

Les numéros / Transmission, tradition et patrimonialisation à la Martinique

« Pratiques pentecôtistes haïtiennes à la Martinique. Langue, culture et valeurs en héritage : transmettre et être »

Max BÉLAISE

Résumé

Une frange de la communauté haïtienne de Martinique est adepte d'une confession transnationale : le Pentecôtisme. Elle célèbre ce culte à travers sept églises, essentiellement établies dans la capitale Fort-de-France, qu'il est possible de qualifier d'églises ethniques. En effet, outre le fait que celles-ci soient composées majoritairement de ressortissants de l'île de Toussaint Louverture, les pratiques culturelles et culturelles : la langue, la liturgie, l'éducation des enfants, sont empreintes de la culture de ce pays. Quels regards porter sur ce phénomène qui peut surprendre, alors que la culture d'accueil est aussi d'extraction créole ? S'agit-il de préserver une manière d'être et de la transmettre pour mieux assumer l'intégration dans ces terres européennes sous les tropiques ? Pour autant nous relevons la même haïtianisation des pratiques religieuses en région parisienne, aux USA ou au Brésil, lors d'un travail d'observation participante à Paris (1999), à la Martinique (2006, 2014 et 2016) et à la Guadeloupe (1990), ainsi que de l'analyse de vidéos de célébrations du culte pentecôtiste par des Haïtiens vivant au Brésil. La transmission culturelle est une des modalités culturelles, afin de conserver un lien qui reste fort pour ces hommes et ces femmes de la première république noire.

Abstract

An important part of the Haitian community in Martinique is member of a transnational confession: Pentecostalism. This religion is practiced through seven local churches, that could be qualified of ethnical churches and that are mainly located in the capital, Fort-de-France. These congregations are composed in their majority of Haitians, and therefore, Haitian culture permeates the religious and cultural practices, language, liturgy and children education that we observe in those churches. How shall we consider this surprising phenomenon, since the host culture is also of creole origin? Could it be explained as a way, for Haitians, to preserve and transmit their cultural traditions in order to ensure their better integration into these European tropical lands? Indeed, thanks to participant observation in Paris, Martinique and Guadeloupe, and through the analysis of videos of Pentacostalists ceremonies performed by Haitians living in Brazil, we could see the same 'haitianization' of religious practices in Paris, USA or in Brazil. As such, cultural transmission appears as a modality amongst others, aimed at maintaining a bond that remains strong for these men and women of the first black republic.

« Les langues établissent un peuple dans son espace et dans son temps.

Et aussi, elles fournissent à l'imaginaire des humanités. » ⁽¹⁾

Introduction

Selon les statistiques étatiques :

« Les Haïtiens représentent la seconde communauté immigrée de Martinique. L'immigration en provenance de ce pays, le plus pauvre de la Caraïbe, a débuté au milieu des années 1970. Elle s'est poursuivie dans les années 1980 du fait des troubles politiques en Haïti : plus de 6 immigrés haïtiens sur 10 sont arrivés entre 1970 et 1989. La situation politique et sociale, toujours difficile dans les années 1990, a amené plus de 300 immigrés en Martinique au cours de cette période. D'abord masculine, l'immigration haïtienne s'est ensuite féminisée lors de la dernière décennie : de 48 % de femmes en 1990 à 52 % en 1999 » (Atlas des populations immigrées en Martinique, 2006, 11).

Ces données témoignent de l'importance quantitative de la communauté de fils et de filles de Toussaint Louverture à la Martinique dite « l'île du poète » (en référence à Aimé Césaire). Ils dynamisent l'économie martiniquaise en y participant activement en tant que pacotilleuses, ouvriers agricoles, mais aussi en tant qu'intellectuels, artistes, médecins (Bélaïse, 2004). Certains vont jusqu'à dire qu'ils sauvent les chiffres de la démographie dans les deux autres départements français d'Amérique : la Guadeloupe et la Guyane (Maud Laëthier, 2007, 193).

Leur intégration se reconnaît à travers leur créativité langagière ; laquelle « aboutit à une néocréolisation pour la langue et la culture martiniquaises en pleine dé-créolisation due à l'éducation française et [contribue] à l'émergence d'un interlecte permettant à deux locuteurs de se comprendre. » (Bélaïse, 2015, 144). C'est que la connaissance linguistique permet de prendre la mesure du contact des créoles haïtien et martiniquais : deux créoles à base lexicale française.

La question ne se pose pas quant à l'utilisation du créole dans cette communauté. Car selon le philologue haïtien Pradel Pompilus : « Le créole suit l'homme du peuple à Nassau, à New York, à Chicago, à Boston, [à Fort-de-France, à Pointe-à-Pitre], plusieurs centaines d'enfants, américains légalement par le *jus soli*, mais Haïtiens de coeur » (Pradel Pompilus, 1985, 16).

Bien plus, la langue créole, parlée par tous les Haïtiens, est l'unique langue de plus de 80 % de la population qui parle un créole *rèk* (Albert Valdman *et al.*, 2015, 186). Les lettrés parle(raie)nt un créole *swa* (*Id.*), mâtiné de français. Certes il ne s'agit pas d'opposer des ruraux (unilingues) à des urbains (plurilingues) : la situation est bien plus complexe (des ruraux frontaliers ne baragouinent-ils pas l'espagnol de Saint-Domingue ?). Toutefois, nous prenons acte que la plupart des expatrié(e)s sont des ruraux et sont unilingues. Nous avons rencontré lors d'une précédente enquête (octobre-novembre 2014) des ressortissants de cette île qui ne maîtrisaient pas le français ? d'ailleurs des cours de français sont organisés dans les églises néo-protestantes que nous avons visitées.

L'écrivain-philosophe Édouard Glissant défendait l'idée selon laquelle : « Les langues établissent un peuple dans son espace et dans son temps. Et aussi, elles fournissent à l'imaginaire des humanités » (*ibid.*, 501). Une imprégnation qui explique l'analyse que fait l'anthropologue Maud Laëthier à propos des migrants haïtiens de la Guyane française (plus de 20 000 dans ce territoire français/*France-Diplomatie*) :

« Dans les familles, c'est-à-dire entre les parents biologiques et des voisins proches, le créole haïtien est la langue la plus parlée. Les adultes, âgés de quarante à soixante ans, ayant déjà passé plus de vingt ans sur le sol guyanais parlent systématiquement cette langue. Avec un membre de leur famille ou un proche, quel que soit l'âge de ces personnes, leurs dates d'arrivées, leurs professions, elles parleront haïtien. Cette langue est transmise aux enfants qui naissent en Guyane de deux parents haïtiens ou d'une mère haïtienne. Avant la scolarisation, les enfants nés en Guyane parlent donc ce créole. Entre frères et soeurs, de même qu'entre jeunes scolarisés, les échanges dans le contexte familial se font dans cette langue : les conversations, les questions aux parents, se font en créole haïtien et, il n'y a pas de pression de la part de ces derniers pour que les échanges se fassent dans une autre langue. Mais, il est certain que l'école joue un rôle capital dans l'apprentissage du français » (M. Laëthier, *op. cit.*, 178).

Dans son essai : *Une colère noire*, l'écrivain Afro-Américain Ta-Nehisi Coates (2016, 49) objective son vécu d'enfant et d'adolescent de ghettos noirs, en disant qu'il ne pouvait pas se réfugier dans l'Église et ses mystères, comme tant d'autres, car ses parents « rejetaient tous les dogmes. » C'est que l'institution ecclésiale a pu jouer un rôle important pour l'émancipation de la communauté afro-américaine.

Une partie de la communauté haïtienne est d'obédience protestante-évangélique et se réunit dans l'un des sept temples qu'elle a érigé (Bélaïse, 2010). Six se situent en milieu urbain, dans l'agglomération de Fort-de-France, le septième se trouve dans le Nord, en zone rurale, où l'on rencontre des ouvriers agricoles haïtiens ? le sud ne possède pas de ces communautés, malgré le très grand nombre d'ouvriers d'Haïti. Ce qui frappe l'analyste en sociologie religieuse c'est l'haïtianisation de ces cultes évangéliques ?

confession pratiquée par ailleurs par plus de 20 % des autochtones au sein de diverses dénominations : Assemblée de Dieu, Église de Frères, Méthodisme, Baptisme, etc. Toutefois, le concept d'*église ethnique* ne peut leur être appliqué, dans la mesure où ces temples accueillent des autochtones ainsi que d'autres Caribéens (Saint-Luciens, Guyanais, Saint-Martinois, Guadeloupéens, Dominicains, etc.). Les croyants circulent d'une communauté à l'autre, au gré des événements : la venue de pasteurs haïtiens de la diaspora, rencontre entre les églises, etc.

Dans ces communautés, le créole est la *Koiné* ; c'est la langue du sacré dans ces espaces éminemment caribéen. Si bien que c'est sous l'instigation de ces « frères » de la Grande île, mais aussi grâce aux Dominicains et Saint-Luciens, que les autochtones ont légèrement modifié leur rapport à la langue dans l'espace sacré (*templum*). Pour sûr, les premiers gospels en langue créole émanent de ces îles anglo-antillaises ; et ne sont que des traductions et / ou des adaptations. Telle cette adaptation que d'aucuns croiraient idiosyncrasique.

*I am under the Rock,
The Rock that's higher than I.
Jehovah hides me:
I am under the Rock.
Go tell my enemies,
I am under the Rock!
Jehovah hides me:
I am under the Rock.²*

*Mwen anba Kayè-la
Kayè-la pli hô ki mwen
Alléluia ! mwen anba kayè-la
Aye di lenmi an mwen anba kayè-la
Kayè-la sé Jézi, mwen anba kayè-la.*
(Adaptation créole du gospel précédent)

Je suis sous le roc,
Le roc me dépasse
Alléluia ! Je suis sous le roc
Faites savoir à mes ennemis que je suis
sous le roc
Le roc, c'est Jésus, je suis sous le roc
(Notre traduction)

[Children's Bible Songs](#) [réf. du 8 février 2016].

Disponible, sur : URL : www/childrensbiblesongs.us/2011/10/i-am-under-the-rock/

Ces « frères caribéens » ont permis qu'une révolution langagière, mais aussi somatique se déploie dans l'espace sacré. En effet, dans un ouvrage édité à compte d'auteur, un pasteur Martiniquais rapporte des anecdotes significatives émanant des cadres quant à ce rapport à la langue en milieu ecclésial. Ce qui lui fait dire que dans ces milieux : « Parler créole est une offense à Dieu » (Joël Valleray, 2001, p. 49). L'homme d'église d'ajouter :

« Des gens qui s'exprim[e]nt de façon magistrale en créole pour les besoins de la vie quotidienne, [viennent] baragouiner en chaire un français de dessous les bananes où orthographe, syntaxe et accords, [sont] péniblement concassés dans un épouvantable chaos qui fai[t] pleuvoir les mots comme autant de carreaux brisés sur la tête des fidèles (Ibid., p. 51). »

« Le comportement culturel des membres d'une société [n'est-il pas] déterminé par la langue qu'ils parlent [?] » (Louis-Jacques Dorais, 1979, p. 27) ; langue et culture étant liées (Jean Métellus, 1999, p. 40). Pour ce qui est du second aspect : la révolution somatique, l'anthropologue Christine Chivallon

observe une différence de comportement des franco-Antillais et des Jamaïcains. Chez les premiers, « la pratique religieuse se montre plus sensible à une orthodoxie occidentale, visible dans des comportements très rigoureux, pauvres en manifestations émotionnelles [...] À la Jamaïque [...] l'espace religieux est incontestablement plus créatif et moins enserré dans l'idéologie chrétienne occidentale » (200, p. 326). Dans ces églises « ethniques » (même si certaines sont ouvertes à d'autres Caribéens et aux autochtones), « le corps est en excès [...] et l'hétérogénéité culturelle [n'est pas refoulée dans ces cultes] » (Guillaume le Blanc, 2010, 34).

Si l'on mesure, à travers le développement de la langue et de la culture régionales dans les cultes autochtones, l'impact de ces migrants, nous ne pouvons nier leurs difficultés d'intégration et leurs stigmatisations. Dès lors comment réussissent-ils leur intégration tout en conservant leur identité ? Quels seraient le rôle de ces communautés ecclésiales dirigées par des pasteurs ? pas toujours vertueux (Pierre Vilus, 1999, p 11). Quelles postures adoptent les familles pour transmettre les dépôts culturels et langagiers qu'ils détiennent ? Pouvons-nous en connaître les principes qui conditionnent cette transmission ?

Selon nous plusieurs points/axes émergent pour l'étude de ces questions :

? Comme le soulignent Collet et Rist : « La transmission entre générations est fondamentale pour la survie de toute [communauté] » (2) ;

? La religion est un espace de refuge où ces hommes et ces femmes recréent l'imaginaire de leur pays et le communiquent ;

? Ces communautés religieuses favoriseraient la transition entre les cultures des pays d'origine et d'accueil. Elles joueraient le rôle de « structures intermédiaires » (Margarita Mooney, 2008, 90) et certainement faciliterait une insertion qui pour le géographe poserait moins de problème à la Martinique qu'à la Guadeloupe et à la Guyane (André Calmont, 2011, p. 227).

Dans notre recherche dont la méthode employée est adaptée de celle de l'anthropologie sociale (Sarah Demart, 2008, p. 150). En suivant la démarche de S. Demart, nous nous sommes intéressé à trois des sept communautés pentecôtistes (Église de la S... ; Église de la P...depuis devenue Église de l'U... ; Église B...) dans lesquelles nous avons interrogé plusieurs informateurs : des moniteurs de l'École du dimanche ou *Écodim* ; des parents (des pères : P1 à P4 ; des mères M1 à M4), un cadre (pasteur) ainsi qu'un jeune universitaire récemment établi dans l'île et membre d'une de ces communautés (entre octobre 2015 et avril 2016).

Notre démonstration en quatre moments porte tout d'abord sur les caractéristiques de l'immigration haïtienne au pays du poète ; ensuite sur les écoles dominicales en tant que *topoi transmissionnels* et d'institution à caractère éducatif ; ainsi que sur la langue créole, la culture et les valeurs idiosyncrasiques comme legs ; enfin nous réfléchissons sur l'une des conditions de l'intégration : la transmission intrafamiliale.

1. L'immigration haïtienne au pays du poète

Pour l'anthropologue Laennec Hurbon, « toutes les couches sociales en Haïti vivent dans l'obsession du départ » (1987, p. 25). C'est que « l'émigration est l'un des plus grands problèmes de la société haïtienne » (Jules Casséus, 1987, p. 18). Les thèses de l'anthropologie peuvent surprendre, mais disent, selon nous, le traumatisme de ce peuple errant de la Caraïbe. En outre, l'une de ses plus grandes maladies serait le fatalisme (Jules Casséus, 1987, p. 9).

Mais ce « peuple est ingénieux et admirable de courage » (L. Hurbon 1987, p. 124). Ce courage explique « qu'il ne soit pas en procès avec le travail » (Raphaël Confiant, 2000, p. 36) comme peuvent l'être les Martiniquais. Nous avons pris acte de ce courage et du caractère industriel de ce peuple dans une réflexion sur le lien entre le *facteur religieux* et la *dynamique entrepreneuriale* de ces ex-îlés (Bélaïse, 2004). La conception que nous défendons suite à nos observations se déclinait en ces termes : « La

religion [permet à ces expatriés] de résister et de construire » (Bélaïse, 2004, p. 58-59). À quoi résistent-ils ? Et que construisent-ils ?

Ces descendants des héros de la révolution louverturienne déchantent de l'accueil qu'ils reçoivent, dans cette île où le phénotype tient une très grande importance. L'accueil des Afro-martiniquais ne diffère pas de celui de leurs cousins guadeloupéens à leur égard. En regardant objectivement cet accueil n'est pas toujours acceptable (*Le Club magazine*, 2007, p. 7) et les Haïtiens doivent résister aux manquements à l'hospitalité de la part des autochtones voire du dénigrement dont peut être l'objet la culture haïtienne. Telle apparaît aux yeux des créoles guyanais la culture haïtienne qu'ils jugent archaïque (Éric Gallibour, 2005, p. 58).

Des écrivains ont pu prendre position et s'insurger. Ainsi pour Lyonel Trouillot, le traitement que l'on inflige aux Haïtiens (en Guadeloupe) est celui que l'on réserve aux chiens (2006, p. 23) ; quant à Maryse Condé, elle estime : « Qu'il y a un très grand racisme à l'égard des Haïtiens [en Guadeloupe] » (*Le Club magazine*, 2006, p. 14). À la Martinique, la réalité n'est pas différente. Une expulsion qui a eu lieu en 2009 a révélé les béances dans l'accueil de ces Caribéens ; béances que le chroniqueur restitue en ces termes : « Le cri des Haïtiens entendu dans les rues [de Fort-de-France fut celui-ci] : « Nous ne sommes pas des chiens » » (Y.-L. Monthieux, 2009, p. 41). Dans ce contexte là, il convient aussi de relever l'ostracisme d'adolescents autochtones à l'égard de leurs pairs haïtiens. La connaissance que nous en avons nous vient d'une recherche effectuée (sous notre direction) sur l'intégration des élèves d'origine haïtienne dans un collège rural (Rivière-Pilote : sud de l'île) durant l'année académique 2002-3 par l'une de nos étudiantes.

« [Les élèves haïtiens] dénoncent souvent le regard des autres qu'ils qualifient de méchant. En effet, les élèves autochtones [font] preuve d'intolérance envers leurs camarades étrangers. Nous pouvons illustrer cette remarque par l'anecdote suivante : une surveillante me raconta qu'elle avait invité un élève à se rapprocher d'un camarade de sa classe d'origine haïtienne. Celui-ci répondit : « sé aysyen ki la, yo pa ka konprann ayen, yo pa sa palé franse »⁽³⁾. Remarquons, que cet élève s'adresse à la surveillante en créole et s'exprime habituellement dans cette langue au sein de sa famille et avec ses camarades. De ce fait, nous pouvons donc déduire que le mot haïtien renvoie systématiquement à une idée d'abrutissement » yo pa ka konprann ayen, yo pa sa palé franse«⁽⁴⁾. Par ailleurs, une jeune haïtienne m'expliquait qu'elle avait l'impression que les élèves ne l'aimaient pas ainsi que certains professeurs. Elle me confia à ce propos, qu'elle fut choquée du fait qu'après lui avoir remis sa copie où elle avait obtenu dix-huit, et les autres des notes catastrophiques. Son professeur fit la remarque suivante à la classe : « Vous avez tout chez vous et vous ne faites rien. Demain ce seront les étrangers qui viendront prendre le travail dans vos mains ». Un enseignant m'expliquait qu'étant des élèves très motivés et ayant fait des progrès considérables, le conseil de classe avait donc décidé de donner un encouragement aux élèves haïtiens d'une classe de technologie. Cette décision provoqua une forte agitation de la classe. Les élèves étaient très irrités du fait que leurs »camarades« aient reçu un encouragement. Ils finirent même à en arriver aux mains⁽⁵⁾[...]

Un autre phénomène concourt également à renforcer cette attitude de rejet des élèves nouvellement arrivés : la couleur de leur peau ainsi que la texture de leurs cheveux très courts et crépus. En effet, les »primo-arrivants« scolarisés dans notre établissement renvoient cette image que les Martiniquais d'une manière générale ont tendance à rejeter. Ce complexe est dû à notre histoire fortement marquée par la ségrégation raciale qui régnait dans la société d'habitation au XVI^e siècle. Toutes ces expériences malheureuses [font] que ces élèves ont beaucoup d'ostracisme et ont eu du mal à s'adapter dès le départ » (Tania Sivatte-Cratère, 2002-3, p. 31-32).

Comment appréhender « cette situation [qui] participe d'un sentiment de supériorité à l'égard [de ces] immigrés et plus généralement de nos voisins de la Caraïbe ? » (Y.-L. Monthieux, *ibid.*, p. 41) Quelle reconnaissance pour ces populations ? La solution du problème ci-dessus évoquée se trouve dans l'aperception du modèle français d'intégration des immigrés et dans la peur de l'autre ; peur qui pose le problème de sa propre identité (Philippe Caumières, 2008).

Le modèle français d'assimilation

Ce modèle se veut universel et refuse de distinguer l'homme selon son appartenance culturelle, « l'homme particulariste » (E. Todd, 1994, p. 272). La société française, comme toute société moderne (Gilles Verbunt, 2011), est devenue (ou est en train de devenir ; le socio-démographe Patrick Simon parle « d'émergence », 2016, p. 84) une société multiculturelle « habitué[e] à vivre sa diversité

anthropologique [;] diversité qui ne doit [cependant] pas [...] dépasser les bornes d'un fond minimal » (E. Todd, *ibid.*, p. 342). La généralisation de cette condition laisse entrevoir la souffrance de tous ceux qui vont au-delà de ces bornes ; tel est le cas de ces déterritorialisé(e)s : ceux dont parle l'anthropologue de la globalisation Arjun Appadurai (2005). En effet, cet idéal anthropologique hexagonal n'est-il pas antinomique de la réalité que génère la mondialisation ? Que se passe-t-il ?

Charles Taylor objective l'esprit de cette phénoménologie qu'évoque Appadurai. La perception qu'il en offre éclaire cette antinomie entre l'idéal assimilationniste et la globalisation culturelle qui sous-tend la déterritorialisation. L'idée d'assimilation suppose une aliénation de son identité culturelle au profit de celle du pays d'accueil. Ce concept est essentiel pour le connaissant de la culture française. L'étranger ne peut s'opposer à la culture dominante ; car « s'intégrer [en France] veut dire [...] s'intégrer à une communauté historique, à une culture, à une tradition, à un ensemble de référence [et] pas seulement à une société économique » (Gauchet, 2006, p. 51). L'étendue d'une telle conception peut, à elle seule, faire admettre à l'analyste les difficultés qu'ont ces migrants à renoncer à leurs identités ; c'est-à-dire à « l'effacement de l'altérité dans un ensemble dominant » (Jacqueline Costa-Lascoux, 2006, p. 106). Pour cette raison, « il n'est plus possible de penser les politiques migratoires et particulièrement les politiques d'intégration, sans penser également l'échange entre les différentes cultures présentes et agissantes dans [la] société » (Jean-Bernard Racine et Marina Marengo, 1998, p. 42). La principale erreur serait « de penser et d'agir comme si la France était le dépositaire des valeurs universelles, et a[ur]ait le droit, au nom de cette mission, de traiter comme inférieurs tous ceux qui correspondent pas à ce moi national idéal », argumente Alain Touraine (2005, p. 37). La vérité de la situation est toute simple : les immigrés haïtiens s'inventent une force active de détournement en opérant via le transnationalisme religieux pentecôtiste.

Les églises pentecôtistes : des espaces d'intégration et de transmission ?

L'un des spécialistes des pentecôtismes, le belgo-canadien André Corten prête une attention particulière au déploiement de cette confession dans la Grande île. Il tente de comprendre l'expansion de la troisième confession en Haïti (A. Corten, 2010, 126). Dans cette île où elle se développe, « le terme pentecôtiste apparaît rarement dans leurs noms ; on parle plutôt pour les désigner d'églises évangéliques » (Corten, 2001, [2016], p. 28).

Dans ces espaces, les expatriés trouvent les ressorts pour s'extirper de leurs conditions sociales. L'idée force que défend le politologue c'est que les pentecôtismes « donnent aux convertis [de l'empowerment] (l'octroi de droits) [...] la confiance en soi et en la capacité de vaincre l'adversité ! Ils permettent aux exclus de ne pas se laisser écraser, ils leur intiment l'ordre de rebondir » (Corten, 2001, [2016], *ibid.*, p. 30). Cet argument ne nous est pas étranger. En effet, dans un précédent article (2010), nous défendions l'idée selon laquelle les églises protestantes haïtiennes de Martinique nous apparaissent comme des tiers-lieux d'éducation et d'intégration. Nous concluons notre réflexion par les assertions suivantes :

« Les Églises chrétiennes jouent ce rôle d'interface intercommunautaire, car leurs pasteurs cherchent à se conformer aux exigences légales et, pour ce faire, s'associent aux pasteurs locaux ; ils s'intéressent aux réglementations et apprennent à exercer dans le cadre républicain qui met en avant la laïcité. Ils n'échappent pas à l'idée selon laquelle : « Le territoire a toujours constitué un élément fondamental, le terreau dans lequel [se forment] les identités individuelles et collectives » (Manale, 2007 : 12). De là naît l'incitation que la plupart de ces pasteurs adressent aux enfants de leurs communautés : s'accrocher aux études (d'où de brillantes réussites qui suscitent la jalousie de certains autochtones) comme modalité d'intégration et de naturalisation. Ces leaders peuvent au fil du temps grâce à leur ténacité jouer un rôle de passeurs de culture, de facilitateurs d'intégration, et les voies dans lesquelles ils engagent leurs communautés font de celles-ci des tiers-lieux éducatifs. Cependant, l'on ne peut nier la prégnance de croyances qui loin de faciliter le développement de l'esprit critique, aliènent. Or la puissance de l'éducation protestante (historique) c'est » [d'engendrer] un esprit de recherche critique et le droit à la contestation et à la franchise « (Smith, 1998 : 43) » (Bélaïse, 2010).

Cependant, cette question se trouve posée dès les années 1980, dans l'essai du sociologue des religions Charles-Poisson Romain (1986), à propos de la diaspora haïtienne de Cuba et de Saint-Domingue. Le chercheur observe que :

« Dans leur pays d'accueil, bon nombre de ces émigrés [Haïtiens] adoptèrent la foi protestante. Des prédicateurs sortirent de leur sein. Était-ce là, la recherche d'une intégration, par le biais de la religion, sur la terre cubaine ou dominicaine ? » (p. 124).

Le sociologue nous fait aussi comprendre que toute connaissance claire et distincte de cette « religion émotionnelle » (A. Corten, 2010, 132) ne peut faire abstraction de « l'exercice de [s]a fonction didactique » (Ch.-P. Romain, *ibid.*, p. 190). Ch.-P. Romain décrit l'une des raisons d'être de ces communautés ecclésiales : « Tout groupe a son organisation et son système d'enseignement. Cependant, ajoute-t-il, l'institution la plus en vogue et la mieux organisée, est *l'école du dimanche* » (p. 191). Cette institution (*Écodim*) reconnue en terre haïtienne s'attache à transmettre, en terre martiniquaise, les éléments de la culture aux immigrés et à leurs enfants. Il convient d'en décliner les modalités, à travers la coopération d'informateurs originaires d'Haïti, ou nés à la Martinique de parents immigrés.

Par là-même, nous procédons à la reconnaissance d'une intelligence communautaire qui fonde le fonctionnement de cette diaspora ; intelligence visant à préserver leur culture. Le géographe Cédric Audebert dans une étude sur les communautés religieuses haïtiennes de Miami en explicite l'objectivité :

« La mise en garde contre la perte des valeurs haïtiennes en pays étranger occupe une place centrale dans leurs sermons [ceux des prêtres de la diaspora] ; et le rôle de la religion catholique comme facteur d'unité est mis en avant pour répondre à la division politique du peuple haïtien, à Miami comme en Haïti. Parallèlement, face au traumatisme occasionné par le déracinement et le processus d'acculturation chez les jeunes, les familles prennent conscience de l'importance de transmettre leur héritage culturel aux enfants. Dans un contexte familial où l'anglais prend le dessus sur le créole chez les enfants, l'éducation religieuse (plus que la transmission de la langue et de l'hiloire du pays d'origine) s'avère pour les parents le moyen le plus efficace de véhiculer la tradition haïtienne. [La paroisse] Notre-Dame d'Haïti s'affirme la encore comme un véritable lieu de transmission culturelle. Ainsi, près de 20 000 enfants haïtiens y ont été baptisés depuis vingt ans dans le respect de la tradition catholique haïtienne. Tout en jouant le rôle de bastion identitaire, la mission a permis à la communauté de s'insérer dans la société étatsunienne par l'intermédiaire de réseaux catholiques très efficaces » (Cédric Audebert, 2002, p. 114).

2. Les écoles dominicales : *topoi* transmissionnels

Tableau 1 : caractéristiques des données relevées

	Informateur (1)	Informateur (2)	Informateur (3)
Age	> 30 ans	> 30	< 30
Lieu de naissance	Né en Martinique	Né en Haïti	Né au Venezuela
Statut	Marié, père (P3)	Marié, père	Célibataire
Curriculum	Licence de sciences de l'éducation (Martinique)	(Niveau) Licence de sciences de l'éducation (Haïti)	(Niveau) BTS comptabilité (Martinique)
Formation de l'Écodim	Autodidacte	Session deux fois l'an En Haïti	4 à 5 mois avec le pasteur de l'église (Formation hebdomadaire)
Eglises	S... et P... (les initiales de chacune d'elles)	B...	P... et B...
L'unité d'analyse organisationnelle	Différentes classes selon les âges - Classe des enfants ; - Classe des jeunes ; - Classe des dames ; - Classe des Hommes	- Classe des jeunes ; - Classe des dames ; - Classe des Hommes	- Classe des jeunes ; - Classe des dames ; - Classe des Hommes

Les versions native-natale et expatriée de l'Écodim (Haïti vs Martinique)

Notre socle de comparaison se fonde sur les témoignages de trois informateurs (1), (2), (3) appartenant à trois des sept églises de la diaspora haïtienne de la Martinique.

Le témoignage de l'informateur (2)

L'informateur (2) possède une longue pratique de monitorat durant 15 ans, de 1997 à 2012 en Haïti ; en 2008 il devient surintendant et coordonne les réunions de moniteurs. En Martinique, depuis 2012, il relève des différences et des similitudes dans le fonctionnement de cette activité ecclésiale.

Il a bien reçu une formation initiale et a suivi des sessions de formation continue de moniteurs deux fois par an. La formation a consisté dans la prise de parole ; dans l'acquisition de notions bibliques ; une connaissance des manuels de l'école dominicale ; et la formation dans la gestion d'une classe. La formation est *obligatoire* : un socle à ne pas rater car on y apprend la pédagogie.

Par ailleurs, chaque samedi des réunions de moniteurs se déroulent ; chacun prépare chez soi les leçons du dimanche et le surintendant supervise ; il fait la synthèse avec les hommes et les femmes impliqués dans cette activité.

	Classes : 6 (Haïti) (Indépendamment du nombre de fidèles)	Classes : 3 à 4 (Martinique)
<i>L'organisation</i>	<ul style="list-style-type: none">• La classe des Petits ;• La classe des Jeunes non baptisés ;• La classe des Jeunes baptisés ;• La classe des Femmes célibataires ;• La classe des Femmes mariées ;• La classe des Hommes mariés ;	<ul style="list-style-type: none">– Classe des jeunes ;– Classe des dames ;– Classe des Hommes
	1 moniteur par classe (H)	1 moniteur pour toutes les classes (M)

Les outils didactiques / Les manuels

Les églises missionnaires utilisent des manuels étrangers et Haïtiens ; les autres des ouvrages haïtiens. Notre interlocuteur fait référence à plusieurs manuels, selon qu'il se trouve en Haïti ou à la Martinique.

<i>Rayon Lumière</i> (H)	
(Plusieurs niveaux)	– <i>Guide de l'étudiant adulte</i> (M) (Manuel américain)
<ul style="list-style-type: none">• 1 : 3 à 7 ans ;• 2 : 7 à 14 ans ;• 3 : tout le reste	– <i>Grandir dans la foi</i> (M) (Manuel Haïtien)

La séquence pédagogique

Elle se déroule de la manière qui suit :

- un sujet ;
- un texte biblique ;
- des versets à mémoriser ;
- objectif de la leçon : introduction ;
- un développement, une conclusion ;

- des questions sur la leçon ;
- une sorte d'évaluation ;

La Philosophie de l'école du dimanche

Selon cet informateur, le principe de cette activité est la suivante : c'est un bloc de savoir biblique pour ceux qui ne viennent pas à l'étude biblique de la semaine. En Haïti, *l'Écodim* est le point culminant de la vie ecclésiale. Les fidèles *doivent* y prendre part. La question de l'observateur est l'objectivité de cette discipline, particulièrement dans un contexte assez déconstruit ? l'écrivain haïtien Rafael Lucas a pu parler d'un « spectacle de la dégradation » pour évoquer la réalité de son pays ; situation que la littérature a « mise en lumière [de façon] critique, [dans un souci] dictée par la nécessité du témoignage et du bilan » (R. Lucas, 2002, 191). Afin de bien comprendre les enjeux de cette organisation, et en se détachant de tout préjugé sur l'île (J. Métellus a pu parler d'un pays menacé d'effondrement ; sans références morales, etc. : *ibid.*, p. 31), nous avons posé la question à cet informateur en sa qualité d'universitaire sur la démarche prescrite aux fidèles. Selon notre interlocuteur, il y a une partie pédagogique qui est universelle : Méthodologie ; manuel ; didactique. Autrement ce singulier rejoint un universel et devient dès peu constable. Profitant de sa connaissance des sciences de l'éducation, nous avons cherché à appréhender sa connaissance de sa pratique. Il admet que ses études dans le domaine de l'éducation l'ont aidé surtout au niveau de la synthèse : « J'avais du recul pour [mieux] analyser [ma pratique]. » Il lui est de ce fait permis de dire à propos de l'école du dimanche ici à la Martinique : « Qu'il y a un manque de détermination. [Il relève qu'] en Haïti, c'est obligatoire. »

Le témoignage de l'informateur (1)

? *Sa fonction* est l'encadrement et le *monitoring* des nouveaux convertis (récemment). Lessamedis après-midi les moniteurs se réunissent pour faire le point. Chacun présente la leçon du dimanche.

L'organisation est similaire à celle mentionnée précédemment (cf. tableau 1)

La séquence pédagogique s'appuie sur un manuel *fabriqué en Haïti* et se déroule de la manière qui suit :

- un sujet ;
- un texte biblique ;
- Texte d'or = verset clef ;
- retenir les différents points que l'on explique ;
- objectif de la leçon : introduction ;
- un développement, une conclusion ;
- des questions sur la leçon ;
- une sorte d'évaluation ;

Cet informateur nous précise le procès d'éducation en cours dans sa communauté :

« Une fois l'an, un concours de l'école du dimanche est organisé. Il y a les textes d'or à réciter. Un concours d'assiduité (du nombre de présence dans les différentes classes pendant l'année). Concours sur les offrandes : une offrande spéciale ce jour-là (détermine le gagnant).

Tout est organisé comme en Haïti, argue-t-il. Tout ce qui a changé : le lieu et le public. Le fonctionnement : le même. Là-bas un tableau pour dire les performances de chaque classe. Ici : pas de traces écrites.

C'est le même fonctionnement qu'au pays. Les classes sont séparées ; dans la même grande salle : différentes classes.

Le plus souvent le culte se déroule aussi ainsi.

La classe des jeunes garçons est séparée de la classe des jeunes filles jusqu'à la fin de la célébration.

Tous les hommes au même endroit.

Il n'y a que les jeunes qui se mêlent le soir. Les hommes et les femmes ne sont pas ensemble. »

Le témoignage de l'informateur (3)

L'organisation de l'école dominicale (à l'église de la P...) : le tableau (1) nous livre son fonctionnement. De celui-ci nous pouvons étudier un aspect fondamental : *La séquence pédagogique*. En effet, d'après cet informateur : « L'école dominicale ne se déroule [à la Martinique] que chez les Haïtiens. Elle s'appuie sur un manuel (leçons sont déjà faites) *fabriqué en Haïti* ; et se déroule de la manière qui suit :

- Sujet ;
- Texte d'or ;
- Texte de base ;

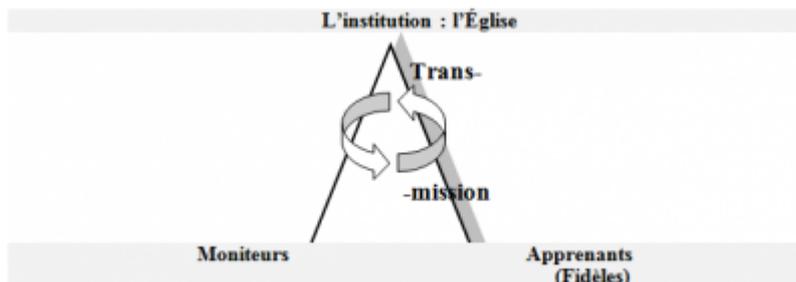
Cependant, celui-ci a toujours refusé d'être inféodé à un manuel d'où sa volonté d'enrichir sa leçon et de l'inculturer : « Je mettais d'autres versets ; je créolisais parfois les passages du manuel ou des versets. » Une telle adaptation lui permet de mieux faire passer son message à un auditoire « endogène » composé de migrants tout en prenant en compte de sa composante exogène formée des autochtones, entre autres, les Antillais ? pour désigner les Martiniquais. Son inventivité, son imagination sont des auxiliaires d'aide à la décision de « pédagogues ». Sur ce fondement, la langue, les chants ne sont déterminés qu'en fonction d'une possible réception : « Tout dépend, dit-il, de l'auditoire ; il y avait beaucoup d'Antillais, je fais l'*Écodim* en français.

C'est dans ce cadre et fort des informations glanées auprès de ces praticiens qu'il nous est possible de modéliser le fait pédagogique qui, selon Franc Morandi, « est constitué par le travail pédagogique, unité fonctionnelle de tâches, de rôles, de compétences et de savoirs à mettre en oeuvre. Professeur et élève, formateur et formé, adulte et enfant, savoirs et apprentissages, écoles et classe, etc. en sont les modalités observables, la pédagogie visible » (2006, 7).

Le triangle pédagogique

Nous proposons le schéma suivant pour représenter la relation triangulaire entre les différents acteurs du système de transmission en présence.

Tableau 2 : transmettre, un acte institutionnalisé



L'institution qui mandate n'est autre que la communauté locale qui se veut universelle, pourtant son message se fabrique de manière strictement endogène. Le leader est la référence sur le plan du *magister* et son enseignement est le seul orthodoxe ; en outre, il est plus ou moins *inculturé* (haïtianisé). Par ailleurs, cette institution mandate certains de ses membres pour transmettre son enseignement, au point que toute velléité pour introduire une autre doctrine est sanctionnée.

Déroulement d'une séance de leçon dominicale (à l'Église B...)

L'animatrice (A) du jour est l'épouse du pasteur.

La durée de la leçon : 1h 15.

Le manuel utilisé : Guide de l'étudiant adulte (Marriner, 2013) ⁽⁶⁾.

(A) : on répète avec moi : 3 fois l'auditoire répète (la référence textuelle)

(A) : nous avons deux points dans la leçon.

Elle les énumère.

(A) : ensemble avec moi : 4 fois l'auditoire répète

(A) : nous avons notre texte...

(A) : après 15 minutes de leçon, nous reprenons

(A) : Jésus-Christ est appelé Dieu : 6 fois l'auditoire répète

(A) : le texte de base : 5 fois l'auditoire répète

(A) : le texte d'or : 5 fois l'auditoire répète

L'animatrice sollicite l'assemblée en leur demandant de répéter un très grand nombre de fois les points qu'elle juge fondamentaux pour son enseignement. Toute la communauté récite à l'unisson les textes à apprendre, sous l'injonction : « Tout le monde récite ».

Chaque semaine, les différentes classes reçoivent des bannières (importées du pays) pour récompenser le groupe qui a le plus de bibles, le plus de visiteurs, ou celui dont l'offrande en argent est la plus importante. Ces bannières sont installées sur les murs de l'église du côté des vainqueurs. Une fois l'an, un concours général est organisé.

Les écodims des espaces de TRANSMISSION

La teneur générale de cette activité permet de l'entrevoir comme une activité éducative et de transmission. Certes il s'agit de transmettre la doctrine et les valeurs afférentes à la religion. Cependant, cette transmission s'effectue selon la tradition éducative haïtienne. En Haïti, dans le système éducatif, on encourage « la mémorisation à outrance » (Fritz Fontus, 2001, p. 45). Le théologien Haïtien dit comme le sociologue de l'éducation F.-Adrien Luzincourt. Ce dernier relève en effet une propension à la mémorisation dans l'éducation haïtienne. « On apprend aux enfants à mémoriser les leçons. On n'aide pas les enfants à réfléchir » (2007, p. 43). Une telle philosophie de l'éducation explique ces répétitions qui participent de la mémorisation des textes bibliques. Une logique que l'on rencontre ailleurs. Ainsi : « La tradition éducative confucéenne insiste sur la mémorisation, sur la discipline mentale [mais] n'encourage pas comme dans la tradition juive, l'esprit de libre examen » (E. Todd, *ibid.*, p. 420), et la réflexion qui nous caractérise en tant qu'être doué de raison.

Il y a néanmoins dans ces espaces à constater que l'identité du migrant Haïtien se trouve ravalée. Celui-ci a le sentiment d'être pris en charge et instruit dans les voies du Tout-Autre. D'ailleurs, toute une mise en scène participe à un tel sentiment visant à lui redonner confiance, après l'inévitable blessure identitaire. Jérémie Piolat fait preuve de réalisme en évoquant cette identité blessée : « Le migrant aime sa culture [...] mais il peut éprouver un sentiment de honte ou de gêne dès qu'il est confronté au monde qui est celui des descendants des colons. Il sait que sa culture est méprisée. Il sait qu'elle est perçue comme un archaïsme » (p. 65-6). Les manuels, ici *Grandir dans la foi* ⁽⁷⁾ (2013) et *Guide de l'étudiant adulte* (2013), garantissent une volonté de transmettre les canons de la foi et (surtout) de la culture.

3. Langue créole, culture et valeurs idiosyncrasiques comme legs

Tableau 3 : caractéristiques des idiosyncrasies ⁽⁸⁾

LANGUE	PROVERBES	EXPRESSIONS TYPIQUES ET LEURS ÉQUIVALENTS EN CRÉOLE MARTINQUAIS	GENRE MUSICAL	
Les créoles : haïtien, martiniquais, guadeloupéen, saint-lucien, dominiquais, guyanais. Ex. <i>Jamcaï</i>	- (H) : <i>lé mango mi, sé lé yo voyé roché</i> ; - (M) : <i>sé déyé pié mango kr ka poté yo ka voyé roché.</i>	- (H) : <i>Légiz ka gongolé⁸ alé</i> ; ⇕ - (M) : <i>sanzé</i>	- <i>Le compas haïtien</i> ; - La musique religieuse internationale ; - Le gospel étatsunien ; - La <i>soca dance</i> anglo-antillaise (informateur 1)	
	- (H) : <i>nou sé pwason krazé man bouyon</i> ; - (M) : <i>égal piér, égal mOdan' Bita-bita⁹</i>	- (H) : <i>chita¹¹ asiz</i> ; ⇕ - (M) : <i>asiz</i>		
	- (H) : <i>chak koudouj kléré poujé w¹²</i> ; - (M) : <i>Chak bêt a @ ka</i>	- (H) : <i>mour¹³ mO</i> ; ⇕ - (M) : <i>mO</i>		

Tableau 4 : spécificités de ces communautés

Caractéristiques de ces communautés ecclésiales	OBSERVATIONS
Les lieux de culte	Riches en couleurs et décorés à l'haïtienne. Dans l'une des communautés de Fort-de-France, une très belle <i>peinture naïve</i> orne l'intérieur du temple. Les autres lieux de culte possèdent un agencement tel qu'il traduit l'esthétique de ce peuple.
Liturgie	Haïtienne dans son déroulement et dans le vécu du culte : le corps est au centre de cette liturgie. Des gestes sont vécus comme actes de révérence à la divinité (au thaumaturge) et sont les mêmes à Paris, Brésil, Cayenne, Miami et autres villes qui accueillent les ressortissants du 10 ^{ème} département. Un acte qui est très caractéristique c'est de lever les bras et de scander l'expression : « <i>Bénis soit l'Éternel</i> ».
Hymnaire	Le recueil <i>Chant d'Espérance</i> : recueil universellement utilisé dans la diaspora. Régulièrement les pasteurs en achètent quand ils retournent dans la Grande île.
Agapes	Principalement les spécialités haïtiennes sont servies. Chaque famille apporte une spécialité et le tout est mis en commun.

La culture joue un rôle fondamental dans le cursus de ces églises. F. Fontus explique le rôle du créole dans le développement des églises protestantes en Haïti. Le théologien considère son importance en vue d'atteindre les masses (*ibid.*, p. 93). Le pentecôtisme s'adapte à toutes les cultures.

Il est polymorphe au point de s'inculturer. Un parallèle est établi entre le vaudou et le(s) pentecôtisme(s) dans cette île. Des valeurs telles que la transe, la glossolalie rappellent l'extase, les débordements émotionnels du vaudou. Et si « l'anthropologie du corps apparaît comme l'une des conditions de la réalisation des pratiques [...] du vaudou [,] elle l'est pour le(s) pentecôtisme(s) » (Laennec Hurbon, 1979, p. 128).

Quant aux fidèles, ils passent d'une pratique à une autre, en fonction de la compétence des desservants. Ainsi le hougan peut conseiller de se faire « protestant » afin de résoudre des problèmes qui le dépassent. De même des fidèles reviennent à leurs pratiques du vaudou dans certaines circonstances ? n'est-ce pas le cas de Tonton Prévilus ? (Edris Saint-Amand, 1988, p. 222).

Quoiqu'il en soit, la sociologue Micheline Milot rattache le concept de culture à « un ensemble d'attitudes, de modes de penser et d'agir objectivés dans des codes et des expressions symboliques, puis réabsorbés par la conscience individuelle au cours du processus de socialisation créant ainsi des rapports sociaux et des ensembles collectifs » (1991, p. 26). C'est un fait pour elle : « Que la compréhension culturelle de la transmission de la religion consiste à mettre en évidence les traits de mentalité collective qui sous-tendent les motifs conscients de cette transmission chez les informateurs » (*Ibid.*, p. 27).

En vertu de cette théorie, nous convenons que les éléments descriptifs qui sont rapportés dans les tableaux 2 et 3 traduisent le phénomène culturel qui nourrit ces cultes pentecôtistes haïtiens. Nous pouvons en mentionner d'autres, tels que :

? L'incontournable soupe du jour de l'an qui est partagée dans ces communautés ; une tradition dont sont fiers les Haïtiens quand ils en parlent à ceux qu'ils appellent : les Antillais ;

? La fête de la moisson où chacun apporte à l'église des tubercules, des régimes de bananes et autres fruits de la récolte. Une pratique qui ne se voit *dans aucune autre communauté évangélique en Martinique*, même pas dans les autres cultes pentecôtistes (nous l'avons observée à l'Église de J.-C. : une des 7 églises haïtiennes de la capitale ; d'elle sont issues toutes les autres).

Ainsi, ces célébrations ne sont pas *dé-vitalisées*, mais sont nourries de tous ces apports culturels et anthropologiques. Ils transforment la réalité extérieure : ostracisme des autochtones, inadaptations, en une résilience pour une intégration réussie ou pour une migration vers d'autres latitudes (certains de ces migrants séjournent puis partent vers : la France ; le Canada ; les USA, etc.). La force ainsi créée sera réinvestie dans la dynamique entrepreneuriale (Bélaïse, 2004), même si elle ne suffit pas pour changer l'image de l'Haïtien dans la société martiniquaise, elle ébranle au point que les autochtones y voient de sérieux concurrents sur le marché de l'activité économique ? le marché de gros de Fort-de-France dans le

quartier de Dillon est haïtien à 80 %. Nos informateurs s'accordent pour reconnaître ce rapport à la culture haïtienne dans le dixième département ? la diaspora est ainsi nommée.

Le témoignage de l'informateur (1) :

Cet informateur a connu ces deux communautés désignées par les initiales de leurs appellations :

? À la P...(dénominations très développée dans les Antilles anglaises)

? « Le culte : il y a transmission des valeurs. 99 % des chants sont d'origine haïtienne. L'utilisation de la bible en créole. Je suis le premier à avoir apporté des chants autres (recueil JEM L'Eternel), ce qui a modifié le répertoire et puis on est arrivé à 50-50 %. C'étaient des champs que les jeunes chantaient » ;

? « Transmissions des valeurs et de la culture (langue, musique). Transfert de lieu géographique. »

? À la S... :

? « Je n'arrive pas à les situer [sur le plan culturo-musical] ; les chants 50-50 %. Certaines fois, il ya plus de chants européens. Il y a une perte de la culture. Les enfants nés ici n'adoptent pas la culture des parents. La connaissance qu'ils ont est vague. On est déjà à la 2-3^{ème} génération de ceux qui ne sont pas rentrés, même s'il y a des traces dans l'alimentation, le parler. C'est plus pareil. La S... est plus cosmopolite [des églises] : mélange de Caribéens : Saint-Domingue, Venezuela, ceux qui ont vécu aux USA, des Saint-Luciens, des Guadeloupéens, des Martiniquais. La transmission culturelle n'est pas forte contrairement à l'U.... Les messages en français, rarement dans les 2 langues [français/créole]. Le créole [parlé est] mélangé. La plupart d'entre eux ne parlent plus un créole haïtien pur. Notamment les plus anciens. De manière générale les compatriotes intègrent la langue du pays d'accueil. D'où une 2^{ème} langue propre à eux. À la maison, un créole mélangé. »

? « Les jeunes sont partagés : double culture. Dans l'assemblée, on n'a pas l'impression qu'ils ont une double culture : [surtout la] culture des parents. Au niveau de la musique : [ils ont] la double culture. À l'époque de la P... on échangeait avec les îles anglophones. On traduisait des chants anglophones : [d'extraction musicale] soca. On était entre le compas, le soca et la musique européenne. »

Le témoignage de l'informateur (2) :

À propos des aspects culturels

? « Les fêtes que les chrétiens ne fêtent pas : le carnaval. [À cette période l'église organise] : des camps, des missions pour motiver les chrétiens à ne pas y aller.

Langue ?

Proverbes : nou sé pwason krazé nan bouyon / chak koukouj kléré pou jé w

Langue : créole mélangé : influence langue martiniquaise. Cela m'arrive »

? « Les valeurs et coutumes sont conservées. La détermination n'est pas la même. En Haïti, depuis le samedi tous les chrétiens se préparent sauf la maladie et la mort.

B... : une église haïtienne ? Elle fonctionne comme une église haïtienne. On voit les traces : on adore avec des formules telles que Béni soit l'Eternel. »

Le témoignage de l'Informateur (3) :

« Les communautés véhiculent la culture haïtienne : à travers les chants, les prédicateurs, les invités. À la S... : pas facile de voir les Antillais ou les Africains, même s'ils viennent d'ailleurs. Certaines églises sont ouvertes pas d'autres... »

La culture : beaucoup [très développée]. Certains jeunes ont le drapeau comme un bandana ; [pour signifier] ma maman ou mon papa est Haïtien. C'est vécu comme une fierté. J'écoute les 2 [types de musiques], mais je préfère [la musique haïtienne]. Ta fiancée : l'Antillais ou des USA. »

Un quatrième **Informateur (4)**, récemment arrivé d'Haïti pour des études supérieures (actuellement en Master 2 de langue et civilisation), apporte un point de vue qui confirme les assertions des trois précédents. Que met en jeu son récit ? Cet informateur soutient l'idée selon laquelle : « Dans les familles haïtiennes, presque tout ce qui se fait en Haïti, se fait à la Martinique. » Pour lui, « même si l'enfant est né à la Martinique, même s'il n'a jamais été en Haïti, on peut voir qu'il est Haïtien. » Par ailleurs, une logique qu'il n'appréhende pas lui laisse entrevoir, dans l'Église de la S... qu'il côtoie, « des jeunes qui ne parlent pas le créole martiniquais mais le créole haïtien » ; « des jeunes qui ne connaissent pas de cuisine martiniquaise. » Il ajoute : « Que l'adoration à l'Église de la S... est haïtienne. » La connaissance acquise de la réalité lui permet de conclure : « Que la transmission est naturelle. »

Quelle analyse établir de ce phénomène ?

Selon le sociologue Hugues Lagrange, « une société de migration ne doit pas fermer les yeux sur les traditions culturelles des arrivants. Qu'elles soient acceptées ou réprimées, elles survivent toujours au cœur des sociétés d'accueil. » L'Histoire montre que la proscription des croyances induit un maintien des identités anciennes. Ainsi, dans l'Empire romain après Constantin, les cultes des divinités domestiques se perpétuent longtemps. Les juifs marranes se sont constitués après la terrible répression de l'Inquisition. Et les catholiques d'Ulster témoignent de la force imprimée aux identités minoritaires par l'hostilité, le mépris et la répression« ... » (*Le Monde*, 2012, p. 4)

Certaines expressions et locutions qui émaillent les prêches des cadres de ces communautés s'inspirent du folklore haïtien. La présence dans leurs narrations de celles-ci est autant de moyens de transmettre la culture du pays. Les proverbes jouent un très grand rôle éducatif :

*« Les mythes, contes et proverbes jouent aussi un rôle éducatif. Chez plusieurs peuples africains, ces textes oraux, transmis de génération en génération, sont récités aux jeunes gens avant leur initiation, afin de leur apprendre le comportement adulte. En Afrique, des professionnels de la littérature orale, les griots, ont pour mission de mémoriser et de réciter à certaines occasions des textes qu'ils ont appris de leurs prédécesseurs. Les connaissances ainsi transmises concernent parfois le langage lui-même. Chaque culture possède ses propres théories linguistiques [...] La parole peut être bonne ou mauvaise. Il est possible de l'utiliser pour jeter un sort (formules magiques, incantations) ou pour guérir. Dans plusieurs cultures, le mot est considéré comme l'équivalent de ce qu'il désigne » (Dorais, *ibid.*, p. 35).*

Quelles distinctions opérer entre les proverbes du tableau 2 et cette « parole » du paysan haïtien ?

« *Ségnè*
Nou pa jouin mango
Sou pié zaboka
E nou pa trouvé mavi
Sou pié bannan.
Nou fè sa nou vé.
Edé nou fè sa ké Ou bézouin produi ? »¹⁸

Seigneur,
On ne cueille pas des mangues
sur un avocatier
et on ne trouve pas du maïs
sur un bananier.
Nous agissons tels que nous sommes.
Aide-nous à être ce qu'il faut
Pour produire le fruit dont
Tu as besoin. (Traduction de l'auteur).

(Eleanor Turnbull, 1977, p. 28).

Dans son étude sur la communauté haïtienne, la chercheuse étatsunienne M. Mooney parvient à la conclusion :

« *Que [les immigrants haïtiens] arrivent en France [et dans les Outre-mer] avec des schèmes culturels forgés dans leur pays d'origine, et [...] les utilisent pour construire des institutions [...] pour les aider à s'adapter. [Elle] considère que les croyances religieuses et les récits fournissent une forme de médiation culturelle [...] et que les associations religieuses et civiles sont des médiatrices institutionnelles entre les immigrants haïtiens et l'État français* » (M. Mooney, *ibid.*, p. 104).

Parmi ces vérités présentes, il y a la relation particulière que ce peuple établit entre le naturel et le surnaturel. « Le peuple haïtien est sensible au monde des esprits » (Métellus, *ibid.*, p. 66). Nous avons eu à entendre des fidèles s'écrier : *Mèsi Sényè nou franchi tout kawfou*, autrement dit le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, comme le disait si bien Blaise Pascal, est Celui qui protège ces fidèles des carrefours (de moins en moins nombreux à la Martinique) ? gardés (en Haïti) par ces divinités du panthéon Vaudou. Leur imaginaire est pétri par ces superstitions qui ont cours dans les campagnes haïtiennes. Cette imagination active se déploie dans l'espace-temps martiniquais.

On peut objecter à cette version de leur vécu : « Que tout peuple est pétri d'un ensemble de comportement, d'un type de pensée, d'une vision du monde insérés dans l'identité collective si proche du terme identité » (Hélène Migerel, 1996, p. 95). Les différentes idées et attitudes se lisent aussi dans l'hymnologie adoptée.

Ch.-P. Romain, qui a étudié en sociologie le protestantisme de son pays, fait la remarque suivante : « Même si la plupart des chants sont importés, la façon de chanter est haïtienne » (*Ibid.*, p. 221). Le même chercheur relève : « Que les cantiques pentecôtistes par leur rythme rappellent ceux du folklore, l'extase et la descente de l'Esprit » (*Ibid.*, p. 139). »

En fait, le sens du christianisme est celui qui a germé sur le continent africain avec la colonisation. Dans ce christianisme, la part du vécu africain est totalement présente :

« Loin d'être le mouvement d'abolition de soi craint par les théologiens de l'inculturation, le christianisme, sans être dépouillé de son concept, sera pris à l'envers, décomposé, puis revêtu du masque et du bric-à-brac ancestral. Il apparaîtra d'abord aux Nègres comme un immense champ de signes qui, une fois décryptés, ouvriront la voie à une foule de pratiques sans cesse éloignées de l'orthodoxie. Les Africains y puiseront à la manière d'un miroir dans lequel ils se représenteront leur société et leur histoire. Ainsi s'explique, en grande partie, la facilité apparente avec laquelle le christianisme a pu être domestiqué et traduit dans les systèmes locaux d'intelligibilité [...] Dans la plupart des mouvements pentecôtistes en Afrique, ce pouvoir d'enchantement et de symbolisation est utilisé à a manière d'une ressource. Celle-ci permet au croyant de penser son existence non point de façon purement politico-instrumentale, mais bel et bien en tant que geste artistique et projet esthétique ouvert aussi bien à l'action sur soi-même et sur le monde qu'à la méditation et à la contemplation » (Achille Mbembe, 2013, p. 150-51).

En définitive, en visionnant les vidéos des églises haïtiennes au Brésil ⁽⁹⁾ (« *Piyay louwanj* [...] *nan brésil* », 2013) ; à Nassau au Bahamas (*41st Anniversary* ...), et en comparant avec ce qui se fait à la Martinique, à la Guadeloupe et à Paris, on observe la même organisation spatiale des lieux de culte : d'un côté, les femmes et les enfants, d'un autre, les hommes seuls ; la même dynamique culturelle ; les mêmes inclinations pour une conscience culturelle nationale, sans que pour autant ces migrants fassent l'économie de ce *Tout-monde* dans lequel ils se meuvent. On comprend dès lors que les comportements appris collectivement (entre autre dans ces cultes) par les parents seront ensuite transmis aux enfants lors de leur socialisation. Toutefois, on est rassuré quand on sait : « Que la fidélité aux origines [...] est partagée par une majorité des déracinés » (Catherine Choron-Baix, 2000, p. 379).

4. La transmission intrafamiliale

Parents interrogés	Temps de présence à la Martinique	Niveau d'études	Profession	Nombre d'enfants scolarisés
Père (P1)	> 30 ans	DAEU lettres (en cours)	Ouvrier maçon	2
— P2	>10 ans	Études en séminaire de théologie en Haïti	Pasteur	3
— P3 =I1	Né à la Martinique de parents Haïtiens	Licence de sciences de l'éducation	Assistant d'éducation	5
— P4	> 30 ans	Études Secondaire en Haïti	Costurier	4
Mère (M1) / (mariée à P1)	>10 ans (Haïtienne née à la Martinique)	Secondaire (en Martinique)	Mère au foyer	2
M2 / (mariée à P2)	>10 ans	Secondaire (en Haïti)	Vendeuse	4
M3	>10 ans (Haïtienne née à Saint-Martin)	Baccalauréat professionnel	Sans emploi	3

L'artiste haïtiano-canadien Anthony Kavanagh (2016) décrit sa vie de Caribéen vivant sous les latitudes canadiennes :

« Chez moi, c'était 40 degrés à l'intérieur quand il faisait (-40) dehors [...] À la maison, mes parents parlaient énormément d'Haïti, de leur enfance et de leur vie là-bas. Ils ont dû fuir le régime dans les années 1960, ils ont été exilés 21 ans.

On a été baignés là-dedans, on mangeait haïtien à la maison, il y avait les fêtes avec les amis de mes parents qui avaient fui également. Leurs enfants étaient comme mes cousins. J'ai entendu parler créole toute mon enfance et toute mon adolescence, j'ai toujours été proche d'Haïti. »

L'une des constantes de la diaspora haïtienne, c'est de maintenir vivace l'usage du créole.

Pourrait-on en dire autant de la diaspora antillaise de l'Hexagone ? Ou serait-on face à des stratégies d'adaptation à la société d'accueil qui seraient purement individuelles ?

Le témoignage du comique décrit la réalité pour de nombreuses familles où qu'elles se trouvent ? « Quand ils ne font pas naufrage, ils [s'] introduisent [aux Bahamas] avec eux leurs particularités de langue, de

rites et de culture », s'écrie un ministre (Antoine Char, 2015).

Cet argument est propre à nous obliger à distinguer les situations. En effet, nous avons pris l'attache d'un des cadres d'une de ces églises : *l'Église B...* Son avis diffère de celui de l'artiste, ou du moins son choix n'est pas celui de la famille de ce comique. En effet, dans la volonté de mieux intégrer leurs enfants dans leur terre d'accueil, cet homme (P2) et son épouse (M2) tiennent un discours singulier. Pour eux, la langue de l'éducation n'est pas le créole.

« On s'était interdit de s'exprimer en créole devant les enfants. Or à l'école, ils entendent d'autres enfants parler le créole ; du coup, ils parlent le créole martiniquais plus le créole haïtien. Cependant, ils s'expriment plus en français qu'en créole. Nous leur parlons [mon épouse et moi] plus en français, vu que nous sommes de nationalités étrangères. On parle le français [...] On ne partage pas les valeurs haïtiennes. On leur explique certaines choses, mais nous n'incluons pas les valeurs haïtiennes. On reste dans la logique martiniquaise (10). »

C'est aussi la raison d'opérer du couple (P1-M1). Leurs enfants entendent le créole haïtien quand les parents s'expriment entre eux ou quand ils s'adressent à eux. Les enfants répondent en français. Leur conception ne satisfait pas la soeur de l'époux qui, elle, vit aux USA.

L'acte éducatif de ce couple ne fait pour autant pas l'économie des valeurs haïtiennes : « Tout ce qui se fait en Haïti, on le fait ici. On vit à la manière haïtienne », témoigne l'époux. L'entourage familial (mais aussi communautaire : car selon P4, « il y a transmission des valeurs haïtiennes dans l'église. Cependant, il reconnaît une certaine assimilation des cadres de son église locale ») encourage cette démarche. Quant au mari de M3, maçon de profession, ancien instituteur en Haïti, il dit parler les deux créoles (H+M) avec ses enfants.

Dans son étude sur les Haïtiens de l'Hexagone, le sociologue Luzincourt décrit une double attitude :

*« Dans certaines familles, la langue créole porte encore les marques de certains interdits. Pour elles, le créole n'est pas une langue qu'on doit parler en public. C'est même une langue pour des gens qui ne sont pas » cultivés « d'après certaines familles. Pierre nous dit qu'un enfant bien élevé ne parle pas créole. Il a dit sa femme pourtant de la même origine : « Tu devrais avoir honte de parler créole ». Ils ont interdit à leurs enfants de parler créole aux autres enfants haïtiens. Un autre argument suit : « Le créole gêne la scolarisation, il faut donc empêcher aux enfants de parler créole pour leur bien ». Pour la réussite de leurs enfants, ils veulent croire que le français leur permettra de s'intégrer mieux dans la société qui les accueille. Pourtant d'autres pensent qu'il faut parler aux enfants dans les deux langues (créole et français) pour qu'ils ne perdent pas leur racine » (F.-Adrien Luzincourt, *ibid.*, p. 55).*

Nous constatons que le déploiement de la langue dans la diaspora passe par le vecteur familial, malgré ses acteurs. Cependant, les stratégies diffèrent d'une famille à l'autre. Les témoignages d'autres informateurs (1&3) l'attestent :

? *Le témoignage de l'Informateur (1) / (P3) :*

« Moi, mon choix m'a été imposé comme pour les Antillais : l'enfant parle le français. Cela m'a permis de faire la différence entre les deux langues. J'ai eu le privilège d'étudier le créole à l'Université. À la maison, j'ai pris l'habitude de parler le créole. Avec des amis, je peux parler le créole. Ma femme parle plus que moi. Si les enfants veulent parler le créole ils le peuvent sans mélanger les 2. Ma femme n'est pas pour parler les deux langues. Moi, cela ne pose pas de problème [de parler le créole] avec les enfants et ma femme. Elle est ma langue de l'intimité avec le Seigneur. J'ai développé cela comme ça.

Les frères nés ici, ça varie selon leur niveau scolaire. Ça varie ; avec l'épouse : le créole ; avec les enfants : le français. En société, vont essayer de parler le français. »

? *Le témoignage de l'Informateur (3) :*

« Ma mère me parlait en créole. Elle n'avait pas le choix. Les familles [s'expriment] plus le créole que le français. Une volonté [délibérée] : non. Certains sont unilingues. Ils essaient d'utiliser le français. Le créole : langue de la colère. »

Dans le cadre de l'immigration maghrébine en Belgique, les chercheurs ont observé que : « dans le processus de la construction identitaire, la religion demeure ainsi malgré tout un important élément de soudure entre les générations » (Albert Bastenier, 1998, p. 209). C'est le cas, nous semble-t-il, parmi ces migrants haïtiens. La religion cimenter les liens intergénérationnels, solidifie les liens entre eux et offre un cadre rigoureux pour la réussite des enfants ? A l'île de la Dominique où les Haïtiens s'intègrent difficilement à cause de la langue (l'anglais), leurs enfants réussissent mieux que les natifs-nataux ⁽¹¹⁾ ; « plusieurs enquêtes montrent que les jeunes Chinois bénéficient d'habitudes familiales très exigeantes [qui sont] propices à la réussite scolaire » H. Lagrange (*Le Monde*, 2012, p. 4).

L'absence de religion ne signifie pas absence de transmission. En effet, Isabel Martinez Gordo (2005, p. 102) dans une étude à Cuba observe une transmission dans les baraquements des coupeurs de canne : « Dans les baraquements haïtiens, la langue autochtone [le créole] fut transmise par le natif à ses enfants et à ses petits-enfants, en tant que moyen de communication du groupe, et de défense face à la marginalisation sociale à laquelle ils étaient exposés. »

Il y a une solidarité entre croyance et valeurs culturelles, selon notre informateur P2, si bien qu'elles sont transmises telles quelles à la génération montante dans le cadre ecclésial. Elle repose sur le principe qu'énonce Cornelius Castoriadis à savoir : « Chaque culture institue des valeurs qui lui sont propres et dresse les individus en fonction d'elles » (1975, p. 35).

Ainsi, dans le Ghetto juif du début du siècle dernier à Chicago, Louis Wirth a observé l'importance de la synagogue. Son hypothèse d'alors : « Elle est l'institution centrale de toute la communauté [...] Elle comprend [en outre] une école religieuse, ou *Cheder*, que les enfants fréquentent après leur cour. Dans la plupart des cas, diverses associations de secours mutuel lui sont rattachées » (1980, p. 215). Par ailleurs, ce qui vaut pour cette communauté vaut, considère le chercheur, pour « les groupes isolés du monde moderne [parmi lesquels les migrants] » (*Ibid.*, p. 31).

La volonté de ces migrants va bien au-delà de l'exercice du culte chrétien dans son expression pentecôtiste. On peut apercevoir cette volonté de cultiver leurs racines culturelles dont ils ont une très forte conscience. L'un de chercheurs ⁽¹²⁾ de la place y voit l'une des raisons de l'ostracisme dont ils sont les victimes dans la Caraïbe : leur culture très vivante aurait tendance à phagocytter les cultures locales.

Conclusion : transmettre, être, le sujet (haïtien) en devenir

Dans sa préface de l'essai de l'Afro-Américain Ta-Nehisi Coates ⁽¹³⁾, Alain Mabanckou affirme que les Haïtiens sont victimes du racisme dans les départements français d'outre-mer (p. 13). Pourtant, ces descendants de ces héros qui, les premiers, ont rompu avec l'ordre colonial s'intègrent assez rapidement à la Guadeloupe et à la Martinique. C'est que comme le signifie Isabel Martinez Gordo le déclare : « La Caraïbe [est] l'une des aires géographiques [qui connaît] le plus grand nombre de confrontations et de rencontres de cultures » (*Ibid.*, p. 93). En outre, l'écrivain Haïtiano-Québécois D. Lafférière (2013), à propos du débat sur l'immigration au Québec, énonce un principe essentiel : « J'entendais souvent les gens dire : Quand tu viens dans un pays, il faut faire comme les gens [...] À Rome, il faut faire comme les Romains [...] Si on fait comme les Romains à Rome, on n'apportera rien de nouveau [...] Il faut laisser les gens apporter ce qu'ils ont comme richesse [...] S'ils doivent uniquement singer les Romains, on ne saura pas ce qu'ils ont dans le ventre... »

Les Haïtiens de la Martinique disent ce qu'ils ont dans le ventre. Exit les années 1970 avec le mini-jazz haïtiens et ses nombreux groupes à succès dans les Antilles françaises. Qui ne se souvient pas de ces groupes de renom qui sillonnaient les îles françaises et rayonnaient dans la diaspora antillaise de Paris ? Les Haïtiens de Martinique (et de Guadeloupe) disent ce qu'ils ont dans le ventre, lors des carnivals en y participant. Mais une partie de cette diaspora s'exprime dans cette confession chrétienne qui serait la seule fondée par un Noir (Cox, 1994, p. 50).

La perception que l'on a de l'organisation de ces communautés est une conscience qu'une transmission s'effectue. Les différents moments de rencontres, l'agencement de l'espace culturel, le rôle des leaders sont autant de moments de transmission de la culture et des valeurs d'Haïti. Objectivement, « ces structures

constituent des lieux de sauvegarde et de perpétuation de la culture haïtienne » (Audebert, *ibid.*, p. 117) ; mais nous ne défendons pas l'idée selon laquelle : « Elles ralenti[rai]ent l'adoption d'un mode de vie [*créole martiniquais*] » comme c'est le cas aux États-Unis (Audebert, *ibid.*, p. 117).

Le principe de la transmission est donc à l'oeuvre dans les églises locales, dans les familles. La religion sert d'espace de reconstruction identitaire. Nous avons observé le même phénomène à propos de la diaspora antillaise de l'Hexagone, avec le développement de cultes évangéliques (toutes obédiences dont la pentecôtiste) afro-antillais, principalement en région parisienne. Dans cette « société française [et aussi martiniquaise] qui peine[nt] à donner une place aux minorités visibles » (P. Simon, *ibid.*, p. 85), le sujet (Haïtien) se construit. De quelle manière ? Le corps de ce sujet doit se naturaliser (Guillaume le Blanc, *ibid.*, p. 34) et se libérer. Pour le philosophe, « une vie d'étranger est une vie de teste montés, pour s'assurer de sa capacité à être un *sujet* ⁽¹⁴⁾ réformable [En effet], si le *national* à vocation à avoir un corps qui compte, l'*étranger* tend quant à lui, à être perçu comme un corps excédentaire, parasitaire toujours ramené à un excès de l'ailleurs, à un à-côté de la plaque nationale qui fait de lui un ensemble de tâches récalcitrantes » (p. 31, 37) ? un corps qui refuse désormais d'être exploité, mais qui offre ses services contre rétribution ; longtemps l'Haïtien était celui que l'autochtone utilisait contre une somme dérisoire.

Certes, « le sujet humain par excellence est celui qui est capable de devenir autre, quelqu'un d'autre que lui-même, une nouvelle personne. C'est celui qui, contraint à la perte, la destruction, voire l'anéantissement, fait surgir de cet événement une identité nouvelle » (A. Mbembé, *ibid.*, p. 196). Mais son existence ne s'accompagne pas d'une abolition totale de son appartenance à une communauté humaine donnée. L'observation nous apprend qu'il ne renonce pas totalement à ses origines et a besoin de trouver sa culture en interface avec la culture du pays d'accueil dont il attend une reconnaissance. À ce propos, Charles Taylor en ayant examiné la problématique multiculturelle affirme : « Que [l] identité est partiellement formée par la reconnaissance, ou par son absence, ou encore par une mauvaise perception qu'en ont les autres » (Ch. Taylor, *ibid.*, p. 41). Elle est constituée par les origines (p. 51).

En définitive, il s'avère que « le Haïtien est un homme double qui est doublement déterminé, à la fois par son héritage africain, à la fois par son héritage chrétien-européen et qui assume son syncrétisme qui fait partie de sa conduite aussi bien dans la vie privée que dans la vie publique » (René Depestre, 2013, p. 33). En outre, en sa qualité de « sujet postcolonial [il se fonde] dans un » nous « collectif et communautaire » (Isabelle Grell, 2014, p. 104). Analysant son territoire, l'écrivain s'écrie :

« Chez nous [en Haïti] c'est vrai que l'individu est noyé dans la collectivité. L'individu ne peut exister qu'en fonction de la collectivité si bien qu'on n'a plus des individus, mais des formes de cellules pensantes qui peuvent être comparées à des éléments d'une ruche. Encore qu'une ruche a un projet clair et bien défini alors que nous, nous n'en avons pas. Mon opinion est que l'individu doit exister, doit pouvoir produire de la pensée et aussi de la contestation pour qu'il puisse nourrir le collectif. L'individu doit être le moteur de la collectivité. L'individu, dès qu'il parvient à revendiquer son humanité, dès qu'il revendique son pouvoir sur les choses, dès qu'il se rebelle contre les pouvoirs, contre les divinités, dans le but de construire sa différence et son bonheur, peut remédier à toutes les situations » (Gary Victor, 2016).

La raison raisonnée reconnaît l'acte de la transmission comme le point de départ d'un parcours permettant à la génération montante de se libérer des travers d'une vie d'immigré.

ANNEXE

Exemple de leçon (Manuel américain, cf supra) : *Grandir dans la foi* (2013)

<p>Thème : La divinité de Jésus-Christ Leçon 12</p> <p>Sujet : Jésus a agi comme Dieu Texte : Col. 1:16 ; Mat. 9:1-2 ; Jean 9:38 Verset de Mémoire : Colossiens 1:16</p> <p>Objectif de leçon : Après avoir étudié cette leçon vous serez capable de montrer que Jésus est Dieu à partir de son comportement.</p> <p>Introduction</p> <p>La Bible enseigne que Jésus a opéré des œuvres que seul Dieu peut opérer. Nous allons en considérer trois : la création de l'univers, le pardon des péchés et l'acceptation de l'adoration. C'est là un autre argument en faveur de la divinité de Christ.</p> <p>Développement de la leçon</p> <p>1. Jésus-Christ a créé l'univers</p> <p>Lisez Colossiens 1:16. L'apôtre Paul déclare que « ... ce lui ont été créées toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, trônes, dignités, dominations, autorités. Tout a été créé par lui et pour lui » (Col. 1:16).</p> <p>La Bible présente Jésus-Christ non seulement comme quelqu'un qui a participé à l'œuvre de la création, mais surtout comme le créateur. Les cieux et la terre sont l'ouvrage de ses mains (Hé. 1:10). Ceux qui croient qu'il est un être créé sont dans l'erreur. Si tout a été créé par lui, cela indique qu'il est le créateur de tout ce qui existe.</p>	<p>Or, la Bible affirme que c'est Dieu qui a créé le monde et tout ce qui s'y trouve (Ge. 1:1). L'implication incontournable qui découle de ces affirmations est que Jésus-Christ est Dieu.</p> <p>2. Jésus a pardonné les péchés</p> <p>Lisez Matthieu 9:1-2. Qu'a dit Jésus au paralytique ? « Prends courage, mon enfant, tes péchés te sont pardonnés ». Les scribes ont bien compris le message que Jésus a voulu communiquer dans cette déclaration de pardon. Ils dirent au-dedans d'eux que Jésus, en agissant ainsi, a blasphémé (Mt. 9:3). Et, selon le récit de Marc, ils rétorquèrent : « qui peut pardonner les péchés, si ce n'est Dieu seul ? » (Mc. 2:7).</p> <p>En effet, les scribes avaient raison de raisonner que le pardon des péchés demeure une prérogative réservée à Dieu. Aucun homme ne détient ce pouvoir. Leur erreur consistait dans leur refus d'accepter la déduction inévitable que Jésus-Christ est Dieu. C'est alors que Jésus leur dévoila sa véritable intention qui était que tous sachent que « le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de pardonner les péchés » (Mt. 9:6; Mc. 2:10; Lu. 5:24).</p> <p>3. Christ a accepté l'adoration</p> <p>Cherchons dans la Bible une occasion au cours de laquelle une personne avait adoré Christ. Observons une partie de l'histoire l'aveugle-mé que Jésus avait guéri. Lisons Jean 9:38. Qu'a-t-il fait ? Il n'a pas hésité à adorer Christ quand il a appelé que c'était lui, le Fils de Dieu qui avait opéré ce miracle.</p>
--	---

Bibliographie :

Ouvrages

Appadurai, A. (2005), *Après le colonialisme*, Paris, Payot, 284 p.

Bélaïse, M. (2015). « D'un créole à un autre : Créativité langagière chez des migrants haïtiens à la Martinique », in *Including the Other: Acknowledging Difference in Education, Language and History*, Milton A. George, Sergio Saleem Scatolini & Solomon Arulraj David Editors Oman, Euro-Khaleeji, 2015, 302 p.

Bélaïse, M. (2004). « Le facteur religieux, hypothèse explicative de la dynamique entrepreneuriale de la communauté haïtienne de la Guadeloupe et de la Martinique », in *Mofwaz*, p. 53-62.

Calmont, A. (2011), « Les Haïtiens de Martinique : l'insertion de migrants du »Sud« dans une île du »Nord« », in *L'immigration haïtienne dans la Caraïbe*.

quel défi pour l'unité des peuples ? L.-A. Joint, Julien Méron (Dirigé par), P ;

Casséus, J. (1987), *Pour une église authentiquement haïtienne*, Port-au-Prince, Séminaire théologique Baptistes d'Haïti, 106 p.

Coates, T.-N. (2016). *Une colère noire*, Paris, Éditions Autrement, 194 p.

Castoriadis C., (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 498 p.

Confiant, R. (2000), *La lessive du diable*, Paris, Écriture éditions, p.

Costa-Lascoux, J., (2006), « L'intégration à la française : une philosophie à l'épreuve des réalités », in *REMI*, (22)2, p. 105-126.

Cox, H., (1994), *Retour de Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 282 p.

Fontus, Fr. (2001). *Les églises protestantes en Haïti*, Paris, L'Harmattan, 157 p.

Hurbon, L. (1987), *Comprendre Haïti*, Paris, Karthala, 169 p.

Hurbon, L. (1979), *Culture et dictature en Haïti*, Paris, L'Harmattan, 194 p.

Laëthier, M. (2007). « *Yo nan peyi laguyan tou* Pratiques langagièresdes Haïtiens dans l'île de Cayenne », in *Pratiques et représentations linguistiques en Guyane Regards croisés* », (I. Léglise, B. Migge dir.), Paris, IRD Éditions, 453 p.

Martinez Gordo, I. (2005). « Le créole haïtien à Cuba », in *Études créoles*, vol. 28, n° 1 p. 93-114.

Luzincourt, F.-A., (2007), *Les enfants de migrants haïtiens à l'école*, Paris, L'Harmattan, 221 p.

Mbembé, A., (2013), *Critique de la raison nègre*, Paris, La découverte, 263 p.

Métellus, J., (1999), *Sous la dictée du vrai*, Paris, Desclée de Brouwer, 89 p.

Migerel, H., (1996), « Le parler, l'écrit, l'imaginaire », in *Créoles de la Caraïbe* (A. Yacou, dir), Paris, Karthala, p. 95-102.

Milot M., (1991), *Une religion à transmettre*, Sainte-Foy, Les Presses de l'université de Laval, 155 p.

Pompilus P. (1985). *Le problème linguistique haïtien*, Port-au-Prince, Les Éditions Fardin, 178 p.

Romain Ch.-P., *Le protestantisme dans la société haïtienne*, Port-au-Prince, imprimerie Henri Deschamps, 1986, 329 p.

Saint-Amand E., (1988), *Bon Dieu rit*, Paris, Hatier, 255 p.

Todd, E., (1994), *Le destin des immigrants*, Paris, Seuil, 470 p.

Turnbell, E. (1977), *Ou kinbé nou/Tu nous tiens*, Éditions Centre Missionnaire, Albertville, 87 p.

Valdman, A. *et al.* (2015). « On the influence of the standard norm of Haitian Creole on the Cap dialect », in *Journal of p*

Valleray, J. *Stridences d'un insecte parmi les saints*, à compte d'auteur, 2001, 157 p.

Wald Lasowski A. (2015). *Édouard Glissant/penseur des archipels*, Paris, Pocket, p. 501.

Wirth L., ([1980]), *Le ghetto*, Presses Universitaires de Grenoble, 308 p.

Manuels

Grandir dans la foi, (2013), Église baptiste / Bureau des ministères de l'éducation chrétienne de l'Union évangélique baptiste d'Haïti.

Grell, I. (2014), *L'autofiction*, Paris, Armand Colin, 108 p.

Marriner K., (2013), *Guide de l'étudiant adulte*, « One record resources », Red executive, Tennessee.

Revue, journaux

Atlas des populations immigrées en Martinique, 2006, 25 p.

Bastienier, A. (1998), « L'incidence du facteur religieux dans la »conscience ethnique" des immigrés marocains en Belgique », in *Social Compass*, 45 (2), p. 195-218.

Caumières, Ph., (2008), « Peur de l'autre et haine de soi : l'identité en question », in *Lignes*, p. 120-131.

Chivallon, Chr. (2000), « La diaspora antillaise au Royaume-Uni et le religieux », in *L'Espace géographique*, n° 4, p. 315-328.

Choron-Baix, C., (2000), « Retour au Laos », in *Ethnologie française*, XXX, vol. 3, p. 379-387.

Corten, A. (2016), « L'essor mondial des pentecôtismes », in *Manière de voir / Le Monde diplomatique*, no 145, février-mars 2016, p. 28-31.

Corten, A. (2010), « Pentecôtisme, baptême et système politique en Haïti », in *HMC (histoire, monde et culture religieuse)*, n° 29, mars 2014, p. 119-132.

Demart, S. (2008), « Le combat pour l'intégration des églises du réveil congolais », in *REMI*, (24)3, p. 147-165.

Depestre, R. (2013), (entretien avec), in *Antilla*, n° 1574, p. 30-33.

Gallibour, É., (2005), « Regards croisés sur les représentations de l'histoire d'Haïti et de l'identité des immigrés haïtiens de Guyane française », in *Recherches haïtiano-antillaises*, n° 3, 43-64.

Gauchet, M., (2006), (entretien avec), in *Fe magazine*, n° 460, p. 48-52.

Le Blanc, G. (2010), « Vivre comme un étranger », in *Esprit*, 368, p 31-37.

Le Club magazine, (2006), « Maryse Condé, écrivaine... », p. 12-14.

Le Club magazine, (2007), « Rencontre M. Augiac/J. Crusol », p. 2-17.

Le Monde, (2012), « La France, creuset multiculturel », Supplément Culture & Idées, p. 4-5.

Lucas, R., (2002), « L'esthétique de la dégradation dans la littérature haïtienne », in *Revue de littérature comparée*, n° 302, p. 191-211.

Mooney, M. (2008), « Structures de médiation et intégration des immigrants haïtiens à Paris », in *REMI*, 24, p. 89-114.

Monthieux, Y.-L., (2009), « L'expulsion d'un jeune étranger : les raisons de la solidarité et celles de la

société », in *Antilla*, 1336, p. 41.

Racine, J.-B. et Marengo, M., (1998), « Migrations et relations interculturelles : les lieux de l'interculturalité », in *Géographie et cultures*, n° 25, p 39-51.

Simon, P. (2016), « Une deuxième génération en mal de reconnaissance », in *L'Obs*, n° 2679, mars, p. 84-85.

Touraine, A., (2005), « Les Français piégés par leur moi national », in *Le Monde*, 8 novembre, p. 37.

Mémoires

Sivatte-Cratère, T., (2002-3), « La question de l'intégration d'élèves d'origines étrangères au collège de Rivière-Pilote : l'exemple haïtien », *Mémoire du DUSEFAG* (sous la direction de Max Bélaïse), Université des Antilles-Guyane, 39 p.

Vilus, P., (1999), « L'autorité pastorale dans les églises haïtiennes », *Mémoire de Maître en théologie*, Canada, Université Acadia, 120 p.

Sitographie

Bélaïse M., (2010), « Les églises protestantes haïtiennes de Martinique : des tiers-lieux d'éducation et d'intégration ? », *Etudes caribéennes*, [En ligne], 16 | Août 2010, mis en ligne le 19 mai 2012, consulté le 26 avril 2016. URL : [www ://etudescaribeennes.revues.org/4600](http://www.etudescaribeennes.revues.org/4600) ; DOI : 10.4000/etudescaribeennes.4600.

Char A., « Les Haïtiens, parias des Caraïbes », in URL : <http://journalmetro.com/opinions/le-monde-sous-la-loupe/737342/les-haitiens-parias-des-caraibes/>. Consulté en mai 2016.

Dorais, L.-Jc. (1979), « L'anthropologie du langage », in URL [://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/). Consulté en mars 2016.

Dussault A.-M. (2013), « Entrevue avec l'écrivain, Dany Laferrière, sur sa nomination à l'Académie française » in URL [://www.youtube.com/watch?v=hl9gB-bnErs](http://www.youtube.com/watch?v=hl9gB-bnErs). Consulté en mars 2016.

« 41st Anniversary of Calvary Haitian Baptist Church »,

in URL [://www.youtube.com/watch?v=5JiEmTYnIGw](http://www.youtube.com/watch?v=5JiEmTYnIGw). Consulté en mai 2016.

France-diplomatie « Présentation de Haïti », in URL [://www.diplomatie.gouv.fr/fr/dossiers-pays/haiti/presentation-de-haiti/](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/dossiers-pays/haiti/presentation-de-haiti/). Consulté en juillet 2016.

« Haïti-Coopération : Les haïtiens confrontés à d'énormes défis au Brésil », in

URL [://www.youtube.com/watch?v=JceZRfBpfGc](http://www.youtube.com/watch?v=JceZRfBpfGc). Consulté en mai 2016.

Kavanagh A. « J'ai toujours été proche d'Haïti », in URL [://www.guadeloupe.franceantilles.fr/actualite/culture/anthony-k](http://www.guadeloupe.franceantilles.fr/actualite/culture/anthony-k)
Consulté en avril 2016.

« Legliz haïtien nan bresil », in URL [://www.youtube.com/watch?v=d-Zr7nWGjR4](http://www.youtube.com/watch?v=d-Zr7nWGjR4). Consulté en mai 2016.

« *Piyay louwanj* ; Revey ayisyen nan brezil », (2013),

[URL ://www.youtube.com/watch?v=dx4Ro4-PcoM](http://www.youtube.com/watch?v=dx4Ro4-PcoM). Consulté en mai 2016.

Verbunt, G., (2011), L'intégration culturelle va-t-elle enfin s'imposer ? in [URL ://www.lemonde.fr/idees/article/2011/02/](http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/02/)

Victor, G. (2016), (entrevue avec),

[URL ://caraibe-baroque.over-blog.com/2016/02/entrevue-avec-gary-victor.html](http://caraibe-baroque.over-blog.com/2016/02/entrevue-avec-gary-victor.html). Consulté en mai 2016

Notes :

1. A. Wald Lasowski, Édouard Glissant : penseur des archipels, Paris, Pocket, 2015, p. 501.
2. Beate Collet et Barbara Rist, « Introduction », Temporalités [En ligne], 6/7 | 2007, mis en ligne le 09 juin 2009, consulté le 28 mars 2016. URL : <http://temporalites.revues.org/161>.
3. Notre traductions : ils sont d'origine haïtienne. Ils sont durs d'entendement. Ils ne parlent pas le français.
4. Idem.
5. Souligné par nous.
6. Nous présentons, en annexe, une page de cet ouvrage qui rend plus accessible son contenu ; contenu organisé de façon identique dans tout le volume.
7. Nous présentons en annexe la leçon 12 et son déroulement.
8. Notes du tableau : Équivalent français du proverbe lé mango mi, sé lè yo voyé roch : seuls ceux qui ne font ne risquent pas d'être critiqués ; Traduction de l'expression Légliz ka gongolé : l'église est instable. Littéralement : onduler ; Notre traduction de chita : s'asseoir ; Notre traduction de l'expression chak koukouj kléré pou jé w : Chacun pour soi ; Traduction de mourir : mourir ; Notre traduction de Pawol palé, pawol konpwann : À bon entendeur salut ; Notre traduction de Chelbè : séducteur, élégant ; Notre traduction de machin : voiture.
9. 70 000 Haïtiens y vivent : « Haïti-Coopération : Les haïtiens confrontés à d'énormes défis au Brésil », in [URL ://www.youtube.com/watch?v=JceZRfBpfGc](http://www.youtube.com/watch?v=JceZRfBpfGc). Consulté en mai 2016.
10. Le style parlé est conservé.
11. Selon Charlène White-Christian, inspectrice pédagogique et coordinatrice pour l'enseignement des langues auprès du Ministère de l'éducation de la Dominique. Conférence prononcée le 9 janvier 2016 à la Médiathèque du Saint-Esprit (Martinique).
12. Il s'agit de Gerry L'Étang, anthropologue, lors d'une discussion informelle.
13. Coates, T.-N, Une colère noire, Paris, Éditions Autrement, 2016, 194 p.
14. Souligné par nous.

Pour citer ce document:

Max BÉLAISE , « Pratiques pentecôtistes haïtiennes à la Martinique. Langue, culture et valeurs en héritage : transmettre et être », *Cultures-Kairós* [En ligne], Les numéros, Transmission, tradition et patrimonialisation à la Martinique, Mis à jour le 09/09/2016

URL: <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=1230>

Cet article est mis à disposition sous sous [contrat Creative Commons](#)