

Jean Eddy SAINT PAUL
Professeur-Chercheur Université de Guanajuato (Mexique)
(2014)

“La laïcité en Haïti.
Approche sociologique de quelques erreurs
épistémologiques et théoriques
dans les débats récents.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
Sociologue, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi
[Page web](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca). Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

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

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

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

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, à partir de :

Jean Eddy SAINT PAUL

“La laïcité en Haïti. Approche sociologique de quelques erreurs épistémologiques et théoriques dans les débats récents.”

In revue *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2014/1 (n° 29), p. 83-100. Dossier : “La laïcité en Haïti.” Paris : Les Éditions Karthala.

Autorisation formelle accordée par l’auteur le 3 septembre 2017 et reconfirmée le 5 février 2018 de diffuser cet article en accès libre dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriels : Jean Eddy Saint Paul : Jeaneddy.saintpaul@brooklyn.cuny.edu

Ricarson DORCE, Dir. Coll. Études haïtiennes : dorce87@yahoo.fr

Florence Piron, prés. Association science et bien commun :

Florence.Piron@com.ulaval.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

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

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

Édition numérique réalisée le 6 février 2018 à Chicoutimi, Québec.



Un grand merci à **Ricarson DORCÉ**, directeur de la collection “*Études haïtiennes*”, pour nous avoir prêté son exemplaire de ce livre afin que nous puissions en produire une édition numérique en libre accès à tous dans Les Classiques des sciences sociales.



jean-marie tremblay, C.Q.,
sociologue, fondateur
Les Classiques des sciences sociales,
6 février 2018.

Ce texte est diffusé *en partenariat* avec [*l'Association science et bien commun*](#), présidée par Madame Florence Piron, professeure à l'Université Laval, et [*l'Université d'État d'Haïti*](#).



Merci à l'Association d'avoir permis la diffusion de ce livre dans Les Classiques des sciences sociales, grâce à la création de la collection : “*Études haïtiennes*”.

Jean-Marie Tremblay, C.Q.,
Sociologue, professeur associé, [UQAC](#)
fondateur et p.-d.g, [Les Classiques des sciences sociales](#)
6 février 2018.

Jean Eddy SAINT PAUL

Professeur-Chercheur Université de Guanajuato (Mexique)

“La laïcité en Haïti. Approche sociologique
de quelques erreurs épistémologiques et théoriques
dans les débats récents.”



In revue *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2014/1 (n° 29), p. 83-100. Dossier : “La laïcité en Haïti.” Paris : Les Éditions Karthala.

Note pour la version numérique : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[83]

Jean Eddy SAINT PAUL

Professeur-Chercheur Université de Guanajuato (Mexique)

“La laïcité en Haïti. Approche sociologique
de quelques erreurs épistémologiques et théoriques
dans les débats récents.”

In revue *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2014/1 (n° 29), p. 83-100. Dossier : “La laïcité en Haïti.” Paris : Les Éditions Karthala.

Si l'on prend comme point de départ la campagne antisuperstitieuse, dite des « rejetés » (1939-1942)¹, pour s'arrêter à la récente polémique autour du « mariage pour tous », on constate que la question de la laïcité de l'État et/ou laïcité de la république a été maintes fois agitée dans l'« espace public » en Haïti². Généralement, ce sujet intéresse des membres du secteur culturel du pays qui, le plus souvent, déplorent l'incapacité de la « puissance publique »³ à aménager un espace pluriel favorable à la cohabitation de différentes croyances religieuses dans l'univers sociopolitique haïtien. Des représentants du secteur culturel ont décrié la manière dont le catholicisme romain a toujours fonctionné comme une religion d'État. Elles ont fait de la laïcité leur cheval de bataille.

[84]

¹ A. MÉTRAUX, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.

² L'espace public est ici employé comme arène de communicabilité et de débats, B. S. Turner, « Theoretical Debates », dans B. S. Turner et P. Hamilton (eds.), *Citizenship. Critical Concepts*, vol. 1, 1^{ère} éd., Londres, Routledge, 1994.

³ Selon Henri Peña-Ruiz, la puissance publique doit s'occuper de la promotion du bien commun et en ce sens doit être neutre sur le plan confessionnel et développer par l'instruction, l'exercice autonome du jugement, afin que tous apprennent à vivre leurs convictions sans fanatisme ni intolérance, H. Peña-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité ?*, Paris, Gallimard, 2003.

Cependant, il existe une série de problèmes de fond dans la manière dont la laïcité est traitée dans les discussions publico-politiques. On constate, par exemple, une obsession de la « mesurer »⁴ à Faune du vocable de « république », forme d'organisation politique, conçue ici comme une variable indépendante.

Les partisans de la laïcité soutiennent souvent que la « république n'est ni catholique, ni protestante, ni vodouisante, donc elle doit être laïque »⁵. Toutefois, ils ne définissent pas toujours leur compréhension de la notion de « république ». S'agit-il de la 'république parfaite' dont parlait Aristote ; de la république qui a acquis sa forme moderne avec les travaux de Machiavel ou peut-être du modèle républicain incarné pour la première fois sous l'influence du jacobinisme ?

En réalité, il n'y a pas forcément des « affinités électives »⁶ entre « république » et « laïcité ». Celle-ci peut exister au sein de monar-

⁴ Je fais ici allusion à la logique qui conditionne son appréhension par certains membres du secteur culturel haïtien. Actuellement des spécialistes de la sociologie de la religion investissent dans des recherches méthodologiques portant sur la construction des indicateurs pour mesurer la laïcité, dans une perspective comparée. Voir à ce sujet : R. Blancarte, « ¿Cómo podemos medir la laicidad ? », *Estudios Sociológicos*, vol. XXX, n° 88, 2012.

⁵ Cette conception a été surtout impulsée par l'écrivain Lyonel Trouillot qui, au cours de son passage comme chef de cabinet au ministère de la Culture et de la Communication (Mec), a réuni un ensemble d'intellectuels autour de la question : « La république doit-elle être laïque ? ». Mcc, Réflexions pour l'avenir, « La république doit-elle être laïque ? », Port-au-Prince, mardi 12 juillet 2005.

⁶ En vue d'expliquer les relations (de non-causalité) entre l'éthique du protestantisme dans son acception calviniste et l'esprit de compétitivité et de profit du capitalisme, Max Weber emprunte à Johann Wolfgang von Goethe le concept d'« affinités électives » pour démontrer comment il y avait une influence mutuelle et une attraction synergistique entre le protestantisme et le capitalisme. Lire : F. Gil Villegas Montlel, « Introducción del editor », dans M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Introducción y edición crítica de Francisco Gil Villegas M., 1^{ère} éd., Mexico, Fondo de Cultura Económica (Fce), 2003 (Sección de Obras de Sociología), p. 9-50 ; G. O'Donnell, « Notas sobre la democracia en América Latina », dans Pnud, *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanos y de ciudadanas. El debate conceptual sobre la democracia*, New York, Programme des Nations Unies pour le Développement, 2004, p. 11-82 ; J.-F. Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1993, p. 15.

chies constitutionnelles, du républicanisme civique et du libéralisme politique. En France, le mot laïcité reçoit ses lettres de créance durant la Troisième République ⁷. Mais l'existence de la laïcité comme pratique politique et sociale précède le mot ⁸. Pourtant, certains analystes haïtiens survalorisent [85] le modèle français en le concevant même comme un idéaltype à appliquer dans d'autres contextes, alors qu'en réalité, la laïcité « n'est l'apanage d'aucune culture, d'aucune nation, d'aucun continent et peut exister dans des conjonctures où le terme n'a pas été traditionnellement utilisé » ⁹.

Plusieurs militants haïtiens s'inspirent des thèses sur la sécularisation pour essayer d'asseoir leurs visions théoriques de la laïcité. Ils ont une tendance à recourir à la thèse wébérienne du « désenchantement du monde » pour expliquer comment le monde politique est enchanté et comment les croyances religieuses cultivées et pratiquées au sein de la population haïtienne constitueraient un sérieux obstacle pour la sauvegarde du caractère laïc de l'État. Le sociologue et politologue Sauveur Pierre Etienne, coordonnateur Général de l'Organisation du peuple en lutte (OPL), dénonce ainsi l'enchantement du système politique haïtien qui handicaperait la mise en place d'un authentique État laïc.

⁷ Ce fut en 1871, c'est-à-dire juste après la chute de Napoléon III, que le mot « laïcité » est utilisé dans les débats sur l'établissement d'un système d'éducation publique non confessionnelle et religieuse. En 1873, *l'Encyclopédie Larousse* lui consacre une entrée.

⁸ Même dans le cas de la république française, la construction de la laïcité s'est inscrite dans la *longue durée*, comme dirait Fernand Braudel. Le sociologue Jean Baubérot remonte jusqu'au XIII^e siècle et présente le gallicanisme (1268-1314) et l'Édit de Nantes comme des événements situés dans le processus constitutif de la laïcité. Lire J. Baubérot, *Histoire de la laïcité française*, 4^e éd., Paris, Puf, (Que Sais-Je ?), 2007.

⁹ Article 7 de la « [Déclaration universelle sur la laïcité au XXI^e siècle](#) », disponible sur le site *Le Monde*. Cette Déclaration initialement conçue par Roberto Blancarte, Micheline Milot et Jean Baubérot fut signée par 250 universitaires de plusieurs continents. Voir J. Baubérot, « [Présentation de la Déclaration universelle de la laïcité au XXI^e siècle](#) », dans Colloque sur la Déclaration universelle de la laïcité au XXI^e siècle et la sécularisation dans des pays asiatiques, p. 51-58.

« Nous n'avons pas su construire un État moderne avec le triomphe de la raison sur les mythes, les croyances et le religieux... l'OPL croit dans la nécessité de "mettre en branle le processus de normalisation institutionnelle et l'instauration des institutions républicaines [afin d']atteindre la modernité politique occidentale en Haïti"... le fait que les haïtiens sont liés au vaudou, aux cultes reformés ou à l'Église catholique constitue un obstacle au "triomphe du rationalisme du siècle des lumières" »¹⁰.

Sauveur P. Etienne assume l'incompatibilité entre religion et modernité occidentale. C'est de l'incompréhension vis-à-vis de la relation « religion » et « modernité », puisqu'au cours de l'ère de la grande transformation pour reprendre l'expression de Karl Polanyi¹¹ le système religieux s'est simplement comporté comme un système auto-poïétique¹² et a réussi à créer son propre système de communication, ce qui lui a permis de le différencier des autres systèmes. Donc « dans la modernité, la religion [86] observe le reste de la société comme un monde sécularisé, un monde dans lequel chaque sphère est régie par ses propres critères normatifs et ses systèmes de valeurs »¹³. Cependant la religion n'a jamais disparu dans les sociétés séculières car les croyances religieuses sont toujours nécessaires pour la vie pratique ; elles subsistent au niveau de la mentalité et de la conscience des individus-citoyens.

En outre les institutions républicaines dont parle Sauveur P. Etienne existent à Haïti. Il faudrait plutôt interroger les pratiques insti-

¹⁰ Sauveur Pierre Etienne tenait ce discours après qu'une demi-journée de prière fut célébrée au sein du ministère à la Condition Féminine et aux Droits de la Femme (MCFDF) par des organisations de femmes qui imploreraient la compassion d'un quelconque être transcendantal en faveur du président de la république, Joseph Michel Martelly, qui était souffrant.

¹¹ K. Morrison, *Marx, Durkheim, Weber. Las bases delpensamiento social moderno*, Madrid, éd. Popular, 2010. Lire l'Introduction, p. 21-65.

¹² Dans le sens *lubmannien* du vocable : capable de générer de manière continue les éléments nécessaires à sa reproduction.

¹³ D. A. Feria Arroyo, « Organizaciones religiosas en México : los aportes de la teoría de Niklas Luhmann para el análisis de la Iglesia católica y la Luz del Mundo », dans M. E. Saavedra et R. MiLLÁN (coords.), *La teoría de los sistemas de Niklas Luhmann a prueba : horiontes de aplicación en la investigación social en America Latina*, Mexico, El Colegio de México, Unam - Instituto de Investigaciones Sociales, 2012, p. 323-389.

tutionnelles développées en leur sein. Penser la laïcité de manière évolutionniste et linéaire, c'est-à-dire essayer d'appliquer présentement en Haïti des décisions prises en Europe occidentale aux XVIII^e siècle, nous paraît contre-productif C'est confondre les thèses classiques de la sécularisation avec celle de la laïcité. Même si, dans leurs développements historiques, les chemins de la sécularisation croisent ceux de la laïcité, ce sont deux réalités distinctes qui obéissent à des logiques spécifiques. La laïcité est associée aux processus institutionnels et bureaucratiques permettant de séparer la politique de la religion, c'est-à-dire la sphère de l'espace public avec celle des croyances. La sécularisation se développe à travers des catégories telles que la différenciation sociale, la rationalisation, la mondanité, la privatisation du religieux, la rationalisation et la reconfiguration des croyances religieuses ¹⁴.

Dans ses thèses sur la sécularisation, Max Weber utilise le concept de *Entzauberung* pour signifier le processus de rationalisation qui, en Occident, conduit progressivement à un « désenchantement du monde » qui suppose une meilleure maîtrise du monde empirique. Selon Weber, un monde désenchanté suppose une abolition progressive des puissances de la magie et du mythe, la sécularisation et la désacralisation des « images du monde » ¹⁵. Dans le monde désenchanté, la science remplit une fonction cognitive, la technique compense les exorcismes et les miracles. La religion se modernise, se transforme et se repositionne pour mieux *observer* ce qui se passait dans d'autres sphères sociales. La modernité, de l'avis du sociologue Jürgen Habermas, a réussi seulement à épuiser la puissance [87] des convictions et des évidences reçues de la tradition ¹⁶. En conséquence penser l'État laïc en

¹⁴ O. Tschannen, « The Secularisation Paradigm : A Systematisation », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 30, n° 4, 1991, p. 395-415 ; F. Malimacci, L. M. Dontello et H. CUCHETTI, « Religión y Política : discursos sobre el trabajo en la Argentina del siglo XX », *Estudios Sociológicos*, vol. XXIV, n° 71, mai-août, 2006.

¹⁵ P. Birnbaum, F. Chazel, J.-M. Vincent, « Action et Communication », *L'Année Sociologique*, vol. 43, 1984, p. 243 ; I. Kalinowski, « Introduction », dans M. Weber, *Sociologie de la religion (Économie et société)*, trad. de l'allemand, introduction et notes par Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion, 2006 (Champs), p. 7-76.

¹⁶ Jürgen Habermas cité par C. Colliot-Thélène, *Écrits wébériens. Rationalités, histoires, droits*, 1^{ère} éd., Paris, Puf, 2001, p. 223.

Haïti comme un État antireligieux va à l'encontre du point de vue de la théorie sociale classique et contemporaine.

Par ailleurs, certains intellectuels et militants politiques haïtiens s'appuient sur les paradigmes de la « privatisation des croyances religieuses » et de la « séparation entre politique et religion » pour fustiger le comportement des élites politiques et montrer comment leur positionnement traditionnel est un sérieux ennui pour la consolidation d'un État laïc au pays. La sociologue féministe Danièle Magloire semble partager l'idée que, dans une république laïque, toutes les questions se rapportant à « la religion, la prière, la foi et les croyances relèvent de la sphère privée » et ne peuvent s'exprimer dans la sphère publique¹⁷. De son côté, l'écrivain Lyonel Trouillot affirme que « la république n'est ni catholique, ni protestante, ni vodouisante »¹⁸. Pour lui, « le devoir d'un État laïc n'est autre que d'aménager un univers sociopolitique permettant le libre exercice des cultes et de l'athéisme dans la sphère privée »¹⁹.

Alors que nous vivons ce que Jürgen Habermas qualifierait comme « postsecular âge »²⁰, maints intellectuels haïtiens adhèrent à une certaine conception hexagonale de la religion civile. En effet, il existe en France une approche de la religion civile qui insiste sur la nécessité d'évacuer totalement la religion de la sphère publique et de la remplacer par une morale laïque reposant sur des rituels civiques. Dans une grande mesure, les tenants de cette approche s'inspirent d'Emile Durkheim qui, dans plusieurs de ses publications, soutient l'idée que, dans les sociétés modernes et complexes, on observe un déclin des croyances religieuses. La religion, selon Durkheim, perdra de l'import-

¹⁷ Danièle Magloire citée dans Alterpresse, « [Haïti/Politique et religion quel respect pour la laïcité de l'État ?](#) », Alterpresse, consulté le 26 avril 2012.

¹⁸ L. Trouillot, « Attention danger !!! Autour du « congé catholique » de l'Ascension », *Radio Kiskeya*, vendredi 2 juin 2011.

¹⁹ Pour une critique sociologique du paradigme de la privatisation des croyances religieuses, voir P. S. Gorski et A. Altinordu, « After Sécularisation », *Annual Review of Sociology*, n° 34, avril, 2008, p. 55-85.

²⁰ J. W. BOETTCHER, « Habermas, religion and the ethics of citizenship », *Philosophy & Social Criticism*, vol. 35, n° 1-2, 2009 ; J. Habermas, « Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho », dans J. Habermas et J. Ratzinger, *Entre Razón, Religion. Dialéctica de la secularización*, 1^e éd., Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 9-33.

tance sociale et les activités cérémonielles seront graduellement remplacées par de nouvelles valeurs humanitaires telles que la liberté, la fraternité, la solidarité et la coopération sociale ²¹. Comme dérivation d'un consensus social, les cultes aux héros de la patrie, les honneurs au drapeau national, les défilés et [88] chansons patriotiques serviront comme nouveaux rituels, nouvelle conscience collective permettant la cohésion sociale ²². C'est cette lecture durkheimienne qui explique pourquoi en Haïti des partisans de la laïcité n'ont pas apprécié le communiqué du gouvernement d'Alexandre-Latortue du 23 juin 2005 consacrant un congé national à l'occasion de la fête de Notre Dame du Perpétuel Secours.

En d'autres termes, ces adeptes de la laïcité s'accrochent à la tradition française de la religion civile et rejettent les conceptions qui reposent sur une approche théiste de la religion civile ²³. Pour eux, la « séparation entre État et Églises » est une *conditio sine qua non* de la laïcité. Il leur faudrait plutôt plaider pour l'autonomisation de la « politique » (système auto-poïétique) de la sphère religieuse afin que des mandants du peuple haïtien comprennent que, dans leur fonction de « représentation politique » ²⁴, ils ne sont pas les représentants de leurs communautés religieuses ; qu'ils comprennent enfin que l'ordre politique doit être libre d'élaborer des normes collectives devant orienter les politiques publiques. Ceci doit s'effectuer sans l'ingérence et la tutelle d'une quelconque religion.

²¹ É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 2^{ème} éd., Paris, Presses Universitaires de France (Puf) [1937], 1981.

²² G. RITZER, *Teoria Sociológica Clásica*, Madrid, McGraw Hill, 2001, p. 21.

²³ Je tiens à préciser que Robert N. Bellah, l'un des théoriciens de la religion civile aux États-Unis d'Amérique, a utilisé le concept au cours des années 1960 pour soutenir l'idée qu'avec l'arrivée au pouvoir de John Frite Gérald Kennedy, le catholicisme est entré dans le *mainstream* de la vie politique du pays. Dans la perspective de Bellah, même si la religion civile n'est pas liée à un Dieu spécifique, elle est cependant attachée à une culture chrétienne, voir G. Gehring, *American Civil Religion : an Assessment*, Storrs, Society for the Scientific Study for Religion (ISSR), Monograph Séries, n° 3, 1979. Lire de manière spécifique le troisième chapitre intitulé : « The Sociological Tradition ».

²⁴ Il est important de rappeler que, selon les théoriciens classiques de l'État-nation, la nation est une communauté imaginée au sein de laquelle on dénote une grande volonté de vivre ensemble.

Plusieurs militants haïtiens s'appuient sur les articles 30 à 30-2 de la Constitution du 29 mars 1987, qui consacrent la reconnaissance des religions et des cultes, pour exiger des décideurs politiques le respect du caractère laïc de l'État²⁵. Mais est-ce qu'Haïti est un État laïc ? Je ne le crois pas. Le principe de la liberté de conscience peut-il se confondre avec la laïcité de l'État ?²⁶ La dimension juridique est certes pertinente pour comprendre la laïcité, mais elle peut se révéler trompeuse puisque, [89] d'une part, les pratiques sociales peuvent se développer à l'antipode des stipulations constitutionnelles et, d'autre part, ce principe peut se refléter dans le vécu quotidien des individus sans être mentionné explicitement dans une Constitution. La liberté de conscience est sans nul doute l'un des piliers de l'État laïc.

²⁵ Lire à ce sujet : S. Manigat, « Laïcité de l'État », *Le Matin*, n° 32398, 28 juin, 2005 ; et la réplique du père L. G. Blot, « Pour une mise au point à propos de la laïcité de l'État en Haïti en réponse à un article de Sabine Manigat », *Le Matin*, 6 juillet, 2005.

²⁶ Pour des contributions académiques sur ce débat ainsi que sur l'analyse de la laïcisation de la politique dans une perspective de longue durée, lire Jean Eddy Saint Paul, « Pour une compréhension des pratiques religieuses en Haïti : une approche historique et sociologique de la laïcisation de la politique », dans F. Calixte et É. Dorismond (éd.), *Les pratiques religieuses dans les caraïbes. Vaudou, Santeria, Candomblé*, Paris, l'Harmattan, 2007, p. 13-30 ; J E. Saint Paul, « Alcances y límites de la laicización de la política en Haití, 1804-2005 », dans R. J. Blancarte (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, 1^{ère} éd., Mexico, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2008, p. 295-338.



Michel Martelly et sa famille lors d'une cérémonie œcuménique à la mémoire des victimes du séisme du 12 janvier 2010. À gauche, assise, la ministre de la culture et de la communication, Marie-Laurence Jocelyn Lassègue. (Source : L. A. Clorméus, février 2010)

En Haïti, cette compréhension erronée de la laïcité n'est pas seulement attribuable à certains représentants du secteur culturel. Plusieurs autorités publiques, pour faire preuve de respect de la laïcité, croient devoir recourir à la démagogie populiste. En effet, peu après son investiture, l'actuel président haïtien Joseph Michel Martelly est allé courtiser des leaders des cultes reformés, de la hiérarchie de l'Église

catholique romaine ²⁷ et des grands temples vaudou. Il a même reçu des francs-maçons le titre [90] de « Grand Protecteur de l'Ordre » ²⁸. Certains citoyens ont interprété l'attitude du président comme une ouverture d'esprit, promouvant la diversité religieuse. Ainsi, croient-ils, être le chef d'un État laïc, c'est être à l'écoute de toutes les religions. En réalité, dans un État laïc, un haut dignitaire de la fonction publique peut avoir ses croyances religieuses et les professer ouvertement, sans coaction aucune. Mais la laïcité ne cadre ni avec le messianisme politique ni avec l'hyper-présidentialisme.

Les relations entre laïcité, démocratie et citoyenneté

Il est opportun de rappeler l'existence d'un ensemble de relations étroites entre « laïcité, démocratie et citoyenneté » car les trois ont horreur de l'amateurisme et du providentialisme politiques, mais sont intrinsèquement liées au processus créatif d'un ensemble d'institutions politiques susceptibles de travailler dans le sens de la construction d'une culture politique basée sur la tolérance, l'acceptation et la valorisation de la diversité. Les trois phénomènes se construisent quotidiennement au moyen de « luttes, de tensions sociales, de consensus et de compromis politiques » ²⁹.

Pour étayer ce point de vue, j'aimerais souligner que la construction d'un État laïc en Haïti suppose l'existence d'une représentation politique fonctionnelle et d'agents désireux et capables de faire de la politique un moyen leur permettant d'instituer constamment des réaménagements dans l'ordre sociétal afin de rendre possible le projet national. En plus, cette dynamique va de pair avec une société dynamique et critique qui n'a pas peur des « conflits », car ceux-ci sont au cœur même du processus constitutif de la laïcité. Dans cette optique, dans un État laïc, la morale publique n'est pas figée. Elle est l'objet de ques-

²⁷ Rappelons sa visite au Vatican où il s'est entretenu avec le Pape Benoît XVI, à qui il a offert un tambour.

²⁸ Alterpresse, « [Haïti/Politique et religion quel respect pour la laïcité de l'État](#) », consulté le 26 avril 2012 ; R. Alphonse, « Sacré Martelly », *Le Nouvelliste*, 15 janvier 2013.

²⁹ A. Le Pors, *La Citoyenneté*, Paris, Presses Universitaires de France (Puf), 2000 (Que sais-je ?).

tionnements incessants de groupes sociaux luttant pour la mise en place de nouvelles conditions institutionnelles plus aptes à la prise en compte des nouvelles formes de subjectivités. La politique doit être envisagée comme un moyen permettant d'atténuer les conflits et de promouvoir constamment des réajustements et des accommodements raisonnables ³⁰.

Il est important d'avoir à l'esprit que la laïcité n'est pas une fin en soi, sinon qu'elle est un moyen permettant à l'État de s'organiser politiquement de manière à créer les conditions socio-institutionnelles susceptibles de permettre aux adeptes de divers cultes et organisations religieuses, agnostiques et athées la pleine jouissance de leurs droits. Elle n'est ni une idéologie anticléricale ni antireligieuse, puisqu'à l'instar de la sécularisation, elle est le résultat même [91] du processus transformationnel ayant cours progressivement au sein des communautés religieuses tout au cours de la modernité classique.

La laïcité est importante pour l'amélioration du vivre ensemble dans les sociétés contemporaines. Ces dernières, embarquées dans la globalisation culturelle, tendent à être de plus en plus orientées vers le « pluralisme » et les « différences ». Dans cette perspective, la laïcité est importante pour ré-imaginer la nation en Haïti. Cela doit se faire non à partir de l'homogénéité culturelle et des valeurs mais comme une communauté des communautés d'individus-citoyens. De même, les lois et les politiques publiques doivent être en mesure de refléter la pluralité des styles de vies et les appartenances multiples des agents ³¹.

L'analyse réalisée jusqu'ici m'a permis de dégager le problème de recherche et de présenter mes réserves relatives aux erreurs portant sur les conceptions de la laïcité en Haïti. À présent, il s'agit d'exposer comment le discours philosophique de la modernité a impacté le développement de la laïcité et de présenter ma définition opérationnelle de la notion et les grands principes génériques y relatives.

³⁰ S. S. Wolin, *Politica y perspectiva : continuidad y cambio en el pensamiento politico occidental*, Buenos Aires, Amorroutu, 1993.

³¹ Voir M. Walzer, « The Civil Society Argument », dans C. Mouffe (éd.), *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Democracy*, 1^{ère} éd., Londres Verso, p. 89-107 ; M. Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

Le discours philosophique de la modernité...

La compréhension de la laïcité suppose une synthèse de faits liés au développement de la pensée moderne des Lumières. En effet, dans le cadre du discours philosophique de la modernité, des notions telles que religion, foi et sacré ont été appréhendées comme parties intégrantes d'une tradition révolue qui fut progressivement déplacée par la raison, la science et la technique conçues comme les valeurs modernes par excellence. Ce discours consacre le règne du sujet agissant, en tant qu'être rationnel et capable de contrôler le monde externe et son vécu quotidien sans avoir recours à un quelconque Être transcendantal. Les rationalistes et les philosophes des Lumières plaident ainsi pour la « libéralisation de l'individu de l'esprit des traditions »³².

Ce tournant épistémologique s'est même reflété dans la constitution du répertoire linguistique. Carl Becker soutient l'idée qu'au XIII^e siècle, par exemple, on rencontre fréquemment dans le langage courant l'usage de mots et expressions tels que : sans doute, Dieu, péché, grâce, salut, ciel, etc. ; alors qu'au XVIII^e siècle, le discours des Lumières est façonné par des vocables comme : nature, loi naturelle, cause première, raison, etc.³³. Tout [92] au long du XVIII^e siècle, la notion de « raison » est souvent employée en opposition à la « passion ». Le philosophe Emmanuel Kant en fait la voie permettant à l'individu d'atteindre moralement son autonomie. La raison figure comme une force énergique orientée vers la concrétisation de la vérité³⁴. Octavio Paz résume cette idée en écrivant :

« Si dans le monde des anciens — porteur de valeurs traditionnelles — on voyait un esprit dans une pierre, dans le monde moderne

³² R. A. NISBET, *La tradition sociologique*, Paris, Quadrige / Puf, 1996, p. 21.

³³ C. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers* cité par R. Bendix, *Estado nacional y ciudadania*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1974, p. 33 (Biblioteca de ciencia política y relaciones internacionales).

³⁴ L. Girola, « El individualismo según Durkheim », dans *Sociologica*, année 12, n° 34, mai-août, 1997 ; I. Zeitlin, *Ideología y teoría sociológica*, 2^{ème} éd., Buenos Aires, Amorrortu, 2001, p. 17.

on y voyait de l'énergie ; si les traditionalistes voyaient un dieu ou une déesse dans une rivière, les modernes y voyaient de l'énergie »³⁵.

Aussi dans ce monde moderne centré sur la raison, le progrès et le contrat, la religion fut-elle associée à cet ordre social dépassé duquel la politique devrait à tout prix se libérer³⁶. C'est dans ce contexte politique et intellectuel que se produisit une séparation entre les sphères de la politique et de la religion. Ce moment facilita la construction d'États laïcs — tant dans des sociétés séculières de l'Europe qu'aux États-Unis d'Amérique — grâce à la doctrine *Wall of Separation* prônée par Thomas Jefferson³⁷.

De son côté, John Locke plaide en faveur de la dissociation entre les convictions religieuses et les décisions politiques dans la mesure où ces dernières affectent la vie quotidienne de tous les citoyens, qui ne partagent pas forcément une même vision morale sur le plan religieux. Aussi les libéraux (de Hobbes à Rawls³⁸) conçoivent-ils la politique comme une activité tout à fait mondaine (*seculum*) qui opère en fonction de ses principes normatifs et de ses codes de moralité. Elle ne doit pas être envisagée sur la base d'une morale universelle devant porter les élites gouvernantes à ériger les politiques publiques d'un État-nation en fonction des discours religieux. Il revient à l'État de s'occuper de cette activité profane et mondaine appelée « politique » ; et pour l'exercer avec succès, il est impératif de compter sur [93] des acteurs autonomes dotés de capacités politiques pour négocier et arri-

³⁵ O. Paz, « América en plural y en singular. II- Los nacionalismos y otros bemoles », entrevue avec Sergio Marras, *Vuelta*, n° 195, février 1993, p. 28.

³⁶ L. Hamui Sutton, « Los desafíos a la teoría de la secularización », dans D. G. Martínez, *Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2010 ; R. A. NISBET, *La tradition sociologique*, op.cit.

³⁷ T. Jefferson, « Jefferson's Letter to the Danbury Baptists », 1802, consulté le 26 mars 2012, <http://www.loc.gov/loc/lcib/9806/danpre.html>.

³⁸ Le politiste Ferran Requejo présente le livre *Le libéralisme politique* de John Rawls comme la dernière version classique de la théorie libérale de l'État. Il soutient que son auteur conceptualise les unités étatiques comme constitutives des réalités basiques de la philosophie politique de tendance libérale. Voir : F. Requejo, « El liberalismo político en estados plurinacionales : Rawls, Habermas y la legitimidad del federalismo plural : El caso español », dans J-F Prud'homme (comp.), *Democratas, liberales y republicanos*, Mexico, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2000, p. 51.

ver à des accords leurs permettant de prendre les grandes décisions relatives à la vie de leur société. En ce sens, pour faire de la politique — cette construction de l'ordre institutionnel publique et pluraliste — nul besoin de se référer ou de se remettre à des critères religieux pour décider sur ce qui est bénéfique à l'ensemble de la société ³⁹.

Vers une définition opérationnelle de la laïcité

On comprend bien que, depuis les Lumières, il s'est produit un virage paradigmatique en ce qui a trait aux sources de légitimité du pouvoir politique. Un État laïc est celui dans lequel le peuple se convertit en principal et unique agent de légitimation : les politiques publiques ne sont nullement conditionnées par les préceptes moraux d'une communauté religieuse déterminée. C'est l'émergence d'un régime de convivialité reposant sur une charpente institutionnelle légitimée par la souveraineté populaire et non par des éléments religieux ⁴⁰.

En accord avec cette définition, la politique est conçue comme une science (Machiavel) et une profession (*beruf*) humaine (Weber) opérant en fonction de prémisses bien spécifiques. Dans un régime laïc, l'exercice du pouvoir ne requiert ni de saints ni de demi-dieux, mais de professionnels compétents qui n'oublient pas que leur légitimité provient du peuple à qui ils doivent rendre des comptes. En ce sens, la laïcité peut se révéler un outil efficace pour améliorer la qualité des démocraties contemporaines. Quand il s'agit de prendre des décisions importantes pour la vie nationale comme l'organisation des élections pour renouveler le personnel politique, pour combattre le choléra, lutter contre le trafic des stupéfiants, combattre la pauvreté et l'exclusion sociale, et défendre l'honneur de ses compatriotes en République Dominicaine et ailleurs, les agents gouvernementaux et les tenants du pouvoir politique n'ont point besoin de la bénédiction des dieux (du vaudou, du protestantisme, du catholicisme, etc.) pour agir.

³⁹ J. Habermas, « ¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho ? », *op. cit.*

⁴⁰ R. Blancarte, « Un regard latino-américain sur la laïcité », dans M. WIEWORKA et J. Baubérot (coords.), *De la séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*, Paris, Groupe de sociologie des religions et de la laïcité, Édition de l'aube, 2005.

Mais, toujours en pensant à la réalité politique contemporaine d'Haïti, quels sont en terme de type-idéal les grands principes permettant d'atteindre un « seuil » élevé de laïcité dans un régime politique ? J'ai pris la précaution d'introduire le mot « seuil » qui revêt une grande importance pour la compréhension de notre argument, à savoir que « la laïcité est une quête horizontale dont la construction dépend d'un ensemble de facteurs liés aux comportements des élites politiques, aux modes de participation politique et culturelle des acteurs de la société [94] civile et du processus historique et sociologique de la laïcisation des mœurs d'une société donnée ».

Le mot « seuil » laisse entendre qu'il existe plusieurs niveaux ou degrés de laïcité. À l'instar de la démocratie et de la citoyenneté, la laïcité se construit par le biais de tensions, de contradictions, de « luttes »⁴¹ de réglementations et de consensus. Les régimes ne naissent pas laïcs, mais le deviennent et, suivant cette logique, il n'existe pas au monde un État possédant une laïcité pure. En tant que conquête politique, il peut y avoir des progressions et des régressions dans le processus de construction de la laïcité. En somme, quand je parle de prémisses ou de principes de la laïcité, ma démarche est purement méthodologique et je m'exprime en terme d'idéal-type.

Bien avant de me concentrer sur les grands principes de la laïcité, il est important de souligner que, dans les recherches les plus actuelles sur ce thème, les chercheurs de différents pays ont développé des indicateurs pour mesurer la laïcité, ainsi que le degré de laïcisation de la politique — c'est-à-dire la sécularisation de l'État et de ses institutions culturelles, éducatives et scientifiques⁴². Ces chercheurs, généralement de tendance qualitative, recourent aussi à des techniques quantitatives en vue de parvenir à cette mesure⁴³. Ils utilisent ainsi ce que le sociologue et mathématicien Paul Lazarsfeld appelle la « matrice de

⁴¹ Au sens donné à ce terme par Goerg Simmel pour lequel « le conflit est déjà par lui-même résolution des tensions entre les contraires ».

⁴² R. Blancarte, « ¿Cómo podemos medir la laicidad ? », *op. cit.*

⁴³ F. Gaytan Alcalá, « La brújula y el imán. La (des)secularización de la sociedad moderna y el reto del Estado laico », Table de travail E : Revisión de tendencias metodológicas y teóricas en el estudio de la religion en Mexico y Latinoamerica, XV Encuentro de la Red de Investigadores del Fenomeno Religioso en Mexico (Rifrem) sous le thème : *La religion y las transformaciones sociales*, Zapopán, Jalisco, 15 mars, 2012.

congruence »⁴⁴ qui permet de réduire la complexité du concept par l'usage des indicateurs, des indices et des variables. Ces chercheurs, sympathisants des « sociologies créatives », soutiennent que leur modèle de mesurage est simplement d'ordre heuristique, c'est-à-dire « une ressource technique » au sens wébérien du terme, qui leur permet de comprendre la dynamique de transformation des croyances religieuses et de saisir le « temps religieux »⁴⁵. Ils partagent l'idée selon laquelle le respect de la liberté de conscience, l'autonomie de la politique face au religieux et la garantie de l'égalité et la non-discrimination sont les grandes prémisses qui servent à jauger le seuil de laïcité d'un État-nation⁴⁶. Tenant compte des « conflits de [95] valeurs » qui s'expriment au sein de la société haïtienne, particulièrement dans ce contexte de polémiques autour de la question du « mariage pour tous », comment peut-on analyser ces trois composantes dans l'Haïti contemporain ?

Contrairement à la tendance quasi généralisée des leaders et leaders d'opinions en Haïti d'examiner la laïcité de l'État à travers les lunettes du républicanisme, j'adopterai une attitude opposée. En m'inspirant de l'approche wébérienne⁴⁷, je montrerai comment il existe des « affinités électives » entre le libéralisme politique et la laïcité, c'est-à-dire comment le « libéralisme politique », eu égard au cas haïtien de manière spécifique, recèle en son sein tous les ingrédients nécessaires pour rendre opératoires les trois grands principes de la laïcité mentionnés plus haut.

Affinités électives entre libéralisme politique et laïcité

⁴⁴ F. Gaytan Alcalá, « La brújula y el imán... », *op.cit.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ J. Baubérot, « Laïcité, politique et société dans le contexte français », 1^{ème} cours d'été de la Red de Libertades Laicas sur le thème : *Fomentando el conocimiento de las libertades laicas*, Mexico, El Colegio de Mexico, Centro de Estudios Sociológicos, 10 septembre 2007 ; R. Blancarte, « ¿Cómo podemos medir la laicidad ? », *op.cit.*

⁴⁷ Je me suis basé spécifiquement sur M. Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Suivi de *Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, deuxième édition corrigée, Paris, Plon, 1967 (Agora).

Jürgen Habermas, dans un dialogue philosophique avec le théologien et cardinal Joseph Ratzinger (futur Benoît XVI) à l'Académie de Bavière (19 janvier 2004), affirme que :

« Le libéralisme politique (que je prétends...) peut être entendu comme une justification non religieuse et post-métaphysique des principes normatifs de l'État de droit constitutionnel »⁴⁸.

C'est un libéralisme qui reconnaît la personne humaine comme un individu porteur d'un ensemble de droits objectifs et subjectifs, droits individuels qui sont placés en suprématie par rapport aux droits des collectifs et des communautés. Ce courant de pensée accorde une valeur sacrale à la sphère privée de l'individu. Ce dernier, pour se développer pleinement, a besoin de la présence d'une structure institutionnelle intelligible et, en ce sens, l'État en tant que symbole de la « puissance publique » est appelé à créer les conditions juridiques, politiques et institutionnelles orientées dans le sens de la réalisation de l'individu⁴⁹.

Des réflexions émises dans différentes disciplines comme la théologie, la psychanalyse, la philosophie, plus précisément dans la phénoménologie transcendantale s'accordent sur l'idée que la « conscience » se remet à la subjectivité de l'individu. En ce qui a trait à la conscience religieuse, elle est souvent appréhendée comme le siège [96] des croyances et sentiments de l'individu⁵⁰. Envisagé sous cet angle, l'État libéral établit une différence entre la sphère privée et la sphère publique de l'individu ; il prend la précaution de ne pas homogénéiser les préférences et convictions sexuelles et religieuses de l'individu.

⁴⁸ J. Habermas, « ¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho ? », *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹ C. Grimberg, Ragnar SVANSTUÖM, *Histoire universelle. La révolution française et l'empire*, Paris, Hachette, 1983 ; R. A. NISBET, *La tradition sociologique*, *op. cit.*

⁵⁰ M. PIRAS, « Les fondements sociaux de l'agir normatif chez Durkheim et Weber : le rôle du sacré », *Arch. Sc. soc. des Rel.*, juillet-septembre, 2004 ; M. DICKSTEIN, « The Faith of a Vicar : Reason and Morality in Rousseau's Religion », *Yale French Studies*, n° 28, 1961, p. 48-54.

Ainsi, contrairement au républicanisme qui tend à homogénéiser culturellement les individus en accordant une supériorité morale au « bien public » et à la « raison d'État » sur les désirs et volontés individuelles ⁵¹, l'État libéral prend la précaution de ne pas intervenir au niveau de l' « intimité des croyances » ⁵², car il reconnaît qu'il existe dans la société des dévots, des croyants fanatiques, des croyants non fanatiques, des agnostiques et des athées ; mais au contraire il s'occupe de générer des espaces normatifs de convivialité.

***Les sources de légitimité du pouvoir politique en Haïti :
étude de cas du « mariage pour tous »***

La séparation entre « État » et « Églises », comme je l'ai mentionné, est souvent présentée comme une prémisse de la laïcité. Ce discours, valorisé par le libéralisme politique, a une longue histoire dans la théorie sociale et politique. Aujourd'hui encore de grands penseurs de la politique mettent l'emphase sur cet aspect. La philosophe Chantal Mouffe, l'une des figures de proue de la « démocratie radicale », partage l'idée que la séparation entre sphère publique et sphère privée, entre État et Églises ainsi qu'entre « lois civiles » et « lois religieuses » est d'un grand bénéfice pour la construction d'un régime démocratique qui veut accomplir les promesses de la liberté et de l'égalité ⁵³. Mais plus qu'une séparation entre État et Églises, la laïcité suppose une autonomie fonctionnelle entre les deux institutions ; elle requiert de « l'autonomie de la politique et de la société civile par rapport aux normes religieuses » ⁵⁴. Voyons les limites de ce principe dans le contexte politique actuel d'Haïti.

⁵¹ H. Van Gunstbren, « Four Conceptions of Citizenship », dans B. Van Stenbergen, *The Condition of Citizenship*, 1^{ère} éd., Londres, Sage Publications, 1994, p. 36-48.

⁵² C. Froideaux-Mettbrie, « Comment l'esprit de religion défie l'esprit de la laïcité », *Critique Internationale*, vol. 3, n° 44, 2009.

⁵³ C. Mouffe, *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship and Community*, 1^{ère} éd., Londres, Verso, 1992, p. 11.

⁵⁴ Article 4 de la Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI, *op.cit.*

En Haïti, à la suite de rumeurs faisant croire qu'un avant-projet de loi portant sur le mariage entre des personnes du même sexe était déposé à la Chambre des Députés, des membres de différentes organisations religieuses (évangéliques, catholiques, vodouisantes et musulmanes) [97] ont envahi l'espace public en signe de mise en garde. En s'appuyant sur des arguments métaphysiques, ils ont défendu la norme traditionnelle mettant en valeur la famille hétérosexuelle.

Un tel événement aurait dû susciter un sérieux débat sur la laïcité, la citoyenneté et la démocratie. Dans une société qui se veut démocratique, les minorités ont le plein droit de s'exprimer sur des questions d'intérêt public. Les organisations religieuses peuvent utiliser tous les moyens pacifiques qui sont à leur portée pour sensibiliser l'opinion publique nationale et internationale en vue de s'adjoindre des alliés susceptibles de les aider à contrecarrer toute éventuelle tentative de législation en la matière. Il est même souhaitable que ces individus occupent l'espace public pour problématiser cette question car « les Églises sont insérées dans la société et non hors d'elle et ont toute la latitude d'intervenir sur des questions socioculturelles, sans toutefois assumer un rôle d'acteur protagoniste »⁵⁵. Mais s'il est vrai que les Églises sont des institutions du salut, il est irréfutable qu'elles sont cataloguées comme acteurs opérant dans les interstices de la société civile et sont dotées d'une personnalité juridique. Au nom de la liberté d'expression, consacrée par la Constitution du 29 mars 1987, on ne peut leur refuser ce droit conquis grâce à de grands sacrifices et à des batailles démocratiques.

En outre, le libéralisme tant classique que contemporain considère comme « vertu politique » le fait qu'un individu-citoyen recourt à l'usage d'un discours public pour questionner les décisions politico-politiques des autorités qui le représentent⁵⁶. Cependant, le discours religieux est de ceux qui existent au sein de la société et, en ce sens, on ne doit pas le prendre comme une « éthique et une morale universelle » devant orienter les lois civiles et les politiques publiques. Au sein d'un régime démocratique qui aspire à avancer à travers les « seuils » de la laïcité, les opinions des leaders religieux doivent être prises comme de

⁵⁵ J. Baubérot, « Laïcité, politique et société dans le contexte français », *op.cit.*

⁵⁶ Amy Guttmann, Stephen Macedo et William Galston cités par W. Kymlicka et W. Norman, « Return of the Citizen... », *op. cit.*

simples opinions citoyennes. Et c'est là que se situe l'épineux problème des relations les plus contemporaines entre politique et religions en Haïti.

S'exprimant dans la presse sur la question du « mariage pour tous », le député Sorel Jacinthe, représentant des citoyens de la commune de Moron et de Chambellan, déclare :

« Ma position est très claire là-dessus [...]. Sur ce sujet, je ne suis pas démocrate. [Ndlr. : *C'est-à-dire qu'il est intransigeant et ne fera pas de concession*]. Ce qui s'est passé à Sodome et Gomorrhe n'aura pas lieu en Haïti. Sur cette question, je vous le répète, je ne suis pas démocrate. Cette Loi ne passera pas, elle n'aura pas lieu et n'est pas même discutable [...]. Il y a une seule manière de laisser les initiateurs de cette Loi de parler ici, dans le parlement, [98] c'est si Gracia ⁵⁷ ou le député qui a pris cette initiative accepte que deux garçons réalisent un show ? ici à la Chambre et par devant les caméras de la télévision ; à ce moment, nous pourrions commencer à discuter de cette proposition ; mais s'ils ne peuvent pas faire ce show ?, alors elle n'est pas discutable » ⁵⁸.

De son côté, Jean Tholbert Alexis, président de la Chambre des Députés et représentant des citoyens de la commune des Croix-des-Bouquets, abonde dans le même sens en affirmant devant une foule de manifestants :

« Nous ne pouvons pas laisser l'abomination tomber sur nous. Je suis clair sur ce point. Tant que je suis là, cela ne se produira pas. Une telle Loi n'est pas déposée au niveau de la Chambre des Députés. Je suis le Président de la Chambre des Députés, n'est-ce pas ? Je suis en train de vous parler : personne ne pourra se présenter en ma présence pour déposer une telle Loi ».

⁵⁷ Le député Jacinthe fait référence au député Gracia Delva, député de la commune de Marchand Dessalines, musicien et vedette du compas haïtien, indexé comme celui qui serait derrière la question du « mariage pour tous ».

⁵⁸ [Entrevue du député Sorel Jacinthe](#) consulté sur le site youtube de *Le Nouvelliste*. Traduite du créole au français par l'auteur.

Ces affirmations informent, d'une certaine manière, sur les retards constatés en Haïti au niveau de l'autonomisation de la politique et comment l'hyper-présidentialisme peut constituer un accroc à la construction d'un État laïc. Toute analyse de la question doit prendre en compte la culture politique de ceux qui assument un rôle de représentation populaire et examiner comment la morale religieuse des mandats peut constituer un handicap pour le cheminement de la laïcité au pays. Du point de vue épistémologique, les discours de Jacinthe et d'Alexis sont de tendance déterministe et ne peuvent que causer des dommages au processus réflexif de construction de la démocratie au pays. Le député Saurel Jacinthe disait en deux occasions qu'il n'est pas démocrate et l'assume entièrement.

Mais quant à Jean Tholbert Alexis, il se réclame intégralement de la démocratie⁵⁹. Largesse d'esprit, tolérance et compréhension mutuelle constituent les maîtres-mots de son discours d'investiture comme président de la Chambre des Députés. Nonobstant, dans le contexte des [99] agitations publiques sur le « mariage pour tous », il a manié un discours ne cadrant pas avec celui de son investiture. L'une des exigences de toutes les théories démocratiques, en particulier de la perspective délibérative, est que :

« La démocratie peut seulement croître dans un contexte sociopolitique où les individus sont prêts à dialoguer en dépit de leurs différences et pour rendre possible ce dialogue intersubjectif, il faut préalablement reconnaître l'existence de l'Autre et ensuite faire appel à la raison dialogique pour discuter de ce qui est juste et bon pour les différentes composantes de la société »⁶⁰.

En fin de compte, les députés Jacinthe et Alexis — bien que représentants du peuple, c'est-à-dire de couches sociales diversifiées en

⁵⁹ J. T. Alexis, « [Discours d'investiture comme Président de la Chambre Basse](#) », janvier 2013, consulté sur Youtube ; Voir aussi [Haïti libre](#).

⁶⁰ J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel Tome 1. Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, trad. de l'allemand par Jean Marc Ferry, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1987 ; J. Habermas, *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*, éd. et trad. par Patrick Savidan, Paris, Bernard Grasset, 2003.

termes de préférences électorales, goûts sexuels et choix religieux — ont recouru à des concepts théologiques et à des expressions métaphysiques (« Gomorrhe », « Sodome »⁶¹, « abomination »⁶², etc.) pour parler au nom du peuple haïtien. N'est-ce pas de l'intolérance ?

Conclusions générales

La laïcité est un instrument susceptible de faire progresser la construction d'un État-nation démocratique en Haïti. Il est important de rappeler que la notion d'« État-nation » suppose un imaginaire national, une communauté imaginée, une grande volonté de vivre ensemble, en dépit des différences en termes d'options religieuses, de préférences sexuelles et choix politiques. La nation, disait Ernest Renan, « se résume dans le présent par un fait tangible : le consentement et le désir de continuer la vie commune et qu'elle est un plébiscite de tous les jours »⁶³. Or, depuis le parricide de Jean-Jacques Dessalines (1806), Haïti est une nation qui se cherche. Dans son histoire la plus contemporaine, l'État haïtien fait face à un ensemble d'obstacles qui menacent l'existence même de la nation. Les grands principes de la laïcité, tels que la culture de la tolérance et la non-discrimination, se révèlent importants non seulement pour avancer dans la construction de la démocratie représentative, mais aussi sont impératifs pour la [100] culture du vivre ensemble ; car le sujet tolérant est celui qui est prêt à « céder son propre droit pour faciliter la convivialité »⁶⁴.

La récupération du principe de la tolérance aiderait les Haïtiens de différentes convictions religieuses à se rendre compte du fait que dans un État de droit, les autres ont aussi des droits, et qu'ils ont la « liberté de penser, de croire et d'agir selon leurs convictions personnelles »⁶⁵. Les politiciens doivent comprendre qu'il est dangereux de faire de la

⁶¹ Genèse 13,10-13 ; 19, 24-25 ; 13, 13 entre autres.

⁶² Voir Genèse 46, 34 par exemple.

⁶³ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, op. cit, p. 24.

⁶⁴ Selon José Luis Aranguren, cité par Arnold Antonin, « la tolérance, se tolérer, c'est supporter, être patient, consentir... c'est céder son propre droit pour faciliter la convivialité ». A. Antonin, *Éthique, morale et politique*, Forum Libre du Jeudi, Port-au-Prince, Fondation Pétiou Bolivar, 1990, p. 9.

⁶⁵ J Locke, *A letter Concerning Toleration*, Prometheus Book, 1990 (1689).

politique sur la base d'une « éthique de la conviction » pure. La laïcité est intrinsèquement liée à la culture de la tolérance, qui constitue une de ses pierres angulaires. Or la tolérance est l'une des grandes maximes préconisées tant dans le christianisme que dans les grandes religions non chrétiennes ⁶⁶, et elle ne cadre aucunement avec la « balkanisation » ⁶⁷.

Fin du texte

⁶⁶ « Traiter autrui comme tu aurais aimé être traité » est un principe présent dans les grandes religions mondiales. Intervenant dans la chaire « Globalisation & Faith » de Yale University, l'ancien sénateur américain et futur Secrétaire d'État John Kerry lança s'interroger sur l'origine de l'intolérance en se demandant si elle fut prêchée par Jésus-Christ, Bouddha, Mahomet etc. Voir : M. Volf, A. BLAIR et J. Kerry, « [Debating Religion's Place in Liberal Democracy](#) », Chaire *Globalisation & Faith*, New Haven, Yale University, décembre 2011.

⁶⁷ Chez Jacques Sémélin, par exemple, la balkanisation est un concept voisin du totalitarisme. Elle fait référence à une forme de culture et de culture politique tendant vers l'homogénéisation des autres. La balkanisation préconise le règne de la pensée unique et inique et n'admet pas le dialogue, la construction intersubjective de la vérité et de l'objectivité : pas de différences des points de vue, des façons de faire et des manières de voir. J. SÉMELIN, « Qu'est qu'un crime de masse ? Le cas de l'ex Yougoslavie », *Critique Internationale*, n° 6, hiver 2000, p. 146.