas saisi ce que le protestantisme aurait pu apporter au pays :

« Les patriotes perspicaces, tous les citoyens qui ont l'esprit scientifique ou qui seulement sont fiers de la dignité nationale peuvent désirer, doivent appeler de tous leurs vœux l'avènement d'un protestantisme soit national, quant à l'origine des prêtres, et hiérarchisé, soit à multiples sectes et sans hiérarchie, quelle que soit, dans ce cas, la nationalité des pasteurs » [Janvier, 1886, p. 285-286]²⁴.

Quelle image la franc-maçonnerie haïtienne présente-t-elle à la fin du XIX^e siècle ? Sur ce point, deux voyageurs français en laissent un portrait assez sombre. L'écrivain français Charles Texier, perçu comme l'un des plus fameux détracteurs d'Haïti, écrit ceci :

« Détournée de son but humanitaire et social, la franc-maçonnerie haïtienne n'est qu'une association d'ivrognes, et ses exploits ne se comptent que par les pintes de rhum et de tafia qui sont ingurgitées. Les dissensions éclatent continuellement et les schismes se répètent chaque jour, les chefs voulant tous à la fois être les grands maîtres » [Texier, 1891, p. 201-202].

Cette observation fait penser à celle de Schoelcher. Il est vrai que des divisions intestines rongent la franc-maçonnerie [Mentor, 2003, p. 30-55]²⁵, mais il est difficile de vérifier les allusions de Texier concernant l'esprit festif qui animerait l'institution. Le second regard est celui du journaliste et politicien français Paul Vibert qui a l'opportunité de séjourner en Haïti en 1894. Pour lui, la franc-maçonnerie y est « endormie » car « elle ne montre pas assez d'énergie et pourtant elle a là un beau rôle à jouer : arracher tout un peuple au fanatisme, à l'ignorance et à la stupidité des prêtres » [Vibert, 1895, p. 273]. Vibert doit peut-être penser à ce qui se passe en France où les francs-maçons se battent pour parvenir à la séparation de l'État et des Églises.

L'ÉTAT ET LES RELIGIONS CHRÉTIENNES : ENTRE ENGAGEMENTS CONSTITUTIONNELS ET INTÉRÊTS POLITIQUES

Pour identifier les axes fondamentaux de la politique de l'État haïtien en matière religieuse, il est utile, d'une part, d'examiner ses différentes Constitutions, de

²⁴/ Plus loin, Janvier [1886, p. 286] assure : « Par pur patriotisme, non pas par prosélytisme d'aucune sorte, chacun doit se répéter que la religion protestante peut devenir un puissant facteur de développement social en Haïti parce qu'elle est supérieure au point de vue des résultats économiques et peut être nationale ».

²⁵/ Même l'écrivain haïtien Justin Bouzon en fait la remarque. Lors d'une conférence publique prononcée en 1892, il attire l'attention sur une association qui « a animé de l'esprit républicain les générations qui nous ont précédés ; qui a rapproché les citoyens des différentes classes en atténuant leur antagonisme. (...) Cette société, la plus ancienne parmi nous, dure encore, malgré ses divisions » [Bouzon, 1893, p. 8].

l'autre, d'évaluer leur application par les autorités séculières. L'ensemble des cinq Constitutions haïtiennes de la deuxième moitié du XIX^e siècle reconnaissent la liberté des cultes. Certaines soulignent même que « tous les cultes sont également libres²⁶ ». En revanche, ils ne bénéficient pas du même niveau de protection de la part de l'État. La Constitution de 1867 prévoit qu'« ils reçoivent de l'État une égale protection » (article 25). Celles de 1874 et de 1888 disposent néanmoins que les prêtres catholiques employés par le gouvernement jouissent d'une protection spéciale²⁷. Ce dernier point n'est pas une nouveauté dans la tradition constitutionnelle haïtienne²⁸. C'est à peu près la même formule que l'on retrouve dans le premier article du concordat de 1860 : « La religion catholique, apostolique et romaine, qui est la religion de la majorité des Haïtiens, sera spécialement protégée, ainsi que ses ministres dans la République d'Haïti, et jouira des droits et attributs qui lui sont propres » [Léger, 1891, p. 60].

Tableau 1. Tableau synoptique des dispositions constitutionnelles en matière religieuse

Disposition	Constitution
Droit au même degré de liberté pour les cultes	14 juin 1867 (article 25) ; 6 août 1874 (article 30) ; 18 décembre 1879 (article 26)
Droit au même niveau de protection pour les cultes	14 juin 1867 (article 25)
Droit des individus de professer leur religion et d'exercer librement leur culte	14 juin 1867 (article 25) ; 6 août 1874 (article 30) ; 18 décembre 1879 (article 26)
Assujettissement de la liberté des cultes aux lois	14 juin 1867 (article 25) ; 6 août 1874 (article 30) ; 18 décembre 1879 (article 26)
Détermination de l'étendue de la circonscription territoriale des paroisses de l'Église catholique par l'État	14 juin 1867 (article 27) ; 18 décembre 1879 (article 28) ; 9 octobre 1889 (article 23)
Capacité légale de l'État à reconnaître d'autres cultes et à autoriser l'établissement d'une église ou d'un temple	14 juin 1867 (article 26) ; 6 août 1874 (article 31) ; 18 décembre 1879 (article 27)
Détermination d'un traitement pour les prêtres catholiques canoniquement reconnus	14 juin 1867 (article 27) ; 6 août 1874 (article 32) ; 16 décembre 1888 (article 17)
Défense de contraindre un individu à concourir aux actes et aux cérémonies d'un culte	14 juin 1867 (article 28) ; 18 décembre 1879 (article 29)
Protection spéciale pour les ministres de la religion catholique	6 août 1874 (article 32) ; 16 décembre 1888 (article 17)

^{26/} Voir : Constitutions de 1867 (article 25), de 1874 (article 30), de 1879 (article 26) et 1889 (article 22). Celle du 16 décembre 1888 « consacre et garantit la liberté des cultes » (article 16). Contrairement aux autres, cette charte ne fournit aucun détail sur l'étendue et les conditions d'exercice de cette liberté.

^{27/} Voir : Constitutions de 1874 (article 32) et de 1888 (article 17).

^{28/} Par exemple, la Constitution de 1816 dispose que « la religion catholique, apostolique et romaine, étant celle de tous les Haïtiens et celle de l'État, elle sera spécialement protégée ainsi que ses ministres » (article 48).

Dans la Constitution de 1867, il est prévu que les ministres « canoniquement reconnus reçoivent un traitement fixé par la loi » (article 27). Cette précision sur le statut particulier de ces prêtres souligne clairement que l'État haïtien n'établit aucun rapport avec ceux de l'époque schismatique²⁹. Ce sont ceux qui fonctionnent selon les conditions établies par le concordat qui pourront bénéficier d'un tel privilège. En revanche, les Constitutions de 1874 (article 32) et de 1888 (article 17) évoquent des prêtres « employés par le gouvernement ». Enfin, de tels avantages ne sont point évoqués dans les Constitutions de 1879 et de 1889. Cela ne signifie pas, pour autant, que les prêtres catholiques n'ont plus droit au soutien financier de l'État. Car, de toute façon, la convention du 6 février 1861³⁰ et les articles 2 et 3 de celle du 17 juin 1862 abordent la question de la subvention que l'État doit accorder aux ministres de l'Église catholique.

Dans les faits, les rapports entre l'État et l'Église catholique ne sont pas toujours harmonieux. Ils sont aussi marqués par des moments de méfiance et d'incompréhension. Ainsi, l'accession à la présidence d'Haïti du général Sylvain Salnave (1867-1869), lui-même franc-maçon comme la plupart de ces prédécesseurs, fit trembler l'Église catholique.

« En vertu du fameux principe de la séparation de l'Église et de l'État, principe que les Noirs appliquent à leur manière, on rompit officiellement tout rapport avec le clergé, on supprima les bourses du séminaire, on expulsa ou l'on jeta en prison un certain nombre de prêtres ; puis, de sa propre autorité, le président destitua l'archevêque, dont la tête fut mise à prix, et qui fut forcé de se réfugier à Rome, où il mourut de chagrin, en 1869 » [Louvét, 1892, p. 107].

Le 15 janvier 1870, suite à une guerre civile, Salnave est fusillé sur les ruines fumantes du palais présidentiel. Mais la page de l'anticléricalisme est loin d'être tournée. L'article 192 de la Constitution du 6 août 1874 porte la marque de l'hostilité des élites dirigeantes vis-à-vis de l'Église catholique :

« Pour bien concilier les intérêts du peuple avec ceux du culte catholique, apostolique et romain qu'il professe, le concordat laissant à désirer, le gouvernement est autorisé à en proposer la modification dans le but de créer, le plus tôt possible, un clergé national. En attendant, au gouvernement seul est déferé le droit de délimiter la circonscription territoriale des paroisses et évêchés et de nommer les administrateurs supérieurs de l'Église en Haïti, lesquels, à l'avenir, doivent être Haïtiens » [République d'Haïti, 1874, p. 27].

Dans un livre publié en 1877, l'archevêque de Port-au-Prince confie que :

« depuis 1864, l'Église et la société haïtienne ont traversé des jours bien mauvais. Il m'a fallu souvent, au milieu de tant d'épreuves, (...) réclamer la légitime indépendance de l'autorité spirituelle et le libre exercice du ministère sacré » [Guilloux, 1877, p. 5].

Les représentants du Saint-Siège découvrent rapidement

²⁹ Cette disposition fait essentiellement référence à la situation de l'Église catholique. Sur les conflits avec les « prêtres interdits » après 1860, voir Hurbon [2004, p. 162-170].

³⁰ Voir l'article 4 de cette convention : « Il sera alloué, sur les fonds du trésor public, un traitement annuel de vingt mille francs à l'archevêché du Port-au-Prince, et un traitement de douze mille francs à chacun des évêchés du Cap-Haïtien et des Cayes. Une loi, qui sera soumise à l'approbation des chambres par le gouvernement, fixera ces traitements, ainsi que les autres allocations concernant le culte catholique » [Léger, 1891, p. 70].

« la difficulté, d'une part, de traiter avec un État aux fondations précaires et, d'autre part, de s'occuper d'un clergé provenant de France qui, très souvent, entre en conflit avec des citoyens ayant violemment rompu avec la mère patrie et qui sont noirs ou métis » [Sanfilippo, 2014, p. 220].

Les conflits se multiplient entre l'État et l'Église jusqu'au lancement de la première campagne antisuperstitieuse (1896-1900) [Robert, 1964, p. 118-158]. Les autorités ecclésiastiques se plaignent même que certains gouvernements, influencés par les discours anticléricaux³¹, se gardent d'observer les obligations découlant du concordat et des conventions afférentes. Les allocations destinées à l'Église catholique sont versées très irrégulièrement au point que cela affecte le bon fonctionnement du séminaire dédié à la formation d'un clergé haïtien [St John, 1886, p. 250]. Dans les zones les plus reculées, des prêtres mènent une vie misérable³². Il est difficile, dans ces conditions, de recruter de nouveaux prêtres pour combler les besoins des différentes paroisses. Certains succombent après quelques années de ministère³³. D'autres se voient contraints de retourner en France le plus souvent pour des raisons sanitaires.

Tableau 2. Mouvement des missionnaires catholiques en Haïti (1864-1883)

Année	Arrivées	Décès	Départs	En poste
1864	33	2	0	31
1865	15	6	4	36
1866	9	4	0	41
1867	17	3	5	50
1868	5	1	6	48
1869	1	2	9	38
1870	7	2	2	41
1871	18	5	1	53
1872	4	2	3	52
1873	16	4	1	63
1874	16	4	2	73
1875	19	5	2	85

^{31/} L'anticléricisme en Haïti est très peu étudié. Cf., à ce sujet, Delisle [2003, 2005b] et Clorméus [2013, 2014b, 2015a].

^{32/} En novembre 1874, non sans résignation, le curé de Jean-Rabel confie : « Le gouvernement nous a promis dix-huit à dix-neuf piastres par mois. Je n'ai pas reçu un centime depuis le mois de janvier. J'ai toutes les peines du monde à me procurer chaque semaine les quelques pièces de monnaie qui me sont nécessaires pour faire le marché du samedi. Je cherche depuis plus de six mois à économiser cinq piastres pour m'acheter une misérable paire de souliers, et je n'ai pas encore pu réussir, mais qu'importe. Mes souliers percés et ma soutane à jour ne scandalisent personne, je suis comme tout le monde ; ou plutôt, je suis ici, mieux que personne, l'enfant de la Providence » [Delisle, 2003, p. 107].

^{33/} En 1875, monseigneur Guilloux confie à l'Œuvre de la propagation de la foi que « nous n'avons par ici, mon vénérable collègue du Cap-Haïtien et moi, un prêtre pour 10 000 catholiques, c'est vraiment effrayant. En moins de 12 ans, j'ai vu mourir plus de 50 prêtres à mes côtés (sic.) ». Copie d'une lettre de M^{gr} Guilloux, archevêque du Port-au-Prince, à la Direction de l'œuvre de la propagation de la foi à Paris, 29 janvier 1875, Archives des œuvres pontificales missionnaires (Lyon). Cote : F.145 : Haïti (1844-1922).

1876	18	2	4	97
1877	14	5	2	104
1878	10	5	6	103
1879	6	11	1	97
1880	17	5	6	103
1881	8	6	1	104
1882	18	10	4	108
1883	8	4	12	100
Total	259	88	71	---

Source : Anonyme [1994, p. 9]³⁴

Quant au protestantisme, son influence est très faible sur la scène politique. Mais, durant les deux dernières décennies du XIX^e siècle, plusieurs protestants occupent des postes clés dans les trois branches du pouvoir étatique, l'administration publique et l'armée. S'ils ne constituent pas une force politique en soi capable de faire obstacle aux intérêts de l'Église catholique, leur seule présence dans les hautes sphères décisionnelles de l'État suscite l'inquiétude de celle-ci. Le plus illustre de ces protestants est certainement Pierre-Antoine Stewart (1841-1904). C'est une figure politique de premier plan dans les années 1880-1890. Sa renommée s'accroît à partir de la chute du président Lysius Salomon en 1888. Ancien maire du Cap-Haïtien, il fait alors partie du comité révolutionnaire central du Nord aux côtés de Nemours Auguste, Anténor Firmin, Saint-Martin Dupuy, Nemours Pierre-Louis jeune et Anderson Duvivier. Élu sénateur en 1888, il préside l'Assemblée constituante et signe la Constitution de 1889. En 1890, il est député du Cap-Haïtien avant d'être nommé chef de cabinet du président Florvil Hyppolite [Mathon, 1890, p. 107]. Son influence le propulse à la tête du ministère des Finances³⁵. En 1893, il devient député, puis président de la Chambre. Il reste un personnage politique de premier plan jusqu'en 1903 où il fait l'objet d'une enquête sur la consolidation de la dette publique.

En dépit de ses activités politiques, Stewart entretient ses liens avec le protestantisme. En 1892, il est même nommé membre bienfaiteur de la Société biblique et des livres religieux d'Haïti, fondée en 1885. À un certain moment, il est bruit qu'il est le potentiel successeur du président Hyppolite [Price-Mars, 1978, p. 301]. Un tel scénario dérange l'Église catholique qui ne tarde pas à réagir. Il faut que l'opinion publique comprenne bien qu'un protestant ne doit pas occuper un tel poste. Pour le clergé concordataire, bien que le président Hyppolite décède au pouvoir en mars 1896, il est encore temps de régler les comptes avec les protestants. Intelligemment, en lançant sa première campagne antisuperstitieuse, il dirigera ses flèches contre ces derniers [Clorméus, 2019].

³⁴ / Ce tableau est réalisé par le P. Léon Marion.

³⁵ / Au ministère des Finances, il a exprimé des réserves sur le mode de gestion de ces prédécesseurs ; ce qui a suscité l'indignation d'Anténor Firmin, son collègue au sein du cabinet ministériel du président Hyppolite. Voir Firmin [1892], Péan [1977, p. 127] et Price-Mars [1978, p. 249-252].

L'ÉPINEUX PROBLÈME DU VODOU

Au regard des lois haïtiennes du XIX^e siècle, le vodou n'est pas reconnu comme une religion. Sous le gouvernement de Toussaint Louverture, des mesures d'interdiction ont frappé les danses du vodou sous prétexte qu'elles favorisaient la paresse et l'ivresse chez les cultivateurs³⁶. Influencés par le droit français du XVIII^e siècle et la théologie catholique, les premiers gouvernements haïtiens y voient une forme d'idolâtrie à ranger parmi les *superstitions* locales à combattre [Clorméus, 2014c].

En 1823, à l'occasion de la commémoration de l'indépendance nationale, le colonel Théodore Cupidon, aide-de-camp du président haïtien, prononce un discours à Grand-Goâve qui exhorte ses concitoyens à s'écarter de « cette superstition que la vraie religion désapprouve³⁷ ». Il leur recommande de « rejeter entièrement » les croyances et coutumes religieuses de leurs pères pour embrasser le christianisme. Rien d'étonnant que des dispositions pénales soient adoptées en vue d'éradiquer de telles pratiques. Les activités des « gens qui font le métier de *macandals*³⁸ » sont considérées des contraventions de police de troisième classe prévues par le Code pénal de 1826 (articles 406-407)³⁹. D'autres mesures sont prises en 1835 pour renforcer la lutte contre le vodou.

En 1847, le général Faustin Soulouque accède à la présidence d'Haïti. Deux ans plus tard, il se fait sacrer empereur. Né dans l'esclavage, ce vétéran de la guerre de l'Indépendance est sans cesse tourné en dérision par les presses occidentales. En dépit de ses efforts pour parvenir à la conclusion d'un concordat avec le Saint-Siège, on retient surtout de lui sa sympathie pour le vodou. Les récits des voyageurs étrangers portent à croire qu'Haïti plonge dans les ténèbres de la *superstition*. Rien d'étonnant que le pasteur suisse R. W. Monsell puisse écrire :

« Haïti ! C'est une mascarade, une odieuse caricature de la civilisation française ; (...) On y promène la vierge au son du tambour ; et l'autre jour encore, deux énormes serpents, entretenus et honorés au palais de l'empereur Faustin 1^{er}, jouaient le rôle de fétiches de la nation ! » [Monsell, 1860, p. 88-89]

Finalement, en 1859, Soulouque est renversé par le général Fabre Nicolas Geffrard qui rétablit immédiatement la république. Le nouveau gouvernement entend clairement projeter une autre image d'Haïti à l'étranger. En 1864, huit personnes sont accusées d'avoir enlevé une fillette pour la sacrifier et manger à l'occasion d'une cérémonie vodou. La grande médiatisation de cette affaire par la presse internationale contribue à renforcer les préjugés à l'égard de la première république noire au monde⁴⁰. Jugés coupables, les accusés sont exécutés sur la place publique. Cet événement a lieu alors que l'État haïtien reçoit ses premiers

³⁶ L'historien Thomas Madiou [1989, p. 36] rapporte que Toussaint Louverture « avait par un arrêté du 4 janvier 1800 (14 Nivôse an 8) proscrire les danses du vaudou, les assemblées nocturnes dans les villes, les bourgs et sur les habitations » [Ardouin, 1853, p. 154]. Sur la pénalisation du vodou en Haïti, voir Ramsey [2011].

³⁷ *Le Télégraphe*, n° 6, 9 février 1823, p. 3.

³⁸ *Makandal* est le nom d'un esclave réputé pour sa maîtrise des poisons. Au XIX^e siècle, le *macandal* désigne quelqu'un qui s'est spécialisé dans les techniques d'empoisonnement.

³⁹ *Code pénal d'Haïti*, Port-au-Prince, Imprimerie du Gouvernement, 1826, p.103.

⁴⁰ Le vodou est désormais associé aux meurtres rituels, au cannibalisme et à la sorcellerie [Clorméus, 2015b].

prêtres concordataires⁴¹. Quelques mois plus tard, le 27 octobre 1864, une loi est adoptée en vue de modifier le Code pénal. De nouvelles provisions permettent de réprimer les pratiques *superstitieuses* :

« Article 405. Tous faiseurs de ouangas, caprelatas, vaudoux, donpèdre, macandals et autres sortilèges seront punis de trois à six mois d'emprisonnement et d'une amende de soixante gourdes à cent cinquante par le tribunal de simple police ; et en cas de récidive, d'un emprisonnement de six mois à deux ans et d'une amende de trois cents gourdes à mille gourdes, par le tribunal correctionnel, sans préjudice des peines plus fortes qu'ils encourraient à raison des délits ou crimes par eux commis pour préparer ou accomplir leurs maléfices.

Toutes danses et autres pratiques quelconques qui seront de nature à entretenir dans les populations l'esprit de fétichisme et de superstition seront considérées comme sortilèges et punies des mêmes peines.

Article 406. Les gens qui font métier de dire la bonne aventure ou de deviner, de pronostiquer, d'expliquer les songes ou de tirer les cartes, seront punis d'un emprisonnement de deux mois au moins et de six mois au plus et d'une amende de cent gourdes à cinq cents gourdes.

Tous individus condamnés pour les délits prévus au présent article et en l'article 405 subiront leur peine dans les prisons maritimes et seront employés aux travaux de la marine.

Ils seront, en outre, à l'expiration de leur peine, placés sous la surveillance de la haute police de l'État pendant deux ans, par le seul fait de leur condamnation.

Article 407. Les instruments, ustensiles et costumes servant ou destinés à servir aux faits prévus aux deux articles précédents, seront de plus saisis et confisqués, pour être brûlés ou détruits⁴² » [Pradine, 1883, p. 185-186].

Tout au long de la deuxième moitié du XIX^e siècle, plusieurs gouvernements réaffirment leur volonté de mettre fin au vodou en renforçant l'arsenal juridique contre l'*esprit de fétichisme et de superstition*. Il s'y dégage une volonté de faire disparaître toutes survivances des cultes ancestraux de l'Afrique. Cela participe de l'effort d'une frange importante des élites pour élaborer un discours sur l'identité haïtienne excluant ces pratiques culturelles décriées par la civilisation occidentale qui y voit un exemple de l'incapacité des Noirs à évoluer et se défaire du primitivisme religieux. C'est à peu près la même situation que l'on observe, à la fin du siècle, à Cuba où les *ñáñigos*, sociétés secrètes masculines d'origine africaine, sont l'objet de répression policières. « On leur confisquait leurs objets, instruments et costumes rituels, pour les placer au Museo de Ultramar de Madrid » [Argyriadis, 2005, p. 47]. En 1876, le *New York Times* évoque même une vague d'arrestations ciblant les *ñáñigos* :

« Dimanche, une grande excitation a régné ici à la suite de l'arrestation par la police d'environ cent cinquante "Ñáñigos" qui célébraient leur fête appelée le sacrifice. La carcasse d'une volaille (dont les "Ñáñigos" boivent le sang à cette

⁴¹ Selon l'historien Philippe Delisle [2003, p. 35], « les prêtres français qui se rendent en Haïti découvrent que les conditions du ministère ne sont pas les mêmes que dans leurs diocèses d'origine. Bien qu'appartenant toujours à une Église concordataire, ils ont le sentiment de devoir se comporter en missionnaires ».

⁴² Selon le juriste et homme politique haïtien J. Saint-Amand [1890, p. 82], de telles dispositions visent surtout « la moralisation des populations de la campagne. Personne n'ignore combien sont devenues funestes, et mêmes criminelles, les pratiques superstitieuses, répandues dans ces populations par une certaine classe d'individus qui abusent de leur ignorance et de leur crédulité. Dans les délits de ce genre, l'action de l'autorité ne peut être que répressive ; c'est à l'autorité religieuse secondée par l'instruction, à faire disparaître ces croyances et ces pratiques superstitieuses et à y substituer les saines doctrines et les admirables préceptes du christianisme ».

occasion) a été trouvée dans une pièce, ainsi que les croix sur lesquelles les noms des membres sont tirés au sort – celui qui est tiré au sort devant jurer de tuer la première personne qu'il rencontre. La police a également trouvé un autel sur lequel se trouvait une figure de Jésus-Christ, avec deux couteaux plantés dans son dos, indiquant l'endroit exact où le "Náñigo" doit plonger le couteau dans le corps de sa victime. Les "Náñigos" (...) accomplissent des cérémonies qui ressemblent un peu à celles des adeptes du vodou »⁴³.

Au cours des années 1890, l'Église catholique invite les notables du pays à faire un front commun pour déraciner le vodou. Une Ligue contre le Vaudoux est constituée de personnalités de la haute société haïtienne en 1896. On y retrouve des hommes d'État, des intellectuels et même des francs-maçons. C'est la première campagne antisuperstitieuse répertoriée (1896-1900), mais celle-ci n'aboutit pas aux résultats escomptés en dépit de l'appui du bras séculier de l'État [Clorméus, 2019]. Le clergé estime que celui-ci n'a pas agi avec fermeté dans cette croisade antisuperstitieuse. En 1898, monseigneur François-Marie Kersuzan, évêque du Cap-Haïtien et principal cerveau de cette initiative, reconnaît que « beaucoup se plaignent de ce que l'Autorité ne fait pas, avec assez de vigueur, observer la loi contre les fétichistes » [Kersuzan, 1898, p. 19]. Cette même année, le président haïtien l'informe qu'il « est toujours dans les mêmes dispositions pour aider Votre Grandeur dans la lutte qu'elle a entreprise contre le Vaudou » [Kersuzan, 1898, p. 20]. Mais tout ceci était prévisible. C'est alors un secret de polichinelle que plusieurs chefs d'État et leurs ministres ainsi que des hauts gradés de l'armée sont des adeptes occasionnels ou fervents du vodou. Ce détail n'échappe ni à la presse étrangère⁴⁴ ni aux diplomates accrédités en Haïti⁴⁵. En 1893, un citoyen attire l'attention sur la passivité de « l'autorité militaire qui, placée dans une commune pour faire exécuter la loi et réprimer le vagabondage, la superstition, les crimes et les délits, laisse tout faire au détriment de la communauté »⁴⁶. Dans un climat d'instabilité politique, mettre rigoureusement en application les dispositions pénales contre la *superstition* risque de susciter la colère populaire. D'ailleurs, la première campagne antisuperstitieuse prend fin quand les armes ont retenti dans le Nord du pays pour manifester leur mécontentement face aux actions de l'Église catholique.

CONCLUSION

En somme, l'État haïtien n'observe pas la même attitude vis-à-vis du vodou, du catholicisme, des cultes protestants et de la franc-maçonnerie. Par rapport au vodou, le législateur sait qu'il y a une ligne rouge à ne pas franchir. Il s'agit de sa reconnaissance comme religion. Au regard de la loi et de la théologie catholique,

⁴³ Voir « Cuba. Arrest of One Hundred and Fifty Members of a Secret Society », *The New York Times*, 16 mars 1876, p. 5.

⁴⁴ En 1888, un article du *New York Times* relate qu'« allégation est faite et largement acceptée selon laquelle le Président Salomon est adepte du Vaudou et qu'il entretient un prêtre vaudou à sa résidence », « Events in Hayti », *The New York Times*, 28 juillet 1888, p. 8.

⁴⁵ Le diplomate français Léon-Eugène-Aubin Coullard-Descos confie qu'aux alentours de la capitale, particulièrement à la Petite Plaine, se trouvent des *houmforts* (temples vodou) réputés. Les *papalois* (prêtres du vodou) « y comptent moins sur leur clientèle locale que sur les gens de Port-au-Prince, sceptiques de leur nature et pratiquant sans régularité, mais ramenés de temps à autre par un retour d'atavisme africain. Je n'ai pas eu la bonne fortune de faire, au bourg de la Croix-des-Missions, la connaissance de M. Durolien, qui fut le *papalois* de confiance du président Hippolyte » [Aubin, 1910, p. 56].

⁴⁶ J. B., « Père savane », *Le Réveil*, n° 44, 30 septembre 1893, p. 3.

le vodou est une *superstition*, c'est-à-dire un égarement spirituel pouvant occasionner des préjudices à la société. Cela justifie, en partie, le durcissement de l'attitude de l'État et de l'Église catholique à l'égard de ses adeptes. Mais, dans la réalité, les offensives gouvernementales contre le vodou sont menées dans des circonstances bien précises. Elles sont occasionnées généralement par des scandales qui choquent l'opinion publique, comme l'affaire Claircine en 1864. Elles répondent ainsi à un besoin de *civilisation* exprimé par une frange des élites urbaines convaincues de la supériorité des valeurs occidentales et du christianisme et outrées par une littérature dénigrante qui, à leur sens, fait de tous les Haïtiens des « sauvages » sous l'emprise du vodou. Car, pour leur part, Haïti est une « France noire » – formule chère à l'historien français Jules Michelet – notamment aux plans spirituel et intellectuel.

En dépit des tensions répétées avec le clergé concordataire, l'État haïtien est persuadé de la nécessité de lui accorder un traitement spécial et de favoriser son ministère. Depuis 1860, l'Église catholique est un acteur important dans le milieu éducatif et dans la lutte contre la *superstition*. En même temps, les gouvernements haïtiens n'ignorent pas les avantages qu'ils peuvent tirer de ses relations avec le Saint-Siège. À la fin du XIX^e siècle, sous le pontificat de Léon XIII (1878-1903), la diplomatie vaticane est sollicitée pour arbitrer différents conflits interétatiques. C'est le cas, par exemple, de l'affaire des frontières haïtiano-dominicaines en 1895 [Delorme, 1895]⁴⁷. De telles médiations sont « un indicateur de l'audience de l'autorité du Saint-Siège à laquelle les États ont recours, confiants dans son impartialité » [D'Onorio, 1997, p. 515]. En 1901, l'État haïtien figure parmi les vingt et un États à entretenir des relations diplomatiques avec le Saint-Siège [D'Onorio, 1997, p. 514]⁴⁸.

Les Constitutions haïtiennes de la deuxième moitié du XIX^e siècle garantissent la liberté religieuse. Certaines prévoient même la possibilité de reconnaître de nouveaux cultes. Sur cette base, le protestantisme s'est diversifié et a continué ses activités d'évangélisation dans différents points du pays. Comparativement à l'Église catholique, il est un acteur moins important dans le milieu éducatif haïtien. À la fin du siècle, les principales Églises protestantes reçoivent un financement public pour appuyer leurs œuvres de *civilisation*. Leur moindre action est surveillée par le clergé concordataire qui y voit un ennemi déterminé à saper ses projets. Au mépris des garanties de la Constitution de 1889 en matière de liberté des cultes, la première campagne antisuperstitieuse n'a pas épargné les protestants car, du point de vue de la hiérarchie catholique, ceux-ci représentent une menace à leurs intérêts immédiats.

Enfin, si la franc-maçonnerie n'est pas une religion, elle a une influence importante dans les rapports entre l'État et les religions en Haïti tout au cours du XIX^e siècle. Après la chute du gouvernement de Geffrard en 1867, elle contribue à alimenter des discours anticléricaux. Au cours des années 1880, les conflits entre le Grand Orient d'Haïti et l'Église catholique se multiplient. Bien qu'affaiblie par les dissensions internes, la franc-maçonnerie haïtienne n'a raté aucune occasion pour rappeler l'importance de la liberté des cultes et la nécessité de la neutralité des prêtres étrangers en matière politique.

⁴⁷ / Arbitrage du Très Saint-Père le Pape entre la République d'Haïti et la République Dominicaine sur l'interprétation de l'Article 4 du Traité du 9 novembre 1874 passé entre les deux Républiques. *Mémoire de la République d'Haïti* (1896), Paris, Société Anonyme de l'Imprimerie J. Kugelman. Cf. aussi Ticchi [1998, p.183-202].

⁴⁸ / Parmi les autres États, on peut citer la France, l'Argentine, l'Espagne, le Portugal, la Belgique, la Bolivie, le Brésil, la Colombie, le Costa Rica, l'Équateur, le Honduras, la République Dominicaine, la Russie et le Pérou.

En fin de compte, au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, l'État haïtien ne parvient pas à s'affranchir du pouvoir religieux. Les religions chrétiennes sont perçues par les élites locales comme des institutions civilisatrices et de potentiels partenaires pour le développement de l'éducation nationale. De ce fait, dans la mesure du possible, il est essentiel d'entretenir un climat favorable au respect de la liberté des cultes. Néanmoins, l'influence politique de l'Église catholique et son ambition hégémonique ne facilitent pas une coexistence harmonieuse avec les cultes protestants. Comment préserver l'autorité de l'État quand la religion privilégiée est desservie par un clergé essentiellement recruté au sein de l'ancienne métropole ? Comment garantir pleinement la liberté de conscience et la collaboration avec les groupes religieux minoritaires et la franc-maçonnerie sans mettre en péril les différents accords signés avec l'Église catholique ? Ces préoccupations ont rendu nécessaire, à maintes reprises, la redéfinition de la politique de l'État haïtien en matière religieuse au risque de froisser les intérêts de l'institution religieuse dominante.

Texte reçu en mars 2022

Références

Sources

- Archives générales spiritaines (Chevilly-Larue). 5P1.16a4/110563 : Copies dactylographiées de lettres du P. Pascal.
- Archives des Œuvres Pontificales Missionnaires (Lyon). Cote : F.145 : Haïti (1844-1922).
- Archives de la Société des prêtres de Saint-Jacques (Landivisiau). Cote : 3K8A(PP)-1.

Bibliographie

- ARDOUIN Beaubrun, 1853, *Études sur l'histoire d'Haïti suivies de la vie du général J.-M. Borgella*, Tome 4, Paris, Dezobry et E. Magdeleine.
- ARDOUIN Beaubrun, 1860, *Études sur l'histoire d'Haïti*, Tome 9, Paris, Dezobry, E. Magdeleine et C^{ie}.
- ARGYRIADIS Kali, 2005, « Les *batá* deux fois sacrés. La construction de la tradition musicale et chorégraphique afro-cubaine », *Civilisations*, vol. 53, n°1-2, p. 45-74.
- AUBIN Eugène, 1910, *En Haïti. Planteurs d'autrefois. Nègres d'aujourd'hui*, Paris, Librairie Armand Colin.
- BOUZON Justin, 1893, *Pro patria. Société de Législation. Séance solennelle de réception. De l'esprit d'association en Haïti. Conférence faite au local de l'École Nationale de Droit par Justin Bouzon, membre de la Société, le 13 novembre 1892*, Évreux, Imprimerie de Charles Hérisey.
- CABON Alfred, 1933, *Notes sur l'histoire religieuse d'Haïti. De la Révolution au Concordat (1789-1860)*, Port-au-Prince, Petit Séminaire Collège Saint-Martial.
- CAPLAIN Jules, 1904, *La France en Haïti. Catholicisme. Vaudoux. Maçonnerie*, Paris, Imprimerie F. Levé.
- CHIARELOTTO Fabio, 1995, *Vom Teufel Besessen. Der Kampf der katholischen Kirche gegen den Vodou in Haiti am Beispiel der campagne anti-superstitieuse : 1938-1942*, mémoire de licence, Zürich, Université de Zürich.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2013, « Haïti et le conflit des deux "France" », *Chrétiens et Sociétés*, n°20, p. 63-84.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2014a, « Aspects des relations entre l'Église et l'État en Haïti. Le concordat du 28 mars 1860 », *Revue de Droit Canonique*, Tome 64, n°2, p. 277-309.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2014b, « La soutane contre le tablier. Au cœur des tensions entre le clergé breton et la franc-maçonnerie haïtienne au XIX^e siècle (1867-1900) », *Histoire, Monde et Cultures Religieuses*, n°29, p. 33-56.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2014c, « Les stratégies de lutte contre la "superstition" en Haïti au XIX^e siècle », *The Journal of Haitian Studies*, vol. 20, n°2, p. 66-87.

- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2015a, « Quelques aspects des rapports entre la franc-maçonnerie et la sphère politique en Haïti au XIX^e siècle », *Outre-Mers*, Tome 103, n^{os} 386-387, p. 183-204.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2015b, *Le vodou haïtien. Entre mythes et constructions savantes*, Paris, Riveneuve Éditions.
- CLORMÉUS Lewis Ampidu, 2019, « À propos de la première campagne anti-superstitieuse (1896-1900) » *Chemins Critiques*, vol. 6, n^o 2, p. 89-114.
- D'ONORIO Joël-Benoît, 1997, « Le Saint-Siège dans la communauté internationale », *Revue générale de droit*, vol. 28, n^o 4, p. 495-421.
- DELALAIN Jules, 1854, *Lois sur l'enseignement des 15 mars 1850, 9 mars 1852 et 14 juin 1854 combinées entre elles et accompagnées de notes explicatives*, 2^{ème} édition, Paris, Imprimerie de Jules Delalain.
- DELISLE Philippe, 2002, « Des congréganistes français au service de la "République noire". Les Frères de Ploërmel en Haïti (1864-1909) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 97, n^o 2, p. 537-561.
- DELISLE Philippe, 2003, *Le catholicisme en Haïti au XIX^e siècle. Le rêve d'une « Bretagne noire » (1860-1915)*, Paris, Éditions Karthala.
- DELISLE Philippe, 2004, « Les spiritains formateurs des élites antillaises au XIX^e siècle : le cas du séminaire collège Saint-Martial en Haïti », *Mémoire spiritaine*, vol. 19, p. 75-89.
- DELISLE Philippe, 2005a, « L'exportation d'un "modèle d'enseignement breton" ? », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, vol. 112, n^o 2, p. 45-56.
- DELISLE Philippe, 2005b, *L'anticléricalisme dans la Caraïbe francophone. Un « article importé » 1870-1911*, Paris, Éditions Karthala.
- DELORME Demesvar, 1895, *Mémoires sur la question des frontières de la République d'Haïti et de la République Dominicaine*, Paris, Imprimerie V. Verteneuil & Desmet.
- DUBOIS François-Élie, 1867, *Deux ans et demi de ministère*, 2^{ème} édition, Paris, Imprimerie de P.-A. Bourdier et C^{ie}.
- ÉTIENNE Jean Fritzner, 2012, « L'Église dans la société coloniale de Saint-Domingue à l'époque française (1640-1804) », thèse de doctorat en histoire, Paris, Université Paris Diderot.
- FIRMIN Anténor, 1892, *Une défense ; M. Stewart et les finances haïtiennes*, Paris, F. Pichon.
- FRANÇOIS Kawas, 2009, *L'État et l'Église catholique en Haïti aux XIX^e et XX^e siècles (1860-1980). Documents officiels, déclarations, correspondances, etc.*, Tome 1, 2^{ème} édition, Paris, Éditions L'Harmattan.
- GRIFFITHS Leslie, 1991, *History of Methodism in Haiti*, Port-au-Prince, Imprimerie Méthodiste.
- GUILLOUX Alexis Jean-Marie, 1877, *Le mariage religieux et l'avenir d'Haïti par Monseigneur l'archevêque de Port-au-Prince*, Rennes, Typographie Ch. Oberthur et fils.
- HILLION Constant, 1880, *Protestation et observations de Monseigneur l'Évêque du Cap-Haïtien au sujet du message adressé, le 13 août 1880, par l'Assemblée Nationale à Son Excellence le Président d'Haïti, en réponse à l'Exposé de la Situation de la République*, Cap-Haïtien, Imprimerie de l'Évêché.
- HILLION Constant-Mathurin, 1885, *Recueil de lettres circulaires, mandements et instructions pastorales publiées par Monseigneur Hillion, évêque du Cap-Haïtien, administrateur apostolique du diocèse de Port-de-Paix*, tome 2, Vannes, E. Lafolye.
- HURBON Laënnec, 2004, *Religions et lien social. L'Église et l'État moderne en Haïti*, Paris, Éditions du Cerf.
- JALLIFFIER Régis, 1889, *Le conseil supérieur de l'instruction publique (1880-1889)*, Paris, Imprimerie Nationale.
- JANVIER Louis Joseph, 1886, *Les Constitutions d'Haïti (1801-1885)*, Paris, C. Marpon et E. Flammarion.
- KERSUZAN François-Marie, 1898, *Allocution synodale de Mgr François-Marie Kersuzan, Évêque du Cap-Haïtien, prononcée le 13 février 1898 sur la nécessité sociale d'observer les commandements de Dieu et Allocution à la réunion contre le vaudoux le même jour*, Cap-Haïtien, Imprimerie du Progrès.
- LE RUZIC Ignace, 1912, *Documents sur la Mission des Frères-Prêcheurs à Saint-Domingue. Du schisme au concordat*, Lorient, Imprimerie Le Bayon-Roger.
- LÉGER Jacques Nicolas, 1891, *Recueil des traités et conventions de la République d'Haïti*, Port-au-Prince, Imprimerie de la Jeunesse.

- LESPINASSE Daguesseau, 1916 (20 juillet), « Préliminaires du concordat haïtien », *Revue de la Ligue de la Jeunesse Haïtienne*, 1^{ère} année, n° 6, p. 323-327.
- LINSTANT S., 1851, *Recueil général des lois et actes du gouvernement d'Haïti, depuis la proclamation de son indépendance jusqu'à nos jours*, tome 1, Paris, Auguste Durand.
- LOUVET Louis-Eugène, 1982 (4 mars), « Les missions catholiques au XIX^e siècle », *Les Missions catholiques*, n° 1187, p. 105-107.
- MADIOU Thomas, 1989, *Histoire d'Haïti*, Tome 2, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps.
- MATHON E., 1890, *Documents pour l'histoire d'Haïti. Révolutions de 1888-1889. Actes des trois départements du Nord, du Nord-Ouest et de l'Artibonite et du Gouvernement provisoire du 27 novembre 1888*, Paris, Imprimerie de la Faculté de Médecine.
- MENTOR Gaétan, 2003, *Les fils noirs de la veuve. Histoire de la franc-maçonnerie en Haïti*, Port-au-Prince, Imprimerie Le Natal.
- MONSELL R.-W., 1860, *L'avenir de l'Afrique. Conférences*, Neuchâtel, Librairie de L^s Meyer et C^{ie}.
- NÉRESTANT Micial M., 1994, *Religions et politique en Haïti (1804-1990)*, Paris, Éditions Karthala.
- PÉAN Marc, 1977, *L'illusion héroïque. 25 ans de vie capoise (1890-1915)*, Tome 1, 2^{ème} édition, Port-au-Prince, Éditions Henri Deschamps.
- PINON Martin, 1881, *Annuaire universel de tous les rites de la Maçonnerie française & étrangère*, 5^{ème} édition, Paris, H. Couanon.
- PRADINE Lissant, 1883, *Les codes haïtiens annotés*, Paris, A. Durant et Pédone-Lauriel.
- PRESSOIR Catts, 1945, *Le protestantisme haïtien*, vol. 1, tome 1, Port-au-Prince, Imprimerie de la Société Biblique et des Livres Religieux.
- PRICE-MARS Jean, 1978, *Anténor Firmin*, Port-au-Prince, Imprimerie du Séminaire Adventiste.
- RAMSEY Kate, 2011, *The Spirit and the Law. Vodou and Power in Haiti*, Chicago, The University of Chicago Press.
- RÉPUBLIQUE D'HAÏTI, 1874, *Constitution de 1874*, Port-au-Prince, Imprimerie Nationale.
- ROBERT Paul, 1964, *L'Église et la première république noire*, Rennes, Imprimerie Simon.
- SAINT-AMAND J., 1890, *Le Code rural d'Haïti publié avec commentaires & formulaire, notes et annexes à l'usage des fonctionnaires, officiers et agents de la police rurale*, 5^{ème} édition, Port-au-Prince, Département de l'Agriculture.
- SANFILIPPO Matteo, 2014, « Bruxelles, Paris, Port-au-Prince et Québec dans les rapports envoyés au Vatican », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 165, p. 207-226.
- SCHËLCHER Victor, 1843, *Colonies étrangères et Haïti. Résultats de l'émancipation anglaise*, Tome 2, Paris, Pagnerre Éditeur.
- ST JOHN Spenser, 1886, *Haïti ou la République noire*, Paris, E. Plon, Nourrit et C^{ie}.
- TAXIL Léo, sd. [1886 ?], *Les frères Trois-Points*, tome 1, Paris, Letouzey et Ané Éditeur.
- TEXIER Charles, 1891, *Au pays des généraux. Haïti*, Paris, Calmann Lévy.
- TICCHI Jean-Marc, 1998, « Les difficultés de l'arbitrage pontifical à la fin du 19^{ème} siècle », *Archivum Historiae Pontificiae*, vol. 36, p. 183-202.
- VIBERT Paul, 1895, *La République d'Haïti. Son présent, son avenir économique*, Paris/ Nancy, Berger-Levrault et C^{ie}.
- VINCENT Sténio & L.-C. LHÉRISSON, sd, *La législation de l'instruction publique de la République d'Haïti (1804-1895)*, Paris, V^{re} Ch. Dunod & P. Vicq.